

UNISINOS - UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

**ESPIRITUALIDADE NA CLÍNICA PSICOLÓGICA:
UM OLHAR SOBRE A FORMAÇÃO ACADÊMICA NO RIO GRANDE DO SUL**

Mestranda: Carla Maria Frezza Cavalheiro

Orientadora: Dr^a Denise Falcke

São Leopoldo, junho de 2010.

**ESPIRITUALIDADE NA CLÍNICA PSICOLÓGICA:
UM OLHAR SOBRE A FORMAÇÃO ACADÊMICA NO RIO GRANDE DO SUL**

Mestranda: Carla Maria Frezza Cavalheiro

Orientadora: Dr^a Denise Falcke

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Área de Concentração Psicologia Clínica, da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

São Leopoldo, junho de 2010.

Ficha catalográfica

C376e Cavalheiro, Carla Maria Frezza
**Espiritualidade na clínica psicológica: um olhar sobre a
formação acadêmica no Rio Grande do Sul / por Carla Maria
Frezza Cavalheiro. – 2010.**

143 f.: il., 30cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2010.
“Orientação: Prof^a. Dr^a. Denise Falcke”.

1. Psicologia – Formação acadêmica. 2. Psicologia –
Estudante. 3. Espiritualidade. 4. Psicologia transpessoal. I. Título.

CDU 159.9-051(816.5)

Catálogo na Fonte:
Bibliotecária Vanessa Borges Nunes - CRB 10/1556

“Superstições de qualquer tipo, sejam, psíquicas, espirituais ou de classes, exercem influência negativa na evolução da mente humana. Geram preconceitos e levam as pessoas a perderem sua plenitude e equilíbrio. Assim, tanto a ciência quanto a espiritualidade devem valer-se de práticas científicas, sistemáticas e baseadas na racionalidade. Através de progressiva pesquisa científica devemos fazer crescente uso de todos potenciais inerentes a plenitude humana”

P. R. Sarkar

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho ao meu amado marido Cleber e à minha amada filha Marya Eduarda, pois são a mais concreta manifestação do Sagrado em minha vida.

*Ao Cleber, pelo apoio, estímulo, incentivo e constante retaguarda oferecida nos momentos em que precisei me ausentar, abarcando muitos dos papéis que me competiam. Durante esta jornada acadêmica, tê-lo ao meu lado foi fundamental para que, **juntos**, nos tornássemos mestres na arte de **Amar Incondicionalmente!***

*Quanto a Marya Eduarda, uso suas próprias palavras, para agradecer “do tamanho do infinito” . **Nosso vínculo de amor me fez ouvir a criança sábia que és, sempre que protestava me chamando de volta, nas vezes em que fui longe demais, quase permitindo que as prioridades se invertessem. Afinal, acima de qualquer produção científica, tu és minha prioridade e fonte viva de inspiração. Te Amo mais do que tudo nesta vida!***

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, *reverencio a todos os Precursores* que se ofereceram para abrir o caminho do despertar e da busca pela Plenitude humana (física, mental, emocional e espiritual), construindo pontes entre as dimensões humana e Divina em cada Ser. A *sabedoria e exemplo vivo* de cada um destes Mestres do Ocidente e do Oriente, expandiu meu olhar para além das fronteiras da morte e da vida, e assim, da ciência e da espiritualidade. Sou grata por terem encorajando minha jornada e o *desafio de ser Plenamente Humana*, servindo nesta mesma direção para o despertar de outros seres.

Agradeço aos *coordenadores, professores e alunos de Psicologia* das universidades do Rio Grande do Sul, pelo indispensável apoio e participação. A abertura das portas das universidades e das salas de aula foi fundamental para a realização desta pesquisa que visa abrir também as mentes e os corações dos estudantes e profissionais da psicologia.

Sou grata *a tudo e a todos* que, participando deste desafio de “pesquisar” sobre o intangível, me oportunizaram, a cada passo, maior aproximação do *Ser* que verdadeiramente *É*, ao qual me mantenho entregue. *Aqueles* que *facilitaram* esta caminhada com seu acolhimento, escuta, apoio, incentivo, colaboração e afeto, meu Amor Incondicional. E, igualmente, a todos os que inicialmente pareciam *dificultar* minha busca, discordando veementemente da relevância ou da possibilidade de conciliação e legitimidade do Sagrado na Psicologia, minha sincera gratidão. A necessária e constante superação diante das infundáveis adversidades que surgiram, me tornaram mais forte e humilde, o que considero indispensável ao meu propósito como ser humano, mulher, esposa, mãe, psicóloga e educadora.

Agradeço não só aos *meus pais, Marcos e Elvira*, mas através deles, estendo minha gratidão a *toda minha Ancestralidade*. Às *mulheres* que, além de seu ventre, me ofertaram seu coração amoroso, sua fé, seus valores e a dignidade que brotou de seu trabalho e sua arte, agradeço por me autorizarem ir além delas, na direção de mim mesma, e de meu próprio caminho do *Servir*. E aos *homens* que, com seu empreendedorismo, lógica e superação, me mostraram traços nobres que admiro e pautam minha atuação como ser humano.

Agradeço também aos *meus irmãos*. Em especial, aos amados *Marcelo (in memoriam)*, que foi e é para mim, um grande exemplo de inabalável resiliência e luta pela existência terrena, enquanto a vida eterna se apresentava em cada dia de sua jornada, chamando-o para voos mais altos; e *Beto*, pelo qual tenho amor de “irmã”, por ser exatamente como é, com seu constante exemplo de respeito, generosidade, altruísmo, alegria, simplicidade, desapego e amorosidade.

A *minha orientadora* Denise Falcke, meu agradecimento e respeito por ter acompanhado este fruto desde embrionário, sendo instigada a ir além de si mesma e de sua concepção teórica, acolhendo e dando retaguarda a minha polêmica escolha.

Aos meus *alunos da graduação e aos pacientes da clínica*, parceiros desta jornada evolutiva, assim como a *todos os buscadores e servidores* que, com sua energia, contribuíram para os “muitos voos” experimentados em nossos grupos de estudos, profunda meditação e longo silêncio, determinantes às inspirações que me moveram ao longo deste trabalho.

N a m a s k a r

Kalyánika !

SUMÁRIO

RESUMO	10
ABSTRACT	11
APRESENTAÇÃO	12
SEÇÃO I - ARTIGO TEÓRICO	16
<i>ESPIRITUALIDADE EM PSICOLOGIA: UMA REVISÃO PARADIGMÁTICA DESDE AS ESCOLAS CLÁSSICAS ATÉ A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL</i>	17
Resumo	17
Abstract	18
A espiritualidade e a ciência psicológica	20
Religião, Espiritualidade, Religiosidade e Transcendência	22
Algumas considerações sobre a Espiritualidade em diferentes abordagens teóricas da Psicologia	28
Espiritualidade e Psicologia Transpessoal	35
Considerações Finais	42
SEÇÃO II - ARTIGO EMPÍRICO	45
<i>ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA EM PSICOLOGIA: UM ESTUDO COM CALOUROS E FORMANDOS DO RIO GRANDE DO SUL</i>	46
Resumo	46
Abstract	47
MÉTODO	52
Amostra	52
Instrumentos	53
Procedimentos de Coleta de Dados	54
Análise dos Dados	55
APRESENTAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS	55
CONSIDERAÇÕES FINAIS	67
SEÇÃO III - RELATÓRIO DE PESQUISA	72
<i>A ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA E NA CLÍNICA PSICOLÓGICA</i>	72
CONTEXTUALIZAÇÃO DO ESTUDO	81
ESTUDO QUALITATIVO	82
PROBLEMA DE PESQUISA	82
QUESTÕES NORTEADORAS	82

MÉTODO	82
Participantes	82
Instrumentos	83
Procedimentos de Coleta de Dados	84
Procedimentos de Análise de Dados	85
RESULTADOS E DISCUSSÃO	85
1. Concepção de Ser Humano:	86
2. Conceito de Espiritualidade e Diferenciações frente à Religião e Religiosidade:	89
3. Relação entre Espiritualidade e Saúde Psíquica	92
4. Espiritualidade na Formação Acadêmica	96
5. Espiritualidade na Prática Clínica do Psicólogo	104
6. Espiritualidade dos Formandos em Psicologia	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
CONCLUSÕES GERAIS DA DISSERTAÇÃO	122
REFERÊNCIAS	130
ANEXO A	138
ANEXO B	139
ANEXO C	141
ANEXO D	142
ANEXO E	143

RESUMO

Extensa revisão histórico/paradigmática sobre a espiritualidade percorreu diferentes correntes psicológicas, nos trazendo aos estudos científicos atuais, que demonstram correlação positiva e significativa entre espiritualidade e saúde mental. Tal fato evidencia a necessidade de habilitação dos psicólogos para lidarem com essa dimensão humana. Esta dissertação, composta por dois estudos, buscou conhecer como a espiritualidade tem sido abordada na formação em Psicologia e na clínica psicológica. Inicialmente, foram investigados os índices de espiritualidade de 1.064 calouros e formandos de Psicologia das diferentes universidades gaúchas. Utilizou-se de questionário biossociodemográfico, da Escala de Bem-Estar Espiritual (EBE) e da Subescala de Espiritualidade, Religiosidade e Crenças Pessoais SRPB-WHOQOL-100. Os resultados revelaram índices de espiritualidade significativamente menores nos formandos do que nos calouros de Psicologia ($t=3,769$; $p<0,001$). Os formandos também referem acreditar em Deus e/ou força superior significativamente menos do que os calouros ($\chi^2=10,03$; $p<0,001$), demonstrando que a formação em Psicologia pode estar promovendo declínio nos níveis de Bem-Estar Espiritual destes acadêmicos. Para aprofundar a compreensão sobre a espiritualidade na formação e na clínica psicológica, também foi realizado um estudo qualitativo. Os formandos das universidades com maior ($M=98,73$) e menor ($M=78,33$) índice de Bem-Estar Espiritual (EBE) participaram de grupos focais, referindo a espiritualidade como algo ainda negado e rechaçado durante sua graduação. Diante dos crescentes estudos sobre a espiritualidade, estes dados indicam uma postura ainda dogmática por parte da ciência psicológica. Contudo, evidenciam-se posicionamentos totalmente distintos entre os grupos com maior e menor EBE: os primeiros consideram a espiritualidade inerente ao humano e sentem-se despreparados para atender esta demanda na clínica psicológica, tendo que buscar conhecimentos fora do ambiente acadêmico. Os segundos consideram a espiritualidade algo irrelevante, devendo ser evitada pelos psicólogos, referindo esta postura como ética e profissionalmente correta. Esses resultados revelam a falta de discriminação acerca da espiritualidade, mantendo a Psicologia em caminho inverso a outras áreas da ciência, mais inclusivas diante das novas concepções paradigmáticas. Assim, os dados apontam para a devida inserção do conhecimento sobre espiritualidade na formação acadêmica em Psicologia, habilitando o psicólogo para lidar com a dimensão espiritual, da mesma forma que com as outras dimensões circunscritas ao humano e à clínica psicológica.

Palavras Chave: Espiritualidade, Estudantes de Psicologia, Formação Acadêmica, Psicologia Transpessoal.

ABSTRACT

SPIRITUALITY IN PSYCHOLOGISTS' PRACTICE: REFLECTION ON PSYCHOLOGISTS' ACADEMIC TRAINING IN RIO GRANDE DO SUL

An extensive historical/paradigmatic review about spirituality covered different psychological branches and brought us to the current scientific studies which demonstrate positive and meaningful correlation between spirituality and mental health. This fact clearly evidences the necessity of training psychologists to deal with this human dimension. This research, which consists of two studies, aims at investigating how spirituality has been approached in the training of psychologists and in their professional practice. Initially, the indexes of spirituality of 1064 psychology students were investigated, in different universities in Rio Grande do Sul. A biosocialdemographic questionnaire, the Spiritual Well-Being Scale and the Spirituality, Religiousness and Personal Beliefs Sub-scale SRPB-WHOQOL-100 were applied. The results revealed spirituality indexes significantly lower in the senior students than in the freshmen in the psychology courses under scrutiny ($t=3,769$; $p<0,0001$). The senior students also affirm they believe in God and/or superior energy, significantly less than the freshmen ($\chi^2=10,03$; $p<0,001$), demonstrating that the training in psychology reduces the levels of spiritual well-being of these students. In order to deepen our understanding about spirituality in the psychological training and profession, a qualitative study was also undertaken. The senior students of the universities with the highest ($M=98,73$) and lowest ($M=78,33$) indexes of spiritual well-being participated in focal groups in which they referred to spirituality as something which is denied and rejected during their undergraduate courses. Before the growing number of studies on spirituality this data indicate a dogmatic attitude by psychological sciences. Nevertheless, totally distinct opinions are found in the groups with the highest and the lowest well-being scale: the latter considers spirituality as inherent to the human being and feel eager to work with this issue in their psychological practices, which leads them to search for knowledge outside the academic environment. The group with the lowest level of spiritual well-being considers spirituality irrelevant. They argue that this issue must be avoided by psychologists, which they consider to be the ethically and professionally correct attitude. The results point to the lack of concern about spirituality, keeping psychology against what is happening in other sciences, more inclusive before new paradigmatic conceptions. Thus, the data point to the need of including knowledge about spirituality in the academic training of psychologists. This would enable the psychologist to deal with the spiritual dimension of the human being in the same ways he/she deals with other dimensions circumscribed to the human being and to psychology itself.

Key-words: Spirituality, Psychology Students, Academic Training, Transpersonal Psychology

APRESENTAÇÃO

Na contemporaneidade, atravessamos um importante momento de transição paradigmática, originando pressupostos e conceitos que embasam uma nova visão no campo das ciências. Assim, atualmente, convivem paralelamente tanto um paradigma positivista, quanto vertentes mais integradoras e holísticas já inseridas e reconhecidas na esfera científica. No que se refere à ciência psicológica, este estudo pretende ser mais um instrumento a contribuir para o reconhecimento e a inserção da dimensão espiritual como inerente ao humano no âmbito da Psicologia, ampliando o olhar clínico e acadêmico para além de uma visão desconectada da dimensão transcendente.

Vasta gama de publicações e estudos, embasados em diferentes concepções teóricas, afirmam que a espiritualidade está presente e é inegavelmente interveniente na saúde psíquica, causando impactos positivos ou até mesmo negativos quando desconsiderada, reprimida ou manejada inadequadamente (Ancona-Lopez, 1999, 2005, 2008a, 2008b; Amatuzzi, 1999,2005; Angerami-Camon, 2008; Boccalandro, 2004, 2008; Giovanetti, 2004; Leloup, 2007; Lukoff,2003; Paiva, 2005; Saldanha, 2008; Valle, 2005; Weil,Crema e Leloup, 2003; Wilber, Capra, Grof, Tart, Maslow, Walsh ,1980). Desse modo, ao contrário de isentar a Psicologia no que tange à questão da espiritualidade, pretende-se reforçar a importância e o papel preponderante desta ciência, da academia e, conseqüentemente, da pesquisa em Psicologia, na compreensão técnica e ética das demandas contemporâneas. Os movimentos em busca da legitimação da espiritualidade na Psicologia acontecem em paralelo aos visíveis movimentos de transição na esfera científica, mostrando coerentes reflexos nas diversas teorias que passam a considerar mais amplamente a espiritualidade, incluindo-a no bojo de suas considerações teóricas, e, por conseqüência, no manejo clínico dos profissionais por elas embasados.

Ao referir a questão da espiritualidade em Psicologia na contemporaneidade, é preciso contextualizar também que não estamos falando de nenhuma novidade ou descoberta recente. Como veremos mais aprofundadamente no decorrer deste trabalho, na revisão das teorias que embasam o estudo da espiritualidade, autores clássicos como James, Freud, Jung, Frankl, Maslow, Allport, entre outros, já incluíam a temática em sua pauta de estudo. Alguns manifestaram oposição, enquanto outros, forte apoio quanto à inclusão da espiritualidade nos domínios da Psicologia (Kasprow & Scotton, 1999).

Desde 1960, quando surgiram os primeiros periódicos especializados na temática da espiritualidade no contexto da saúde, a pertinência das investigações sobre a relação entre espiritualidade e saúde vem ocorrendo de maneira crescente (Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller & Moraes, 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Koenig, 2007, 2001; Marques, 2000, Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005). Há que se considerar as significativas mudanças, que há tempos vêm acontecendo, com o intuito de lançar luz sobre as reflexões pertinentes à prática científica que embasa a importância da espiritualidade e seus desdobramentos na clínica psicológica. Entre elas, referimos aqui o comunicado final do Colóquio "A Ciência diante das Fronteiras do Conhecimento", conhecido universalmente como a declaração de Veneza, de 7 de março de 1986, o qual, permeado por espírito de abertura e questionamento dos valores de nosso tempo, acordou, entre diversos e renomados representantes da comunidade científica, aspectos fundamentais que deram origem a declaração de Vancouver de 15 de setembro de 1989 e que acabaram culminando com a inserção dos problemas místicos e espirituais no DSM IV, em 1994. Então, assim como em todas as esferas do universo científico, compete também à ciência psicológica e aos psicólogos profunda reflexão sobre a questão da espiritualidade, bem como sua importante responsabilidade e contribuição para a promoção da saúde. Ressaltando tal constatação, os Conselhos de Psicologia, no exercício ético e regulamentador das atribuições do psicólogo, a exemplo de carta de Número 293/01 do CRP de São Paulo, dirigida ao III Congresso Internacional de Psicologia Transpessoal, assinalam que compete à academia pesquisar e difundir os resultados destes estudos aos profissionais e estudantes de Psicologia.

Fica patente, desta forma, que é devidamente crescente a autocrítica no universo da Psicologia quanto à questão da espiritualidade, porém em graus diferenciados conforme cada região/cultura, centro de pesquisa e universidade. O espiritual deixa de ser visto como alienação e ignorância, ou ainda como mera projeção do desejo e do instinto (Kaspro, & Scotton, 1999). Em Psicologia, de acordo com Valle (2005), é necessário avançar para além do positivismo, sem recair na tendência simplista, que acaba por propagar a Psicologia como mais uma religião, que, com seus dogmas, de forma institucionalizada, acaba oferecendo sua solução para a crise existencial de nosso tempo, desvinculada, mais uma vez, da compreensão integral das dimensões do humano, da humanidade como um todo e das características contextuais da contemporaneidade.

Entende-se, portanto, que tanto a formação acadêmica em Psicologia quanto o decorrente exercício clínico dos psicólogos tem relevante papel diante do sofrimento

psíquico dos seres humanos e de uma sociedade contemporânea, que, sendo regida por estreitos parâmetros, ora padece da submissão ao religioso, ora ao cientificismo (Angerami-Camon, 2004). Desse modo, ao admitir-se a saúde a partir de um construto bio-psico-socio-espiritual (Marques, 2000; Saldanha, 2008; Wilber, Capra, Grof, Tart, Maslow, Walsh e outros, 1980.) para o exercício ético da Psicologia, se faz necessária profunda revisão, atualização e ampliação dos princípios vigentes.

Embora pareça óbvio que os profissionais da Psicologia têm importante papel no resgate da subjetividade e integração de todas as dimensões humanas, ainda não é o que comumente se observa. Mesmo na contemporaneidade, segundo Weil, Crema e Leloup (2003), a Psicologia ainda dissocia, fragmenta e negligencia a dimensão espiritual dentre as diferentes dimensões humanas, tanto no diagnóstico quanto na promoção e manutenção da saúde.

A partir dos pressupostos explicitados até então, define-se o recorte que norteará o entendimento da dimensão espiritual neste estudo, compreendendo-a através de um olhar holístico (Weil, 2005), transdisciplinar (Nicolescu, 1999) e transpessoal (Saldanha, 2008). Sendo consideradas também as fundamentais contribuições de correntes existencialistas como a logoterapia (Frankl, 1992), do humanismo (Maslow, 1994), entre outras correntes contemporâneas.

Visando abordar a temática da espiritualidade na clínica psicológica e na formação acadêmica em Psicologia, a presente dissertação é constituída de três partes: A Seção I é composta por um artigo teórico que reflete sobre a espiritualidade a partir de uma contextualização paradigmática. Depois da devida diferenciação entre os conceitos relativos à espiritualidade, religiosidade e religião, o artigo aborda a forma como a espiritualidade é referida em diferentes abordagens teóricas da Psicologia, aprofundando com maior propriedade os pressupostos da Psicologia Transpessoal que aborda diretamente a transcendência. Na Seção II, é apresentado o artigo empírico “A Espiritualidade na Formação Acadêmica em Psicologia: um estudo com calouros e formandos do Rio Grande do Sul”, que descreve os resultados de uma pesquisa quantitativa sobre a espiritualidade de estudantes de Psicologia do Estado. A Seção III é constituída pelo Relatório de Pesquisa, que apresenta a problematização, o embasamento teórico, o método e os resultados de um estudo qualitativo, realizado sob a forma de grupos focais, com formandos das duas universidades gaúchas que, no estudo quantitativo, obtiveram maiores e menores índices de espiritualidade. Por fim, são

apresentadas as considerações finais da dissertação, as referências bibliográficas consultadas e os anexos.

SEÇÃO I - ARTIGO TEÓRICO

**ESPIRITUALIDADE EM PSICOLOGIA: UMA REVISÃO PARADIGMÁTICA
DESDE AS ESCOLAS CLÁSSICAS ATÉ A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL**

**SPIRITUALITY IN PSYCHOLOGY: A PARADIGMATIC REVIEW FROM
CLASSIC SCHOOLS TO TRANSPERSONAL PSYCHOLOGY**

ESPIRITUALIDADE EM PSICOLOGIA: UMA REVISÃO PARADIGMÁTICA DESDE AS ESCOLAS CLÁSSICAS ATÉ A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL

Resumo

O presente artigo revisa diferentes posicionamentos dos principais teóricos das escolas clássicas e contemporâneas da Psicologia, acerca da espiritualidade, refletindo sobre a necessidade de inserção da dimensão espiritual humana no objeto de estudo desta ciência. Parte-se de uma retrospectiva histórico/paradigmática da espiritualidade nas concepções que embasam o nascedouro, o desenvolvimento e a situação atual da Psicologia como ciência. Referem-se também distintas visões de ser humano, pertinentes a cada momento histórico, revelando que algumas abordagens teóricas apresentam nuances mais restritivas e outras mais favoráveis ao reconhecimento da dimensão espiritual humana. No bojo do movimento Humanista e da Psicologia Existencial, bem como em muitas de suas ramificações, a espiritualidade é diretamente abordada. Na Psicologia Transpessoal, a espiritualidade é desenvolvida em profundidade, assim como a transcendência humana e os estados ampliados de consciência. Afirma-se então o pressuposto antropológico de ser humano em suas dimensões física, mental, emocional e espiritual. Depois da diferenciação entre espiritualidade e religião, evidencia-se a estreita relação entre espiritualidade e saúde, e assim entre Psicologia e espiritualidade. Espiritualidade é considerada, portanto, como um estágio saudável e evolutivo da estruturação psíquica, sucedendo-se à estruturação egoica. Desta forma, a partir das reflexões derivadas deste estudo, fica clara a necessidade de reconhecimento e desenvolvimento desta dimensão para o pleno alcance das potencialidades máximas do ser humano. Entende-se, por fim, que a espiritualidade, inerente a vida e ao humano, é não só pertinente, mas fundamental no âmbito da ciência psicológica, havendo estudos e publicações suficientes para considerá-la legítima e distinta de equívocos e leviandades pouco fundamentadas no universo científico. Cabe, pois, aos psicólogos e à academia, transcender seus preconceitos pessoais e teóricos acerca deste tema.

Palavras-chave: Espiritualidade, Transcendência, Psicologia Transpessoal.

SPIRITUALITY IN PSYCHOLOGY: A PARADIGMATIC REVIEW FROM CLASSIC SCHOOLS TO TRANSPERSONAL PSYCHOLOGY

Abstract

This paper results from extensive bibliographic review about the issue of spirituality in psychology. Different positions are discussed based on the main scholars from the classic schools to contemporary psychology. It brings a reflection about the necessity of inserting this dimension of human experience in the scope of interest of the discipline. The paper starts with a historical/paradigmatic retrospective of spirituality in the conception which base the birth, development and the current state of affairs of spirituality in psychology as a science. Distinct views of human being from different historical moments are also discussed, revealing that some theoretical approaches present more restrictive nuances whereas others seem to be more favorable to acknowledging the human spiritual dimension. In Humanist and Existential Psychology as well as in many of their ramifications, spirituality is differently approached and deserves more highlight in Transpersonal Psychology, which deeply develops the issue of spirituality and human transcendence and the amplified states of consciousness proposing the necessary recognition and development of this dimension for the enhancement of human potentialities. It is argued that the anthropological presupposition of human beings' physical, mental, emotional and spiritual dimensions is valid. After differentiating spirituality and religion, the author discusses the relationship between spirituality and health and thus between spirituality and psychology. Spirituality is considered, thus, as a healthy and evolutionary stage of psychic organization, which presupposes egoic organization. Therefore, spirituality is understood as inherent to life and to human beings, it is also not only pertinent but also fundamental in the scope of the psychological sciences. The paper indicates that as there are enough studies to consider spirituality as legitimate and distinct from misinterpretations little based on the scientific universe, the author argues that it is psychologists' duty to transcend their own personal and theoretical prejudices towards this issue.

Key-words: Spirituality, transcendence; transpersonal psychology

ESPIRITUALIDADE EM PSICOLOGIA: UMA REVISÃO PARADIGMÁTICA DESDE AS ESCOLAS CLÁSSICAS ATÉ A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL

A presente reflexão convida, *a priori*, à suspensão dos julgamentos automaticamente disparados pelas identificações pessoais, teóricas e valorativas de cada um. Ao desligar o “piloto automático” que rege o funcionamento mental, ampliam-se as possibilidades de maior isenção e, conseqüentemente, maior discernimento, conforme exige o universo acadêmico-científico. Universo este que precisa ser revisitado e atualizado constantemente, tendo como parâmetro as demandas contemporâneas e os novos movimentos paradigmáticos. Ao longo da história da humanidade, assistiu-se à sobreposição de diferentes paradigmas. Em um *continuum* evolutivo, verdades já promulgadas como absolutas acabam por tornarem-se relativas e até obsoletas, segundo os questionamentos e descobertas científicas do paradigma que sucede o anterior.

Dessa forma, a busca de maior compreensão sobre a complexidade humana já foi sustentada sob alguns pilares. Inicialmente, ainda na Idade Média, imperava a concepção teocêntrica do universo, na qual Deus servia como princípio norteador de tudo. As instituições religiosas, com seus dogmas e rituais, prescreviam condutas morais a serem seguidas para o alcance do paraíso. Esse paradigma imperou durante séculos, até que, em meados de 1700, a lógica do antropocentrismo consolidava uma nova perspectiva. A partir desse momento, qualquer referência aos planos divinos foi banida pelo domínio absolutista da esfera científica (Crema, 2002). Assim sendo, a humanidade migrou de um extremo ao outro. De um cenário religioso e avesso ao desenvolvimento científico, para outro, no qual a ciência torna-se impeditiva à conciliação entre o mundo imanente e transcendente, sufocando por longa data a presença do espírito. A razão encobriu a essência, sobrepondo-se com rigor absolutista à religião que, com a mesma parcialidade, outrora excomungava o racionalismo científico.

O objetivo do presente estudo é auxiliar na contextualização da espiritualidade em Psicologia, partindo da diferenciação conceitual entre religião e espiritualidade. Para tanto, revisando o percurso histórico das considerações sobre espiritualidade em diferentes abordagens clássicas da Psicologia, chegaremos aos conceitos de abordagens contemporâneas como a Psicologia Transpessoal.

No que tange a espiritualidade, a história demonstra, que o alicerce da ciência moderna, fundou-se sobre a lógica do chamado positivismo, com profundo caráter empirista, debruçando-se apenas sobre fenômenos mensuráveis (Popper, 2004). Assim, o processo de constituição do conhecimento, na modernidade assume um caráter excludente, partindo do pressuposto de que aquilo que não é científico não existe ou, na melhor das hipóteses, é uma ideia fragilmente embasada em preceitos simplistas e hipotéticos. Estavam lançados, então, para todas as áreas do conhecimento que almejavam o título de ciência, os pressupostos que delimitariam os seus métodos e objetos de estudo. Por conseguinte, todas as áreas do conhecimento penetraram nesta corrida por reconhecimento. Com a Psicologia não foi diferente.

A espiritualidade e a ciência psicológica

Entre 1832 e 1860, na Alemanha, quando a Psicologia separou-se da Filosofia, iniciaram-se os trabalhos experimentais em Psicofísica e, posteriormente, nos Estados Unidos, foram desenvolvidos, respectivamente, o estruturalismo, o funcionalismo e o associativismo (Saldanha, 2006). A Psicologia passou, então, por uma caminhada que buscava sua legitimidade no empirismo, mesmo tendo como objeto de estudo nada menos do que a complexidade humana. A dissociação entre o objetivo e a subjetividade, a ciência e a consciência, reprimiu os valores profundos e espirituais, reduzindo o sujeito a objeto. O humano passa a ser fragmentado, analisado e interpretado por diferentes escolas e profissionais que também foram “formatados” por este mesmo sistema parcializante.

Na contemporaneidade, mais uma vez, tanto o ser humano quanto a ciência estão igualmente imersos num importante momento de transição paradigmática. Atualmente, coexiste tanto o antigo paradigma positivista, analítico, apoiado em um referencial experimentalista, uniausal e hipotético-dedutivo, quanto vertentes mais integradoras e holísticas (Popper, 2004). Olhando a esfera acadêmico-científica e focando aqui mais especificamente o universo da Psicologia, parece que urge o momento de transcender o racionalismo. É preciso superar a dicotomia, que circunscreve à ciência, o domínio de tudo o que pode ser observado, mensurado, analisado e controlado, deixando aos cuidados da Igreja outras dimensões da interioridade profunda do ser humano, como a alma, a consciência e o espírito (Crema, 2002).

Nessa perspectiva, sendo a espiritualidade traduzida, em última instância, pelo indizível e não mensurável, ela ficou e ainda permanece fora do alcance da formação acadêmica em Psicologia, mesmo com muitos estudos científicos acerca do espiritualidade em diversas áreas do conhecimento. Desde as origens da ciência psicológica, alguns teóricos propunham o estudo não só do comportamento, mas da vida psíquica, da consciência e, assim, da plenitude humana (Saldanha, 2006), cabendo à Psicologia promover uma síntese entre a ciência e a consciência, e através do conhecimento das dimensões pré-pessoal, pessoal, transpessoal e impessoal (espiritual/cósmica), reconhecer na integralidade do ser humano saudável, outras dimensões além da racional, que é acessível apenas ao limitado estado de vigília (Crema, 2002; Weil, 2005, 1976).

A visão antropológica que embasa este estudo se sobrepõe a uma concepção de ser humano psicossomático, entendendo-o, mais amplamente, como psico-somático-noético, pois o ser humano é visto como a síntese de corpo, mente, alma e espírito. Trata-se, portanto, do ser transcendente (Leloup, 2007). Considera-se a dimensão espiritual e transcendente como inegavelmente presente em cada indivíduo e, por isso, interveniente em sua saúde psíquica. Ao contrário de isentar a Psicologia no que tange à questão da espiritualidade, a proposta é de ampliação do olhar psicológico para além de uma visão de ser humano desconectada da dimensão espiritual e transcendente, somando-se um sentido à singularidade e à subjetividade pessoal. Isso reitera a importância da pesquisa em Psicologia, conectada com as demandas contemporâneas, contemplando e integrando as múltiplas dimensões (física, mental, emocional e espiritual) que fazem parte da complexidade humana.

Percebe-se que a dimensão espiritual, na Psicologia, de acordo com escolas como o behaviorismo e a psicanálise, é ainda enfatizada negativamente, enquanto em várias vertentes do humanismo, existencialismo, da atual abordagem cognitivo comportamental e da Psicologia transpessoal é tida como aspecto determinante e positivo na estruturação psicológica. Desde que surgiram os primeiros periódicos especializados na temática no contexto da saúde, as investigações sobre a relação entre espiritualidade e saúde vem sendo comprovada de maneira crescente (Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller & Moraes, 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Koenig, 2007, 2001; Marques, 2000; Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005). Porém, embora já existam muitos estudos apontando para uma relação positiva e significativa entre saúde mental e espiritualidade, a indiscriminação dos termos espiritualidade, religiosidade e religião parece ser um dos fatores que dificultam o estabelecimento de critérios científicos que permitam a legitimação da dimensão espiritual

como inerente à estruturação humana saudável. Em termos conceituais, as divergências, antagonismos ou redundâncias demonstram que a temática da espiritualidade parece estar, por vezes, em todas as áreas do conhecimento e, outras vezes, em nenhuma delas.

Religião, Espiritualidade, Religiosidade e Transcendência

Os termos que se propõem a nominar a dimensão espiritual, embora necessitem maior distinção entre si, são expressos em vasta literatura, como: espiritualidade, espiritualismo, religião, religiosidade, transcendência, sentido existencial, bem-estar espiritual, dimensão superior, fé, crença superior, mistério, energia, emoção profunda, sagrado, valores superiores, estado de graça, plenitude, nirvana, estado de unidade, iluminação, dentre outros. Outros termos que denotam teor preconceituoso ou pejorativo, ainda são encontrados em algumas interpretações psicológicas acerca da espiritualidade, referindo-a como alienação, patologia, pensamento mágico, estado regressivo, mecanismo defensivo, estado fantasioso e sobrenatural. Aqui, o foco restringir-se-á às semelhanças, diferenças e relações entre os termos religião, espiritualidade, religiosidade e transcendência.

A palavra igreja, originada de *ekklesia*, quer dizer convocar para uma reunião estruturada. O termo religião, por sua vez, é referido por Leloup (1998) a partir de duas etimologias. A primeira, do verbo *religare*, faz referência ao meio que liga o homem, por meio de especulações, rituais e devoções, a um fundamento ou a uma origem tida como Real, Absoluta e Última. A segunda, provinda de *relegere*, remete ao significado de reler, reunir os acontecimentos, interpretá-los, dar-lhes sentido. Dessa forma, segundo o autor, um certo número de atitudes e rituais acabam por constituir uma religião estabelecida. Leloup (1998) descreve ainda os pilares da maioria das religiões, entre eles, a profissão de fé, o ritual da oração, o jejum, a esmola, a peregrinação e, em algumas religiões, até a mesma a cruzada ou, como é mais conhecida, a guerra santa.

Pargament (1999), referido por Paiva (2005), diz que a religião é entendida por meio do organizacional, ritualístico e ideológico, enquanto a espiritualidade corresponde a uma dimensão mais pessoal, afetiva e experiencial. A religião é enfatizada como algo que tolhe e inibe a potencialidade humana, enquanto a espiritualidade buscaria conexão e transcendência. Na leitura de Ancona-Lopez (2005), espiritualidade é uma fonte subterrânea, um substrato profundo do inconsciente, que é religioso por natureza, que não é oposto à razão, nem redutível a um pensamento desejanste de imortalidade. Já a religião, quando desconectada da

espiritualidade, transforma-se em uma camisa de força, que termina por sufocar o sentimento que lhe deu origem.

Enquanto para Rican (2003) a religião é entendida, dentre outros atributos, como institucionalizada, ritualística, formal, tradicional, ortodoxa e rígida, a espiritualidade é referida como algo informal, criativo, espontâneo e que permite a autêntica experiência interior, com total liberdade de expressão individual, com ou sem busca religiosa. AmatuZZi (1999) refere religião, originalmente, como campo de experiência onde se pode crescer ou não, porém, ela pode se tornar um sistema organizado de conceitos rígidos que se distancia do campo da experiência original. Neste caso, a religião perde sua característica de instrumento de desenvolvimento global do ser humano. Ele refere também a alienação ou fetichização da religião sempre que neste campo de experiências, as pessoas exercem a religiosidade infantil, exercida através da incorporação ou rejeição da religião. Assim, a função alienante ou libertadora da religião, depende tanto da proposição das tradições religiosas, como do grau de amadurecimento da pessoa que exerce sua religiosidade, com ou sem religião.

Buscando entendimento isento, ético e científico para o tema, Ribeiro (2004) interpreta a dimensão espiritual humana a partir dos níveis de subjetivação e individuação, indiscutivelmente necessários à estruturação psíquica. Segundo o autor, enquanto os processos psicológicos de subjetivação e individualização são entendidos como a elaboração de um sistema de crenças pessoal, próprio do indivíduo, marcado pelas experiências de cada um, a espiritualidade é tida como algo que vai além, algo relativo à necessidade humana de construção de um sentido transcendente para sua existência material.

Para Marques (2000), o conceito de espiritualidade é complexo e multidimensional. Citando Elkins et al. (1988), o termo espiritualidade é visto a partir de sua origem no latim *spiritus*, que significa “sopro de vida”. Remete a um caminho de ser e experienciar, que parte da consciência da dimensão transcendente e é caracterizado por certos valores em relação ao self, aos outros, à natureza, à vida ou algo que se considere como último. Este autor refere os aspectos vertical e horizontal da espiritualidade. De acordo com ele, no seu aspecto vertical, a espiritualidade remete à religiosidade, à transcendência, à relação pessoal com o Absoluto, enquanto que, no aspecto horizontal, vincula-se à relação com as pessoas, ambientes, à prática de valores supremos.

Sintetizando os principais componentes da espiritualidade, Elkins et al. (1988) assinalam a dimensão transcendente, o sentido ou propósito de vida, a missão na vida, o sagrado na vida, os valores não materiais, o altruísmo, o idealismo e a consciência do trágico.

Já, consoante com Westgaste (1996), a espiritualidade é composta de quatro dimensões fundamentais: a sensação de sentido de vida; a crença numa força ou energia superior a este plano da existência, maior do que si próprio; intrínseco sistema de valores, que orientam suas ações e que podem estar baseados em fatores internos ou externos; e, por fim, a sensação de pertencer a uma comunidade espiritual que tem valores em comum, tendo a oportunidade de receber e dar apoio aos outros.

Nessa perspectiva, entende-se a espiritualidade como uma necessidade psicológica constitutiva de todo ser humano (Valle, 2005). É algo tão básico e elementar como a necessidade de desenvolver a autoconsciência ou ainda de estabelecer relações saudáveis com os demais. Trata-se de uma busca pessoal de sentido para a vida, para o existir e o agir, sendo algo que se orienta para o porquê último da existência humana. Ao contrário da fuga dos compromissos que a existência impõe, a espiritualidade dá sentido à vida e amplia o grau de resiliência, ajudando o ser humano a comprometer-se com sua missão na vida terrena (Valle, 2005).

Espiritualidade é relativa a toda vivência que implica mudança profunda no interior do ser humano. Refere-se ao sentido que está além das “*curtições psicológicas*” (Giovanetti, 2005, p.137) e transitórias do ego. É transreligiosa e pautada por valores profundos, como compaixão, amor e empatia. Trata-se de um aprofundamento que se dá quando o homem se abre a algo maior do que ele. É a busca do contato com o espírito, que ultrapassa a rígida fronteira do eu/ego. A partir desse enfoque, Giovanetti (2005) propõe clara diferenciação da dimensão espiritual em relação à dimensão psicológica, que, segundo ele, é apenas o centramento nas próprias percepções, pensamentos, emoções e sentimentos, limitados pela noção de eu/ego.

A espiritualidade, segundo Teixeira (2005), está calcada em valores e não em crenças ou dogmas limitantes, sejam de ordem religiosa ou psíquica. Está além da mente e da linguagem, residindo no que há de mais íntimo em si mesmo. Para o autor, ela não caracteriza fuga do mundo, nem um acontecimento que ocorre unicamente no interior da pessoa, mas, ao contrário, quando efetiva, a espiritualidade reflete-se em mudanças visíveis na conduta de vida, nas relações com os outros e com o mundo circundante. Para Giovanetti (2005), espiritualidade é inerente ao humano, embora não seja cultivada por todos os seres humanos, é própria dele, mas nem todos fazem dela um referencial para sua vida (Giovanetti, 2005). Espiritualidade não rompe com o mundo da realidade envolvente, mas entra em profunda comunhão com toda a realidade e convida para ir além. Não ocorre para além da esfera do

humano, mas é algo que toca muito profundamente sua vida (Teixeira, 2005). Espiritualidade não implica ligação com uma realidade tida como superior, ela designa o mergulho que se faz em si mesmo, em seu interior, tendo relação com a experiência e não com dogmas (Boff, 2001). Compreende-se, num nível existencial, em que a busca do ser humano não é apenas pela felicidade em si, mas sim por uma razão, um sentido para ser feliz (Frankl, 1992).

Em meio às diferentes formas de abordagem da espiritualidade em psicologia, limpando a nuvem de confusão, desconhecimento, negação e preconceito, que ainda envolve estes conceitos, cabe também frisar enfaticamente o que a espiritualidade não é. Valle (2005) afirma que a espiritualidade não é algo que se opõe ao material, corpóreo ou mundano. Ela não rejeita ou nega a natureza humana, nem é relativa ao sobrenatural. Menos ainda pode ser entendida como fuga do mundo. A espiritualidade é algo encarnado no contexto da vida. É o silêncio reflexivo e a atitude ativa/contemplativa. Além disso, é preciso ressaltar que nem todas as propostas de espiritualidade são saudáveis ou fazem bem para a vida e o amadurecimento da pessoa. Algumas atuações, como a incorporação absoluta ou simples rejeição de sistemas de crenças e ritos sociais de asseguramento, bem como diversas formas de manifestação falsamente propostas como espirituais, não levam à evolução e à transcendência do eu, funcionando apenas como máscaras, que encobrem questões pessoais a serem resolvidas no âmbito psicológico, caracterizando atalhos ilusórios na busca de soluções mágicas.

Assim sendo, o termo espiritualidade envolve questões quanto ao significado da vida e a razão de viver, não se limitando a tipos de crenças ou práticas institucionalizadas (Panzini, Rocha, Bandeira e Fleck, 2007; Roberto, 2004). Nessa mesma direção, Cerqueira-Santos (2008) salienta que, embora semelhantes, os construtos espiritualidade e religiosidade não devem ser confundidos. A religiosidade, na maioria das vezes, é associada à esfera pública, enquanto a espiritualidade, à esfera privada do ser humano. Ribeiro (2004) considera que a religiosidade traz a noção de religar, reeleger o sagrado, sendo sinônimo de fé e tratando-se do lugar existencial de onde emanam os valores e o sentido atribuído à existência. A religiosidade e a espiritualidade se distinguem da religião, pois as primeiras referem-se a uma experiência individualizada da transcendência, com sentido particular, só possível porque existe no ser humano um *self* em condições de dar sentido ao que percebe em si e nos outros (Valle, 2005). Para Ribeiro (2004), a religiosidade/espiritualidade antecede a religião, pois é própria do ser humano, enquanto a religião seria a matriz instituída da experiência religiosa.

Partindo dessas diferenciações conceituais, o termo espiritualidade, segundo Paiva (2005), é mais difundido, pois soa menos sectário e mais científico do que religiosidade. No mesmo sentido, as complexas análises de Saroglou (2003), citadas por Paiva (2005), apontam para as vantagens e desvantagens tanto da religiosidade clássica como da espiritualidade. O autor acredita que a espiritualidade contemporânea começa a afirmar-se distinta da religiosidade clássica, pois a representação da espiritualidade implica autonomia e busca pessoal, enquanto as motivações religiosas, muitas vezes, estão relacionadas a carências psicológicas, como a necessidade de apoio social e/ou dependência. De acordo com ele, a espiritualidade não implica, necessariamente, um laço com uma comunidade religiosa específica. Afirma ainda que nos traços de personalidade dos que se dizem espiritualizados aparecem qualidades altruístas e pró-sociais mais genuínas e menos sistemáticas do que na religião clássica, pressupondo autonomia no nível da construção da identidade e dos valores, bem como comportamento coerente com a justiça social e ecológica, além do anti-hedonismo e da não aceitação ao reducionismo materialista.

Assim sendo, pode-se pensar que a espiritualidade é algo que brota mesmo fora dos caminhos normais da religião instituída. Da mesma forma, religiosidade nem sempre será limitada pelos preceitos de uma religião específica, com um conjunto de dogmas e rituais, propostos de forma diferente por cada cultura e em cada senda religiosa, para o alcance de Deus. Para Amatuzzi (1999): *“Religiosidade não é coisa que alguém tem ou não tem, que é verdadeira ou não, mas um campo de experiência das indagações últimas, no qual crescemos ou deixamos de crescer”* (p. 124).

A vivência e a experiência da religiosidade permite ao indivíduo indagações sobre o sentido último e toca na questão da transcendência. *“Religiosidade não se refere ao campo das indagações sobre os deuses, mas sim sobre tudo o que acontece e existe”* (Amatuzzi, 1999, p.127). Assim, a religiosidade é vista como uma experiência e não como vinculação a um sistema religioso. Ao contrário de qualquer relação com sistemas alienantes, o mesmo autor trata a religiosidade como experiência significativa que permite o acesso à outra dimensão da realidade, pela qual um sentido radical se torna manifesto, possibilitando um salto para outra dimensão. Para o autor, uma concepção amadurecida da religiosidade prevê o questionamento e até a rejeição da resposta pronta à religião da família ou grupo social, permitindo a manifestação da própria experiência pessoal. Isto pode culminar ou não, no encontro com alguma tradição religiosa viva, não deturpada e fossilizada. Pois a simples rejeição da religião não representa o amadurecimento das concepções infantis sobre a mesma,

mantendo-a anestesiada juntamente com as necessárias questões de sentido para a vida humana.

Para assimilar a necessária distinção entre concepção amadurecida e concepção infantil da religiosidade, precisa-se entender que não trata apenas da experiência humana diante das religiões, mas também do relacionamento com outros sistemas que “... *sem se referirem a algo último, se apresentam como sistemas globais, exaustivos, que eliminam o mistério e, por isso, utilizam em seus adeptos, verdadeiras energias religiosas, a exemplo da psicanálise e do cientificismo...* Estas organizações conceituais rígidas perdem sua característica de instrumento do desenvolvimento humano e se tornam quase fins em si mesmas” (Amatuzzi, 1999, p. 124-125).

O conceito de religiosidade e também os conceitos de sagrado e de transcendência incorrem em denominações e associações por vezes vinculadas à religião e à experiência religiosa e, outras vezes, aparecem em paralelo à espiritualidade, prescindindo, neste caso, da figura do divino para sacralizar as atividades intervenientes na vida humana e também para a transcendência do autocentramento.

O conceito de transcendência do eu, devido a diferenças culturais, religiosas e espirituais, também é definido de várias maneiras. Para Giovanetti (2005), apoiado no referencial existencialista, o centramento humano, a autorreferência e a perda de valores elevados estão relacionados com a extinção de Deus, ocasionando crise profunda e falta de sentido à vida humana. Para o autor, transcendência está implicada na relação do ser humano com um ser transcendente e, portanto, com alguma forma de religiosidade. No entanto, partindo do um referencial transpessoal, transcendência também pode ser considerada como uma dimensão traduzida, inicialmente, por experiências profundamente subjetivas e, portanto, dificilmente comunicáveis ou padronizáveis através de rituais religiosos específicos. Pode ser referida como um estado ampliado de consciência, um estado pleno/desperto, situado além das fronteiras do eu/ego, vivida no âmago profundo do Ser.

O estado transcendente é relativo à dimensão espiritual e à transpessoalidade (Kaspro & Scotton, 1999; Tabone, 2005). Diferentes autores referem-se à transcendência como relativa aos possíveis estados transpessoais, perceptíveis quando a consciência está além do estado de vigília. Para Weil (1976), trata-se da manifestação da consciência cósmica. Segundo ele, a transcendência do ego favorece a progressiva redução da ilusão da existência de um eu separado do mundo circundante, permitindo a reconexão com a fonte e o

restabelecimento da plena saúde. Na interpretação de Grof & Grof (1989), refere-se aos estados alterados da consciência humana. Maslow (1994) nomeava este estado como experiências culminantes. Wilber et. al. (1980) denominam de nirvana ou iluminação. Em seu trabalho: O Mal estar na civilização, Freud (1927-1931/1976), na polêmica amigável com R. Rolland, embora não admitisse este estado, denominava-o experiência oceânica. Jung (1986), por sua vez, foi o primeiro a referir-se a este estado como sendo transpessoal (Saldanha, 2008).

Algumas considerações sobre a Espiritualidade em diferentes abordagens teóricas da Psicologia

Diante de tantas possibilidades de interpretação sobre a questão da espiritualidade em Psicologia, é notório que tratar de tal dimensão humana gera polêmica entre pesquisadores e profissionais da área. Inicialmente entendida como um fator que não contribui para a compreensão psicológica do sujeito ou, ainda, como um remédio ilusório contra o desamparo, conforme referenda a psicanálise, por muito tempo a espiritualidade ficou à margem das discussões acadêmicas e das pesquisas científicas (Peres *et. al.*, 2007). Sendo que, ainda no momento atual, permanece fora do currículo e da formação acadêmica em Psicologia na maioria das universidades. Angerami (2008) reitera a total intolerância quando da evocação de temáticas religiosas/espirituais no âmbito acadêmico, ganhando contornos ainda maiores e de tons irascíveis na Psicologia.

No entanto, já por volta de 1890, William James referia constantemente a espiritualidade, definindo a Psicologia como sendo a explanação sobre os diferentes estados de consciência (Fadiman, 1986). James não só compreende as experiências espirituais como legítimas, mas também refere a possibilidade de acessar estados de consciência não habituais ao estado de vigília, como uma condição inerente à plenitude humana. Em “As variedades da experiência religiosa: estudos sobre a natureza humana”, de 1902, tais conceitos são amplamente desenvolvidos (James, 1995). Hoje, muitos deles são retomados no escopo da Psicologia Transpessoal e de outras áreas da ciência contemporânea, a exemplo da física quântica e da neurociência, inspirando pesquisadores de várias áreas do conhecimento (Saldanha, 1999). Numa sequência histórica, Allport, ainda na primeira metade do século, também se referia à religiosidade intrínseca (Valle, 2005).

Todavia, com a morte de William James, em 1910, os estudos sobre consciência e espiritualidade caíram no esquecimento da Psicologia dominante. Em um cenário onde a Psicologia buscava ter o reconhecimento científico, a introspecção e tudo o que não pudesse ser observado foi rejeitado. Os estudos referentes aos estados ampliados de consciência e a espiritualidade ficaram a margem da legitimidade científica, embora tenham permanecido vivos no objeto de estudo de muitos autores clássicos da Psicologia que serão referidos a seguir. Surgem, então, praticamente concomitantes, as duas primeiras forças da Psicologia, opondo-se veementemente uma à outra: o Behaviorismo e a Psicanálise.

O surgimento do Behaviorismo, em meados de 1913, foi inspirado originalmente em Pavlov, com o estudo do comportamento observável. Em 1914, através de Watson reforça-se tanto a desconsideração da subjetividade humana, como o valor da introspecção e de tudo o que estivesse além dos cinco sentidos físicos.



Figura 1. Foco de Estudo do Behaviorismo.

Prado (2007) refere que, quanto à religião, inicialmente, Skinner classificou-a como controladora dos comportamentos grupais ao lado do governo, da educação e da psicoterapia. No entanto, na evolução da abordagem cognitivo-comportamental, depois da primeira onda, que se baseou numa visão predominantemente biológica do ser humano, e da segunda onda, caracterizada como racionalista e argumentativa, a terceira onda das terapias cognitivo-comportamentais se distingue justamente pela sua apreciação da subjetividade individual e dos processos psicossociais e sutis envolvidos no trabalho terapêutico, o que abre espaço para a espiritualidade (Beck, 1997 e Ellis, 1962 *apud* Prado 2007).

A Psicanálise, a partir dos estudos realizados por Freud até 1939, com suas inegáveis contribuições, desvelou o inconsciente, porém delimitando apenas o acesso aos registros autobiográficos do sujeito e propondo o determinismo psíquico. Na Psicanálise, a ênfase é colocada prioritariamente no desenvolvimento psicosssexual do sujeito. A partir deste enfoque, o comportamento manifesto é visto como apenas uma pequena parte da totalidade psíquica, porém, a cartografia da consciência limita-se aos estados consciente, pré-consciente e inconsciente.

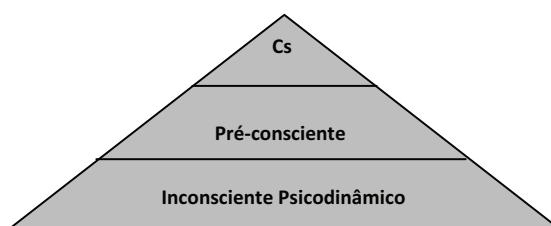


Figura 2. Foco de Estudo da Psicanálise.

Para Freud (1937/1976), religiosidade, transcendência e espiritualidade eram interpretadas como tendências regressivas ao seio materno. Ao referir-se às experiências oceânicas, relativas ao estado de unidade absoluta, além de não reconhecer esta dimensão, considera tratar-se de patologia grave:

É-nos proposto o novo problema de compreender como alguns puderam adquirir crença no Ser Divino, de onde essa crença obteve imenso poder, que esmaga a razão e a ciência... (p. 146).

Peres et. al. (2007) referem que as primeiras discussões sobre religião no âmbito da Psicologia foram trazidas pelo próprio Sigmund Freud, que a considerou como remédio ilusório contra o desamparo. Para Freud (1927-1931/1976), a religião seria apenas uma grande ameaça à ciência, com seus dogmatismos e características ilusórias.

Na leitura das obras de Freud, encontram-se longas considerações sobre as manifestações espirituais e, em especial, sobre algumas religiões. Buscando analisar o totemismo, em Totem e Tabu (1913-1914), a análise da gênese das religiões é citada como pertinente a diferentes campos de pesquisa, deixando claro que a psicanálise não bastaria para interpretação deste fenômeno: “esta tarefa está acima dos meios de que dispõe um psicanalista, assim como de seus objetivos” (Freud, 1913-1914/1976, p. 125).

No entanto, esta inicial abertura, adequada à análise e isenção científica diante da interpretação do fenômeno religioso, quando de seu parecer final, subjuga as concepções das outras abordagens exclusivamente ao olhar da Psicanálise, desconsiderando qualquer posição que vá além dela em si mesma. Entre 1927 e 1931, época em que escreve “O futuro de uma ilusão” e “O mal-estar na civilização”, a hipótese de uma genuína experiência religiosa é refutada e reduzida a uma interpretação psicanalítica. Sob a alegação de que as descobertas da psicanálise, enquanto pesquisa moderna da época, tinha argumentação suficiente para

contradizer outras opiniões sobre o assunto, Freud enquadra o caso em questão à interpretação edípica do fenômeno.

Em “Moisés e o Monoteísmo”, Freud (1937 e 1939) faz referências ao monoteísmo, ao judaísmo e ao cristianismo. Ao falar sobre o lugar da religião, faz colocações contundentes, novamente reduzindo as doutrinas e rituais religiosos à interpretação da doutrina psicanalítica. Partindo da descrição da história primeva, e considerando-a irrefutável, considera dois elementos fundamentais diante da análise do fenômeno religioso. Em primeiro lugar, o que ele chama de verdade histórica, considerando os fenômenos religiosos como a reedição das fixações familiares reprimidas. Nesse caso, a crença em Deus representaria o restabelecimento do pai primevo e a resolução da culpa do pecado original. Vale considerar também que, ainda entre 1923 e 1925, em suas considerações sobre o ego, o id e uma neurose demoníaca do século XVII, Freud também considera o demônio como substituto paterno. Em segundo lugar, considera as manifestações da espiritualidade e religiosidade humana como fora do comum e só podendo ser entendidas dentro dos contornos conferidos ao modelo adotado para interpretação dos delírios psicóticos, entendidos como retorno delirante e deformado de uma parte da já referida verdade:

“Temos de reconhecer a existência de um ingrediente como este, do que chamamos de verdade histórica, também nos dogma da religião, os quais é verdade, apresentam o caráter de sintomas psicóticos, mas que como fenômenos grupais fogem a maldição do isolamento” (Freud, 1937-1939/1976, p. 105).

A apresentação das ideias de Freud sobre a religiosidade humana que fizemos aqui coincide com a apresentada em vários outros estudos científicos atuais, a exemplo de Kasprow e Scotton (1999). Esses autores dizem que, para Freud, o fenômeno da espiritualidade trata-se de delírios em personalidades frágeis ou neuróticas, debilidade intelectual e oposição ao conhecimento científico.

É necessário considerar, no entanto, que a visão de Freud é compreensível para o contexto da época, uma vez que a religião teve poder dominante e repressivo por tantos séculos. Todavia, ao equiparar espiritualidade e religião, e esta, por sua vez, com submissão e embotamento psíquico, a espiritualidade, tal como é entendida e vivenciada na contemporaneidade, deixa de ser particularizada e oportunamente abordada. Koenig (2007) considera que, para Freud, as teorias psicológicas iriam substituir as religiões como propiciadoras de visão de mundo e fonte de tratamento. Manifesta, assim, uma grave

contradição à liberdade e à plenitude do ser humano, que, neste caso, seria subjugado, não mais aos dogmas da religião, mas sim à psicanálise. Cabe, no entanto, deixar claro que a perspectiva freudiana acerca da religiosidade não reflete necessariamente o desenvolvimento subsequente da psicanálise e, conseqüentemente, a leitura de alguns psicanalistas diante da espiritualidade em seus contornos contemporâneos.

Trazendo a compreensão de outras escolas da Psicologia sobre a espiritualidade, ingressando em uma breve seqüência histórica frente à ressurgência da dimensão espiritual em Psicologia, chegamos a Carl Gustav Jung (1875/1961). Contemporâneo de Freud, no entanto, ele já se refere ao processo de individuação e à maturidade psicológica, incluindo a dimensão espiritual, os arquétipos, o inconsciente coletivo e as sincronicidades como parte desse processo (Jung, 1986). Ao abordar as funções psíquicas, já referia a intuição(dimensão superior da consciência), diferenciando-a da razão(mente), emoção(sentimentos) ou sensação(física). O próprio termo transpessoal foi, na verdade, referendado pela primeira vez na área da psicologia por Jung, utilizando a palavra *überperson* em 1916 e *überpersönlich* em 1917, que significam supra pessoa e supra pessoal respectivamente (Simões, 1997).

Em consonância com as descobertas científicas da física quântica Capra(2006), Jung constrói uma ponte entre as Psicologias ocidental e oriental, ampliando a noção da psique humana. Jung já descortina o Self e a psicossíntese, que será desenvolvida por Assagioli, colocando a Psicologia fora das amarras absolutistas do paradigma mecânico.

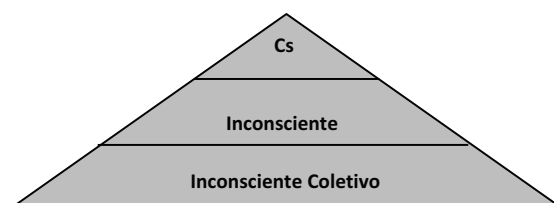


Figura 3. Foco de Estudo Junguiano.

Outra abordagem teórica da Psicologia é o Humanismo (1950). Surge como um movimento de oposição às correntes behaviorista e psicanalítica, entendidas como proponentes da redução determinística do ser humano aos seus aspectos patológicos, manifestos ou inconscientes. Embora Maslow (1908/1970) defendesse a psicanálise como o melhor sistema de compreensão psicopatológica disponível na época, coloca ênfase na porção saudável do ser humano, no potencial dele e nos valores superiores (Saldanha, 2006). Na década de 1950, Maslow foi indicado como um dos principais expoentes da corrente humanista, trazendo uma visão de homem criativo, com capacidade de autorreflexão e

escolhas em um nível fenomenológico e existencial. Além disso, o Humanismo resgata o sentido do sagrado na vida diária. A dimensão espiritual é vista como inerente ao pleno desenvolvimento do ser humano, assim como a possibilidade do alcance das experiências culminantes. Nas palavras do próprio Maslow, o Humanismo seria uma força de transição para a abordagem transpessoal, uma abordagem centrada mais na totalidade do que na individualidade humana. Segundo ele, a expansão da consciência é crescente, ocorrendo naturalmente, de acordo com a superação das necessidades humanas, que vão das mais básicas às metanecessidades (espirituais).



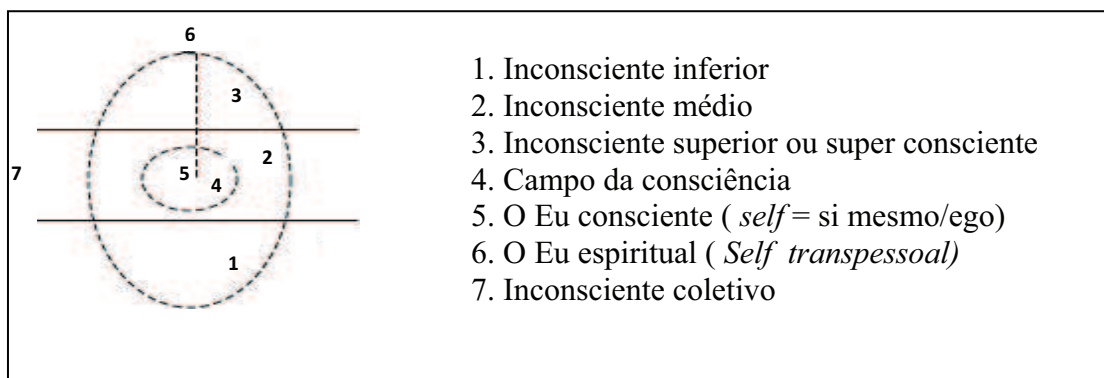
Figura 4. Foco de Estudo do Humanismo.

Existem ainda outras vertentes que trazem, em seus postulados, questões específicas quanto à espiritualidade, ao sentido da vida e aos estados de consciência, cabendo aqui citar algumas delas. Frente à questão da espiritualidade, embora haja pontos de diálogo entre Humanismo e Existencialismo, Giovanetti (2005) contextualiza o Humanismo como decorrente do movimento cultural individualista americano, sendo esta a base de sua teoria, enquanto a doutrina existencialista e a Psicologia existencial teriam como base uma doutrina filosófica, partindo, portanto, de referenciais distintos. No seu conjunto, filósofos existencialistas, tais como Kierkegaard, Heidegger, Jasper, Sartre e Marcel, têm em comum a afirmação de que a existência precede a essência. Porém, cada um deles guarda uma especificidade. A Psicologia Existencial, além de buscar conhecer as questões psicológicas, preocupa-se em conhecer aspectos mais profundos da vida do homem, como a realidade ontológica.

No Existencialismo, a busca do sentido da vida, é o tópico central em suas diversas vertentes. A Logoterapia de Frankl (2002; 1992) é sustentada nos quatro pilares fundamentais da compreensão do ser humano: o biológico, o psicológico, o sociológico e o espiritual (Giovanetti, 2005). Frankl considerava a logoterapia a terceira escola de Viena, seguindo-se à

psicanálise freudiana (centrada na vontade do prazer) e à Psicologia individual de Adler (que destacava a vontade do poder). No deserto hostil e racionalista da década de 30, Frankl postulava a vontade de sentido, enfatizando que a repressão a que o ser humano estaria subjugado não seria mais da sexualidade e sim da espiritualidade. Portanto, as contribuições da Psicologia existencial para a vivência da espiritualidade são abundantes. Em sua concepção de ser humano, a dimensão do espírito, além de essencial, é considerada a mais importante na integração deste ser humano (Givanetti, 2005).

Na Psicossíntese, Assagioli (1888/1974) refere a Vontade, ou seja, o Eu Superior, o Self, como algo que vai além de uma simples força de vontade ou da motivação inconsciente. Bocalandro (2004) diz tratar-se da experiência existencial de descoberta do Verdadeiro Ser pela percepção direta, pela pura autoconsciência. Nessa perspectiva, segundo Bocalandro (2008), o self transpessoal é a centelha divina que habita em nós, a consciência maior que diferencia o ser humano como espécie. Para a psicossíntese, a necessidade de significado, de valores elevados e, portanto, de uma vida espiritual é tão real como as necessidades biológicas ou sociais. Isto fica ainda mais evidente na cartografia da consciência proposta por Assagioli (1982), e apresentada por Bocalandro (2008), servindo de instrumento norteador para visualização, acolhimento e manejo clínico da espiritualidade da pessoa.



A Abordagem Centrada na Pessoa, de Carl Rogers (1902/1987), em especial na última fase de sua vida e obra, revela crescente emergência de elementos de teor espiritual. Evolutivamente, o foco passa das questões pessoais, intrapessoais e interpessoais para as transpessoais e, ainda, de uma abordagem centrada na pessoa para outra mais ampla e transcêntrica (Boainaim, 1998).

A Gestalt-terapia, proposta por Perls, tem influências filosóficas humanistas, existenciais e fenomenológicas. Desse modo, torna-se inevitável que a Gestalt-terapia tenha uma visão holística, incluindo a dimensão espiritual (Holanda, 1998), podendo ser

representada pela metáfora sintética da totalidade como “um corpo junto de uma alma” (Perls, Hefferline & Goodman, 1997).

Outros pontos de contato entre espiritualidade e Psicologia, aparecem na psicoterapia familiar, e, em especial, nas questões transgeracionais, que estendem a compreensão psíquica para além dos relatos biográficos, como nas constelações familiares de Bert Hellinger (1999). Além do que, todo o embasamento sistêmico e as avançadas analogias que se amparam na compreensão quântica da interdependência e da indissociabilidade entre matéria e energia (Capra, 2006) dão amplo suporte científico para as derivações alicerçadas nesta nova compreensão científica dos sistemas vivos. Esta compreensão vem da experimentação e não mais da mensuração e categorização da realidade viva e presente. A consciência da unidade é alcançada pela quietude da mente e transcendência do ego individual, e assim, o cosmo torna-se uma realidade inseparável, em eterno movimento, material e espiritual ao mesmo tempo.

Espiritualidade e Psicologia Transpessoal

Além das escolas psicológicas citadas até aqui, referimos agora a Psicologia Transpessoal, que, em seu berço original, representou o encontro da Psicologia contemporânea com os postulados científicos da física quântica, revelando-se como uma proposição transdisciplinar e transcultural. Essa abordagem reconhece também as valiosas contribuições da Psicologia oriental, que tem profundo enfoque espiritual. Segundo Sutich (1969), a Psicologia Transpessoal seria definida como a investigação das potencialidades e capacidades humanas máximas.

No entanto, para introduzir as considerações sobre a espiritualidade na Psicologia Transpessoal, precisamos nos referir novamente a Maslow,(Abraham Harold Maslow: 1908 – 1970) , fazendo uma retrospectiva histórica. Vivendo num universo pós duas Guerras Mundiais, Saldanha (2008) dis que Maslow se surpreendia com o quão pouco a psicologia havia contribuído até então, com as questões culturais e sociais geradoras de intensas dores e sofrimento humano. Segundo ele, até aquele momento, os estudos e teorias da psicologia só haviam se debruçado sobre a doença, referindo que a ciência e a psicologia podem e devem agregar valores superiores, ou seja, espirituais (Saldanha, 2008). Para Maslow(1994), uma ciência sem valores não é apenas amoral, mas imoral. Além disso, a constatação mais contundente de suas pesquisas é a de que todos os indivíduos considerados seres humanos

saudáveis haviam tido vivências significativas de cunho espiritual, chamadas por ele de culminantes ou transcendentais, e que isso independia da pessoa estar ou não ligada a alguma religião instituída. (Saldanha, 2008).

Como uma nova abordagem em Psicologia, a Transpessoal foi anunciada pelo próprio Maslow (1968), no prefácio da Segunda edição de seu livro “Toward a Psychology of Being”, quando era presidente da American Psychological Association

“Devo dizer que considero a Psicologia Humanista é apenas transitória, uma preparação para a quarta Psicologia, ainda mais elevada, transpessoal, transhumana, centrada mais no cosmo do que nas necessidades e interesses humanos, indo além do humanismo, da identidade, da individuação e quejandos ...” (Maslow, 1954. p.12)

No ano seguinte Maslow fundou a Associação de Psicologia Transpessoal, com sede na Califórnia, com Carl Rogers, Victor Frankl, Antony Sutich, Charlotte Buhler, Stanislav Grof e Jim Fadiman. Fundou, também, o Journal of Transpersonal Psychology com Antony Sutich, que foi o editor e primeiro diretor desde 1969 até a sua morte em 1976.

Na primeira edição do referido periódico Antony Sutich, com uma ressalva do caráter provisório e de uma evolução posterior do conceito, publicou uma longa definição:

“Psicologia Transpessoal ou Quarta força é o título dado à uma força que está emergindo no campo da psicologia, por um grupo de psicólogos e profissionais de outros campos que estão interessados naquelas capacidades e potencialidades últimas que não têm um lugar sistemático na teoria behaviorista (“primeira força”), na psicanálise clássica (“segunda força”) nem na psicologia humanista (“terceira força”). A Psicologia Transpessoal se relaciona especialmente com o estudo empírico e a implementação das vastas descobertas emergentes das metanecessidades individuais, valores últimos, consciência unitiva, experiências culminantes, valores do ser, êxtase, experiência mística, arrebatamento, último sentido, transcendência de si, espírito, consciência cósmica, encontro supremo, sacralização do cotidiano, fenômeno transcendental, ... conceitos experienciais, e atividades relacionadas”. (Sutich, 1969. p. 15).

Nesta abordagem, a ênfase necessária à espiritualidade, ou seja, dimensão superior da consciência, fez com que fossem geradas certas interpretações errôneas supondo que a Psicologia Transpessoal negligenciava as dimensões intra-psíquica, pessoal e social. Assim, ao longo do desenvolvimento da abordagem transpessoal, alguns autores sentem a necessidade de diferenciar a “experiência transpessoal” do próprio percurso da Psicologia transpessoal e suas aplicações (Saldanha, 2006). Desta forma, segundo Walsh e Vaughan,

(1997), o movimento transpessoal é o movimento interdisciplinar que inclui e integra diversas disciplinas, as quais se dedicam à inclusão e ao estudo das experiências transpessoais, fenômenos correlatos e suas aplicações dentro de sua área de estudo. E a Psicologia Transpessoal é o estudo e prática psicológica dessas experiências, incluindo a natureza, as variedades, causas e efeitos das experiências e do desenvolvimento transpessoal. Na atualidade Saldanha (1999, 2006, 2008) define a Psicologia Transpessoal como o estudo e a aplicação dos diferentes níveis de consciência em direção à unidade fundamental do Ser.

Na Psicologia Transpessoal, a questão da transcendência do ego e a busca da plena maturidade psicológica estão diretamente associadas ao reconhecimento da dimensão espiritual. Através de seus postulados básicos, esta corrente vai além da estruturação do ego e do processo de individuação humana, reconhecendo a espiritualidade como algo inerente e acessível ao ser humano. Postula que a negação, negligência e desconhecimento da dimensão espiritual humana impedem a saúde em seu sentido integral, ou seja, bio-psico-socio-espiritual (Leloup, 2007; Wilber, Capra, Grof, Tart, Maslow, Walsh e outros, 1980). Na abordagem transpessoal, sensação, sentimento, razão e intuição são considerados diferentes níveis de percepção da realidade, com igual importância, devendo, portanto, estar perfeitamente desenvolvidos e integrados para o pleno desenvolvimento do ser humano (Saldanha, 2006). O movimento transpessoal chama a atenção para o que está além do aspecto individual/pessoal/egóico/mental/existencial, buscando compreender a totalidade que antecede, permeia e transcende a vida humana.

Segundo Wilber (1980), além do reconhecimento e inclusão da dimensão espiritual como inerente à estruturação e plenitude humana, entre os postulados básicos da teoria transpessoal, encontram-se quatro construtos fundamentais: o estado de unidade; a definição e compreensão dos estágios de vida/morte; ego e transcendência do ego; estados de consciência e cartografias da consciência.

A acessibilidade ao Estado de Unidade é um pressuposto fundamental da Psicologia Transpessoal, estado este de onde partem e para onde convergem todos os recursos inerentes à vida (Saldanha, 2008). No estado de unidade ou indissociabilidade entre o eu/universo, a tridimensionalidade temporal e a localização espacial tornam-se relativas (Weil, 1995). Trata-se do estado de harmonia e comunhão consigo, com o outro e com o mundo. Um estado de presença completa em cada instante, sendo impossível dissociar, neste nível, sujeito e objeto (Saldanha, 2008). Quando um ser humano ignora que faz parte da unidade, desconhecendo que, num nível mais profundo, a separação entre pessoas, meio ambiente, sociedade, natureza,

só é possível pela fantasia da separatividade, fruto de um ego exacerbado e de uma grave crise de fragmentação (Weil, 2001), desenvolve patologias físicas e emocionais, bem como o apego e a dependência. A unidade diferenciada é, portanto, um estado de maturidade psicológica, distinta do estado pré-egóico ou fusional. A psicoterapia transpessoal, além de auxiliar na devida estruturação egoica e no equilíbrio das funções psíquicas (físicas, mentais, emocionais e espirituais), consiste na utilização de diversos recursos terapêuticos, que facilitam o acesso aos estados de consciência ampliados e, conseqüentemente, ao estado de unidade. Entre estes recursos, constam técnicas de visualização, exercícios de respiração profunda, arteterapia com mandalas, visualizações, relaxamentos, meditações, psicodrama, ásanas (posturas de yoga), contato com elementos da natureza, silêncio, contemplação, registros de sonhos, dentre outros a serem definidos conforme o processo vivenciado pelo paciente.

O segundo preceito básico da Psicologia Transpessoal reside nos conceitos de Vida/Morte, incluindo os eventos de nascimento, morte e renascimento num *continuum* interdependente. Tudo é vida, energia manifestada nas mais diversas formas de existência (Weil, 1989). Trata-se de um pulsar contínuo, atemporal. Assim, mesmo os conteúdos que transcendem dados biográficos, lógicos e temporais não são ignorados, reprimidos ou interpretados de forma reducionista. O processo terapêutico visa facilitar para que a Vida transcendente, a plena consciência (pautada por princípios espirituais/energéticos) participe da existência imanente (pautada pelos cinco sentidos). Trata-se de ampliar o acesso às sincronicidades (Jung, 1986).

Do ponto de vista psicológico, a vida é pautada por sucessivos processos de morte (desapego) e renascimento (abertura). Naturalmente, sucedem-se o desapego do estado intrauterino, do aleitamento, da simbiose com a figura materna, do corpo infantil e assim por diante. A cada luto, vencidas as resistências e facilitada a elaboração, o processo resulta em mudança de valores, atitudes e crenças (Saldanha, 2008). Desse modo, de cada morte, pode renascer um novo ser, mais capaz e evoluído. Morrer, segundo a abordagem transpessoal, significa a transição de uma forma de vida para outra não limitada pela matéria. A vida transcende a existência física, mental e emocional. Para viver plenamente, e não apenas sobreviver, é preciso permitir que a vida participe da existência e, para tanto, o desenvolvimento da dimensão intuitiva, espiritual e transcendente é indispensável. Na Psicologia Transpessoal, além das pulsões de vida e de morte e dos processos primário e secundário, considera-se a pulsão de transcendência, simbolicamente entendida como um

processo terciário (Saldanha, 2008). Ela é o impulso que nos remete ao que está além de nossas limitações, uma terceira via, por onde a plenitude emerge.

A terceira diferenciação conceitual desta abordagem refere-se ao Ego que, neste caso, é entendido como um instrumento necessário na consolidação das etapas básicas do desenvolvimento pessoal, dentro do enfoque transpessoal, o ego é apenas um servo na busca da inteireza humana. Trata-se de uma construção preliminar para delimitar a separação eu/outro. Esta separação do espaço em duas partes, embora necessária para o exercício das atribuições humanas, quando exacerbada e rígida, não permite a percepção da totalidade das experiências possíveis à condição humana. Por isso, as experiências de transcendência do ego são necessárias ao pleno desenvolvimento das potencialidades humanas. Quando genuínas, as experiências transcendentais são de cunho saudável e estruturante e não patológico, regressivo ou fantasioso (Saldanha, 2008). O acesso ao estado uno, indivisível, segundo a Psicologia Transpessoal, é precedido pela necessária ruptura e transcendência com relação à rigidez, parcialidade, fragilidade, defensividade e demais limitações egoicas. A psicoterapia transpessoal auxilia o indivíduo, através de suas técnicas e ferramentas, objetivando acolher e/ou oportunizar estados conscienciais situados além do ego e da normose, referida como a patologia da normalidade (Saldanha, 2006; Weil, Crema & Leloup, 2003).

De acordo com Basso e Pustilnik (2000), o processo de desenvolvimento do ser humano transita por diferentes patamares num *continuum* do denso (material) ao sutil (espiritual). A primeira volta da espiral ascendente do desenvolvimento humano seria relativa à fase pré-pessoal (pré-egoica), na qual a experiência física, sensorial e emocional é vivenciada. Nessa fase, conforme Wilber et. al. (1980), o eu ainda não está formado, carecendo de autocentramento para que o indivíduo tome posse de si. Trata-se ainda de uma unidade indiferenciada. O segundo momento evolutivo refere-se ao estado pessoal ou egóico, no qual a mente reflexiva e a construção da personalidade vão se desenvolvendo. O eu toma consciência de si mesmo, delimitando o mundo interno e o externo, o objetivo e o subjetivo. Sem este eu, o ser humano não se constrói como personalidade. Porém, quando ele estaciona sua jornada evolutiva neste momento, o eu se solidifica e o ego assume uma posição rígida e limitante à criatividade, plenitude e transcendência. A terceira fase, denominada transpessoal ou transegoica, dá sequência ao pleno desenvolvimento humano. Trata-se da percepção da totalidade, da mente universal, sutil, espiritual. É uma consciência que vai além do ego, incluindo-o. Basso e Pustilnik (2000) consideram que “*somente com a posse de um eu/ego pessoal sadio, organizado e consciente de sua participação no todo, pode-se chegar ao*

estado transpessoal” (p. 54). Portanto, é importante não confundir o estado transpessoal com o pré-pessoal, uma vez que transcendência do ego não é um estado regressivo, pois está além e não aquém do ego (Weil, Crema & Leloup, 2003). Em última instância, tanto a espiritualidade como a transcendência referem-se a um *continuum* que se sucede, naturalmente, aos estágios do desenvolvimento humano, posteriores à estruturação egoica.

A Psicologia Transpessoal trabalha ainda com diferentes níveis de consciência, que são concebidos como parte da natureza da mente humana e, desta forma, o processo e as técnicas terapêuticas transpessoais visam ampliação qualitativa no padrão comum da atividade da mente. Isso explica utilização a dos recursos e técnicas transpessoais, que vão além da verbalização no *setting* terapêutico (Saldanha, 2008). A ampliação da consciência provoca expansão e melhoria tanto no nível intrapessoal como nas relações interpessoais. Os diferentes estados de consciência remetem a diversas cartografias. Estes mapas pressupõem ampla gama de níveis conscienciais, que vão muito além do estado de vigília e dos estados consciente, pré-consciente e inconsciente (Wilber et. al., 1980).

Para Weil (2003), a visão da realidade, e conseqüentemente de ser humano, de ciência e de saúde/doença, é fruto do estado de consciência de cada um. Existem diversos modelos de Cartografias, propostos por Weil (1976), Ring (1978), Assagioli (1993), entre outros, mas que podem ser sintetizados conforme figura a seguir:



Figura 5. Foco de Estudo da Psicologia Transpessoal.

Os estados de consciência são descritos neste modelo, desde os mais acessíveis (superficiais), até os mais distantes do pensamento lógico (profundos). Os estados consciente (vigília), pré-consciente e inconsciente psicodinâmico (freudiano), são representantes da porção pessoal do indivíduo, sendo relativo a conteúdos compreendidos entre o nascimento e o momento de vida atual da pessoal. O inconsciente ontogênico

refere-se ao período perinatal e a vida intrauterina. O inconsciente transindividual origina-se das experiências ancestrais e arquetípicas. O inconsciente filogenético envolve experiências além da forma humana, incluindo a própria sequência evolutiva do planeta terra. O inconsciente extraterreno envolve a percepção extrasensorial e as experiências que estão além das fronteiras materiais do planeta Terra. E por fim, o estado superconsciente refere-se a experiência de êxtase. Além dele, existe apenas a vacuidade, subjacente a toda criação e indescritível em palavras. (Grof & Grof, 1989).

Segundo a abordagem transpessoal, para a compreensão integral do ser humano e da espiritualidade que o habita e transcende, precisa-se ter abertura, conhecimento, acesso e manejo terapêutico em todos os níveis de consciência representados pela figura 5. Níveis estes detalhados em Weil (1989), que esmiúça, em cada um, até mesmo os ciclos por segundo registrados pelo cérebro e, em Saldanha (2008), que delimita as representações pertinentes ao processo terapêutico em cada nível. Atualmente, através das alterações fisiológicas mensuráveis pelo eletroencefalograma, pelo registro polissonográfico e pelo PET (Positron Emission Tomography), é possível indicar o início e fim de cada estado de consciência. Para fins de simplificação, os estados de consciência podem ser compactados nos níveis: biográfico, intrauterino e transcendente, além da existência biológica (Saldanha, 2008).

Parece, portanto, que a contribuição da Psicologia Transpessoal para o estudo da espiritualidade reside no desenvolvimento, tanto de um vasto campo teórico, que valoriza a espiritualidade como uma dimensão inerente à condição humana, quanto na sistematização de técnicas psicoterapêuticas concernentes a este foco. É preciso salientar também que, da mesma forma que nas principais escolas da Psicologia, na Psicologia Transpessoal, as ideias originais de seus principais expoentes tiveram ramificações e até distorções, derivando em outras correntes e abordagens. Partindo do cerne original proposto por seus precursores, hoje existe uma vasta gama de vertentes. Algumas delas seguem calcadas nos postulados básicos da teoria que as ampara, mesmo que tenham adquirido suas próprias nuances, diferenças e ampliações. Outras, de forma pouco fundamentada, embora denominadas como psicoterapia de orientação transpessoal ou holística, em pouco ou nada se assemelham aos postulados originais da Psicologia Transpessoal. Em muitos casos, não se tratando de psicoterapia, referem-se apenas a terapias alternativas, ou ainda a processos “terapêuticos” regressivos, que deixam o indivíduo desprovido das defesas egoicas necessárias à evolução humana saudável.

Partindo dos pressupostos originais da Psicologia Transpessoal (Capra, 2006; Grof & Grof, 1989; Jung, 1986; Maslow, 1954, 1994; Sutich, 1969; Wilber, 1991, 1996;) adota-se como

embasamento do presente estudo uma abordagem transdisciplinar, que inclui as dimensões pessoal e transpessoal, propondo a inclusividade e a construção de uma ponte entre ego e consciência, humano e divino, e assim entre Psicologia e espiritualidade. Atualmente, a relação entre Psicologia e espiritualidade é sintetizada por Sperry e Mansager (2007) através de cinco tipos de relacionamentos possíveis: 1) os domínios são similares, mas com primazia do psicológico, ressaltando a importância da psicoterapia; 2) os domínios são similares, mas a primazia é espiritual, valorizando os acompanhamentos espirituais; 3) os domínios psicológicos e espirituais são diferentes, por vezes sobrepostos, com o psicológico tendo primazia, e sendo a maturidade psicológica um pré-requisito à espiritualidade; 4) os domínios são diferentes, embora por vezes sobrepostos, com primazia da espiritualidade, sendo o componente espiritual considerado essencial para a plena maturidade psicológica; 5) os domínios psicológico e espiritual são tidos como diferentes, nenhum tendo primazia sobre o outro. Partindo deste olhar, a Psicologia e a espiritualidade podem ser entendidas como um *continuum* evolutivo, tendo seus reflexos na abordagem holística e transpessoal, que considera os percursos, tanto psicológico quanto espiritual, essenciais para o pleno desenvolvimento e realização das potencialidades humanas.

Considerações Finais

A abordagem holística e transdisciplinar, usando devida e responsabilmente o “E” e não o “OU”, busca conciliar ciência e transcendência a serviço do ser humano pleno, constituído de matéria e espírito, num continuum desde os estados pré-pessoal, pessoal, transpessoal e impessoal. É válido salientar que a transdisciplinaridade não é uma nova especialidade, mas um novo olhar entre, através e além de qualquer disciplina (Nicolescu, 1999). Da mesma forma que o ser humano aguarda pela maturidade de um meio científico que não relativize o absoluto, também padece da falta de bom-senso, ao absolutizar o relativo. Só o reconhecimento e a integração de todas as dimensões humanas propiciarão o fim da fragmentação que cinde o ser em duas metades, uma apreensível (física/psíquica/imanente), outra essencial (espiritual/energética/ transcendente).

Sob este novo enfoque, o espiritual deixa de ser visto como alienação e ignorância, ou ainda como mera projeção do desejo e do instinto (Valle, 2005). A fragmentação e o adormecimento da dimensão espiritual gera e reproduz a normose (Weil, Crema & Leloup,

2003). Tal acomodação ao vigente e à necessidade de ser aceito pelos parâmetros estreitos das ciências e suas fronteiras diagnósticas rígidas parece contraditória ao objeto de estudo da Psicologia: o ser humano em sua complexidade. Maslow (1954) chama a atenção para o que é chamado de normal em Psicologia, pois, na verdade, segundo o autor, se trata da psicopatologia da média, tão pouco dramática e tão extensivamente comum que geralmente nem se percebe.

É preciso avançar para além do positivismo, sem recair na tendência simplista, que propaga a Psicologia como mais uma religião, que, com seus dogmas, oferece sua solução para a crise existencial de nosso tempo, desvinculada, mais uma vez, da compreensão integral das dimensões do humano e da contemporaneidade. Nesse sentido, Ancona-Lopez (2005) compara o dogmatismo religioso, que propõe determinada religião como a única forma de manifestação da espiritualidade, com a redução às interpretações provenientes das correntes psicológicas clássicas. Ela assinala ainda que o silêncio que existiu na Psicologia e na academia não foi suficiente para inibir o aumento da demanda clínica acerca da espiritualidade, observada de forma clara e crescente nos consultórios de Psicologia. Tal demanda, por si só, sugere a recuperação dessa fala inibida, permitindo a inclusão da vivência espiritual no campo profissional da Psicologia. Para dar conta desta demanda, precisa-se, além de pesquisa, sensibilidade, atualização, profissionalismo, abertura e flexibilidade por parte dos psicólogos (Ancona-Lopes, 2005).

Portanto, dada a relevância da inserção da temática da espiritualidade em Psicologia, cabe legitimar a devida preparação e instrumentalização científica de seus profissionais, tanto nos níveis técnico e teórico, como ético e humano, ainda na formação acadêmica. Isso oportunizará aos psicólogos, considerando a categoria V 62 89 (Problemas Religiosos e Espirituais), incluída no CID 10 e no DSM IV, em 2004, o devido conhecimento e a devida habilitação para realização de um diagnóstico diferencial entre psicose, mecanismos neuróticos regressivos e um genuíno episódio de transcendência do ego e emergência espiritual, no qual se dá a percepção integral de todas as dimensões inerentes ao humano.

“Existe um estado supraconsciente que, à semelhança do estado inconsciente, não é percebido pelos sentidos. Uma vasta diferença, porém, estende-se entre ambos: a mesma que existe entre a ignorância e o conhecimento.” (Swami Vivekananda 1900/2007. p. 147).

Assim, a complexidade da existência humana já não pode ser delimitada pelo alcance da memória, nem tão pouco pela consciência de vigília, portanto, torna-se atribuição do

psicólogo conhecer, reconhecer, e promover o desenvolvimento de sua própria dimensão espiritual/transcendente, tornando-se apto ao reconhecimento, diagnóstico, manejo e promoção desta dimensão nos seus pacientes, clientes, alunos e etc.

Não pertence ao propósito deste estudo referendar ou repudiar as ditas terapias alternativas, nem tampouco as religiões. O objetivo é auxiliar na necessária definição e no estabelecimento de critérios diferenciais mais claros sobre o que, equivocada e preconceituosamente, é considerado, muitas vezes, como similar, dificultando a inserção legítima da dimensão espiritual no universo científico e na formação em Psicologia. Também procurou-se estabelecer aqui as devidas diferenciações sobre o que não deve ser confundido com a Psicologia Transpessoal, seja por tratar-se de proposições carentes de embasamento ético-científico, seja ainda por tratar-se de rituais pertencentes ao âmbito religioso e não espiritual. Além disso, as abordagens alternativas, que normalmente têm forte apelo espiritual, acabam ocupando a lacuna deixada pela Psicologia e são, muitas vezes, confundidas com a Psicologia Transpessoal, que via de regra ainda não encontra espaço legítimo na academia. Assim, como na maioria das instituições acadêmicas a Psicologia parece estar assistindo a uma enxurrada de “psico” terapias alternativas (Weil, Crema & Leloup, 2003), corre-se o risco de que a falta de preparação dos psicólogos para lidar com este aspecto inerente à condição humana possa estar, negligentemente, favorecendo a atuação de terapeutas, nem sempre devidamente capacitados para lidar com a inteireza humana.

Na leitura de alguns autores contemporâneos, como Amatuzzi, 1999-2001; Angerami-Camon, 2008; Giovanetti, 2005; Saldanha, 2008; Weil, Crema & Leloup, 2003, apreende-se a ideia de que ninguém é psicologicamente adulto e maduro sem que seja antes espiritualizado. Assim, no que tange à Psicologia, urge a necessidade de uma ampliação na escala de valores, não só do paciente, mas também, e principalmente, da academia e dos terapeutas. O cenário atual sugere que para a ciência psicológica poder evoluir, conectada com o paradigma emergente, precisará reconhecer, como já o fizeram algumas outras ciências, o que está além da submissão limitante a uma condição humana estritamente mental e material. O novo paradigma, holístico, transpessoal e transdisciplinar, precisa irromper dos “bastidores” para emergir e ocupar espaço legítimo na academia, gerando um olhar e ações conectadas com a inteireza humana em toda sua amplitude e complexidade: física, mental, emocional e espiritual.

SEÇÃO II - ARTIGO EMPÍRICO

**ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA EM PSICOLOGIA: UM
ESTUDO COM CALOUROS E FORMANDOS DO RIO GRANDE DO SUL**

**SPIRITUALITY IN PSYCHOLOGY ACADEMIC TRAINING: A COMPARATIVE
STUDY OF SENIOR AND FRESHMEN UNDERGRADUTE STUDENTS IN
RIO GRANDE DO SUL**

ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA EM PSICOLOGIA: UM ESTUDO COM CALOUROS E FORMANDOS DO RIO GRANDE DO SUL

Resumo

Enquanto diversos estudos científicos atuais discorrem amplamente sobre a correlação positiva entre espiritualidade e saúde mental, por consequência, sobre a importância da espiritualidade em Psicologia, outros estudos apontam a espiritualidade do psicólogo como sendo significativamente menor que a da população em geral. Por esse motivo, o presente estudo visa analisar a espiritualidade de calouros e formandos de Psicologia. Desta pesquisa participaram 1.064 estudantes de Psicologia (672 calouros e 392 formandos) de todas as universidades gaúchas que tiveram formandos no final de 2009. Os instrumentos utilizados foram questionário biossociodemográfico, Escala de Bem-Estar Espiritual (EBE) e a Subescala de Espiritualidade, Religiosidade e Crenças Pessoais SRPB-WHOQOL-100. Os resultados revelaram que os formandos em Psicologia, quando comparados aos calouros, possuem índices significativamente mais baixos ($t=3,769$; $p<0,001$) de Bem-Estar Espiritual (médias de 87,49 e 91,51, respectivamente). Além disso, os formandos também referem acreditar em Deus, força superior e/ou energia, significativamente menos do que os calouros ($\chi^2=10,03$; $p<0,001$), confirmando que a formação em Psicologia promove declínio nos níveis de Bem-Estar Espiritual e Religioso destes acadêmicos. Entre os valores pessoais prioritários aos formandos de Psicologia, a espiritualidade é menos referida que pelos calouros. Da mesma forma, para os formandos, a importância da espiritualidade na clínica psicológica, no enfrentamento de situações cotidianas, na busca do autoconhecimento, da qualidade de vida e da saúde mental, também é considerada como menos relevante do que para os calouros ($p<0,001$). Portanto, em todas as avaliações feitas neste estudo, a dimensão espiritual dos formandos sempre foi apontada como significativamente menor que a dos calouros ($p<0,001$). Dessa forma, a espiritualidade dos formandos de Psicologia confirma-se seriamente implicada com a sua formação acadêmica. Esses dados, em seu conjunto, indicam que a graduação em Psicologia contribui para o declínio da espiritualidade de seus acadêmicos. Tais resultados apontam para a necessidade de reavaliação sobre como a espiritualidade está sendo abordada no curso de Psicologia, a fim de que tal dimensão, inerente à vida das pessoas, não seja negligenciada ou até mesmo reprimida, justamente na formação dos psicólogos, que se propõem a compreender o ser humano em sua completude.

Palavras-chave: Espiritualidade, Bem-Estar Espiritual, Estudantes de Psicologia. Formação Acadêmica em Psicologia.

SPIRITUALITY IN PSYCHOLOGY ACADEMIC TRAINING: A COMPARATIVE STUDY OF SENIOR AND FRESHMEN UNDERGRADUTE STUDENTS IN RIO GRANDE DO SUL

Abstract

While a number of studies amply discuss the positive correlation between spirituality and mental health and, as a consequence, also discuss the importance of spirituality in psychology, other studies point to the fact that psychologists' spirituality is significantly lower than the population at large. Bearing this in mind, this study aims at analyzing the level of spirituality of psychology undergraduate students. In this research 1064 psychology students (672 freshmen and 392 senior students) from all universities in the state of Rio Grande do Sul in 2009. The instruments used include the biosociodemographic questionnaire Spiritual Well-Being Scale (SWS) and the Spirituality, Religiousness and Personal Beliefs Sub-scale SRPB-WHOQOL-100. The results revealed that the senior students, compared to the freshmen, had significantly lower levels ($t=3,769$; $p<0,001$) of spiritual well-being (average 87,49 and 91,51 respectively). In addition to this, the senior students also indicate they believe in God, superior being and/or energy, significantly less frequently than the freshmen ($\chi^2=10,03$; $p<0,001$). These data confirm the fact that the undergraduation course in psychology promotes a decline of the levels of spiritual and religious well-being among these students. Among the personal values conferred priority to the senior students, spirituality is the less frequently mentioned when compared with the freshmen. Likewise, for the senior students the importance of spirituality in the psychological practice, in the confronting of day-to-day situations, in the search for self-knowledge, of life quality as well as mental health was always indicated as significantly lower than the freshmen ($p<0,001$). Thus, psychology senior students' spirituality is confirmed to be seriously imbricate to their academic training. These data as a whole indicate that the undergraduation in psychology contributes to the decline of spirituality of its students. Such results point to the necessity of reassessing how spirituality is being approached in the psychology courses in order for this dimension, which is inherent to people's lives, may not be neglected or even rejected in the training of psychologists, who set themselves off to wholly understand the human being.

Key-words: spirituality, Spiritual well-being, psychology students, academic training in psychology

ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA EM PSICOLOGIA: UM ESTUDO COM CALOUROS E FORMANDOS DO RIO GRANDE DO SUL

As transições paradigmáticas refletiram, em muitos momentos, uma intensa dicotomia entre ciência e religião. Nesse sentido, durante muito tempo, os estudos científicos sobre espiritualidade, religião e religiosidade foram escassos nas diferentes áreas do conhecimento, em especial na Psicologia. Contudo, nas últimas décadas, tem-se observado um aumento significativo na produção científica sobre a temática. Consulta realizada na base de dados PsycINFO, por Koenig (2007), demonstra que, da década de 70 para a primeira década do século XXI, houve um aumento de 600% no número de artigos que tinham como descritores as palavras “religion”, “religiosity”, “religious beliefs” e “spirituality”. De forma complementar, Aten e Hernandez (2005) publicaram um artigo no qual apresentam uma revisão de 2.726 publicações, de 1978 a 2003, em sete diferentes jornais e revistas voltados para Psicologia e espiritualidade, identificando um grande número de estudos quantitativos e pequeno número de estudos qualitativos (0,008% do universo).

Resultados de pesquisas recentes (Costa et. al., 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Henning, 2009; Koenig, 2001, 2007; Marques, 2000, 2003, Pedrão e Beresin, 2009; Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2004; Panzini, Rocha, Bandeira & Fleck, 2007; Prado, 2007) apontam para o fato de que a literatura científica tem demonstrado a existência de relação significativa entre saúde física e mental, qualidade de vida e espiritualidade. Estudos atuais também investigam o quanto a espiritualidade pode ser de auxílio no enfrentamento de situações estressantes e traumáticas (Panzini, Rocha, Bandeira & Fleck, 2007), na promoção de qualidade de vida (Panzini, Rocha, Bandeira & Fleck, 2007), na relação com a saúde geral (Marques, 2000, 2003), em contextos de violência e desestruturação familiar, no tratamento e prevenção da dependência química e no abandono escolar (Sanchez e Nappo, 2002), nas questões referentes à sexualidade de jovens (Cerqueira, 2008), no acompanhamento de pacientes crônicos e terminais (Kovács, 2007; Elias, Giglio, Pimenta & El-Dash, 2007), no desenvolvimento da resiliência (Rocca Larrosa, 2007), nos transtornos psicóticos (Koenig, 2007; Lukoff, 2003), com relação ao suicídio (Moreira-Almeida, Lotufo Neto, & Koenig, 2006), com deficientes mentais (Leão & Lotufo Neto, 2007; Dalgalarrodo, 2007) e até no diagnóstico diferencial entre psicoses e emergências espirituais, que passa a ser necessário a partir da inclusão desta categoria no DSM IV (Lukoff, 2003). Além disso, existem estudos focados especificamente na espiritualidade dos

psicólogos (Marques, 1996; Peres, Simão e Naselo, 2007), na espiritualidade dos estudantes durante a formação acadêmica em Psicologia (Costa, Bastiani, Geyer, Calveti, Muler e Moraes, 2008; Gastaud, Souza, Braga, Horta, Oliveira, Sousa & Silva, 2006), e principalmente sobre a importância da espiritualidade na clínica psicológica (Ancona-Lopez, 2008 a e b; Angerami-Camon, 2004; Bairrão, 2004; Boccalandro, 2004; Bruscin, Fontes, Gomes, Savio, 2008; Dacome, 2004; Erthal, 2004; Giovanetti, 2004; Pessini, 2004).

Muller, Hoffman e Calveti (2008) reafirmam a nítida correlação entre o estado de felicidade e saúde com a prática religiosa/espiritual, referindo as pesquisas do National Opinion Research Center dos EUA, que, segundo as autoras, tiveram mais de 34 mil participantes em pesquisas sobre o tema Espiritualidade e Saúde entre 1972 e 1996. Elas reafirmam, ainda, com base em vários estudos nacionais e internacionais, que a espiritualidade funciona como fator protetor para uma vasta gama de desfechos clínicos. Nessa mesma publicação, são citados vários estudos acadêmicos, grupos de pesquisas em Psicologia e espiritualidade também no Brasil, mais especificamente no Rio Grande do Sul, a destacar: NEPER-USP, NIETE-UFRGS, Núcleo de Estudos em Pesquisas da Espiritualidade da PUCRS, UCPel, UNB, UNI-VALI e ainda 11 grupos de pesquisa cadastrados no CNPQ. Pode ser citado ainda o grupo de pesquisa sobre Psicologia e religiosidade registrado na ANPEPP, que contribui com suas produções científicas e também publica regularmente estudos sobre a espiritualidade em Psicologia. Tais dados ainda não revelam a totalidade dos grupos de pesquisa sobre espiritualidade, uma vez que vários deles atuam na informalidade ou vinculados a outros departamentos da esfera acadêmica que não a Psicologia.

O Bem-Estar Psicológico e Espiritual e as implicações clínicas desta relação foram amplamente avaliados por Moreira-Almeida, Lotufo Neto e Koenig (2006), em revisão que teve como base 850 artigos sobre o tema. Segundo o autor, estudos relevantes e confiáveis apontaram que maiores níveis de envolvimento espiritual estão positivamente associados a indicadores de Bem-Estar Psicológico, tais como: satisfação com a vida, felicidade, afeto positivo e moral mais elevado. Além disso, demonstram associações negativas entre espiritualidade e depressão, comportamento suicida, uso/abuso de álcool e drogas. Impactos positivos da relação entre espiritualidade e saúde mental também são apontados em pessoas sob estresse, idosos e doentes clínicos.

Pesquisas que correlacionam espiritualidade/religiosidade e os achados neurocientíficos demonstram a associação entre modificações neuroelétricas e neuroquímicas,

evidenciando aumento significativo da atividade cerebral, na região do córtex pré-frontal, em práticas espirituais, como, por exemplo, a meditação. Este é um forte indício de que a prática meditativa pode ser, não só um ritual espiritual, mas também um poderoso instrumento terapêutico na promoção de qualidade de vida (Souza, Tillmann, Horta & Oliveira, 2002).

No entanto, enquanto dados estatísticos revelam que, em linhas gerais, mais de três quartos dos americanos acreditam na vida após a morte física e, portanto, na dimensão espiritual (Greeley & Hout, 1999) e que cerca de 90% da população em geral acredita em Deus, apenas 43% de uma amostra de psicólogos e psiquiatras, membros da APA, tem tal crença. Da mesma forma, estudantes de Psicologia europeus demonstraram preconceitos e sugerem estereótipos negativos frente à questão da espiritualidade e sua relação com a saúde mental (Gastaud et. al., 2006). No Brasil, segundo o IBGE (2000), apenas 7,3% da população não tem nenhuma religião e 92% da população em geral leva em consideração as questões espirituais. Segundo Ancona-Lopez (1999), em média 90% dos clientes de psicoterapia identificam-se com alguma religião, 86% acreditam em Deus, 49% frequentam alguma instituição religiosa e 47% consideram a fé muito importante em suas vidas. Assim, enquanto achados científicos sugerem que espiritualidade e saúde mental estão positivamente associados, profissionais e estudantes de áreas promotores de qualidade de vida e saúde mental, como os psicólogos, demonstram pontuação bastante reduzido em termos de espiritualidade (Gastaud et.al., 2006).

Outro estudo qualitativo, especificamente sobre os universitários e a transcendência, teve o objetivo de investigar o perfil de religiosidade/espiritualidade do jovem universitário (Ribeiro, 2004), sugerindo que a espiritualidade seria justamente uma forma de libertação da alienação das forças sociais e egoicas do individualismo, narcisismo, consumismo, passividade e medo. O autor diz ainda que a espiritualidade do jovem universitário é ampla, no entanto, não encontra linguagem ou ações para traduzir-se na universidade, faltando uma ética pluralista, baseada no reconhecimento de um universo transreligioso fundamentado na alteridade.

Em Porto Alegre, o resultado de um estudo realizado por Costa et. al. (2008), com 136 universitários de Psicologia da PUCRS, verificou que existe correlação positiva e altamente significativa entre o Bem-Estar Existencial e Psicológico destes universitários. Evidenciou que as questões referentes ao significado da vida e a razão de viver são percebidas como satisfatórias pelos estudantes de Psicologia. Os achados do presente estudo afirmam a importância do tema ter uma inserção consolidada na formação dos universitários, pois 86%

dos participantes referiram ter religião, 83,8% têm interesse pelo assunto espiritualidade e 77,9% têm interesse em discutir o assunto na sua formação.

A relação entre o Bem-Estar Espiritual e transtornos psiquiátricos menores também foi investigada em acadêmicos de Psicologia, medicina e direito (Gastaud, Souza, Braga, Horta, Oliveira, Souza, & Silva, 2006). Os resultados mostraram que, entre os alunos de Psicologia, 84,6% apresentaram índices de espiritualidade significativamente baixos, enquanto nos cursos de medicina e direito, baixos índices de espiritualidade foram atribuídos a 68% dos estudantes. Esses achados apontam, em linhas gerais, baixos índices de espiritualidade nos estudantes de Psicologia e psicólogos, em níveis significativamente mais baixos quando comparados aos índices resultantes da análise da espiritualidade de estudantes de outras áreas profissionais e da população em geral, coincidindo com os dados das pesquisas internacionais. Segundo Gastaud et. al. (2006), em função do tipo de formação oferecida nas universidades, a futura prática profissional dos psicólogos poderá ser mais movida pela técnica do que pelo vínculo humano. Torna-se imprescindível então investigar quanto o curso de Psicologia pode estar contribuindo para a postura negligente, ou até reforçando-a, em relação à espiritualidade. Assim sendo, os objetivos do presente estudo definem-se da seguinte maneira.

O principal objetivo desta pesquisa é avaliar a espiritualidade de estudantes de Psicologia do Rio Grande do Sul. Mais especificamente:

- investigar os índices de Bem-Estar Espiritual, nas dimensões religiosa e existencial, e a dimensão espiritualidade, religiosidade e crenças pessoais de estudantes do Curso de Psicologia das universidades gaúchas;
- comparar os índices de espiritualidade dos calouros e formandos em Psicologia no Rio Grande do Sul;
- verificar as possíveis diferenças nos níveis de espiritualidade com relação às variáveis biossociodemográficas (idade, sexo, estado civil e renda), bem como com relação às linhas teóricas com as quais os formandos mais se identificam;
- correlacionar os índices de espiritualidade com a escala de valores dos estudantes de Psicologia.

MÉTODO

Amostra

A amostra foi composta por 1.064 estudantes das 25 universidades do Rio Grande do Sul que tiveram formandos em Psicologia em 2009/2. Do total, foram 672 calouros (63,2%) e 392 formandos (36,8%). O perfil da amostra, apresentados na tabela a seguir, descreverá os subgrupos de calouros e formandos que participaram do estudo. sendo que o critério utilizado para que os mesmos integrassem esta amostra foi tão somente estarem matriculados e presentes em sala de aula, nas disciplinas que tinham maior número de calouros ou formandos em cada universidade, quando da coleta dos dados.

Tabela 1. Descrição das Características dos Grupos de Calouros e Formandos

Variável		Calouros % (Frequência)	Formandos % (Frequência)
Sexo	Homens	15,3% (103)	10,7% (42)
	Mulheres	84,4% (567)	88,8% (342)
	Não responderam	0,3% (2)	0,5% (2)
Situação Conjugal	Solteiro	79,3% (532)	65,6% (257)
	Casado ou união estável	17,8% (99)	30,3% (119)
	Separado/divorciado	2,7% (18)	5,1% (16)
	Viúvo	0,3% (2)	0%(0)
Filhos	Sem filhos	81,4% (546)	76,4% (298)
	1 filho	10,9% (73)	10,5% (41)
	2 filhos	4,9% (33)	9,0% (35)
	3 filhos	2,5% (17)	3,1% (12)
	4 filhos	0% (0)	1,0% (4)
Renda	Até 5 salários mínimos	49,2% (303)	29,0% (106)
	Entre 5 e 10 salários mínimos	30,5% (188)	38,0% (139)
	Entre 10 e 20 salários mínimos	14,1% (87)	23,2% (85)
	Mais de 20 salários mínimos	6,2% (38)	9,8% (36)
Situação Ocupacional	Só estudam	49,6% (331)	46,5% (182)
	Estudam e têm trabalho remunerado	44,2% (295)	32,2% (126)
	Estudam e têm trabalho não remunerado	6,3% (42)	21,2% (83)
Estado de Saúde	Muito bom	55,8% (372)	45,5% (172)
	Bom	39,7% (265)	49,1 (192)
	Nem ruim, nem bom	3,7% (25)	4,3% (17)
	Ruim	0,6% (4)	1,0% (4)
	Muito ruim	0,1% (1)	0% (0)
Problemas Crônicos de Saúde	Não	90,5% (602)	89,4% (346)
	Sim	9,5% (63)	10,6% (41)
Qual problema	Respiratórios: asma, bronquite, rinite	45,2% (28)	36,6% (15)
	reumatismo	10,6% (7)	12,2% (5)
	hipertensão	4,5% (3)	7,3% (3)
	outros - gastrite, alergia, insônia, ...	39,7% (25)	43,9% (18)
Evento Estressante	Não	45,7% (306)	56,4% (220)
	Sim	54,3% (364)	43,6% (160)
Qual evento estressante	Mais de um evento estressante	21,7% (78)	21,9% (37)
	Doença ou falecimento de familiar	25,3% (91)	40,2% (68)
	Perda/mudança de emprego/ estresse no trabalho	18,1% (65)	17,8% (30)
	Mudança de cidade	14,2% (51)	2,4% (4)
	Separação conjugal	7,8% (28)	5,9% (10)
	Casamento/ gravidez	1,7% (6)	4,7% (8)
	Outros (acidente, assalto, etc.)	11,2% (40)	7,1% (12)

Instrumentos

Para dar conta dos objetivos, inicialmente propostos foram utilizados, quatro questionários:

1. Questionário de identificação biossociodemográfica e econômica, composto por 10 questões que avaliaram a idade, sexo, universidade e semestre que o participante está estudando, renda familiar, estado civil, situação ocupacional, estado de saúde, existência de problemas crônicos de saúde e eventos estressantes sofridos nos 12 meses precedentes ao preenchimento do questionário (ANEXO A);

2. Questionário sobre valores e aspectos espirituais e religiosos, elaborado a partir da revisão de literatura (ANEXO B). Composto por 21 questões sobre aspectos espirituais e religiosos, seguidas por uma questão aberta para os comentários que os participantes achassem pertinentes. Além dessas, foi proposta uma questão que apresentava 10 valores em ordem alfabética (amizade, conhecimento, dinheiro, espiritualidade, família, lazer, relacionamento amoroso, saúde, sexo e trabalho), para serem elencados conforme as prioridades e o grau de importância atribuído a cada um deles pelos acadêmicos. A análise de confiabilidade do instrumento, considerando as questões propostas a partir de uma escala likert de cinco pontos, revelou bom nível de consistência interna, obtendo coeficiente alfa de 0,873.

3. Escala de Bem-Estar Espiritual - EBE para avaliação da espiritualidade, em suas dimensões religiosa e existencial (ANEXO C): Ela constitui-se na versão em português da Spiritual Well-Being Scale, criada por Paloutzian e Ellison, adaptada e validada para o Brasil por Marques, Sarriera, Dell'Aglio (2008). A EBE é composta por 20 questões com seis alternativas de resposta para cada uma delas. Do total, 10 avaliam o Bem-Estar Religioso - BER, considerado como o Bem-Estar advindo da comunhão e da relação pessoal íntima com Deus, e as outras 10, o Bem-Estar Existencial - BEE, que seria relativo à satisfação geral com a vida (Paloutzian & Ellison, 1982). Os escores das subescalas do Bem-Estar Existencial e religioso são somados para obtenção da média geral de Bem-Estar Espiritual - EBE. Entre as 20 questões da escala, as de números pares destinam-se a avaliar o BER e as de números ímpares o BEE. Testes de confiabilidade, realizados na Universidade de Idaho, pelos autores do instrumento (Paloutzian e Ellison, 1982), tiveram como resultado os coeficientes de 0,93 (espiritual), 0,96 (religioso), 0,86 (existencial). Como índice de consistência interna, para a versão em português, os coeficientes alfa encontrados foram 0,92 para o índice geral (EBE), 0,92 (para subescala de Bem-Estar Religioso - BER) e 0,85 (para subescala de Bem-Estar

Existencial - BEE). No presente estudo, os índices encontrados foram 0,901 (EBE), 0,922 (BER) e 0,790 (BEE). A magnitude desses coeficientes sugere que o instrumento EBE tem alta confiabilidade e consistência interna.

4. Dimensão espiritualidade, religiosidade e crenças pessoais (SRPB) do WHOQOL-100 (1994), para avaliação da espiritualidade/religiosidade e crenças pessoais (ANEXO D): a dimensão é composta por quatro das 100 questões do instrumento. Na sua íntegra, o WHOQOL 100 teve teste de campo realizado em 20 países, apresentando boa consistência interna, medidos pelo coeficiente alpha de Cronbach (todos acima de 0,5), quer se tomem as 100 questões, ou as 24 facetas, ou, ainda, os 6 domínios (WHOQOL Group, 1998). Neste estudo, o coeficiente obtido da dimensão SRPB foi de 0,839.

Procedimentos de Coleta de Dados

Inicialmente, foram contatados todos os cursos de Psicologia do estado para a devida identificação das universidades que teriam formandos no período 2009/02. Após, foi estabelecido contato com a Coordenação dos Cursos de Psicologia de todas as Universidades gaúchas com formandos no segundo semestre de 2009 e, depois de averiguada a disponibilidade de cada departamento, solicitada autorização para apresentação do projeto e realização do estudo, aguardou-se a carta de anuência de cada coordenador. Desses contatos iniciais, apenas uma universidade deu retorno. Em seguida, após aprovação do Comitê de Ética da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Parecer N°09/003), retomou-se o contato com as coordenações dos cursos via e-mail e telefone. Depois de diversos contatos, foram identificados, em cada universidade, os calouros e os formandos, bem como as disciplinas nas quais estavam matriculados, para que, então, fossem iniciados os contatos com os respectivos professores que viabilizariam a aplicação dos questionários. Apenas uma universidade não autorizou a coleta em sala de aula, sendo necessária a mobilização dos próprios estudantes para realização do estudo. Uma vez enviados via SEDEX, aos cuidados da coordenação do curso de Psicologia de cada universidade, os instrumentos foram aplicados coletivamente, pelos professores das respectivas disciplinas, com maior número de calouros e formandos em cada universidade. Em alguns casos, foram aplicados pela própria pesquisadora ou por auxiliares de pesquisa, devidamente selecionados e treinados para esta finalidade. Os estudantes que participaram do estudo foram selecionados pela conveniência de estarem cursando as disciplinas com maior número de calouros e formandos em cada universidade. Finalmente, após assinarem o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (ANEXO E), os

estudantes que aceitaram participar da pesquisa responderam aos questionários. O preenchimento do questionário durou de 30 a 45 minutos nos diferentes grupos. Quando aplicados pelos professores das universidades, os questionários retornaram por SEDEX.

Análise dos Dados

Os dados foram analisados no programa estatístico SPSS (versão 16.0), através do qual foram realizadas basicamente as seguintes análises:

- Análise Descritiva (média, desvio-padrão, percentuais e frequências) para observar o comportamento de todas as variáveis do estudo;
- Testes paramétricos: Teste “t” de Student para amostras independentes (para comparar as médias obtidas pelos grupos de calouros e formandos); Correlação de Pearson (para verificar as associações entre os níveis de espiritualidade com a escala de valores) e ANOVA (para verificar a significância diferencial das médias obtidas na EBE, e nas suas dimensões em particular, e na dimensão SRPB do WHOQOL 100, em relação com as variáveis independentes).
- Teste estatístico não paramétricos do Qui-quadrado (a fim de verificar diferenças entre grupos, conforme características das variáveis).

APRESENTAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

No presente estudo para avaliação dos índices de espiritualidade, foram utilizados dois instrumentos de maneira complementar: EBE e dimensão SRPB do WHOQOL-100. Assim sendo, doravante, ao falarmos de *índices de espiritualidade*, estaremos nos referindo aos resultados obtidos pelos dois instrumentos supracitados. Quando nos referirmos aos resultados obtidos exclusivamente através da EBE, utilizaremos as denominações Bem-Estar Espiritual (EBE), Existencial (BEE) ou Religioso (BER). Quanto aos resultados da subescala do WHOQOL-100, estes serão referidos como a dimensão religiosidade, espiritualidade e crenças pessoais (SRPB).

Avaliando-se os índices de Bem-Estar Espiritual (EBE) de estudantes do Curso de Psicologia das universidades gaúchas, verifica-se que a média obtida por estes acadêmicos foi de 90,04 ($DP=16,34$), variando entre 32 e 120. Considerando as subescalas referentes ao

Bem-Estar Existencial e Religioso, observa-se que a média de BEE foi de 46,00 ($DP=7,53$) e a de BER foi de 44,00 ($DP=11,42$).

Ao comparar os níveis de Bem-Estar Espiritual, Existencial e Religioso dos estudantes de Psicologia do Rio grande do Sul obtidos neste estudo com os resultados de outros estudos que também utilizaram a EBE, sejam eles com estudantes de direito, medicina, profissionais de enfermagem e com a população em geral, evidencia-se como característica peculiar aos participantes deste estudo, menor pontuação na EBE. Sendo exceção o estudo descrito a seguir.

Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller e Moraes (2008) avaliaram o Bem-Estar Espiritual de acadêmicos iniciantes, intermediários e formandos em Psicologia na PUC-RS e encontraram os seguintes escores: EBE = 87,95 ($DP = 15,37$); BER = 41,73 ($DP= 10,86$) e BEE = 46,51 ($DP = 7,85$). Assim sendo, os resultados do presente estudo apontaram para um índice de Bem-Estar Espiritual (EBE) superior ao encontrado nos estudantes de Psicologia da PUC. Muito provavelmente, esse fato ocorreu pela preponderância de calouros (63,15%) participantes deste estudo. No caso da PUC, os alunos estiveram igualmente representados do 1º ao 10º semestre da formação em Psicologia.

Outro estudo, realizado por Pedrão e Beresin (2009), avaliou o Bem-Estar Espiritual de profissionais da enfermagem, tendo como resultados as seguintes médias: EBE = 107,26, BEE= 54,4 e BER = 53,2. Constata-se, a partir desses resultados, que os enfermeiros, normalmente inseridos no contexto hospitalar, lidando constantemente com situações estressantes e conflitivas, como doenças graves, iminência de mortes e perdas, apresentam escores mais altos que os estudantes de Psicologia em todas as subescalas. Esta situação coincide com a publicações divulgadas nas bases de dados nacionais e internacionais, frente à espiritualidade de psicólogos e estudantes de Psicologia e com o pensamento de Ancona-Lopez (2008 *a e b*), ao referir Lehman e Shriver (1968), que analisam o quanto, em se tratando de espiritualidade, entre os cientistas, os menos espiritualizados seriam os das humanidades, e entre eles, os psicólogos.

Gastaud, Souza, Braga, Horta, Oliveira, Souza e Silva (2006) também investigaram a espiritualidade de acadêmicos de Psicologia, medicina e direito através da EBE. Eles encontraram resultados desfavoráveis para a espiritualidade dos acadêmicos de Psicologia com relação aos outros dois cursos. Segundo os autores do estudo, os resultados mostraram que, entre os alunos de Psicologia, 84,6% apresentaram índices de espiritualidade

significativamente baixos, enquanto nos cursos de medicina e direito, baixos índices de espiritualidade foram atribuídos a 68% dos estudantes.

A dimensão de espiritualidade, religiosidade e crenças pessoais SRPB doWHOQOL - 100 obteve a média de 15,74 ($DP=2,84$), variando entre 5 e 20. Como não há outros estudos que tenham publicado resultados com o uso isolado da dimensão SRPB até o momento, não foi possível realizar comparativos com estes dados.

Comparação entre Calouros e Formandos com Relação aos Níveis de Bem-Estar Espiritual e a Dimensão de Religiosidade/Espiritualidade e Crenças Pessoais

Na comparação entre calouros e formandos, utilizando o teste *t* de Student, foram encontradas diferenças significativas nos índices de Bem-Estar Religioso e Espiritual (EBE), conforme pode ser observado na tabela a seguir:

Tabela 3: Calouros x formandos: níveis de Bem-Estar Espiritual

	Calouros Média (DP)	Formandos Média (DP)	t	Valor de p
Bem-Estar Religioso	45,48 (11,15)	41,46 (11,42)	5,458	<0,001
Bem-Estar Existencial	46,04 (7,53)	45,92 (7,52)	0,245	0,807
Bem-Estar Espiritual	91,51 (16,31)	87,49 (16,07)	3,769	<0,001
Religiosidade/Espiritualidade e crenças pessoais	15,83 (2,96)	15,58 (2,61)	1,395	0,177

Os dados da tabela revelam diferenças significativas entre calouros e formandos nas dimensões de Bem-Estar Religioso ($p<0,001$) e Bem-Estar Espiritual ($p<0,001$). Sendo a EBE o somatório de BEE e BER, constata-se que foi a dimensão religiosa que interferiu diretamente na diminuição dos índices de Bem-Estar Espiritual (EBE), pois, na dimensão existencial (BEE), não houve diferença significativa entre os grupos ($p=0,807$). Dessa forma, a partir dos resultados deste estudo, ainda que não se possa confirmar, pode-se inferir que o curso de Psicologia interfere nos níveis de Bem-Estar Religioso dos acadêmicos.

A fim de que sejam detalhadas as diferenças observadas entre os grupos, serão apresentados a seguir os dados descritivos dos dois instrumentos que avaliaram a espiritualidade de calouros e formandos de Psicologia do Rio Grande do Sul. Para melhor compreensão dos dados da tabela abaixo, lembramos que as questões pares da EBE referem-se ao Bem-Estar Religioso, enquanto as ímpares ao Bem-Estar Existencial.

Tabela 4: Porcentagem de respostas de calouros e formandos para EBE

		CF	CM	C	D	DM	DF
1. Eu não encontro muita satisfação em uma oração privada com Deus.	Calouros	7,9	6,1	7,9	24,5	10,7	43,0
	Formandos	12,7	4,9	8,8	28,2	13,0	32,4
2. Eu não sei quem sou, de onde venho ou para onde vou.	Calouros	4,7	6,8	9,8	27,8	12,2	38,8
	Formandos	4,6	4,9	5,4	26,2	17,7	41,1
3. Eu acredito que Deus me ama e se importa comigo.	Calouros	51,1	9,6	25,4	4,9	3,8	5,2
	Formandos	32,7	11,2	36,4	6,2	4,4	9,1
4. Eu sinto que a vida é uma experiência positiva.	Calouros	59,0	12,6	24,7	1,4	1,8	0,6
	Formandos	48,2	13,1	31,4	2,3	3,9	1,0
5. Eu acredito que Deus é impessoal e não está interessado nas minhas situações diárias.	Calouros	3,8	3,4	8,7	29,3	9,5	45,2
	Formandos	6,8	5,5	10,7	31,3	14,1	31,6
6. Eu me sinto intranquilo sobre o meu futuro.	Calouros	8,6	18,9	21,6	24,1	12,7	14,1
	Formandos	9,8	15,2	25,3	21,1	16,5	12,1
7. Eu tenho uma relação pessoal significativa com Deus.	Calouros	29,8	15,9	32,1	11,3	4,3	6,7
	Formandos	16,9	16,9	34,1	15,1	6,3	10,7
8. Eu me sinto realizado e satisfeito com a vida.	Calouros	26,5	29,0	30,1	7,6	5,0	1,8
	Formandos	25,1	29,5	32,6	5,7	5,9	1,3
9. Eu não recebo muita força pessoal e apoio do meu Deus.	Calouros	4,6	3,2	5,8	34,6	10,3	41,5
	Formandos	5,3	4,5	7,7	36,9	13,2	32,5
10. Eu tenho um sentimento de bem-estar em relação à direção em que a minha vida está encaminhada.	Calouros	31,2	23,2	32,6	7,0	3,6	2,4
	Formandos	30,3	24,3	32,9	6,8	3,9	1,8
11. Eu acredito que Deus está preocupado com meus problemas.	Calouros	33,5	13,5	27,6	13,6	4,0	7,8
	Formandos	20,9	16,2	29,5	14,6	8,6	10,2
12. Eu não tenho muita satisfação em minha vida.	Calouros	2,7	4,9	4,6	33,1	12,5	42,2
	Formandos	1,0	6,0	3,1	35,2	10,2	44,4
13. Eu não tenho uma relação pessoal satisfatória com Deus.	Calouros	5,5	5,1	9,1	31,7	10,6	38,0
	Formandos	5,6	4,8	9,3	33,3	13,9	33,1
14. Eu me sinto bem em relação ao meu futuro.	Calouros	24,4	25,6	30,4	10,7	6,8	2,1
	Formandos	23,2	24,7	34,4	8,6	7,8	1,3
15. Meu relacionamento com Deus me ajuda a não me sentir sozinho.	Calouros	34,3	13,1	28,9	12,2	4,4	7,0
	Formandos	19,8	15,0	29,3	18,2	7,1	10,6
16. Eu sinto que a vida é cheia de conflitos e infelicidade.	Calouros	5,6	12,6	19,3	27,3	16,1	19,1
	Formandos	3,1	9,4	15,7	29,8	22,5	19,6
17. Eu me sinto mais realizado quando estou em plena comunhão com Deus.	Calouros	28,2	13,0	28,4	17,3	6,7	6,3
	Formandos	15,2	15,0	24,7	22,6	10,5	12,1
18. A vida não tem muito significado.	Calouros	1,7	2,4	3,0	26,3	6,1	60,5
	Formandos	0,8	2,1	2,6	30,0	7,0	57,4
19. A minha relação com Deus contribui para a minha sensação de bem-estar.	Calouros	38,4	12,3	31,9	8,5	2,9	5,9
	Formandos	23,3	12,8	33,5	14,4	5,8	10,2
20. Eu acredito que há um sentido real para a minha vida.	Calouros	59,5	8,9	27,5	2,6	0,5	1,1
	Formandos	45,1	11,7	35,0	4,1	2,3	1,8

Dessa forma, considerando-se isoladamente as questões relativas ao Bem-Estar Religioso (BER), que pressupõe a figura de Deus, bem como a relação do indivíduo com a mesma, ao comparar as respostas dos calouros e formandos, encontramos significativas diferenças ($t=5,458$; $p<0,001$). Levando-se em conta os intervalos propostos pela escala (EBE), enquanto apenas 7,9% dos calouros concordam fortemente que *não* encontram muita satisfação na oração privada com Deus, com relação aos formandos, este percentual chega a 12,7%. Além do que, frente aos 43% de calouros que discordam fortemente desta afirmação,

dizendo, portanto, que encontram satisfação na oração privada com Deus, temos apenas 32,4% dos formandos na mesma posição. Quanto à crença no amor de Deus, enquanto 51,1% dos calouros concordam fortemente que Deus os ama e se importa com eles, apenas 32,7% dos formandos mantêm esta crença. Analisando-se a questão que sugere uma relação pessoal significativa do indivíduo com Deus, enquanto 29,8% dos calouros concordam fortemente com esta afirmação, apenas 16,9 % dos formandos partem desta premissa. Esta diferença fica ainda mais clara quando consideramos que, enquanto 10,7% dos formandos discordam totalmente da possibilidade de relacionar-se diretamente com Deus, apenas 6,7% dos calouros apresentam tal discordância. Outro dado relevante decorre da forte discordância de 41,5% dos calouros frente à afirmação de que não receberiam força e apoio de Deus, enquanto 32,5% dos formandos admitem valer-se deste recurso em suas vidas. Tal relação é reforçada ainda na resposta de 33,% dos calouros que manifestam concordar fortemente que Deus preocupa-se com seus problemas, enquanto apenas 20,9% de formandos têm esta crença.

Analisando a relação pessoal com Deus, e ainda o quanto esta relação ajuda aos estudantes a não se sentirem sozinhos, 34,3% dos calouros comparados a 19,8% dos formandos acreditam fortemente na ajuda de Deus. A questão que investiga o quanto a comunhão com Deus interfere na realização pessoal dos estudantes, evidenciou que 28,2% dos calouros e 15,2% dos formandos concordam fortemente com tal interferência, enquanto que 12,1% dos formandos discordam fortemente que a relação com Deus tenha alguma interferência na realização pessoal e apenas 6,3% dos calouros têm tal discordância.

Por fim, diante da relação entre o Bem-Estar Geral dos estudantes e seu relacionamento com Deus, 38,4% dos calouros concordam fortemente com esta questão e 17,3% destes têm algum grau de discordância frente esta relação. No entanto, quanto aos formandos, tem-se 23,3% de concordância e 30,4% de discordância. Tais resultados deixam claro que, no período compreendido entre o ingresso e conclusão do curso de Psicologia, há significativa diminuição da relação dos estudantes de Psicologia com Deus.

Considerando o Bem-Estar Existencial (BEE), relativo à visão positiva e ao sentido da vida, nas respostas dos calouros e formandos, embora haja declínio nesta medida, não encontrou-se diferença significativa como a observada no Bem-Estar Religioso ($t=0,245$; $p=0,807$). A análise dos resultados mostra que a vida é uma experiência positiva para 59% dos calouros e 48,2% dos formandos, ficando o questionamento de por que os formandos, ao concluírem a graduação, alcançando esta conquista de alto valor existencial, declinam em relação aos calouros, quando medido o sentimento de que a vida é uma experiência positiva.

Em outra questão, agora relativa ao sentido para vida, 59,5% dos calouros concordam fortemente que haja um real sentido para suas vidas, enquanto um percentual inferior de 45,1% dos formandos concordam com esta afirmação. Assim sendo, observa-se um declínio na medida de Bem-Estar Existencial, mas que não chega a ser significativo.

A análise final do Bem-Estar Espiritual (EBE), determinado pela integração de BER e de BEE, revela que a espiritualidade dos formandos de Psicologia, por todos os motivos já levantados ao longo deste estudo, sofre prejuízos tanto no que diz respeito ao cerceamento, e conseqüente embotamento da religiosidade (enquanto aspecto humano), como no alcance do sentido existencial para vida destes estudantes.

Os resultados descritivos das questões referentes à dimensão de espiritualidade, religiosidade e crenças pessoais (SRPB/WHOQOL) estão descritos na tabela a seguir:

Tabela 5: Porcentagem de respostas de calouros e formandos na dimensão SRPB/WHOQOL

Dimensão SRPB/WHOQOL		Nada	Muito Pouco	Mais ou menos	Bastante	Extremamente
1. Suas crenças pessoais dão sentido à sua vida?	Calouros	2,3	8,0	21,8	45,1	22,9
	Formandos	2,1	6,6	23,1	50,7	17,6
2. Em que medida você acha que sua vida tem sentido?	Calouros	0,3	1,7	11,8	46,9	39,3
	Formandos	0,3	1,1	9,2	56,6	32,9
3. Em que medida suas crenças pessoais lhe dão força para enfrentar dificuldades?	Calouros	2,1	4,0	15,2	49,4	29,3
	Formandos	1,8	5,5	17,9	56,1	18,7
4. Em que medida suas crenças pessoais lhe ajudam a entender as dificuldades da vida?	Calouros	2,9	6,7	20,2	45,9	24,2
	Formandos	2,3	5,5	22,1	56,5	14,5

A relação entre as crenças pessoais e o sentido da vida, avaliadas nas duas primeiras questões do SRPB-WHOQOL 100, é valorizada nas respostas tanto dos calouros como dos formandos em sua imensa maioria. Na questão 1, 68% das respostas dos calouros e 68,3% dos formandos consideram esta relação bastante ou extremamente significativa. Da mesma forma, na segunda questão, apenas 2% dos calouros e 1,4% dos formandos consideram não haver nenhuma ou muito pouca relação entre crenças pessoais e sentido da vida.

Em se tratando da investigação quanto à força oportunizada pelas crenças pessoais no enfrentamento das dificuldades da vida, apenas 2,1 % dos calouros e 1,8 % dos formandos dizem não haver nenhuma relação, enquanto que 78,7% dos calouros e 74,8% dos formandos afirmam que esta relação tem influência bastante ou extremamente significativa.

Por fim, quanto à relevância da interferência das crenças pessoais no entendimento das dificuldades de suas vidas, 70,1 % dos calouros e 71% dos formandos de Psicologia reconhecem que este aspecto interfere bastante ou até extremamente neste entendimento.

Portanto, fica patente que as crenças pessoais do psicólogo nortearão sua compreensão diante das adversidades de sua vida, por conseguinte, da vida de seu paciente/cliente.

Pode-se observar que, quando comparados os calouros e formandos de Psicologia, não foram apontadas largas diferenças na relação entre as variáveis medidas pela dimensão SRPB-WHOQOL 100 ($t=1,395$; $p=0,177$), sendo esta relação altamente evidenciada nas respostas dos dois grupos. Cabe ressaltar então que a dimensão de crenças pessoais, devido à amplitude de interpretações que ela permite, pode ter sido considerada por calouros e formandos sob diferentes perspectivas. O importante é considerar sempre que elas, sejam baseadas em dogmas científicos ou religiosos, estão implicadas na compreensão de ser humano, consequentemente, no trabalho que se possa fazer em Psicologia.

As outras dimensões da espiritualidade foram avaliadas neste estudo através de questões sobre: a *crença em Deus* (considerado como poder, espírito, força superior, inteligência suprema, consciência cósmica, energia divina, entre outros); a *religião* dos estudantes; os *valores* que consideram prioritários em sua vida; a *importância atribuída à espiritualidade* para lidar com situações da vida pessoal; a *frequência à igreja*, templo ou encontros sobre religiosidade; o *tempo dedicado* à oração, meditação e leituras sagradas; a influência da espiritualidade *no processo de autoconhecimento*, na *qualidade de vida*, na *saúde mental* e na *prática clínica em Psicologia*, evidenciando diferenças significativas entre os calouros e os formandos.

Ao serem questionados se acreditam em Deus, 93,1% dos calouros e 87,2% dos formandos responderam que sim, caracterizando uma diferença significativa entre os grupos ($\chi^2=10,03$; $p=0,001$). Este dado mostra, mais uma vez, que os formandos alteram suas crenças espirituais/religiosas, depois da formação em Psicologia. Olhando para este dado em relação à população brasileira em geral, em que, segundo o IBGE (2000), apenas 7% das pessoas não acreditam em Deus, deixando perceber-se que a formação em Psicologia contribui para a descrença em Deus, uma vez que tal crença nos calouros é igual a da população em geral, declinando significativamente ao final da graduação.

A pontuação na escala de valores quanto ao que teria maior e menor prioridade também apresentou diferença significativa entre calouros e formandos ($p<0,001$). Considerando os valores pontuados como de maior prioridade, a espiritualidade foi referida por 13,1% dos calouros e somente por 6,2% dos formandos. Por outro lado, considerando os

valores pontuados como de menor prioridade, a espiritualidade foi referida por 17,7% dos calouros e por 27,8% dos formandos.

Considerando a importância da espiritualidade para lidar com situações da vida pessoal, também foram observadas diferenças significativas entre os grupos ($t=3,654$; $p<0,001$), sendo que 73,2% dos calouros a consideram importante ou extremamente importante, enquanto que 56,6% dos formandos demonstraram essa opinião. Sobre a possível influência da espiritualidade no processo de autoconhecimento, na qualidade de vida e na saúde mental, os dados encontrados foram os seguintes:

Tabela 7: Porcentagem de respostas de calouros e formandos quanto à influência atribuída à espiritualidade no Questionário sobre valores e aspectos espirituais e religiosos

Influência no/na...		Influencia muito negativamente	Influencia negativamente	Não influencia	Influencia positivamente	Influencia muito positivamente
autoconhecimento	Calouros	34,3	47,9	16,4	0,9	0,5
	Formandos	20,4	50,9	27,1	1,6	0,0
qualidade de vida	Calouros	36,2	49,0	14,2	0,3	0,3
	Formandos	21,2	49,7	27,7	1,3	0,0
saúde mental	Calouros	37,4	48,5	13,2	0,7	0,1
	Formandos	21,1	52,9	22,1	2,6	1,3

Considerando que a análise estatística revelou a existência de diferenças significativas nos três itens ($p<0,001$), comparadas as opiniões dos formandos em relação aos calouros, os primeiros acreditam em menor escala, na influência da espiritualidade no auto conhecimento, na qualidade de vida e na saúde mental das pessoas. Já a influência negativa ou muito negativa entre a espiritualidade e estas mesmas variáveis é apontada tanto por calouros quanto por formandos em Psicologia, em sua imensa maioria. Esse fato evidencia o total desconhecimento dos estudantes frente às pesquisas que já comprovaram uma correlação positiva entre espiritualidade e saúde (Costa et. al., 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Henning, 2009; Koenig, 2001, 2007; Marques, 2000, 2003, Pedrão e Beresin, 2010; Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005; Panzini, Rocha, Bandeira & Fleck, 2007; Prado, 2007). Tal fato torna-se ainda mais grave com relação aos formandos, pois, uma vez já comprovada a relação entre espiritualidade e saúde, os mesmos deveriam ter preenchido esta lacuna com o acesso a este conhecimento durante sua formação acadêmica.

Aprofundando a compreensão sobre a relação entre espiritualidade e Psicologia, questionou-se os estudantes sobre o quão importante eles consideram a dimensão espiritual para a prática clínica da Psicologia. Os resultados também evidenciaram diferenças significativas entre calouros e formandos ($t=3,295$; $p<0,001$), sendo que uma porcentagem

maior de formandos (69,3%) do que de calouros (46,2%) considera que ela seja pouco ou nada importante. Somente 13,4% de calouros e 4,2% de formandos consideraram a espiritualidade extremamente importante para a prática clínica em Psicologia. Peres, et. al. (2007) referem que psicoterapia, espiritualidade e religiosidade são temas altamente relacionados e enfatizam que a importância do estudo do papel da espiritualidade em relação às práticas terapêuticas se justifica tanto por razões socioeconômicas como clínicas. No Brasil, onde apenas 7,3% da população não tem religião (IBGE 2000), ainda são escassas tanto as abordagens quanto os psicoterapeutas que contemplem a religiosidade/espiritualidade. Os autores referem ainda, através de dados do Instituto Gallup (1995), que, em culturas industrializadas, como a norteamericana, 96% da população acredita em Deus ou em um espírito universal e, nesta população, 63% das pessoas acreditam que seus médicos, e, conseqüentemente, os psicólogos, deveriam falar com seus pacientes sobre sua fé espiritual, evidenciando-se aí a importância da espiritualidade em Psicologia.

Assim, encontramos fortes indícios de que a formação acadêmica em Psicologia não vem oportunizando aos seus acadêmicos o devido conhecimentos das interfaces entre espiritualidade e prática clínica, conforme já apontam os estudos atuais. (Ancona-Lopez, 2008 *a e b*; Angerami-Camon, 2004; Bairrão, 2004; Bocalandro, 2004; Bruscin, 2008; Dacome, 2004; Erthal, 2004; Fontes, 2008; Giovanetti, 2004; Gomes, 2008; Pessini, 2004; Savio, 2008).

Espiritualidade em relação às Variáveis Biossociodemográficas

Sexo

Foram observadas diferenças estatísticas significativas entre os sexos no que diz respeito ao Bem-Estar Religioso ($t=-4,075$; $p<0,001$), sendo que as mulheres ($M= 44,60$; $DP=10,693$) apresentaram maiores níveis do que os homens ($M=40,33$; $DP=14,725$), não havendo diferença significativa no Bem-Estar Existencial de homens e mulheres ($t=-0,391$; $p=0,688$). Observa-se que o Bem-Estar Religioso impactou a medida do Bem-Estar Espiritual, fazendo com que também apresentasse diferença significativa ($t= -3,104$; $p<0,001$).

Assim, verifica-se que, entre os estudantes de Psicologia, são as mulheres que têm maior BER. Embora este seja um dado de domínio público, facilmente constatado na predominância de participantes do sexo feminino nos movimentos espirituais e religiosos, a

associação entre sexo e EBE não encontrou correlação na população em geral da capital gaúcha (Marques, 2000). Porém, no estudo que comparou EBE de estudantes de Psicologia, direito e medicina, embora não tenha sido apontada relação direta entre sexo e EBE, pela enorme preponderância do público feminino que representou a amostra do curso de Psicologia (89% frente 11%, e 55% nos outros dois cursos respectivamente), pode-se supor que, como a média EBE dos estudantes de Psicologia foi significativamente menor que a dos outros dois cursos, mesmo com maior número de mulheres entre os estudantes de Psicologia, realmente a formação acadêmica em Psicologia parece ter maior implicação nos escores de EBE destes estudantes e profissionais, tanto quando comparados à população em geral como quando citadas outras áreas profissionais.

Idade

A idade esteve correlacionada diretamente com todas as dimensões de espiritualidade mensuradas neste estudo (EBE: $p=0,001$; BER: $p=0,027$; BEE: $p<0,001$; SRPB/WHOQOL-100: $p<0,001$). As correlações, apesar de significativas, são fracas ($r=0,103$; $0,071$; $0,123$ e $0,119$, respectivamente), o que pode ter ocorrido em função da pouca variação na faixa etária dos participantes deste estudo, os quais, em sua imensa maioria, são adultos jovens.

Embora no estudo de Marques (2000), a correlação entre a idade e EBE não tenha sido observada, as considerações de Amatuzzi (1999, 2001) acerca do desenvolvimento humano frente à espiritualidade, afirmam o contrário. Segundo ele, é esperado, com o avanço da faixa etária, e das subseqüentes etapas da vida, que os índices de espiritualidades sejam crescentes. De acordo com o autor, espiritualidade é algo que surge naturalmente com o desenvolvimento humano, estando funcionalmente ligada à maturidade geral do indivíduo. Assim, no caso do adulto jovem, espera-se que, ao contrário da adolescência (fase na qual naturalmente há franco distanciamento e até abandono da religiosidade/espiritualidade), a espiritualidade seja vivida de maneira menos superficial.

Levando em conta a diferença na média de idade de calouros (23,44 anos) e formandos (28,1 anos) e considerando a correlação significativa entre idade e espiritualidade, fica ainda mais surpreendente a diferença nos níveis de espiritualidade de calouros e formandos, pois reforça o papel preponderante da própria estrutura da formação em Psicologia na diminuição dos índices de EBE.

Estado Civil

Todas as dimensões da espiritualidade (BER, BEE EBE e SRPB) evidenciaram diferenças significativas ($p < 0,01$) na comparação dos grupos divididos conforme o estado civil. A tabela a seguir apresenta as médias obtidas pelos grupos.

Tabela 6: Comparação espiritualidade x estado civil

	solteiro	casado	União estável	separado	Divorciado	viúvo	F	Valor de p
BER	43,32	46,80	43,41	43,08	48,00	56,00	3,459	<0,001
BEE	45,37	48,29	46,64	46,46	48,16	48,00	4,595	<0,001
EBE	88,74	94,97	90,19	89,54	96,16	104,00	4,751	<0,001
SBPR	15,53	16,44	16,14	15,80	16,00	19,00	3,648	<0,001

Os dados evidenciam que os viúvos participantes deste estudo é que apresentam maiores índices de espiritualidade na maioria das dimensões da escala, seguidos pelos divorciados, casados, vivendo como casados, separados e solteiros. Aqui, pode-se considerar novamente a teoria do desenvolvimento humano em paralelo com o aumento da espiritualidade, proposta por AmatuZZi (1999, 2001). O autor refere que as experiências estressantes e conflituosas, como morte do cônjuge, divórcio e perdas em geral, não terão, necessariamente, um reflexo negativo sobre as concepções e convicções espirituais da pessoa, uma vez que estas situações caracterizam episódios inerentes às subseqüentes etapas da vida, interferindo naturalmente no desenvolvimento da capacidade de enfrentamento e, assim, na valorização da espiritualidade. Na comparação com a população em geral, Marques (2000) encontrou exatamente o contrário, estando a viuvez e as separações, associadas aos menores índices de EBE, cabendo novamente o questionamento de quais seriam as representações da espiritualidade/religiosidade para a população em geral e para os estudantes e profissionais da Psicologia.

Renda

Na comparação por renda, a ANOVA evidenciou diferença significativa somente na dimensão de Bem-Estar Religioso ($F=6,969$; $p < 0,01$). Nas demais dimensões, não houve diferença (BEE: $F=2,174$; $p=0,09$; EBE: $F=1,540$; $p=0,203$; SRPB $F=1,312$; $p=0,269$). O grupo que apresentou a maior média de Bem-Estar Religioso foi o que informou renda familiar mensal de até cinco salários mínimos ($M=45,84$; $DP=10,87$), seguido em escala

decrecente pelo de cinco a dez salários ($M=43,43$; $DP=10,99$), o de dez a vinte ($M= 42,04$; $DP=12,37$) e, finalmente, o de mais de vinte salários mínimos ($M=40,88$; $DP=13,41$).

Os dados deste estudo diferem dos resultantes da análise do EBE na população em geral, que aponta para a esperada relação entre os escores positivos do BEE e da população com a maior renda (Marques, 2000). No caso de estudantes de Psicologia, onde há relação inversamente proporcional entre religiosidade e renda, cabe refletir sobre quais são as implicações que manteriam esta relação entre privação material e abertura religiosa. Em se tratando de estudantes de Psicologia, que negam com veemência as crenças religiosas no dogmático ambiente da ciência psicológica, surpreende que estes mesmos estudantes, quando dispõem de baixa renda, acabam por se revelar religiosos, a despeito das crenças teóricas que lhe foram impingidas na formação. Esse resultado remete à reflexão sobre a interpretação judaico-cristã da passagem bíblica “*É mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus*” (Mt 19:22-24). Parece que as circunstâncias existenciais de necessidades financeiras acabam se sobrepondo à formação acadêmica, revelando a prevalência do dogma religioso ao dogma psicológico.

EBE em relação às Linhas Teóricas de maior Identificação dos Formandos

No instrumento de pesquisa, algumas questões foram dirigidas exclusivamente aos formandos, dentre elas, uma questionava sobre sua possível identificação com as linhas teóricas estudadas na formação em Psicologia. Considerando os formandos que responderam esta questão, verifica-se que 60,5% têm maior identificação com a Psicanálise, 24,1% com a Cognitivo-Comportamental, 5,5% com a Sistêmica, 3,2% com a Gestalt, 2,3% com a Humanista, 2,3% com a Psicologia Social Crítica, 0,9% com a Esquizoanálise, 0,5% com a Junguiana, 0,5% com a Fenomenológica e 0,5% disseram se identificar com várias abordagens. Para fins de realização da ANOVA, optou-se por agrupar as abordagens em três grupos: 1) Psicanálise; 2) Cognitivo-Comportamental 3) Humanismo, Gestalt, Sistêmica, Junguiana e Fenomenológico existencial. As outras abordagens citadas, por apresentarem baixa incidência e características peculiares que dificultam o agrupamento com as demais, foram desconsideradas nesta análise. Considerando estes três grupos, não observa-se diferença significativa nas dimensões do Bem-Estar Religioso ($F= 2,043$; $p=0,132$) e do Bem-Estar Existencial ($F=1,627$; $p=0,199$). Contudo, na dimensão de Bem-Estar Espiritual, há uma diferença significativa ($F=3,061$; $p=0,049$) e, na dimensão SRPB, verifica-se uma tendência à

diferenciação entre os grupos ($F=2,899$; $p=0,057$). As médias da dimensão de Bem-Estar Espiritual revelam que o grupo com maiores níveis foi o três ($M=90,75$; $DP=16,43$), seguido proximamente pelo dois ($M=90,72$; $DP=15,26$) e, na sequência, pelo um ($M=85,18$; $DP=15,54$).

Tabela 7: Quadro comparativo entre EBE dos formandos e suas linhas teóricas.

Psicanálise (com qual identificam-se 60,5% dos formandos que responderam ao instrumento)	EBE=85,18
Cognitivo-comportamental (24,1% das respostas de identificação)	EBE=90,72
Humanismo, Gestalt, Sistêmica, Junguiana e Fenomenológico existencial (13,8% das respostas de identificação)	EBE=90,75

Há que se considerar o alto percentual de formandos que dizem ter estudado a psicanálise com relação a outras escolas e que, conseqüentemente, elegeram-na como sua opção de linha teórica. Os formandos que se dizem identificados com a psicanálise são os que apresentam os menores índices de EBE, sendo necessária a revisão sobre o quão dogmáticos seriam os postulados da teoria psicanalítica frente à espiritualidade e à religiosidade humana, conforme abordado na sessão I desta dissertação.

A pesquisa realizada por Bilgrave e Deluty (1998) sobre a relação entre a espiritualidade e as escolhas teóricas dos psicólogos conclui que, da mesma forma que a exposição aos conteúdos da Psicologia interfere nas escolhas espirituais e religiosas, também a prática de determinada forma de espiritualidade, ou a participação em alguma religião instituída, interfere na escolha da orientação psicológica adotada pelos profissionais da Psicologia. Os psicólogos de religiosidade cristã são apontados como mais inclinados à orientação cognitivo-comportamental, enquanto aqueles que professam sua espiritualidade sem adotar uma religião específica, pautando-se por crenças transculturais, transreligiosas, místicas e orientais, tendiam a abordagens humanistas, existencialistas e suas derivações. Os psicanalistas não se relacionavam a nenhuma manifestação religiosa específica, o que pode ser uma evidência de correlação com os menores índices de bem-estar espiritual observados neste estudo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo de pesquisas publicadas nas bases de dados nacionais e internacionais, que já referem a religiosidade/espiritualidade dos psicólogos como significativamente inferior a da

população em geral, buscou-se conhecer mais aprofundadamente as implicações entre a formação acadêmica em Psicologia e tamanha desconsideração da dimensão espiritual por parte destes profissionais. Na mesma direção destas pesquisas, os resultados deste estudo revelam que o Bem-Estar espiritual dos formandos em Psicologia das universidades gaúchas é significativamente menor que o dos calouros.

O aumento da escolaridade, decorrente da formação acadêmica, já foi apontado por Marques, (2000) como um dos fatores que contribuem para a diminuição do Bem-Estar Espiritual da população em geral, segundo ela, já é sabido que, no contexto acadêmico, a religiosidade e espiritualidade, inerente ao humano, não tem o mesmo espaço para seu desenvolvimento, quanto comparadas ao avanço da racionalidade, o alto nível educativo, característico de quem está há muitos anos envolvido com o ambiente acadêmico, por vezes se traduz numa visão cartesiana de ciência e, assim, descrente frente à religiosidade que é atribuída aos incultos.

No que se refere aos estudantes de Psicologia do Estado do Rio Grande do Sul, este dado é ainda mais gritante, e parece justificado pelas abordagens teóricas predominantemente desenvolvidas durante a formação, baseando-se em postulados que coincidem com os que emergiram séculos atrás, quando da busca de legitimação científica da Psicologia. É preciso considerar que o perfil espiritual e religioso dos estudantes e dos profissionais da Psicologia parece seriamente influenciado pela posição da vertente teórica-psicanalítica. Sem entrar no mérito das grandes contribuições da psicanálise, que ainda é a preponderantemente defendida e estudada na formação acadêmica em Psicologia, ressalta-se aqui a possibilidade de que a concepção de espiritualidade como um aspecto relacionado à infantilidade humana, presentes nos postulados psicanalíticos, podem ainda estar sendo transmitidos, dificultando a legitimação da espiritualidade em Psicologia. Tal postura merece questionamento para que a mesma irreduzibilidade e cerceamento dogmático, devidamente combatidos pela psicanálise com relação aos dogmas religiosos, não acabe sendo reproduzido em sua própria concepção.

Os resultados do presente estudo, além de confirmarem a hipótese, inicialmente levantada, de que a espiritualidade de formandos seria menor que a de calouros, reforçam os achados e reflexões amplamente abordados nas publicações recentes e nas pesquisas disponíveis nas bases de dados (Ancona-Lopez, 2008; Angerami-Camon, 2004; Bairrão, 2004; Bocalandro, 2004; Bruscatin, Savio, Fontes, Gomes 2008; Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muler e Moraes, 2008; Dacome, 2004; Erthal, 2004; Gastaud, Souza, Braga, Horta, Oliveira, Sousa & Silva, 2006; Giovanetti, 2004; Marques, 1996; Peres, Simão e Naselo,

2007; Pessini, 2004). O que nos reporta à necessidade de legitimação da espiritualidade na esfera científica e, assim, a inserção do estudo da espiritualidade na formação acadêmica em Psicologia.

Os dados apresentados indicam a necessidade de revisão e reformulação dos paradigmas norteadores da ciência psicológica, que tem negligenciado uma dimensão inerente ao humano e, portanto, interveniente na saúde psíquica dos mesmos. Além do que, o percurso vivenciado durante a formação acadêmica em Psicologia parece estar contribuindo para o embotamento da espiritualidade dos psicólogos em detrimento das doutrinas psicológicas que a ela se interpõem.

Ao confirmar-se que o Bem-Estar Espiritual dos formandos em Psicologia é significativamente menor que o dos calouros deste mesmo curso, levantam-se alguns questionamentos pertinentes à estrutura da formação acadêmica em Psicologia, bem como frente às implicações que o curso de Psicologia, da forma que ainda vem sendo oferecido na contemporaneidade, exerce no indivíduo que se submete a ele e no exercício profissional que será oferecido após sua formação.

Estudos acerca da espiritualidade (Amatuzzi, 1999; Marques, 2000) também relacionam o Bem-Estar Espiritual com a necessidade de autotranscendência, ou seja, a conexão com um propósito que justifique nosso comprometimento com a vida. Aspecto este que parece inerente ao profissional que se propõe ao exercício da Psicologia, independentemente de sua opção teórica. Marques (2000) cita Kurtz (1995) afirmando haver maior Bem-Estar Psicológico e maior probabilidade de se encontrar comportamentos de apoio aos outros em pessoas que têm uma visão espiritual positiva frente à vida. Isso sugere que a pessoa desenvolve sua espiritualidade para proporcionar melhor atenção e cuidado à saúde integral de outrem. Porém, o curso de Psicologia tem contribuído inversamente com este propósito, provocando a diminuição do Bem-Estar Espiritual e, assim, da autotranscendência dos estudantes que optam por esta formação, mesmo que, provavelmente, também tenham sido movidos pela busca da transcendência quando do ingresso na formação acadêmica em Psicologia.

No tocante às subescalas da EBE, foi na avaliação do Bem-Estar Religioso (BER) que incidiu a maior diferenciação entre calouros e formandos, reforçando a hipótese de que justamente na questão religiosa, diretamente implicada nas restrições psicanalíticas, os formandos em Psicologia apresentam menor pontuação, enquanto o Bem-Estar Existencial

(BEE) mantém-se praticamente inalterado entre o início e o final da graduação. Quase da mesma forma que os calouros, os formandos reconhecem as influências de suas crenças pessoais na saúde e na qualidade de vida. No entanto, na opinião deles, a espiritualidade é menos relevante para o exercício da prática clínica do que para os calouros.

Referindo-se ao autoconhecimento, qualidade de vida e saúde mental, mais uma vez, em relação aos calouros, os formandos consideram que a espiritualidade tem menor influência nestes aspectos da vida das pessoas. E considerando a escala de valores e prioridades dos formandos de Psicologia, a espiritualidade encontra-se entre os valores menos referidos por eles, além de voltar a ser referida entre os valores menos prioritários em sua vida.

Dessa forma, no tocante à espiritualidade de calouros e formandos de Psicologia das universidades do Rio Grande do Sul, foram apontadas diferenças significativas em todas as dimensões mensuradas neste estudo, sendo elas sempre em menor escala quando considerados os formandos. Por conseguinte, não restam dúvidas da influência que a formação acadêmica em Psicologia exerce sobre o declínio nos índices de espiritualidade dos futuros psicólogos.

Ademais, comparando-se os índices de espiritualidade dos acadêmicos e formandos em Psicologia com os de estudantes e profissionais de outras áreas do conhecimento, encontramos que os estudantes de Psicologia, em especial os formandos, são os que tem o menor índice de Bem-Estar Espiritual. Isso nos leva às investigações do próximo estudo que oportunizará maior aprofundamento e compreensão entre as causas e implicações dos baixos índices de espiritualidade dos psicólogos.

Como limitações do presente estudo, podemos citar que, em razão de sua magnitude, bem como da quantidade de dados dele decorrente, outras análises certamente são possíveis e serão desenvolvidas oportunamente, podendo revelar outros aspectos ainda não salientados aqui. Outro aspecto limitante, refere-se à constituição da amostra, que, embora amplamente confiável em função de sua representatividade e do grande número de participantes, não pôde avaliar a espiritualidade dos mesmos estudantes quando calouros e, posteriormente, quando formandos. Para tanto, necessitaríamos de um estudo longitudinal.

Sugere-se que, a partir dos resultados desta pesquisa, sejam feitos novos estudos para aprofundar a compreensão das implicações entre a formação acadêmica e a espiritualidade dos psicólogos, contribuindo, assim, para a transcendência desta grave contradição,

fragmentação e dissociação entre a espiritualidade do psicólogo e a espiritualidade dos demais seres humanos.

SEÇÃO III - RELATÓRIO DE PESQUISA

A ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO ACADÊMICA E NA CLÍNICA PSICOLÓGICA

“Um pouco de ciência nos afasta de Deus, porém muita ciência nos aproxima (Louis Pasteur)... A ciência nos possibilita passar do deus que questionamos se temos ao Deus que simplesmente é” (Leloup, 2008, p. 24).

No papel de profissionais da saúde, como agentes e sujeitos em transformação, e mais especificamente, como terapeutas e pacientes/clientes, urge olharmos para o ser humano, para a sociedade contemporânea e, conseqüentemente, para a clínica psicológica, incluindo uma reflexão sobre a postura dos psicólogos frente à espiritualidade humana, o papel que a formação acadêmica em Psicologia exerce sobre a espiritualidade dos próprios psicólogos, bem como a forma como esta dimensão vem sendo abordada na prática clínica. Conforme refere Safra (2005), *“no mundo pós-moderno, em que tantos aspectos do ethos humano encontram-se fragmentados, torna-se importante enfocarmos por quais maneiras direcionar-se ao transcendente ocorre na clínica contemporânea”* (p. 205).

No que se refere à formação e à pesquisa em Psicologia frente à questão da espiritualidade, o silêncio da academia não inibe a demanda clínica observada nos consultórios. Conforme Ancona-Lopez (2005), *“paradoxalmente, este silêncio sobre o tema da espiritualidade, ao invés de afastá-la da prática clínica e diminuir sua influência nos atendimentos, tem um efeito oposto”* (p.154). A autora sugere a necessidade de recuperação dessa fala inibida, permitindo a inclusão da vivência espiritual no campo profissional da Psicologia, o que exige sensibilidade, empenho, profissionalismo e flexibilidade por parte dos psicólogos.

A clínica nos permite ao mesmo tempo uma situação terapêutica e um processo de investigação de questões significativas da existência humana com base em sua subjetividade. A partir de sua investigação na prática clínica, Safra (2005) cunhou o termo *idioma pessoal*, que se refere aos gestos e significados fundamentais da semântica existencial do indivíduo. Através do *idioma pessoal*, fruto do questionamento sobre origem, o percurso e o destino da vida, revela-se, durante a psicoterapia, a maneira como a espiritualidade e a religiosidade do paciente são constituídas. Para o autor, a prática clínica, através do acompanhamento dos mais diversos casos, nos mostra que a transcendência é o movimento espiritual do homem, que às

vezes pode se resolver por meios religiosos, embora não dependa, necessariamente, desta via para ser alcançada. Assim sendo:

“...do ponto de vista do manejo clínico, é fundamental o trabalho que auxilie o paciente a pôr em jogo seu gesto em direção ao porvir; em outras palavras, é terapêutico o trabalho que sustente a espiritualidade emergente do paciente, seja ele ateu, seja crente (Safra, 2005, p. 211).”

No caso da Psicologia, e ainda mais na clínica psicológica, o essencial compromisso com o(s) outro(s) ganha em profundidade e riqueza quando vem acompanhado pelo exercício da espiritualidade. Torna-se, portanto, essencial à escuta psicológica o reconhecimento e desenvolvimento da dimensão espiritual, em primeiro lugar do próprio psicólogo, para o encontro pleno com o outro, conferindo-lhe verdadeira significação (Ancona-Lopez, 2005). Teixeira (2005) salienta ainda, que no estabelecimento da relação terapêutica, quanto à questão da espiritualidade, é preciso ir além das palavras para acessar a *“fonte cristalina de todo sentido”* (p. 30).

Quando em ambiente propício e acolhedor, de acordo com Ancona-Lopez (2005), os psicólogos descrevem suas experiências espirituais carregadas de afetividade e poesia. Estas experiências espirituais se remetem a crenças, valores, símbolos, concepções mais amplas sobre o ser humano e o sentido da vida. Dificilmente, no entanto, segundo a autora, estes mesmos psicólogos conseguem expressar tais vivências espirituais quando se utilizam de linguagem estritamente psicológica. Há distância entre seus sentimentos, valores e crenças, e os pressupostos de suas teorias de escolha, pois para Ancona-Lopez (2005), as teorias psicológicas não dão conta do fenômeno espiritual e mostram-se redutoras diante da amplitude da experiência humana.

Nessa mesma direção, de acordo com os resultados de estudo feito com psicólogos e sua prática clínica, no Rio Grande do Sul, Marques (1996) diz que aqueles que integram em sua prática clínica a dimensão da espiritualidade e transcendência, sentem-se à margem da ciência. Tais psicólogos têm suas práticas espirituais e trabalham na clínica com uma abordagem transpessoal, porém, nas universidades ou publicamente, revelam somente o que é esperado deles. Tal fato denota, mais uma vez, grave dissociação entre o fenômeno humano, em sua inteireza, e as restrições da academia e das teorias psicológicas a seu respeito.

Henning (2009) afirma, a partir dos resultados de pesquisa sobre religiosidade e prática clínica, realizada com psicólogos de diferentes abordagens teóricas, que na

experiência clínica destes psicólogos, a presença da religiosidade/espiritualidade dos clientes/pacientes na terapia é uma questão cotidiana do exercício profissional e que estes âmbitos da experiência humana estão estreitamente interrelacionados e interferem nos processos de intervenção psicológica. A autora considera também que todos estes psicólogos receberam informações escassas ou imprecisas sobre a espiritualidade humana durante a formação acadêmica, embora no exercício clínico, independentemente de suas linhas de atuação, considerem a importância da investigação deste setor na vida dos clientes/pacientes. Para Henning (2009), abordar a espiritualidade do paciente auxilia na contextualização do estilo de vida e na avaliação da constituição psíquica dos mesmos.

Esses dados nos levam a pensar o quanto ainda é pequeno o contato da formação em Psicologia, com os estudos sobre a espiritualidade. Os cursos de Psicologia não parecem estar dando a devida importância ao tema, nem tampouco promovendo o acesso do estudante às pesquisas desenvolvidas no país ou nas escolas europeias e americanas sobre a espiritualidade (Henning, 2009; Marques, 1997; Prado, 2007). Dessa forma, o desconhecimento, aliado ao preconceito diante das questões espirituais, mantém o meio acadêmico ainda resistente e contraditório frente às posições espirituais, uma vez que os estudos científicos, realizados nesta área, ainda não são abordados na formação acadêmica em Psicologia. No caso da ciência psicológica, ainda mais especificamente, a consideração da espiritualidade é, muitas vezes, considerada como um ato pouco racional, ingênuo e ultrapassado. Refletindo, no entanto, com esta postura, irracionalidade e resistência à atualização paradigmática por parte da própria ciência psicológica (Crema, 2002; Weil, 2000). Ancona-Lopez (2005) diz que tal postura da academia impede a discussão aberta do tema com professores, supervisores e até com colegas. Ainda, como se não bastasse, não é incomum que este bloqueio se estenda para o espaço e a relação terapêutica de acadêmicos e profissionais da Psicologia em seus tratamentos pessoais e supervisões clínicas. Isso tudo resulta, portanto, em barreiras dificultadoras para o questionamento, a elaboração e a assimilação reflexivas sobre a dimensão espiritual e suas interfaces na construção de uma concepção de ser humano e de saúde psíquica.

Por outro lado, de maneira crescente, a estreita relação entre Psicologia e espiritualidade, tratada sob a forma de disciplina acadêmica e divulgada através de publicações em revistas especializadas, busca contribuir para a elucidação das interfaces entre psicoterapia e espiritualidade, sugerindo uma perspectiva holística e não reducionista para ambas. Para Sperry e Mansager (2007), a relação entre Psicologia e espiritualidade é definida

através de cinco tipos de relacionamentos possíveis entre estes dois construtos, conforme visto no artigo teórico (Seção I desta dissertação). No primeiro, os domínios psicológico e espiritual da experiência humana são similares, havendo primazia do psicológico. Nesse caso, seria por intermédio da psicoterapia que a pessoa se tornaria mais completa, refletindo claramente os postulados das abordagens clássicas em Psicologia, tais como a psicanálise. No segundo, os domínios são vistos similares, mas agora a primazia é espiritual, sendo este o pressuposto básico dos aconselhamentos religiosos/espirituais. No terceiro, os domínios psicológico e espiritual são diferentes, embora por vezes sobrepostos. Aqui o psicológico teria primazia, no entanto, dentro desta visão, o crescimento psicológico não implicaria necessariamente em um desenvolvimento espiritual, embora seja possível que ocorram simultaneamente, considerando sempre a maturidade psicológica como pré-requisito à espiritualidade, a exemplo da abordagem existencial-humanista. No quarto tipo de relacionamento entre Psicologia e espiritualidade, os construtos são tidos como domínios diferentes, embora por vezes sobrepostos e com primazia da espiritualidade. Segundo estes autores, a abordagem transpessoal é representativa dessa dimensão. Por fim, na quinta possibilidade de associação entre espiritualidade e Psicologia, os domínios psicológico e espiritual são tidos como diferentes, nenhum tendo primazia sobre o outro. Psicologia e Espiritualidade são entendidas como um *continuum*. E, assim, refletindo uma abordagem holística e transdisciplinar, considerando essenciais tanto o desenvolvimento espiritual como o psicológico no alcance pleno das potencialidades humanas, sendo esta última, a premissa de base do presente estudo.

Ao referirmos esta premissa básica, na qual o desenvolvimento psicológico e espiritual tem igual importância, cabe um adendo quanto às referências dirigidas favoravelmente à Psicologia Transpessoal, na sessão I do presente estudo. Inicialmente, quando do estabelecimento da contextualização histórico-paradigmática da ciência psicológica, bem como na caracterização da espiritualidade nas diferentes abordagens da Psicologia, nos posicionamos francamente favoráveis ao reconhecimento e legitimação da abordagem transpessoal, em função dos estudos acerca dos estados ampliados de consciência, que não são enfatizados tão direta e amplamente por outras escolas e, principalmente, porque esta abordagem não é apresentada como uma nova escola da Psicologia e, portanto, não desconsidera nenhuma das contribuições das correntes que lhe antecedem. Ao contrário, baseia-se justamente nas concepções de muitas destas escolas, atualizando-as à luz das descobertas contemporâneas da Psicologia e de várias outras áreas do conhecimento, bem

como da ampliação da concepção de ser humano para a perspectiva biopsicosocioespiritual, conforme propõem pesquisas recentes (Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller & Moraes, 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Koenig, 2007, 2001; Marques, 2000, Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005; Weil, Crema & Leloup, 2003), e até mesmo organismos internacionais, como a organização mundial da saúde. Dessa forma, ao afirmarmos que a premissa de base deste estudo é de cunho holístico e transdisciplinar e, portanto, amparada na quinta forma de relação entre Psicologia e espiritualidade, conforme os autores supracitados, reconhecemos tanto a importância dos aspectos pessoais e psicológicos, como dos espirituais e transcendentais. Acreditamos, portanto, que, a partir da situação apresentada por cada paciente, para o exercício da prática clínica, faz-se devida não só a escolha de uma abordagem teórica de base, como a transcendência dos limites determinados por este recorte teórico, para alcançar integralmente o indivíduo que nos é apresentado, sem a tentativa de enquadrá-lo a um único recorte teórico ou abordagem paradigmática, seja ela pessoal ou transpessoal.

Buscando contribuir para a integração da espiritualidade com a Psicologia/psicoterapia, Razali, Hasanah, Aminah e Subramanian (1998) realizaram um estudo experimental avaliando o efeito da inserção do componente espiritual na psicoterapia. Os pacientes foram submetidos à psicoterapia em um tratamento que abordava a dimensão espiritual dos mesmos. Os resultados demonstraram que, em comparação ao grupo-controle, submetido somente à psicoterapia tradicional, sem a consideração da espiritualidade dos participantes, foi observada uma resposta significativamente mais rápida do grupo experimental ao tratamento. Ao incorporar o componente espiritual na psicoterapia, os autores observaram rápida diminuição de sintomas, como ansiedade e depressão, confirmando a perspectiva holística de integração entre os construtos psicoterapia/espiritualidade de maneira positiva.

Analisando a postura dos psicólogos frente à relação entre psicoterapia e espiritualidade, Ancona-Lopez, (1999) reorganiza as quatro atitudes básicas dos psicólogos, propostas por Wulff (1997). Estas atitudes vão desde a negação literal, onde estes profissionais tendem a ignorar a espiritualidade do cliente; até a afirmação literal, onde estes tendem a agir a partir de sua própria religião e visão de ser humano. Outras abordagens possíveis são a interpretação reducionista, caracterizada pela busca de argumentos científicos com o intuito de interpretar, analisar, avaliar os conteúdos religiosos/espirituais e, por fim, a interpretação restauradora, que, segundo a autora, é a que sobressai como a atitude de maior maturidade psicológica por parte do próprio profissional. Nela, considera-se a realidade

transcendente, sem o julgamento das ideias ou objetos religiosos trazidos pelo paciente. Nesse caso, tanto cliente como psicólogo abrem-se aos mitos, ideias e rituais como referências experienciais. Parece-nos, portanto, que, mantida a postura ética e a qualificação necessária para o exercício profissional e a relação terapêutica, tanto o psicólogo como o paciente não precisam reprimir, negar ou desconsiderar sua dimensão espiritual e transcendente.

Assim, partindo dos estudos e da argumentação de autores comprometidos, ao mesmo tempo, com a ciência psicológica e com a consideração da espiritualidade humana na saúde psíquica (Ancona-Lopez, 2008; Angerami-Camon, 2004; Bairrão, 2004; Boccalandro, 2004; Bruscagin, 2008; Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muler & Moraes, 2008; Dacome, 2004; Erthal, 2004; Fontes, 2008; Gastaud, Souza, Braga, Horta, Oliveira, Sousa & Silva, 2006; Giovanetti, 2004; Gomes, 2008; Marques, 1996; Peres, Simão e Naselo, 2007; Pessini, 2004; Savio, 2008), não restam dúvidas sobre a importância do papel do próprio psicólogo, demonstrando abertura, atualização e senso ético na fundamentação, no ensino e na prática das diversas abordagens que reconhecem e trabalham com a dimensão espiritual no setting terapêutico. Como parâmetro para todo ser humano, da mesma forma como o paciente é considerado holisticamente, incluindo os aspectos bio-psico-socio-espirituais, também o psicólogo, que é parte indissociável do processo terapêutico deve reconhecer e desenvolver a dimensão da espiritualidade como parte inerente de si, do outro e da relação estabelecida entre eles (Saldanha, 1999). Dentro desta concepção, a relação terapêutica, incluindo as dimensões do inconsciente coletivo, as sincronicidades e a dimensão transpessoal do próprio terapeuta, pois como já sabemos desde as abordagens seculares, como psicólogos, não podemos elucidar e curar no outro aquilo que em nós ainda esteja adormecido e doente.

Ancona-Lopez (2008a) atenta para o fato de que, quando se trata de experiências espirituais e religiosas, é preciso considerar não apenas as dificuldades e resistências dos pacientes, mas também a dos próprios psicólogos ao depararem com o tema. Segundo ela, é valioso dirigir o olhar para as possibilidades de abertura a essas experiências, tanto da parte do psicólogo como do paciente. Citando o próprio Freud que, já em 1910, afirmava que nenhum psicanalista avança além do quanto permitem seus próprios complexos e resistências internas, a autora acrescenta que tratar da religiosidade requer abertura à ideia de que somos afetados pelo limite de nossa racionalidade, pela falta de respostas às perguntas universais sobre o sentido da existência, da vida e da morte. É necessário, portanto, para tratar das questões da espiritualidade na clínica psicológica, uma entrega às experiências que transbordam nossa racionalidade e neutralidade.

Prado (2007), ao analisar a questão da espiritualidade em Psicologia sob o enfoque cognitivo comportamental, diz que a aceitação do cliente, no contexto psicoterápico, envolve os valores do mesmo, do terapeuta e da própria abordagem terapêutica, estando todos implicados, estabelecendo a própria relação terapêutica como instrumento de mudança. Isto nos dá a entender que a espiritualidade tanto do cliente como do terapeuta estão envolvidas diretamente nesta relação. Ela diz ainda que, no processo terapêutico, o nível de influência dos valores do terapeuta sobre o cliente e sua própria suscetibilidade dependem de parâmetros éticos, uma vez que os valores religiosos/espirituais do terapeuta estão diluídos no seu estilo de vida, na suas reações aos relatos do cliente, nos seus silêncios ou nas suas colocações e nos seus autorrelatos, não sendo possível admitir que exista neutralidade na relação terapêutica quanto a espiritualidade tanto do paciente como do terapeuta.

Kaspro e Scotton (1999) apresentam ampla revisão sobre a abordagem da espiritualidade proposta pela Psicologia Transpessoal e suas aplicações na prática em psicoterapia. Entre muitos aspectos abordados, a questão da necessidade de diagnóstico diferencial frente às patologias de caráter *pré-egóico* e as experiências espirituais legítimas de caráter *transegóico*, é claramente explicitada. Como visto anteriormente, diferente do estado regressivo e patológico associado ao estado *pré-egóico*, o estado transpessoal ou *transegóico* é caracterizado por aspectos saudáveis e inerentes ao desenvolvimento da consciência humana. Contudo, os estados *pré e trans-egóico*, ou pré e transpessoais, ainda são confundidos na prática clínica puramente embasada na visão dualista e que não reconhece a dimensão da espiritualidade como inerente ao ser humano. Segundo a abordagem transpessoal, quando a dimensão espiritual não é desenvolvida, há prejuízo na saúde psíquica do indivíduo e dos grupos, gerando o que Weil, Crema e Leloup (2003) caracterizam como *normose*. Ou seja, a patologia da normalidade, da acomodação e da submissão limitante a uma condição humana material, desconectada de sentido e carente de espiritualidade.

Ainda no que tange à espiritualidade e psicoterapia, segundo a abordagem transpessoal, tanto os sucessivos estágios do desenvolvimento psicossocial, como os estados de consciência, inerentes ao pleno desenvolvimento humano, são reconhecidos. Consoante esta abordagem, a psicoterapia deve auxiliar não apenas para que o ego se torne livre dos domínios do id e do superego, sendo papel do terapeuta auxiliar não só na busca de um ego bem-adaptado, na transcendência da consciência familiar e social e do alcance de um ego autônomo, mas também e principalmente auxiliar na descoberta da consciência do self e da consciência teantrópica (de Deus), pois “*ao lado da consciência autônoma, descobre-se a*

consciência da Verdade, da Vida que anima a pequena vida e a pequena verdade do ego” (Leloup, 2000. p. 21).

A partir deste enfoque, olhando-se mais de perto, parece que a prática clínica, tal como é proposta na academia, desconsidera a transcendência do ego, residindo aí uma das dificuldades de integrar psicoterapia e espiritualidade. Farris (2005) diz ser o sagrado/infinito o objeto de transcendência da prática espiritual, enquanto o objeto de transcendência, na Psicologia, é a interação entre o mundo interior e exterior, o eu e a sociedade. Para o autor, o meio social pode até ser um meio, mas não um fim, no que se refere à realidade última da vida humana.

Parece que a supersimplificação da compreensão do ser humano, e de suas questões e dimensões, acabou por desconsiderar totalmente o que esteja além dos conflitos passados e presentes. Assim ficou a Psicologia no papel estreito de curar feridas, seja através da cognição, da interação da experiência afetiva, da análise e da interpretação da subjetividade e estruturação egoica, ou ainda mudanças de comportamento para sanar deficits individuais. Quanto a Deus, por não ser um fenômeno observável aos olhos da ciência, não pode ser parte das pressuposições da Psicologia. Assim, ficam fora dos limites da psique a alma, a força vital, o sagrado, o sopro de vida, o self verdadeiro, resumindo-se então o olhar psicológico ao mundo interior e desconsiderando a realidade transcendente (Farris, 2005).

Ainda em Farris (2005), encontramos que, apesar das diferenças fundamentais, a Psicologia/psicoterapia e a espiritualidade podem ser entendidas como dois universos simbólicos que usam conceitos diferentes para descrever um processo semelhante de construção, percepção ou criação de significado, não sendo, portanto, incompatíveis. Porém, ele assinala que é a orientação e abertura do próprio psicólogo que determinará ou não o alcance da espiritualidade na relação terapêutica. Segundo ele, o psicólogo é quem acaba possibilitando ou impedindo o alcance da dimensão espiritual na psicoterapia. Assim sendo, o psicólogo que trabalha na clínica precisa reconsiderar a redução da espiritualidade a uma neurose, um mecanismo de adaptação socialmente aprendido ou a um mecanismo de defesa. A espiritualidade/religiosidade pode tanto funcionar de maneira neurótica, defensiva ou adaptativa, como também pode expressar um processo maduro e bem-integrado na busca de compreensão ou significado para sua vida. Consideramos, portanto, que cabe ao psicólogo a devida abertura e capacitação para permitir e acolher a manifestação desta dimensão humana em si e no outro com quem é estabelecida a relação terapêutica no setting clínico.

Segundo Valle(2005), outra questão relevante no que tange à relação terapêutica no contexto da clínica psicológica é que o aspecto limitante no trato com a dimensão espiritual do paciente não é o conteúdo propriamente dito, pois, mesmo que cliente e terapeuta tenham posições radicalmente opostas quanto à sua orientação espiritual, isto não inviabiliza o tratamento. No entanto, é na questão do significado da espiritualidade, de seus conteúdos, valores e símbolos que reside tal distância. Isso requer do psicólogo muita sensibilidade, criatividade e flexibilidade para ir além de seus próprios universos, podendo compartilhar plena e realmente do mundo do cliente, permitindo e viabilizando o alcance da dimensão espiritual junto a seu cliente. Valle (2005) refere que o terapeuta só toma a sério a transcendência enquanto dimensão humana, quando abre mão do papel de juiz da validade objetiva das crenças e vivências pessoais de quem ele acompanha psicologicamente. Segundo Farris (2005), é preciso antes transcender seu universo de significados pessoais e teóricos, para que a Psicologia e a espiritualidade possam se encontrar. Para o Valle (2005), o ser humano, em sua complexidade, nunca pode ser interpretado a partir de categorias redutivas, sejam elas psicológicas, religiosas ou neorreliogiosas.

Depois deste apanhado de ideias sobre da espiritualidade na clínica psicológica, o que nos chama atenção é que fica patente uma compreensão de ser humano, cada vez mais aceita nos estudos científicos, na qual a dimensão espiritual não só é reconhecida, mas principalmente considerada como promotora e mantenedora de saúde (Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller & Moraes, 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Koenig, 2007, 2001; Marques, 2000, Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005; Weil, Crema & Leloup, 2003). Enquanto isso, a academia e a clínica psicológica, que se propõem a estudar e auxiliar o ser humano no seu desenvolvimento, não admitem em si e em seus pressupostos esta mesma dimensão, revelando algo de incompatibilidade entre os instrumentos (teorias psicológicas) e os agentes e sujeitos da relação terapêutica (o ser humano, seja psicólogo ou paciente/cliente). Parece que o homem, em sua totalidade, não cabe dentro das unidades de medida justamente da ciência psicológica, que deveria lhe servir de recurso para permitir e facilitar a manifestação de sua individualidade e inteireza (Weil, Crema & Leloup, 2003)

Dessa forma, o presente estudo busca compreender a forma de abordagem da espiritualidade na formação acadêmica e a prática clínica em Psicologia, a partir do ponto de vista de formandos deste curso.

CONTEXTUALIZAÇÃO DO ESTUDO

Faz-se necessário considerar, aqui, que a pesquisa desenvolvida para esta dissertação envolveu a realização de dois estudos complementares, sendo o primeiro de natureza quantitativa. Como este já foi descrito detalhadamente na Seção II desta obra, agora, apenas salientamos que este estudo partiu da premissa já divulgada em outros estudos nacionais e internacionais, os quais apontam para a espiritualidade do psicólogo como significativamente menor que a da população em geral. O estudo quantitativo teve como objetivo principal pesquisar a espiritualidade de estudantes de Psicologia e, ainda mais especificamente, investigar e comparar os índices de Bem-Estar Espiritual, nas dimensões religiosa e existencial de calouros e formandos do curso de Psicologia das universidades gaúchas.

Os principais resultados do estudo quantitativo revelaram que, além de a espiritualidade dos estudantes de Psicologia ser menor que a dos estudantes de outras áreas do conhecimento, como, por exemplo, do direito e da medicina, também são inferiores aos de profissionais de outras áreas da saúde, como a enfermagem, e também inferiores aos da população em geral. Considerando-se os baixos índices de espiritualidade dos acadêmicos de Psicologia em relação aos comparativos estabelecidos com outros estudos, comprova-se ainda que os índices de espiritualidade dos formandos, praticamente habilitados academicamente para o exercício da Psicologia, são significativamente menores que os dos ingressantes no curso de Psicologia. Portanto, estes resultados apontam para intrínseca relação entre a formação acadêmica em Psicologia com os baixos índices de espiritualidade observado nos formandos.

Partindo dos resultados do primeiro estudo desta pesquisa, o segundo estudo teve caráter qualitativo e foi realizado com o *objetivo* de compreender, em maior profundidade, a análise dos formandos em Psicologia sobre a forma como a espiritualidade foi abordada na sua formação acadêmica e como ela se relaciona com a clínica psicológica. Este estudo será apresentado detalhadamente a seguir no escopo deste relatório de pesquisa.

ESTUDO QUALITATIVO

PROBLEMA DE PESQUISA

A partir da habilitação oportunizada durante a formação acadêmica, como os estudantes de Psicologia avaliam a dimensão espiritual na prática clínica em Psicologia?

QUESTÕES NORTEADORAS

- Qual a concepção de ser humano dos formandos em Psicologia?
- Que importância os acadêmicos atribuem à espiritualidade para a obtenção e manutenção da saúde psíquica?
- Como avaliam a abordagem da dimensão espiritual durante a formação acadêmica em Psicologia ?
- Como relacionam a dimensão espiritual com as linhas teóricas estudadas durante a formação?
- Como imaginam que abordarão as questões espirituais na prática clínica em Psicologia, quando de seu exercício profissional?
- Como os formandos avaliam sua própria dimensão espiritual?

MÉTODO

Participantes

Os participantes deste estudo foram eleitos a partir dos resultados do primeiro estudo, que investigou os níveis de Bem-Estar Espiritual de calouros e formandos de Psicologia nas 25 universidades do Estado do Rio Grande do Sul com formandos em Psicologia em 2009/2 (ver Seção II). A partir da constatação de que houve diferença significativa nos níveis de Bem-Estar Espiritual na comparação entre as Universidades ($F=2,995$; $p<0,005$), foram

realizados grupos focais com formandos das universidades com o maior e menor nível de Bem-Estar Espiritual, a fim de aprofundar o conhecimento a partir dos níveis extremos. Assim sendo, foi realizado um grupo focal na universidade que obteve a maior média de Bem-Estar Espiritual (M=98,73) e na universidade com menor índice de Bem-Estar Espiritual entre os formandos (M=78,33). A média do número de formandos respondentes por universidade no primeiro estudo foi de 15,68 alunos, variando entre 5 e 35 formandos.

O grupo focal realizado na universidade que obteve a maior média de Bem-Estar Espiritual contou com a participação de nove formandos, entre eles, quatro do sexo masculino e cinco do sexo feminino, com idades entre 23 e 63 anos. Os participantes do grupo focal da ULBRA foram em menor número que a totalidade dos acadêmicos participantes no primeiro estudo, em função da dificuldade de conciliar os horários dos formandos na universidade, pois, nesta fase da formação, passam a maior parte do tempo em diferentes locais de estágio. Depois de convidar os alunos através do e-mail fornecido ainda no primeiro estudo, o grupo foi realizado na própria universidade, em horário anterior ao da única disciplina com frequência de formandos e todos os convidados se dispuseram a participar. Por sua vez, o grupo realizado na UFRGS - POA teve como participantes dez formandos, sendo sete do sexo feminino e três do sexo masculino, com idades entre 23 e 31 anos. Neste caso, houve maior número de participantes neste momento do estudo, realizado pela própria pesquisadora, do que na primeira etapa, onde os questionários foram aplicados pelos professores. O grupo da UFRGS foi realizado em um horário de supervisão coletiva de estágio, nas próprias dependências da universidade.

Instrumentos

Optou-se por operacionalizar um grupo focal para dar voz aos participantes, possibilitando a reflexão e a discussão sobre a espiritualidade, a partir de diferentes perspectivas de interpretações do fenômeno. O Grupo Focal foi eleito como instrumento de coleta de dados por possibilitar o conhecimento e a compreensão das opiniões dos participantes a respeito de um determinado tema, através da interação que se estabelece na troca de experiências comuns entre os sujeitos (Berger, 1995; Morgan, 1988). A discussão da temática da espiritualidade em grupos possibilitou a revelação, a elucidação e a contraposição de ideias e, conseqüentemente, a ampliação da discussão sobre o fenômeno estudado. Como roteiro para a condução dos grupos focais, foram definidos alguns tópicos centrais:

Tabela1: Questões norteadoras do estudo

1. Concepção de ser humano
2. Conceituação de espiritualidade
3. Relação entre espiritualidade e saúde psíquica
4. A espiritualidade na formação acadêmica <ul style="list-style-type: none"> 4.1 Forma de abordagem da espiritualidade durante a formação 4.2 Linhas teóricas estudadas durante a formação acadêmica em psicologia e como a espiritualidade é abordada nestas linhas 4.3 Opinião dos formandos sobre a inserção do estudo da dimensão espiritual humana durante a formação acadêmica em Psicologia
5. Espiritualidade na prática clínica do psicólogo <ul style="list-style-type: none"> 5.1 Espiritualidade no setting terapêutico 5.2 Abordagem e manejo adequado da espiritualidade em psicologia 5.3 Diferenciação entre a espiritualidade do paciente e a do próprio psicólogo 5.4 Preparo para manejar a espiritualidade na clínica psicológica, a partir dos conhecimentos recebidos na formação acadêmica
6. A espiritualidade do psicólogo

Procedimentos de Coleta de Dados

Já no primeiro contato com os acadêmicos de Psicologia, após responderem os instrumentos da fase inicial da pesquisa (quantitativa), eles foram convidados para participação na segunda etapa do estudo. Em caso de aceite, deixaram contatos para que pudessem ser localizados posteriormente e informados sobre data e local da realização do(s) encontro(s) dos grupos focais nas universidades participantes deste segundo estudo. No momento da realização dos grupos, para viabilizá-los nas dependências de cada universidade, foram contatadas as coordenações do curso de Psicologia das respectivas universidades com maior e menor índice de espiritualidade. Posteriormente, para transpor inúmeras intercorrências de toda ordem, que sempre resultavam na impossibilidade de reunir os formandos em um mesmo dia, local e horário nas universidades, contou-se com professores e supervisores de estágios para agendar uma data de encontro com o maior número de formandos. No caso do grupo de formandos com o menor índice de espiritualidade, até mesmo o presidente e alunos do diretório acadêmico de Psicologia foram acionados para viabilizar a realização do grupo. Por fim, depois de exaustivas tentativas, os dois grupos foram exitosamente reunidos. Na ocasião da ocorrência dos grupos, realizados em salas de aula nas universidades, a temática da espiritualidade foi abordada livremente e discutida em profundidade nos aspectos relativos às questões norteadoras deste estudo, durante aproximadamente duas horas.

Procedimentos de Análise de Dados

Os encontros dos grupos foram devidamente gravados em áudio e vídeo concomitantemente. Posteriormente, foram transcritos minuciosamente, utilizando-se inclusive da leitura labial dos pronunciamentos que ocorriam simultaneamente, para que nenhuma fala fosse perdida. Os dados foram transcritos por uma auxiliar de pesquisa e acadêmica de Psicologia da Universidade de Caxias do Sul. Em seguida, foram integralmente revisados pela autora deste estudo e analisados visando responder aos objetivos específicos desta pesquisa. A partir de categorias definidas *a priori*, em vista dos objetivos do estudo, foi feita análise de conteúdo segundo Minayo (2007). Não foi necessário a inclusão de outras categorias *a posteriori*, em função da riqueza e representatividade do material colhido a partir dos tópicos propostos inicialmente para discussão. A maioria dos conteúdos que seriam propostos para discussão acabavam surgindo espontaneamente nos comentários dos formandos, confirmando a pertinência e a relevância dos mesmos. As falas dos participantes dos grupos focais não foram tomadas individualmente, mas sim como fruto da reflexão grupal, tendo sido analisadas conforme as categorias propostas.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Passaremos a apresentar a definição e fundamentação de cada uma das categorias de análise, ilustrando-as com as falas oriundas das reflexões dos participantes dos grupos focais. Desse modo, os resultados deste estudo qualitativo serão agora apresentados a partir das seguintes categorias de análise: 1) concepção de ser humano, 2) conceito de espiritualidade e diferenciação frente à religião e religiosidade; 3) relação entre espiritualidade e saúde psíquica; 4) espiritualidade na formação acadêmica; 5) espiritualidade na prática clínica do psicólogo e 6) espiritualidade do psicólogo. Cada uma destas categorias apresentará primeiramente as posições dos formandos do grupo que teve o menor índice de espiritualidade entre os formandos e, em seguida, os pareceres do grupo que teve o maior índice de espiritualidade (conforme resultado apontado no primeiro estudo), buscando, ao mesmo tempo em que se pretende compreender em profundidade a avaliação dos formandos sobre o fenômeno da espiritualidade, evidenciar as semelhanças e diferenças predominantes nos posicionamentos de cada um dos grupos frente ao assunto abordado. À medida em que

vão sendo apresentados os resultados, eles também já serão analisados e discutidos a partir das contribuições dos estudos sobre a temática, retomando-se os apontamentos pertinentes, já elencados na revisão bibliográfica.

1. Concepção de Ser Humano:

Conheceremos agora as diferentes concepções de ser humano dos formandos em Psicologia para saber qual o lugar atribuído por eles à dimensão espiritual na compreensão da estrutura humana. Na fala dos participantes dos dois grupos, com *menor e maior índice de Bem-Estar Espiritual*, respectivamente, distintas concepções de ser humano foram apresentadas.

As reflexões dos formandos do grupo *com menor índice de Bem-Estar Espiritual* revelam concepções de um ser humano que seria fruto dos aspectos material (carne), emocional (sentimentos) e social (experiências), conforme pode ser observado nas seguintes falas:

“... Para mim, ser humano é carne, carne e osso sabe?”

“... Acho que somos formados de emoção, mais do que de corpo... .”

“... Eu tô mais pela tábula rasa mesmo, somos feitos de experiências que vão marcando.... .”

Depois de longo silêncio, troca de olhares e discretos sorrisos frente à questão “A espiritualidade participa da vida do ser humano?”, insinuaram-se alguns acenos afirmativos de cabeça e então a palavra espiritualidade, por fim, é verbalizada em tom de brincadeira. Tal atitude parece ilustrar Angerami (2008), que afirma ser oportuno lembrar que estamos diante do desafio de empunhar uma temática que por si só desperta, desde ideais preconceituosos, até aspectos de desprezo, já que acadêmicos e estudiosos da área do comportamento têm visões distintas sobre o assunto em questão.

As colocações iniciais destes formandos sugerem que o tema seria de menor importância para compreensão da estrutura psíquica do ser humano e que, portanto, não caberia esta reflexão no contexto acadêmico, tratando-se de algo supostamente irrelevante.

“... sei lá cara, esta coisa de espiritualidade, essa coisa que as pessoas agem do jeito que agem pela espiritualidade, senão agiriam de

outra forma ... é mais uma questão moral mesmo, não de espiritualidade. Aqui a gente entende isso de outro jeito.”

“... Se é que está presente isso que é tido por espiritualidade. Sendo Psicólogo, não é algo ao qual tu vai te aliar, mas sim te opor, e daí ver de outra forma, né?”

Além disso, conforme pode ser observado na fala de um formando abaixo, já começa a ser explicitada certa postura dissociativa frente à questão da espiritualidade humana em Psicologia, como se o psicólogo caracterizasse um ser humano distinto dos demais:

“...Primeiro, quanto a esta coisa de pressuposto antropológico, depende se é do ser humano psicólogo ou do ser humano ser humano que estamos falando? Os outros seres humanos normais, entende?... Os outros são de deixar levar por estas coisas de espiritualidade, sabe? Não é que a gente esteja acima, mas é isso... .”

Para este grupo, a dimensão espiritual é referida ainda com alguma evitação, distanciamento e claro relativismo.

“...Eu não sei, mas tem lá um amigo meu que critica bastante esta coisa de espiritualidade... .”

Contudo, ainda quanto à concepção de ser humano e as diversas dimensões que lhe são inerentes, depois de alguns minutos de reflexão, o grupo revela certo desconforto e manifesta desconhecimento sobre outras abordagens que lhe permitiriam maior questionamento sobre a temática da espiritualidade, reconhecendo uma concepção de ser humano mais abrangente:

“... Na verdade, acho que nos faltam explicações. Uma concepção do ser humano é maior do que a vista nas três abordagens daqui (psicanálise, cognitivo-comportamental, social), com certeza ele (ser humano) é mais que isso... .”

Estes dados revelam total desconhecimento e/ou discordância diante do que propõe Leloup (2007), segundo o autor, convém a todo terapeuta interrogar-se sobre seu pressuposto antropológico, sua imagem e sua representação do que é o ser humano. A partir dessa representação de ser humano, é que iremos escutar, calar, indagar, refletir e interpretar a mensagem que o outro diante de nós traz consigo. De outra forma, poderíamos dizer que é a partir da completude de nossa humanidade que teremos acesso à inteireza do outro ser humano que nos é apresentado. Assim sendo, a visão de ser humano dos futuros psicólogos

torna-se um dos importantes aspectos norteadores de sua percepção e manejo na atuação clínica, considerando-se, portanto, de suma importância.

No grupo de formandos de Psicologia com o *maior índice de Bem-Estar Espiritual*, diferentemente do grupo anterior, uma vez iniciado o grupo, de pronto a concepção de ser humano dos participantes é assumida e revelada unanimemente, incluindo a dimensão espiritual entre os aspectos relevantes para compreensão integral da estrutura humana.

“...não sei gente, acho que aqui é praticamente um consenso que a espiritualidade é inerente ao ser humano, não é? (em resposta, são demonstrados acenos afirmativos de cabeça e manifestações verbais de concordância por parte de todos os outros participantes). Para mim, pelo menos é.”

Além disso, para estes formandos, a dimensão espiritual é tida não apenas como relevante na compreensão do ser humano, e sim como inerente ao humano e a vida, conforme se pode observar nas seguintes falas:

“... a religiosidade e a espiritualidade estão sempre vinculadas à vida, ao humano, eu acredito que este aspecto seja inerente sim ao ser humano... .”

“Espiritualidade é a energia vital da pessoa. Eu não consigo entender o ser humano sem funcionar junto com a espiritualidade, é inerente. Dentro de toda a organização psíquica da estrutura, do organismo humano, não entendo como ele possa existir e funcionar sem a espiritualidade... .”

Para este grupo, conforme o comentário que segue, parece que a espiritualidade é entendida como algo que é maior e, ao mesmo tempo, da própria estrutura humana. A espiritualidade não é referida por eles como algo dissociado ou que caracterize qualquer sinal de dependência externa ou religiosa:

“... espiritualidade é inerente ao ser humano, as pessoas precisam ter fé e acreditar em algo que não só nelas, é saber que não se está sozinho... .”

Para estes formandos, seria algo que faz parte do poder de cada indivíduo, da fé (confiança), e que ao mesmo tempo está além da dimensão pessoal (física, mental, emocional, social):

“... Acho que a espiritualidade está muito mais ligada a questão de fé das pessoas, fé em algo ou alguma coisa, né? Crença e fé, que vai além da questão de religião de costumes ou de cultura. É inerente... .”

“... A espiritualidade, sendo inerente, significa que então o ser humano teria que necessariamente se desenvolver na sua espiritualidade como em

todas as outras dimensões humanas (física, mental, emocional) penso muito nisso... .”

“... a religiosidade e a espiritualidade estão sempre vinculadas ao humano. E eu acredito que este aspecto seja inerente sim ao ser humano. Em todas as culturas aparece de alguma forma. Não quer dizer que eu seja um especialista, mas eu li um pouco mais disso. As manifestações não são muito semelhantes mas o desenvolvimento é bastante semelhante no ser humano, independente da cultura, é muito interessante ... a espiritualidade pode ser desenvolvida ou não, mas ela sempre esteve ali, como em tudo... .”

Observa-se, portanto, nos dois grupos, com menor e maior espiritualidade respectivamente, diferentes concepções de ser humano. Enquanto para os primeiros o ser humano seria feito de carne/osso, emoções e o somatório de suas experiências; para o segundo grupo, consensualmente, a presença do contexto espiritual também permeia a vida do ser humano, seja de forma religiosa ou não, caracterizando, portanto, seu estilo de vida e seu discurso.

2. Conceito de Espiritualidade e Diferenciações frente à Religião e Religiosidade:

Mais uma vez, iniciaremos com as colocações oriundas do grupo com o *menor índice de Bem-Estar Espiritual*. As colocações destes formandos demonstram concordância em relação à necessidade de distinção entre religião e espiritualidade, embora ainda demonstrem insegurança na diferenciação da manifestação destes fenômenos, como exemplificam as seguintes falas:

“... Eu não sei explicar, mas acho que espiritualidade é diferente de religiosidade...aquela coisa do amor ao próximo e tal, parece algo mais espiritual (risos).”

“... Religião não seria uma espiritualidade institucionalizada? Desviada, né ... a religião acabou desvirtuando a espiritualidade em si para uma coisa muito mais distorcida e que já não é mais só espiritualidade.”

“Para mim, espiritualidade parece algo em que tu faz uma relação contigo, mais do que um código prescritivo como uma religião, uma norma. A espiritualidade pode estar muito mais livre.”

Quanto à questão da espiritualidade em si, aparecem alguns posicionamentos que sugerem divergências quanto a sua real existência e pertinência:

“Espiritualidade eu entendo como ética de si, é uma forma do que tu faz para te sentir melhor, só isso.”

“... É algo mais ... não sei bem ... além dos cinco sentidos... Isso é para mim algum tipo de conforto, e isso para mim é espiritualidade... É transcendência, sei lá, do espírito, de espiritismo, algo que vai além da experiência da carne, é algo que continua, num espírito que volta, para quem acredita é claro. É causa e efeito.”

Neste grupo, alguns posicionamentos sugerem maior abertura frente à importância da dimensão espiritual em Psicologia.

“... É o que transcende o aqui e o agora ... espiritualidade me parece algo que faça bem e que alimenta o teu espírito, algo que possa enriquecer o sentido da vida do homem... .”

Como pode ser observado nos depoimentos a seguir, este aspecto suscitou importante debate no grupo. Para alguns, a espiritualidade estaria sendo entendida como acesso à dimensão transcendente, que está “além” dos aspectos pessoais da existência:

“... espiritualidade... bom, não sou muito adepta de religião, mas na minha espiritualidade, no meu jeito de ser, ao mesmo tempo não sou tão arrogante, tão dona de mim, tão prepotente, cheia de mim que não acredite em nada mais do que só no que o que faço e deu. Há algo transcendente mais além... .”

Para outros, é simplesmente a manifestação de limitações ou carências humanas, despertadas pela consciência da finitude, ou seja, algo “aquém” de uma estrutura psicologicamente madura.

“... Essa coisa de espiritualidade surge muito é em função do medo da morte, o medo do fim, o medo de acabar as coisas .. é medo. Acho que isto é a espiritualidade ... daí surge a religiosidade: um meio pré-pronto que, a partir daí, tu diz isso serve e isso preenche este vazio.”

Neste último caso, para estes participantes, a espiritualidade é sugerida como um mecanismo defensivo diante do real.

“Aparece mesmo, eu tenho visto aí nos atendimentos, não é nada científico, né, mas é um apoio ... pode até ser algo prejudicial ... pode ser uma muleta... .”

Por sua vez, no grupo com maior índice de Bem-Estar Espiritual, a distinção entre espiritualidade e religião parece clara, sugerindo, inclusive, a espiritualidade não só como

inerente ao humano, mas como fator antecedente às manifestações coletivas e religiosas

“... Espiritualidade antecede as religiões ... em todas as culturas é assim, é só ler e ver, né.”

“Questões de religião acabam fugindo um pouco da questão da espiritualidade. A religião estaria mais ligada a uma questão de diretriz, de normas.”

“... entendo religiosidade como coletivo e espiritualidade como o teu lado espiritual, individual... quem pratica uma religião segue as normas daquele local... .”

É interessante observar que, nas características atribuídas à espiritualidade pelos formandos, parece haver consonância quanto ao respeito e observância de características também inerentes ao processo psicológico, tais como liberdade, singularidade, subjetividade de cada indivíduo:

“... Religiosidade, religião é uma coisa mais formal, tu faz aquilo por uma questão de cultura, de família, é mais automático entendeu? É padrão batizar, casar na igreja ... porque todo mundo faz assim. Espiritualidade é diferente, é tu viver realmente, é a fé que tu tem, a tua força interior, seja qual for a forma que tu vai manifestar esta fé ou onde vai manifestar, baseado em algo que não é só religioso, automático ou um protocolo... .”

“Religiosidade seria mais como eu me manter dentro de um grupo cultural e social. Espiritualidade é aquilo que eu sinto e que eu sou, que eu acredito, independente dos outros... .”

Ainda neste grupo, conforme veremos nos posicionamento descritos a seguir, espiritualidade também é referida diversas vezes, como sinônimo de energia, tanto no que se refere a energia subatômica (Capra, 2006), com toda a argumentação derivada da física moderna (quântica), quanto referindo-se à energia enquanto uma forma de percepção da realidade derivada de uma visão da vida e do mundo mais ampla, amparada não só nas percepções sensório motoras, mas que também inclui dimensões transcendentais e percepções mais sutis, como a fé e a intuição. Como diriam Boff, Crema, Leloup e Weil (1997), a abertura para o absoluto e o transreligioso:

“... E este fenômeno espiritual, o espírito, é muito semelhante como ele

funciona com os princípios que se estuda em física e em transmissão e recepção de sinais. Estudei isto. Isto torna a questão bem mais concreta. Passamos das crenças e da religião para algo mais científico, conceitual e palpável. A física nos mostra a concretude do espírito... .”

“...é diferente, há pessoas extremamente espiritualizadas que não seguem religião nenhuma. Pessoas cheias de energia, que têm uma fé, uma energia diferente. Que são abertas, leves, intuitivas, que têm os pés no chão, mas uma maneira diferente de enxergar tudo e o todo.”

As diferenciações conceituais e, conseqüentemente, uma maior abertura diante da espiritualidade e não da religiosidade, em ambos os grupos de formandos, parece estar apoiada nos mesmos preceitos embaixadores das conclusões do estudo feito com psicólogos por Prado (2007). A autora sugere que a sociedade pós-moderna tem preferido referir-se à espiritualidade e não à religiosidade, talvez por valorizar a liberdade de crença e de opinião, por desconfiança da liderança das instituições religiosas, por dar abertura para experiências de significado mais pessoal do que social e, em especial, no caso de ambientes mais intelectuais, como é o caso da formação acadêmica em Psicologia, por disfarçar os conflitos ainda existentes entre fé e ciência.

3. Relação entre Espiritualidade e Saúde Psíquica

Como as falas dos formandos, muitas vezes, são fundadas sob conceitos da religião e não da espiritualidade, embora eles tenham diferenciado estes conceitos anteriormente (questão 2), aqui fica clara sua falta de discriminação entre os termos. Buscaremos, portanto, aprofundar a diferenciação entre os impactos da religião e da espiritualidade na saúde. Marques (2000) se vale das ideias de Mickely et al. (1995) para resumir as influências positivas e negativas da religião na saúde mental de adultos. Como influências positivas, o autor cita: ajudar as pessoas a desempenhar práticas positivas de saúde, como dieta adequada e exercícios, e refrear condutas negativas, como uso de drogas e álcool; encorajar a coesão social; prover mecanismos como a prece para a redução da tensão e da ansiedade; ajudar a estabelecer um sentido de vida; prover meios de conexão com o Absoluto. E entre os impactos negativos da religião na saúde mental, pode-se incluir: o apadrinhamento de conteúdos mentais anormais, como aqueles decorrentes de alguns cultos; o favorecimento de excessiva culpa ou vergonha; o fato de dar lugar a demandas religiosas que podem ser estressoras por si mesmas; o uso da religião como uma fuga para lidar com problemas da

vida; e o que seria ainda mais grave, a adoção de ideias religiosas que podem ser desviantes e motivadoras da violência e no ódio.

Outros estudos (Costa, Bastiani, Geyer, Calvetti, Muller & Moraes, 2008; Fleck, 2004; Guimarães & Avezum, 2007; Koenig, 2007, 2001; Peres, Simão & Nazello, 2007, Paiva, 2005) também confirmam a pertinência das investigações sobre a relação entre espiritualidade e saúde, tornando esta demanda legítima e crescente na academia. No entanto, segundo Weil, Crema e Leloup (2003), mesmo diante dos resultados dos estudos em Psicologia, tanto na academia como na clínica, por vezes ainda se dissocia, fragmenta, analisa, negligencia e nega a dimensão espiritual dentre as diferentes dimensões humanas que intervêm na saúde. Observando-se tal postura na formação e estendendo-se tanto ao diagnóstico, quanto à promoção e manutenção da saúde, os formandos do grupo com *menor índice de Bem-Estar Espiritual* demonstram-se inicialmente reticentes frente à relação entre espiritualidade e saúde psíquica:

“... Não sei se espiritualidade tem algo haver com saúde?... pode ser.”

A argumentação destes formandos sugere uma relação negativa entre espiritualidade e saúde. Eles se focam exclusivamente na importante reflexão sobre relatos de casos em que os dogmas se sobrepõem ao tratamento indicado. Referem-se apenas a episódios de fanatismo religioso que cerceiam o tratamento médico e as orientações psicológicas.

“... quando fiz estágio na pediatria, a gente se deparava com crianças que pertenciam a famílias com alguma religião e daí não podia fazer, por exemplo, transplante de medula, mesmo que se a criança não fizesse ela ia morrer. Eles diziam que Deus não queria... .”

“... Eu sei que pode até ter algum benefício na recuperação de doenças e tal, só que me preocupa inicialmente quando vejo algo relacionado a religiosidade... tive um menino que tinha diagnóstico de autismo e a família não levava mais adiante um tratamento, pois tinha outra explicação do pastor de que era alguma coisa de religião... .”

Para Vergote (2001), as crenças religiosas ainda são compreendidas por algumas vertentes da Psicologia como infantilismo psíquico, sendo vistas sempre como dificultadoras do trabalho clínico em Psicologia. Mas isso só é aceitável, de acordo com Henning (2002), nos casos em que a religião e a religiosidade são utilizadas como um mecanismo de defesa rígido, como álibi à sintomatologia apresentada pelo paciente. Nesse caso, a religiosidade estaria avalizando argumentações para que estes pacientes seguissem com o mesmo

funcionamento infantilizado ou patológico, sobrepondo a religião ao tratamento.(Amatuzzi, 1999)

Depois da manifestação de resistência dos formandos frente a relação entre espiritualidade e saúde, inicialmente embasados no relato de conduções inadequadas, o assunto segue sendo abordado na tentativa de argumentar seu parecer inicialmente evitativo. Esbarram em dois aspectos trazidos que endossam a pertinência do tema e a relevância de maior conhecimento a respeito do mesmo: o primeiro refere-se às regulamentações do DSM IV, APA (2002) e às diretrizes do próprio SUS - Sistema Único de Saúde no país, que consideram as questões espirituais. O segundo seria a publicação de estudos científicos recentes que comprovam a existência de uma relação positiva e significativa entre espiritualidade e saúde, a exemplo das publicações já citadas tanto na sessão I deste estudo, quanto na apresentação inicial deste relatório.

“Bem, espiritualidade faz parte até das diretrizes do SUS. Hoje em dia interfere até mesmo no meio médico com todos os estudos que já têm, tem até lá no código das doenças... .”

“Pô, é mesmo cara? Será mesmo? eu não sabia”

“... na verdade, essa história dos estudos (sobre espiritualidade) e se afetam na recuperação das pessoas já ouvi falar alguma coisa, já li nuns artigos que afeta positivamente... .”

Por fim, as diversas dúvidas que surgiram entre os formandos frente a relação entre espiritualidade e saúde psíquica revelam novamente certa confusão entre os termos religiosidade e espiritualidade, preconceito e evitação, provavelmente, motivada pelo desconhecimento e intocabilidade do assunto na academia, conforme afirma Ancona-Lopez (2005):

“Sempre que eu vejo uma coisa muito religiosa, um coração muito bom sabe, eu digo espera aí, tem alguma coisa estranha e não dou espaço. As pessoas não são só amor, dar este espaço para outros sentimentos acho complicado e arriscado para saúde psicológica das pessoas... .”

Nas manifestações dos formandos do grupo com *maior índice de espiritualidade*, observamos senso crítico, ao reconhecer tanto a relação positiva quanto negativa que a espiritualidade pode exercer sobre a saúde, dependendo da relação estabelecida com ela.

“Eu acredito sim que a espiritualidade sempre influencia diretamente na saúde, sou formada também em enfermagem e já vi muita coisa, tive que

buscar conhecimento para saber como lidar... .”

“Nossa, com certeza! A espiritualidade interfere na saúde das pessoas, ela pode contribuir ou até mesmo prejudicar quando está ausente ou distorcida.”

Outro aspecto amplamente abordado por estes formandos foi a relação positiva entre espiritualidade e resiliência, enfrentamento de situações graves e no trabalho com pacientes terminais e seus familiares quando, segundo Kovács (2007) e Rocca Larrosa(2007), é comum alguns pacientes manifestarem algumas questões espirituais, sendo necessário, portanto, cuidados nessa área, integrando-a como elemento essencial nos vários âmbitos do tratamento.

“... num contato mais de perto, acompanhando pessoas no leito de hospital é outra história, lá é que aprendi mesmo. Em casos graves, em fase terminal ou quando perdi pacientes, percebi que os que tinham alguma espiritualidade ou religiosidade conseguiam passar por este momento, e a família também, de uma forma, por assim dizer, nem sei se é a palavra correta, mas muito mais tranquila, sem dúvida, nestes casos, a espiritualidade é um ponto muito positivo, dá um sentido.”

“Tem pessoas que realmente não acreditam em nada né. Não tem fé, e aí a gente vê que em algumas situações da vida destas pessoas sem espiritualidade, em situações adversas que ocorrem com todos nós em algum momento, elas acabam sendo um pouco mais difíceis de se ajudar e até de trabalhar com elas.”

Além da importância dada ao tema, os participantes deste grupo demonstram grande interesse em obter mais conhecimentos, sugerindo a necessidade de mais estudos que ofereçam parâmetros norteadores mais claros na relação entre a saúde e o sagrado, ou como diria Boff et.al. (1997), entre a sanidade e a santidade. Segundo os autores, quanto mais santa a pessoa for, ou seja, conforme desperta internamente os valores espirituais da verdade, inteireza e plenitude, mais saudável se torna.

“Está diretamente relacionado, espiritualidade e saúde...caberia uma pesquisa sobre as pessoas que deram para trás na sua espiritualidade e quais as consequências na sua saúde, né.”

4. Espiritualidade na Formação Acadêmica

Uma vez questionado sobre a temática da espiritualidade na formação acadêmica, os participantes dos grupos com menor e maior índice de Bem-Estar Espiritual abordaram três diferentes aspectos pertinentes: (4.1) Forma de abordagem da espiritualidade durante a formação acadêmica; (4.2) Linhas teóricas estudadas durante a formação acadêmica em Psicologia e como a espiritualidade é abordada nestas linhas e (4.3) Opinião dos formandos sobre a inserção do estudo da dimensão espiritual humana durante a formação acadêmica em Psicologia. A descrição dos resultados sobre a espiritualidade na formação acadêmica se dará a partir dessas três subcategorias:

4.1 **Forma de Abordagem da Espiritualidade durante a Formação Acadêmica:**

quando questionado aos formandos do grupo com *menor índice de Bem-Estar Espiritual* sobre o fato de a espiritualidade ter sido vista ou não durante a sua formação, eles se posicionam dizendo, inicial e enfaticamente, que a espiritualidade não fora abordada formalmente em nenhum momento de sua formação acadêmica:

“Não (em uníssono), em nenhum momento falamos disso... .”

“Fui estudando fora daqui, vi que tinham pesquisas e que isto era sim relevante, inclusive na maneira de tu manejar e entender um paciente... Só que dentro da faculdade isto não entrava. Embora a gente saiba que existem trabalhos sérios, publicações, estudos. aqui foi sempre considerado alternativo.”

Na sequência do debate, os formandos passaram a verbalizar a real forma com que a questão da espiritualidade teria sido vista, revelando a postura predominantemente aceita na academia, e relatam que foram reprimidos sempre que tentavam questionar ou manifestar alguma questão desta ordem, até que desistiram:

“Quando apareceu, nas poucas vezes que apareceu algo sobre espiritualidade, já era apresentado como coisa mais marginal, do tipo isso é errado.”

“... Mas imagina só, se alguém falasse disso, credo iriam nos internar direto... sempre foi uma coisa deixada de lado. Se tu tentava, parece que era proibido de falar, é anticientífico. Mas, ao mesmo tempo, vi que tinha pesquisas a respeito e estudava fora daqui.”

“Esta forma pejorativa de tratar a espiritualidade já era uma forma de instruir a gente... a forma de instrução de como se lidar com isso é: Não lidar ou ver como algo não tão bom. Eu até não concordo, mas é isso que é passado para a gente... .”

Angerami(2008), discorre longamente sobre a *blindagem* da psicologia frente a espiritualidade. Segundo ele, na busca de reconhecimento acadêmico científico, os doutores em Psicologia inicialmente rechaçam quaisquer questões desta ordem, embora presentes na quase totalidade das manifestações humanas. Assim, no universo acadêmico, a dificuldade de reconhecimento e devida valorização da espiritualidade/religiosidade passa, antes de mais nada, pelas crenças dos próprios psicólogos, que por sua vez, parecem estar sob efeito do mesmo dogmatismo religioso. *“ Revestidos do douto saber acadêmico...os psicólogos nos fazem acreditar que a fé dogmática originária das lides acadêmicas é mais verdadeira que outras manifestações e fé dogmática...agindo arrogantemente como sumo sacerdotes de uma nova religião: o cientificismo.”* (Angerami, 2008. pp5.).

Outro aspecto altamente relevante, que fora verbalizado diversas vezes por estes formandos, refere-se ao fato de fazerem clara distinção entre a forma de abordagem da espiritualidade nas disciplinas regulares da formação acadêmica e de outros estudos científicos ou grupos de pesquisa, aos quais se vinculam em paralelo a formação, sem que estes tenham relação direta ou sejam aceitos dentro do enfoque dado durante a formação.

“Teve um estudo para saber se a espiritualidade afetava na recuperação das pessoas. Vi só em pesquisa, mas não na formação em si.”

“Na formação não entra. É bem separado.”

“ Foram nestes anos aí da faculdade que vi alguma coisa disto, li algumas coisas, mas não aqui, pode até ser na universidade mas não na Psicologia.”

As falas sugerem que a espiritualidade ainda não é abordada adequadamente na formação, ou seja, não só como algo patológico e sim em seu aspecto positivo de promoção da saúde. Isso deixa-nos a pergunta de qual seria o motivo para tamanha dissociação entre a formação acadêmica nos moldes vigentes e os resultados de estudos científicos recentes, também oriundos do meio acadêmico?

Henning (2009) confirma que, durante a graduação, psicólogos têm discussões tímidas sobre a espiritualidade, em virtude do mal-estar gerado pelo conflito existente entre ciência e

religião. No entanto, segundo a autora, psicólogos clínicos, atuantes há pelo menos 10 anos, já desfrutaram de maior apropriação de suas concepções pessoais e profissionais. Ancorados em suas práticas clínicas, estudos, especializações e em preceitos éticos, não se norteiam na estreiteza dos parâmetros propostos durante a formação, admitindo então suas concepções espirituais.

Em oposição às colocações do grupo anterior, embora o grupo com *maior Bem-Estar Espiritual* reconheça que em sua formação a temática da espiritualidade não foi abordada direta e suficientemente, revelaram que, no início da formação, tiveram algum contato com questões relativas à espiritualidade. Embora, segundo eles, aparentemente tenha sido em apenas duas disciplinas iniciais, parece que esta abordagem inicial e as colocações do referido professor repercutiu, de alguma forma, em certo grau de abertura para a busca e questionamento sobre a espiritualidade e suas relações com a Psicologia:

“A gente chega a estudar a história das religiões e depois este assunto some. Depois, este lado mais espiritual ou de alguma ligação da Psicologia com a espiritualidade foi pouco estudado aqui.”

“Na formação acadêmica, falar da espiritualidade foi superficial, mas teve esta disciplina de religião, lembro até hoje do professor X. Não sei se fosse outro teria marcado tanto.”

“Na verdade, eu estudei isto mais por mim mesma. Depois da cadeira de religião lá do início, fui buscar mais ... ainda me lembro...”

“Fazer história da religião para mim foi bem legal, gosto de história. A gente estudou retrospectivamente um pouco de tudo. Não foca muito cada religião, mas aprende um pouco de cada coisa e vê os marcos históricos de cada uma sabe... .”

“Teve também outra cadeira de História da Psicologia, uma disciplina regular do curso onde o professor pegava a Psicologia desde Aristóteles e depois foi passando pelo místicos como Santo Agostinho, Thomaz de Aquino e outros, inclusive os islâmicos e vários pensadores de todas as culturas... .”

“Sim, a História da Psicologia bem com este enfoque, foi um panorama geral. Eu fiz esta cadeira, lembro até hoje das histórias... .”

Além dessas cadeiras iniciais citadas pelos formandos, parece que, embora sem muita ênfase ou especificidade, a questão da espiritualidade fora abordada com imparcialidade em outras disciplinas, como sugere a postura científica. As falas por eles reveladas, embora não valorizem ou sugiram aprofundamento científico sobre o tema, não denunciaram posturas

pejorativas ou preconceituosas fomentadas durante a formação diante da espiritualidade:

“Na cadeira de psicopato, se não me engano, vi que quando a gente recebe um paciente com estas manifestações espirituais, que diz que recebe uma entidade, por exemplo, a gente tem que verificar se alguém da família tem conhecimento disto, se é uma prática religiosa da família, ou se só ele tem, e daí o cuidado deve ser outro.”

Este grupo também refere estudos paralelos à formação acadêmica para maior aprimoramento e capacitação no tocante à questão espiritual:

“O contato mais direto que tive com a questão da espiritualidade, pesquisas, foi a 1ª jornada de espiritualidade e saúde, que vocês também foram lá em Porto Alegre na PUC, lembram?”

“Tive que aprender mais sobre espiritualidade quando fui fazer estágio no hospital, ali aparece direto, e a gente não aprendeu muito... .”

4.2 Linhas Teóricas Estudadas durante a Formação Acadêmica em Psicologia e como a Espiritualidade é Abordada nestas Linhas: no grupo com o menor índice de espiritualidade, ao se abordar as linhas teóricas estudadas durante a formação, os formandos refletem criticamente sobre os três eixos de base da formação em Psicologia desta universidade (Psicologia do Desenvolvimento, Psicologia Social e Psicanálise) e sobre o espaço para a questão da espiritualidade nos mesmos:

“Aqui na Psicologia, todos sempre foram mais oposicionistas a um pensamento que vai ser ligado à religiosidade, os três departamentos, cada um da sua forma, são excludentes desta coisa de espiritualidade. Tanto no da ciência, que é a Psicologia do desenvolvimento, no da anticiência que desconstrói as coisas, lá na Psicologia social e na psicanálise que bom a psicanálise é a psicanálise, né! (muitos risos).”

Além disso, as colocações destes formandos diante das diferentes teorias se dão através de analogias bastante críticas diante destas linhas ou eixos, como se fossem diferentes religiões e seus adeptos. Angerami-Camon (2008) diz que a fé dogmática abarca a fé inquebrantável tanto em algumas doutrinas filosóficas como também em alguns corpos teóricos. Ele diz ainda que a mesma fé dogmática, necessária para que os princípios e dogmas religiosos sejam aceitos pelos fiéis, também norteia a crença nas teorias psicológicas, o que fica evidente na fala dos formandos:

“O que eu associo, pelo menos com a minha experiência aqui, é que a

ciência também pode ser pensada como uma religião. E, neste caso, qual critério colocaria uma em superioridade a outra? Eu associo isto com espiritualidade, um certo relativismo de verdades, de pensar que cada um é um discurso tanto de um como de outro lado, né? Bah, nem sei porque disse isto.”

“Já vi sim a maneira como se lida com as teorias como algo religioso, crenças, onde um diz: eu creio que é assim, então é assim e ponto. Seja qual for a linha, o mais importante é ter a noção das limitações, até onde vai cada uma, o que eu posso, com quem ou com que patologia... não dá para impor como religião, que, se o paciente veio, vou tratar com minha teoria e tentar convencer ele, né? Isso não é tratamento, é conversão (risos)...”

“Já entendi, tu quer saber qual é a nossa religião, né? (mais risos)... Claro, minha crença está relacionada com a própria escolha de linha teórica. É a tua ética na Psicologia. Acho muito difícil ter um discurso desconstrucionista, por exemplo, se tu é um cara religioso.”

“Em psicanálise, tem ainda a questão da transferência. Como terapeuta, quando eu é que me coloco no lugar do grande homem, onde o paciente busca em mim uma certeza de quem ele é, aí teria que começar a restringir o lugar de Deus e o termo espiritualidade para encaixar na teoria que aprendemos.”

“Eu me sinto um religioso gostando de psicanálise. Posso dizer que é minha religião sim. Pô, é a minha crença, é como eu faço e vejo. Não vejo nenhum problema nisso, assim como não vejo problema em quem acredita na santíssima trindade. Talvez para alguém também seja bizarríssimo acreditar no Édipo.”

As falas deste formandos são perfeitamente ilustrativas das colocações de Gontijo(1999), que refere justamente o alcance e os limites das teorias psicológicas, e ainda mais especificamente os limites e o alcance da leitura freudiana da religião. Segundo o autor, a filosofia, a arte e a religião, eram consideradas por Freud como inimigas da ciência. Porém a arte, considerada uma *suave narcose*, e a filosofia, que segundo ele, também se configura como *ilusão carente de consciência de si mesma*, não seriam capazes de causar grandes danos a humanidade. Já a religião, era para Freud, decididamente, *inimigo moral da ciência*. Assim, fica fácil deduzir de onde vem o conflito primário entre psicanálise e religião. Porém, Gontijo(1999) diz ainda que, ao que tudo indica, o questionamento de Freud sobre a religião, referia-se justamente ao temor diante do dano espiritual, que se poderia causar no homem, em função do dogmatismo religioso. O autor refere também, que o próprio Freud insistiu explicitamente, que a psicanálise não poderia nem deveria oferecer ao homem, como ocorre na religião, uma visão de mundo própria: *“totalmente despreparada para formar uma visão*

de mundo própria, (a psicanálise) deve aceitar aquela da ciência” (Freud, 1932-1936/1976, p. 194).

Algumas das falas dos participantes deste grupo demonstram claros indícios das linhas com as quais se identificaram. Outras demonstram, em alguns casos, uma visão mais integradora e holística e, em outros, a consciência da carência de conhecimentos mais profundos para formular posicionamentos mais maduros quanto a sua real identificação.

“Já me debati muito para me enquadrar. Diziam que tinha que escolher uma linha. Todo mundo tinha a sua e qual é a minha? Mas nestas experiências todas que tu é submetido, tu inventa o teu jeito de ser psicólogo, só que tu é cobrado, qual a tua linha? Para mim, os três eixos juntos se complementam, gosto de uma visão mais dinâmica, sou livre, assim como não filio a partido ou religião, também não tenho uma só linha... .”

“Eu gosto mais de cognitivo-comportamental, mas não estudamos a fundo para saber bem. O que eu sei dizer é que o que estudei mais é psicanálise e sei que eu não me identifico.”

No grupo com *maior índice de Bem-Estar Espiritual*, pode-se observar que, segundo a fala de seus participantes, depois de uma introdução mais aberta e imparcial, as linhas mais estudadas foram respectivamente psicanálise e cognitivo-comportamental. Em segundo plano, também citaram disciplinas sobre humanismo e outras em que tiveram noções de análise junguiana.

“O curso teve uma introdução aberta, foi bom, não estava focado em uma linha. Depois é psicanálise e mais psicanálise, o resto fica por conta de cada um... .”

“é psicanálise o que predominou, e na psicanálise não dava espaço para espiritualidade, né? Não entra... .”

“Vi também TCC, cognitivo- comportamental teve”

“Teve também um pouco de humanismo, humanismo foi pouco, tinha de ser mais. Jung também foi pouco para aprender mesmo.”

Confirmando as colocações feitas pelos formandos de Psicologia participantes deste estudo, em Henning (2009), encontramos afirmações de que durante muito tempo a questão da espiritualidade ficou fora dos consultórios e dos cursos de formação em Psicologia. Para alguns profissionais, este era um assunto particular dos clientes, não havendo matérias e nem professores que se pronunciassem a respeito do assunto. A partir dos resultados de seu estudo com psicólogos clínicos, Henning (2009) diz ainda que as poucas disciplinas da grade

curricular dos cursos universitários que mencionam o tema, ainda que indireta e superficialmente, são a Logoterapia, a visão Junguiana e, em alguns casos, a abordagem humanista (mesmo muitas normalmente não sendo disciplinas obrigatórias). Portanto, a formação acadêmica carece de informações atualizadas a este respeito, principalmente sobre formas de se abordar o tema no exercício clínico, uma vez que é algo inerente à cultura e aos clientes/pacientes em suas vivências, constituições e motivações.

4.3 **Opinião dos Formandos sobre a Inserção do Estudo da Dimensão Espiritual Humana durante a Formação Acadêmica em Psicologia:** quanto à opinião sobre a inserção do estudo da dimensão espiritual humana na formação acadêmica em Psicologia, o grupo de formandos com o *menor índice de Bem-Estar Espiritual* trouxe uma sequência de colocações que demonstram discordância frente ao estudo da espiritualidade na academia:

“Eu acho que a questão da formação não é um espaço para se lidar com isso, acho que a gente não tá aqui para aprender lidar com vida, com morte do ser humano, ou com espírito e estas coisas, entende? A gente está aqui para aprender Psicologia.”

“Assumindo meu estilo e minha posição com a universidade, para mim, aqui parece um santuário reservado para algumas coisas e outras não cabem. Parecem menores para estar aqui. Por exemplo, tive uma eletiva, nem lembro o nome, Logoterapia, coisas lá de Viktor Frankl. Me incomodava bastante, coisa que podia ser vista fora daqui.”

“Vim para a universidade para ver a relação com o outro, mais do que com algo que remete ao transcendente... o curso de Psicologia favorece de alguma maneira tu trabalhar estas questões, até muito mais do que em outros lugares, mas acho que aqui não seja o lugar de se discutir isso.”

“Na formação não se fala de espiritualidade, só de conhecimento e de saber científico, não de teorias alternativas. As cadeiras que se teve foi uma maneira de nos instruir como lidar com estas questões, tipo: não é bom, não serve para o psicólogo e temos que se ater a isto se somos psicólogos. Acho que deve ser assim mesmo... .”

Por outro lado, alguns participantes que, desde o início dos questionamentos, embora sendo minoria, demonstraram abertura frente à importância da questão da espiritualidade em Psicologia, posicionam-se dizendo que gostariam de ter adquirido conhecimentos sobre a espiritualidade durante a formação para saber lidar com situações inerentes à prática clínica.

“Concordo que a escolha de crença pessoal do psicólogo não seja para ser debatida e discutida aqui na academia, mas entendo que o que está sendo falado aqui é outra coisa, é como lidar com isto, por exemplo, com este rapaz

que já disse que atendi e que ele ouvia vozes e tal. Dependendo da tua formação, se ele ouve vozes é esquizofrênico e pronto, é psicótico e acabou.. e fiquei me perguntando, principalmente depois dos artigos que li, se é mesmo? Então, este tipo de espaço, a gente poderia e deveria ter aqui sim.”

Entre os formandos com o maior índice de Bem-Estar Espiritual, a inserção do estudo da dimensão espiritual humana na formação acadêmica em Psicologia foi considerada altamente relevante para assegurar não só uma qualificação profissional devidamente atualizada pelos estudos científicos emergentes na contemporaneidade, mas também para garantir a ética em Psicologia, que pressupõe uma escuta inclusiva para todas as dimensões humanas trazidas pelo paciente ao psicólogo.

“É uma questão de ética e não só de conhecimento. Especialmente sobre esse tema, eu acho que a gente não sabe quase nada e precisa estudar muito, muito mais mesmo sobre todos estes fenômenos. Teríamos que estudar as religiões, para conhecer um pouco, e, depois, estes fenômenos espirituais, para que aí eu possa entender o que o outro está trazendo. Esta é a grande verdade. Senão, é só evitação e julgamento.”

“Uma melhor capacitação técnica sobre o tema pode nos dar uma maior qualificação para se lidar com a espiritualidade no setting terapêutico, e isso é que seria ético, não é?”

“Ao longo da vida, eu fui buscar conhecer sobre espiritualidade em nome de aprendizado e aqui dentro da Psicologia me ajuda muito. Mas já ouvi em vários momentos, em várias cadeiras, alusões de professores ou de colegas assim pejorativas, tentando enquadrar em uma teoria psicológica. Eu tenho outra visão, pois já vivenciei e estudei isto, que não é considerado aqui... É muito maior... Então eu me sinto melhor, mais livre, sabendo sobre isto. Me sinto mais preparado profissionalmente, pois um outro colega que não sabe nada sobre isso só vai identificar um pedaço do contexto do que o paciente está trazendo, e por ali, pelo que ele conhece, vai encerrar suas hipóteses. É por isso que tem que conhecer.”

“Sabendo mais se pode enxergar por outros ângulos e não só por um.”

“Claro, que se a gente entende muito mais sobre estes fenômenos ou sobre as religiões, com certeza vai enxergar mais coisas, então claro que esta pessoa que é um terapeuta estará mais preparada para tratar aquela outra pessoa: o paciente.”

Tanto os participantes do grupo com menor quanto os com o maior índice de Bem-Estar Espiritual afirmaram a escassa e quase inexistente abordagem das questões espirituais durante toda a formação acadêmica em Psicologia e, não obstante, referiram ainda a

desconsideração, claro preconceito, repúdio e repressão daqueles que buscassem maiores esclarecimentos no âmbito da formação sobre resultados de estudos acerca da espiritualidade disponíveis nas bases de dados e nos grupos de pesquisa paralelos à formação. Assim, enfatizando a devida capacitação profissional e os preceitos éticos inerentes ao exercício profissional do psicólogo, no tocante à espiritualidade humana, parece que estamos diante de um enorme hiato entre o profissional egresso da formação em Psicologia, a demanda clínica que ele encontrará e, até mesmo, frente a parâmetros profissionais regulamentadores das incumbências dos psicoterapeutas. Como explicita Lukoff (2003), na realização de um diagnóstico diferencial entre uma psicose e um episódio de emergência espiritual, deve-se considerar os parâmetros diagnósticos estabelecidos pelo DSM IV- APA (2002) ao incluir a categoria Problemas religiosos e espirituais no código internacional das doenças.

Nesta mesma direção, Peres *et. al.* (2007) referem as recomendações da Associação Psiquiátrica Americana, citando alguns procedimentos esperados dos psicoterapeutas diante da abordagem de temas espirituais e religiosos. São eles: 1) identificar se variáveis religiosas e espirituais são características clínicas relevantes às queixas e aos sintomas apresentados; 2) pesquisar o papel da religião e da espiritualidade no sistema de crenças do paciente; 3) abordar clinicamente idealizações religiosas/espirituais e representações de Deus se estas forem relevantes; 4) demonstrar o uso de recursos religiosos e espirituais no tratamento psicológico; 5) utilizar procedimento de entrevista para acessar o histórico e envolvimento com religião e espiritualidade; 6) treinar intervenções apropriadas a assuntos religiosos e espirituais; e 7) atualizar a respeito da ética sobre temas religiosos e espirituais na prática clínica. Assim, diante de tais atribuições do psicoterapeuta, fica claro que, para agregar a religiosidade e a espiritualidade dos clientes durante a psicoterapia, é necessário profissionalismo ético para trabalhar de fato em benefício do processo terapêutico. Parece, portanto, que compete a graduação dar conta desta necessidade e oferecer aos acadêmicos disciplinas que abordem a espiritualidade humana de forma ética e científica.

5. Espiritualidade na Prática Clínica do Psicólogo

Consultando as bases de dados, encontramos fartas publicações que justificam a análise pormenorizada da opinião dos formandos de Psicologia quanto à espiritualidade na prática clínica. Henning (2009) verificou que a religiosidade/espiritualidade dos

clientes/pacientes pode e já está sendo seguramente aproveitada por psicoterapeutas e analistas como mais um recurso para os trabalhos de Psicologia Clínica. Da mesma forma, Prado (2007) afirma que a negligência quanto ao estudo da espiritualidade/religiosidade, como aspectos integrativos ao estudo do comportamento humano, pertence ao passado, citando inclusive farta literatura psicoterápica destinada a tratar da relação terapêutica, desenvolver treinamento, estratégias e reconhecimento dos benefícios da psicoterapia envolvendo espiritualidade (Miller, 1999; Richards & Bergin 2005; Shafranske, 1996, Worthington & Sandage, 2002; Wolf & Stevens, 2001; Weaver, Samford, & Morgan, 2002; Anderson, 1997; McLaughlin, 2004; Mendes, 2002; Miller & Thoresen, 1999 *apud* Prado 2007).

Considerada a riqueza e a amplitude da discussão que surgiu entre os participantes dos grupos diante deste tópico, por uma questão de fidelidade aos objetivos deste estudo, nos fixaremos aqui em alguns aspectos centrais, que nortearam a reflexão dos formandos acerca da espiritualidade na clínica Psicológica. Entre eles: (5.1) Espiritualidade no setting terapêutico; (5.2) Abordagem e manejo adequado em Psicologia; (5.3) Diferenciação entre a espiritualidade do paciente e do próprio psicólogo e (5.4) Preparo para manejar a espiritualidade na clínica psicológica, a partir dos conhecimentos recebidos na formação acadêmica. Seguindo o critério utilizado até aqui, serão descritos os conteúdos referentes a cada subcategoria.

(5.1) **Espiritualidade no Setting Terapêutico**: com relação à forma como a espiritualidade pode aparecer no setting terapêutico, a maioria dos participantes do grupo de formandos com o *menor índice de Bem-Estar Espiritual* posicionou-se considerando que a espiritualidade não faz parte das dimensões inerentes ao ser humano, e, assim, não deve aparecer na prática clínica psicológica:

”Se é que está presente isso que é tido por espiritualidade, sendo psicólogo, não é algo ao qual tu vai te aliar, mas sim te opor e daí ver de outra forma, né?”

Admitem, no máximo, que a espiritualidade apareça como sintoma ou bengala, trazida pelos pacientes:

“é um apoio deles, que pode ser até algo prejudicial, se levar aquela coisa tão a sério, é muleta... tem que separar a ciência psicológica de um simples amparo, muleta.”

Para os formandos com maiores índices de Bem-Estar Espiritual, a espiritualidade inevitavelmente aparecerá na clínica, pois, para eles, é uma dimensão inerente ao ser humano.

“Eu acho que a espiritualidade não só pode como deve participar da prática clínica em Psicologia, temos que saber respeitar... .”

“Vai aparecer, claro, pois a manifestação da espiritualidade é inerente e cultural, é uma forma de energia que movimenta a pessoa e que ela está trazendo para o seu tratamento... .”

A postura profissional do psicólogo clínico prevê o acolhimento, respeito e aceitação das diferenças, sob pena do impedimento do pleno desenvolvimento do processo psicoterápico, assim, não se pode deixar de fora o que permeia a espiritualidade do paciente, pois segundo Angerami (2008), quando o paciente traz para sessão a sua concepção religiosa/espiritual, o faz em confiança à rede de proteção oferecida pela relação terapêutica. Caso não haja escuta e acolhimento por parte do psicólogo, ou ainda um embate dogmático acerca da espiritualidade dos envolvidos nesta relação, sejam elas científicas ou religiosas, este vínculo estará ameaçado por ser mais um gerador de conflitos. Para o autor a espiritualidade é relativa a busca de elevação. Por isso, na prática clínica, acreditando-se que o paciente procura pela psicoterapia, justamente para elevar-se em sua condição humana, também o faz em sua condição espiritual, buscando resgatar o que existe de melhor em si e transcender seus próprios limites na vida. *“O paciente não precisa fazer da psicoterapia um espaço em que não caibam questões de sua religiosidade... pois ela é algo que faz parte de sua vida de modo indissolúvel, não podendo estar ausente de seu processo de autodesenvolvimento e autoconhecimento, pilasstras básicas da psicoterapia.”* (Angerami-Camon, 2008. pp15.” No entanto, faz-se necessário reforçar que para abordar a espiritualidade na clínica psicológica, primando pela ética e profissionalismo, precisa-se mais do que abertura, necessitando embasamento, o que já foi referido no item anterior, como inexistente na formação em psicologia.

(5.2) **Abordagem e Manejo Adequado da Espiritualidade em Psicologia:** ao considerarem negativa a hipótese de a espiritualidade participar da prática clínica, a maioria do grupo de formandos com o *menor índice de Bem-Estar Espiritual* afirma que não há com o que manejar. Neste grupo, com relação ao tópico em questão, identificam-se dois pareceres

antagônicos entre os participantes. Nove, entre dez formandos que participaram do grupo, manifestam espontânea e prontamente uma posição denominada por Ancona-Lopez (1999) como negação literal da espiritualidade. Posicionam que, de acordo com o que estudaram durante a formação, a dimensão espiritual não deve participar das concepções de um psicólogo e, conseqüentemente, não participa da prática clínica. Quando muito, encaram a manifestação desta dimensão como um problema do paciente a ser trabalhado, da mesma forma que outros sintomas:

“Como psicólogo, não consigo nem pensar em manejar com isto. Quando tu coloca a espiritualidade como algo que importa é um jeito de manejar, senão, isso não importa. Para mim, não existe e pronto, entende?”

“Pô, isso aí não pode interferir, né?”

“Nestas coisas espirituais, que talvez eu não concorde, se faz bem para ele (o paciente), é papel da gente ter que ouvir e sustentar até isto cara, como qualquer outro problema do paciente... .”

Os posicionamentos destes formandos parecem estar em total dissintonia com as colocações de Giovanetti (1999). Ele afirma que ignorar a dimensão religiosa/espiritual do cliente é deixar de atentar-se a uma oportunidade de ajudar o mesmo a se compreender melhor.

Apenas uma participante deste grupo apresentou um posicionamento diferenciado dos demais quanto à participação da espiritualidade no contexto do atendimento psicológico clínico:

“Para mim participa, e aí tem duas coisas diferentes: a primeira é que quando o psicólogo acredita que existe um componente espiritual, aí independe se o paciente ou cliente acredita ou não, isso vai nortear todo nosso trabalho, a tua, minha crença né, está relacionada a tua leitura da vida e de tudo né . E outra coisa é como o paciente vai se portar diante das dificuldades dele se ele tiver uma crença ou não... .”

Entre os participantes do grupo de formandos com o maior índice de Bem-Estar Espiritual, os posicionamentos demonstram concordância com relação à participação da espiritualidade do paciente no contexto da psicoterapia, demonstrando respeito aos parâmetros éticos inerentes ao trabalho do psicólogo e deixando clara a necessidade de maior preparo para manejar com a dimensão espiritual na clínica psicológica:

“... na clínica, é claro que aparece, isso vai vir de alguma forma ou em algum momento. Acho importante e ético a gente ficar atento antes de qualquer coisa, antes de patologizar, colocar uma patologia em cima, e ver até que ponto isso interfere realmente na vida daquele paciente, né?”

“Eu acho que a espiritualidade não só pode como deve participar da prática clínica em Psicologia, temos que saber respeitar... se o paciente chega dizendo que recebeu uma entidade, por exemplo, vamos logo dizer que é psicótico e pronto? Mas e aí, será que é? Não conheço, né? Eu é que não sei nada sobre aquilo... O que mais me preocupa é a questão do paciente que diz receber uma entidade e nós imediatamente interpretamos como um delírio, alucinação. Até que ponto é isso mesmo? Acho que o ponto é muito tênue. Essa linha que delimita o que seria patológico e o que seria espiritual... Tem que entender o que é espiritual, somático, patológico... Investir nesta área me despertou ainda mais para ver que, nas questões espirituais, tem que se saber o que patológico ou não para então poder ajudar... .”

“Na clínica, a espiritualidade se manifesta não só no sentido de entidade, mas de direcionamento, busca por um alimento espiritual, busca de um caminho, ou só uma busca de autoconhecimento, espiritualidade é este anseio pela verdade.”

“Vai aparecer, claro, pois a manifestação da espiritualidade é inerente e cultural. É uma forma de energia que movimenta a pessoa e que ela está trazendo para o seu tratamento. Só que pelo fato de ser algo de uma religião que eu não conheço, já fico com o pé atrás. Precisamos mais é compreensão em nível intelectual mesmo, só se a gente se preparar para isso vai ficar mais tranquilo para manejar estas questões na clínica. Sem conhecer, não dá... Se tu conseguir canalizar a espiritualidade do paciente, se conseguir aproveitar isto e trabalhar junto, facilita muito.”

Outro aspecto relevante que foi considerado pelos formados na inter-relação entre a espiritualidade e a prática clínica é legitimado por Henning (2009), em pesquisa que abordou a perspectiva dos psicólogos frente à influência da religiosidade do cliente no trabalho clínico. Neste estudo, esta inter-relação, longe de ser apontada apenas negativamente, pode ser altamente positiva e em duplo sentido. Em primeiro lugar, no caso de haver abertura por parte do psicoterapeuta para a dimensão espiritual do paciente, haverá também a facilitação do processo de vinculação entre ambos. Em segundo lugar, quando da abertura do próprio paciente diante da importância das questões espirituais, independentemente da crença religiosa do mesmo, haverá maiores chances de manutenção do tratamento.

“Como psicóloga até valorizo se o paciente tem sua espiritualidade,

seja religião ou não, pelo menos o que eu tenho visto nos atendimentos, nada científico, né? É muleta, tá, mas que ajuda, ajuda e, se eu puder acolher isto, tem mais chance do cara voltar, né?”

(5.3) **Diferenciação entre a Espiritualidade do Paciente e do Próprio Psicólogo:** ao se tratar da delimitação da espiritualidade do psicólogo e do paciente na clínica psicológica, os participantes do grupo com menor índice de espiritualidade demonstram uma interpretação redutiva, caracterizada pela busca de argumentos científicos com o intuito de interpretar negativamente os conteúdos religiosos/espirituais, conforme descreve Ancona-Lopez (1999). Ou, ainda, tratando-os como um paliativo de importância menor, mesmo ao admitir resultados de estudos que caracterizam a espiritualidade como um apoio efetivo para o paciente.

“... Acho que é coisa (a espiritualidade) para separar, não deixar claro o que tu pensa... mas o problema é que se o cara(psicólogo) tem essa espiritualidade acho que nem é possível separar, mas nosso papel, enquanto psicólogos, é tentar deixar fora... falando parece até que o nosso papel é fazer algo que não seria possível, né? (risos).”

“Na Psicologia tem que ter a preocupação de diferenciar de auto ajuda, que é onde entra esta coisa espiritual e de pensamento positivo. Tem que separar a ciência psicológica de um simples amparo, muleta. Fico irritada quando vejo nas livrarias aqueles livros de autoajuda junto com livros sérios que estudamos aqui, é outra coisa.”

Quanto à manifestação das crenças espirituais do psicólogo diante do paciente, Savio e Brusca (2008) dizem que as crenças particulares do psicoterapeuta só entram no diálogo com o cliente quando forem compatíveis ao momento e a crença dele. Valendo ressaltar que, a forma de espiritualidade eleita pelo próprio psicólogo, e portanto, inerente a sua pessoa, não será, necessariamente, a do paciente, devendo ele, com a ajuda do psicólogo, identificar sua própria dimensão espiritual e a forma de manifestação da mesma. Neste caso, acima de tudo, deve ser respeitado o profissionalismo que norteia o trabalho, em consenso com os valores éticos, da mesma forma que diante de qualquer outra temática emergente na relação terapêutica.

Apenas um dos participantes deste grupo se manifesta discordando dos posicionamentos excludentes da espiritualidade na prática clínica, e é visivelmente rechaçado pelos demais ao fazer colocações que parecem embasadas em uma concepção de ser humano mais ampla e integrada. O parecer desta formanda coincide com os resultados de estudo feito

por Prado (2007) com psicólogos que têm mais de dez anos de atuação clínica e reconhecem que suas personalidades, valores, condição social, entre outras variáveis pessoais do terapeuta estão presentes em psicoterapia e admitem a inevitável influência de sua espiritualidade e seus próprios valores sobre as intervenções terapêuticas e relacionamento com o cliente.

“Não sei como separar espiritualidade na nossa vida e na prática como psicólogos. Nós até aprendemos sempre que quando se está na prática tem que separar, deixar fora ... para falar a verdade, acho que não tem como separar... É claro que eu não vou me opor e nem impor crenças ao paciente, pois isto é uma questão básica, de ética, né? Mas a forma como tu olha aquilo ali, como tu compreende o caso, o problema dele, vai mudar completamente... Por exemplo, se a pessoa ou o psicólogo acredita em vida após a morte, isso vai nortear todo o atendimento... Se o psicólogo acredita que existe um componente espiritual, independe se o paciente acredita ou não, isso certamente vai nortear toda a visão e o trabalho... mesmo se tu não vai tá falando pro cara (da espiritualidade), mas tá dentro de ti... .”

Este posicionamento vem ao encontro das ideias de Shafranske e Malony (1990), ao considerarem a indissociabilidade entre a espiritualidade do psicólogo e sua atuação profissional. Para os autores, o trabalho do terapeuta depende tanto de variáveis pessoais, como a visão pessoal do terapeuta sobre religião, a espiritualidade e os valores espirituais do próprio psicólogo, quanto de variáveis filosóficas, teóricas e práticas da abordagem que adota.

No grupo de formandos com o *maior índice de Bem-Estar Espiritual*, ficou claro o reconhecimento e a integração da relação entre as concepções de ser humano do próprio psicólogo com a abertura do mesmo frente à espiritualidade. Algumas citações são elucidativas do quanto a concepção de ser humano do próprio psicólogo será norteadora no sentido de ampliar ou limitar a visão e escuta diante do paciente, no entanto, sem impor suas crenças e valores. Segundo Richards e Bergin (2005), transmitir valores religiosos/espirituais em psicoterapia, com o objetivo de ensinar determinada fé ou doutrina, poderia violar os princípios éticos de respeito à liberdade e autonomia do cliente .

“... Não que tu vá levar esta questão, mas não tem como separar. Acho que depende do que tu acredita e do que tu conhece. Eu acho que parte do conhecimento que a gente tem acumulado dentro da gente influencia o conhecimento que a gente tem, as crenças que a gente tem, né...a religiosidade/espiritualidade do psicólogo vai delimitar como ele percebe, acolhe ou interpreta o paciente. ... acho que isto torna a compreensão mais fácil para ele... .”

“Já eu acho que o que a gente tem que cuidar é para conseguir deixar

a própria espiritualidade de fora, a tua pelo menos. A do paciente tá, tu aceita, mas a tua, como psicólogo, tu deixa de fora. Pois independente da tua, ele, o paciente, tem a dele.”

Novamente as colocações destes formandos apontam na mesma direção dos resultados levantados por Peres (2007), demonstrando que os valores dos clientes é que devem guiar a psicoterapia. No entanto, também entendem que o terapeuta não consegue ser neutro numa relação tão pessoal e íntima, como a terapêutica, e que valores similares aos valores do cliente facilitam o vínculo terapêutico, e consequentemente, os resultados terapêuticos.

(5.4) **Preparo para Manejar a Espiritualidade na Clínica Psicológica, a partir dos Conhecimentos Recebidos na Formação Acadêmica:** em se tratando do quanto se sentem preparados para manejar com a espiritualidade quando aparecer no contexto terapêutico, os formandos com menor índice de espiritualidade dizem que estão concluindo a formação sem conhecer o assunto e, portanto, não sabem como lidar com esta questão de outra forma que não seja limitando-se a interpretar ou negar estes conteúdos:

“Se isso aparecer tu vai ter que sabe lidar, mas é uma coisa que eu não sei, a gente não está preparado para lidar... .”

“... um paciente achava que tinha uma coisa espiritual. Começou a falar toda esta linguagem e foi difícil, pois eu fiquei, e agora? Não sei como lidar, por onde eu vou, né? Eu ouço e entro no que ele está falando, ou eu ignoro e interpreto. Isso é complicado, muito difícil. Se alguém chega falando disso, a gente é preparado, na formação, para ter uma leitura, escutar de um jeito que acha tudo, no mínimo, muito esquisito. Aprendemos que é um sintoma psicopatológico do tipo o cara tá delirando... .”

“... Como o paciente vai se portar diante das dificuldades dele se ele tiver uma crença espiritual ou não é importante e acho que não sabemos quase nada a respeito... .”

Mesmo os formandos do grupo com maior índice de espiritualidade também abordam a questão do conhecimento e preparo para manejar com a espiritualidade como insuficiente na formação acadêmica.

“Não me sinto habilitado tecnicamente para trabalhar com isso. Não, não, de maneira nenhuma, porque é um campo muito vasto.”

“É muito difícil julgar algo que a gente nunca viveu. Na teoria, é fácil dizer eu faria isso ou aquilo, mas a gente não sabe com que intensidade talvez isso possa vir, então não estaria sendo sincera se te dissesse: sim sei lidar.”

“A única técnica que a gente tem, que se recebe para lidar, é que a pessoa tá alucinando, tendo uma ilusão corpórea. Nossa técnica e teoria nos prepara é para dizer que aquela pessoa está alucinando.”

Alguns dos formandos deste grupo possuem outra formação prévia (enfermagem) ou fizeram outros cursos concomitantes à formação em Psicologia para buscar maior conhecimento acerca da espiritualidade. Dizem-se mais preparados para manejar com a espiritualidade na clínica psicológica e no contexto hospitalar. Segundo Kovács (2007), o apoio psicológico que inclui a dimensão espiritual no fim da vida é muito importante, pois acreditar numa dimensão espiritual, na transcendência, é fundamental. Nesse momento, compreender e acolher o sofrimento torna-o mais suportável.

“Em hospital, se vê muito, um dia antes de morrer, eles veem a mãe que já morreu na guarda da cama e estas coisas... Se tu não lida bem com isso tu sai dali achando que é delírio e, no dia seguinte, tu volta e o paciente foi a óbito mesmo. Então existem estas coisas e a gente é que não sabe nada a respeito, e se tu não tem um conhecimento a respeito tu não sabe lidar e ajudar... Acho que é daí que vem o valor de se investigar isso e poder saber mais. É difícil trabalhar com isso, com o que é mais íntimo do ser humano, né, que é a espiritualidade. Eu fui buscar.”

Os formandos referem ainda as linhas teóricas como suporte ao trabalho do psicólogo, mas que, por uma questão de ética, estas não devem amputar as manifestações espirituais ou religiosas do paciente que, inicialmente, não cabem dentro de algumas teorias. Quanto à integração de valores religiosos/espirituais em psicoterapia, Jones e Wilcox (1993) dizem que cada teoria psicológica incorpora valores particulares, conforme a visão de homem e de mundo, sustentada pelos paradigmas filosóficos que a embasam e que, implícita ou explicitamente, inclui julgamentos sobre a natureza da vida humana e, portanto, o que é “bom” ou “ruim”. Da mesma maneira, estes formandos também referem que algumas linhas têm mais escuta para espiritualidade do que outras, o que é endossado por Peres *et. al.* (2007), ao afirmarem que nem todas as abordagens psicológicas encontraram um ajuste para aspectos relacionados à religiosidade/espiritualidade de seus clientes em suas intervenções, dificultando essa importante interface.

“No setting, tanto pode ser de a pessoa ser espiritualizada, aberta e ficar mais fácil de aceitar o tratamento de forma adequada, ou se o cara for de uma religião mais ortodoxa, dogmática e conservadora, muito dificilmente o conceito terapêutico clínico da psicanálise ou outra teoria psicológica tradicional vai conseguir ter impacto sobre ele. A formação dele vai impedir isto, ele já tem a crença dele... Se a pessoa já tem uma religião, um dogma, por

exemplo, a psicanálise não consegue acessar este cara... é bem mais difícil, eu creio, porque já tem uma religião aí, a do paciente, daí não tem espaço para outra, entende? (risos).”

“É, não dá para impor minha linha... É o outro lado, né? Se o paciente veio e eu vou tratar com minha teoria e tentar convencer ele que é o certo, isso não é tratamento, é conversão, né?”

Diante desta postura reducionista, faz-se necessária uma leitura imparcial das colocações de Helminiak (2001) *apud* Prado (2007), podendo auxiliar no alcance de posturas éticas e profissionais adequadas ao exercício profissional do psicólogo, em especial a partir das abordagens seculares da Psicologia. Ele parece sugerir, eticamente, a resignificação e não a negação da espiritualidade em qualquer abordagem. Segundo o autor, a espiritualidade, antes de constituir um fenômeno religioso ou teísta, constitui uma realidade humana genérica e, portanto, pode-se dizer que toda psicoterapia pode contribuir para o crescimento espiritual, bastando que o terapeuta, com base em princípios de saúde psicológica, e não necessariamente no conhecimento teológico do cliente, possa acolher e atender a dimensão espiritual do mesmo, validando-a ou reinterpretando-a, e não simplesmente rejeitando-a.

“Tem um outro sentido em psicanálise que é a transferência. Quando eu é que, me colocando como terapeuta, no lugar do grande homem, de Deus, né? Acredito que o paciente busca no terapeuta uma certeza para si, de quem ele é, aí teria que começar a restringir o termo espiritualidade para poder encaixar na teoria que aprendemos, tipo em psicanálise não cabe, né?”

Tanto em Ancona-Lopez (2008ab) quanto em Giglio (1993), encontramos referências sobre a questão da transferência e principalmente da contratransferência dos clínicos, enfatizando a necessidade destes aceitarem os valores dos pacientes, mantendo-se cientes de suas próprias atitudes e crenças a este respeito. Os autores sugerem recursos éticos, como a supervisão profissional e tratamento pessoal para atenuar possíveis divergências, imparcialmente.

Clareando ainda mais a diferenciação entre os posicionamentos dos grupos com maior e menor Bem-Estar Espiritual, e justificando em especial a posição do segundo grupo, que parece mais favorável ao reconhecimento da espiritualidade na prática clínica em Psicologia, não poderíamos concluir este tópico sem fazer referência às contribuições de Jung (1986), Frankl (2002), Maslow (1954), Weil, Crema e Leloup (2003). Tais autores contrapõem muitas das colocações dos formandos que ainda consideram a espiritualidade como algo

psicopatológico ou de autoajuda, o que a caracterizaria como sendo de importância menor na estruturação psíquica e na saúde mental dos indivíduos e da sociedade.

Para Jung (1986), a vivência religiosa dos indivíduos é, no mínimo, uma fonte de informações relevantes para a compreensão da natureza humana, revelando conteúdos do inconsciente coletivo, como os arquétipos e também do inconsciente pessoal, advindos da vivência religiosa/espiritual de cada pessoa. Na logoterapia de Frankl (2002), as convicções religiosas dos clientes são consideradas válidas na busca do sentido da vida. Já Maslow examina experiências espirituais não só como favorecedoras de valores positivos, mas diz que a restrição de tais experiências comprometeria a autorrealização, podendo gerar o que ele chamava de metapatologia - patologia derivada da privação de valores transcendentais. Esta metapatologia é ainda melhor detalhada por Weil, Crema e Leloup (2003) ao denominarem a amputação do sagrado, do sentido e da transcendência humana como Normose, ou seja, a patologia da normalidade. Pode-se considerar, a partir dos resultados deste estudo, que, na formação acadêmica e na clínica psicológica, a falta de escuta para outras dimensões do inconsciente humano, a falta de conexão com o sentido último na vida dos seres humanos, a desconsideração dos valores transcendentais e a profunda dissociação normótica entre as dimensões humana e profissional dos formandos em Psicologia podem apontar para uma atuação do psicólogo clínico, no mínimo, carente de conhecimento atualizado e por que não dizer, de ética diante da alteridade do paciente.

6. Espiritualidade dos Formandos em Psicologia

Solicitou-se aos participantes que se pronunciassem quanto a sua espiritualidade e se consideram que ela sofreu alguma alteração durante a formação acadêmica em Psicologia. Em se tratando do paralelo entre desenvolvimento humano e desenvolvimento da espiritualidade, encontramos em Amatuzzi (1999; 2001) que a religiosidade não é um elemento estranho acrescido ao humano, mas sim algo que surge naturalmente no seu desenvolvimento, estando funcionalmente ligada à maturidade geral do indivíduo. Para o autor, as diferentes formas de manifestação da religiosidade, durante o amadurecimento do indivíduo, correspondem às necessidades existenciais de cada idade. Assim, no caso do adulto jovem espera-se que, ao contrário da adolescência (fase em que naturalmente há franco distanciamento e até abandono da religiosidade), a experiência da intimidade, característica desta fase do desenvolvimento,

leve a uma relação com a religiosidade em que a superficialidade deixe de ser suficiente. Espera-se, sucessivamente, no adulto maduro e na terceira idade, manifestações ainda mais crescentes e diferenciadas da religiosidade.

No entanto, não é o que observamos neste grupo de formandos com *menor índice de Bem-Estar Espiritual*. É interessante observar que as colocações referentes a sua espiritualidade, quando manifestas em nível pessoal, em alguns casos, são profundamente dissociadas do que revelaram anteriormente, quando revestidos do papel de acadêmico e do futuro papel profissional. Percebe-se incoerência nas falas citadas a seguir, com relação às manifestas em tópicos anteriores, quando excluem a espiritualidade de suas concepções de ser humano, que rechaça a espiritualidade. Agora em nível pessoal, fazem direta associação com a contribuição que a formação acadêmica em Psicologia teria exercido na suspensão de sua espiritualidade.

“Eu acredito em Deus, acredito em espírito, se sentir um clima pesado, acendo um incenso, me chacoalho e digo sai, sai de mim. Falo muito ‘que pessoa carregada’ e essas coisas, tipo ‘que peso’! É uma coisa minha, mas, no momento que tu está no setting, tu não tem, quer dizer, tu tem, mas tu não tem a tua espiritualidade, sabe?”

“Simpatizo com espiritismo, mas não sou espírita. Acredito em muitas coisas como vida após a morte, isto é minha espiritualidade. Mas, em Psicologia, não tem lugar, né? Então, eu separo muito. Ainda mais nesta questão da espiritualidade do próprio psicólogo. Eu acredito em algumas coisas, rezo de vez em quando, mas acho que é completamente separado da minha posição enquanto psicóloga. Eu vejo muito separado, eu não vejo nenhuma relação.”

“Sobre a minha espiritualidade, quero compartilhar com vocês minha melhor terapia (de mãos postas). Foi o dia que eu sentei com uma entidade, daí a gente fumou e tomou cachaça assim, sabe. Então, pra mim, foi muito legal, uma das coisas que mais me libertou... .”

“Minha espiritualidade faz parte de algo que é só para mim, não interfere em mais nada.”

“Sempre acreditei em Deus, minha família é super católica, minha avó vai na missa todo domingo. Eu fiz catequese, sempre acreditei em alguma coisa. Hoje em dia, eu tenho muita simpatia pelo espiritismo, mas também não sou espírita.”

“Não sou muito adepta de religião, mas, ao mesmo tempo, não sou tão arrogante, tão dona de mim, que não acredite em nada mais do que só no que

o que eu faço e deu. Há algo mais.”

Diante do questionamento sobre alguma alteração na espiritualidade dos formandos durante o período da formação acadêmica, ainda no grupo com *menor índice de Bem-Estar Espiritual*, alguns afirmam que esta tenha regredido durante esse período:

“Ela regrediu e agora que estou me formando é que estou me dando conta disso... .”

“Há coisas que deixei de lado durante a formação. Agora penso porque nunca se pensou nisso aqui? Por que sobre a intuição que a gente tem sobre o paciente nunca foi falado? Olha só, ela tá rindo, tu pode não acreditar, mas muitos acreditam, como outras coisas aceitas aqui, como a psicanálise, uns acreditam e outros não, é a mesma coisa, por que não tem espaço?”

As colocações dos participantes deste grupo sugerem que sua formação em Psicologia teria funcionado como um “antídoto” para a espiritualidade. Insinua ainda que a identificação com as linhas estudadas durante a formação, parecem preencher o espaço antes ocupado pela espiritualidade em suas vidas.

“As crenças foram suspensas e coloquei a graduação neste lugar. Sei lá se isso não é um fanatismo também, né ? É isso sim. Parece que aqui a gente foi enfeitado.... (risos).”

“Desde que eu entrei na graduação, eu suspendi tudo que fazia e hoje não faço nada daquilo e nem coloquei nada naquele lugar... Acho que é aí que as pessoas põem alguma coisa espiritual... É, se colocam em cheque todas as outras crenças durante a formação, e aí ficamos com a crença na formação.”

“Durante a graduação, não porque eu estava aqui, mas me surgiram questões, li 'O Anticristo', do Nietzsche, e foi um dos livros que mais mudou a minha vida. Antes da graduação, era um livro que eu ia olhar e pensar 'Meu Deus , não, não' .”

“... lá no início aparece mais. Quando entrei na Psicologia, tinha um colega que dizia que no início ele tinha um Deus, depois, lá pelo 2º ou 3º semestre, ele falava: 'Mataram meu Deus' .”

Angerami-Camon (2002) reafirma que a dificuldade de inserção da espiritualidade no campo da ciência não se restringe apenas à influência do paradigma positivista/cartesiano, mantido na academia, mas também à incongruência de estudiosos que, embora adeptos de práticas religiosas/espirituais, insistem em negar tal ocorrência em suas vidas, quando estão no contexto acadêmico. Da mesma forma, Henning (2009) considera, a partir das colocações dos psicólogos clínicos participantes de seu estudo, que o confronto existente entre religião e ciência é realmente vivenciado na formação acadêmica. Neste estudo, os psicólogos que manifestavam alguma forma de espiritualidade na época da graduação relataram que percebiam claramente o quanto eram rechaçados, pois a religiosidade/espiritualidade deles não era vista com bons olhos, e esta temática não era aceita na academia, com a alegação de ser um empecilho para o livre curso da ciência, pela falta de controle e concretude necessários ao método científico. Nesse sentido, Henning (2009) também refere as relações entre espiritualidade/religiosidade e Psicologia, apontando as discrepâncias entre o exercício da clínica psicológica, as diferentes manifestações espirituais do próprio psicólogo, os pressupostos da formação acadêmica disponíveis na graduação e as temáticas abordadas de modo crescente na pós-graduação e pesquisa.

Posicionando-se sobre a forma como percebem a sua espiritualidade, os formandos com *maior índice de Bem-Estar Espiritual* relatam predominantemente alterações positivas no desenvolvimento de sua espiritualidade no período compreendido entre o início e o final do curso.

“Minha espiritualidade cresceu, despertou... Já me interessava pela Psicologia e pela espiritualidade. Mas naquela cadeira de história da Psicologia e das religiões, para fazer um trabalho, tive que ler as cartas do apóstolo Paulo de Tarso. Nunca fui de igreja, mas, bah, aquilo sempre ficou em mim... Comecei a ler e me fiz esta pergunta: que dimensão do homem é esta? O que é que este cara tá falando? Tem alguma coisa que acontece ali, em 400 d. C. e que acontece comigo também, um chamado. Eu já tava em terapia e levava este assunto para minha análise, no caso, né? Com isso, aprendi muito... .”

“Por ter estudado isso nesses anos, eu consigo ver esta maneira de pensar em espiritualidade. Não num sentido de religião, mas mais num sentido de uma coisa aberta, que não parte logo do princípio que este tipo de manifestação é um delírio.”

“A Psicologia me aproximou mais da questão espiritual. Não pelo conteúdo científico da formação, mas pela capacidade de me aproximar e entender mais as pessoas... .”

Conforme AmatuZZi (1999; 2001), que relaciona o desenvolvimento humano e psicológico com o natural desenvolvimento da espiritualidade, também para estes formandos, além da formação acadêmica, as alterações percebidas no desenvolvimento de sua espiritualidade são atribuídas a diversos aspectos, como, por exemplo, maturidade, idade cronológica, outros conhecimentos adquiridos e experiências vividas. Algumas colocações dos formandos exemplificam claramente a indissociabilidade entre o amadurecimento pessoal, profissional e espiritual, caracterizando-os em um *continuum* evolutivo.

“Para mim, não foi só o curso que influenciou na espiritualidade. Foi mais uma questão de amadurecimento mesmo. Antes, não tinha nem pensado sobre espiritualidade... Vai de autoconhecimento e de busca pessoal... .”

“Tendo em vista que a espiritualidade é algo de cada um, e ligando com a formação, eu acho que a Psicologia abriu meu olhar, ampliou meus horizontes frente à compreensão humana e acho também que esta compreensão mais ampla vem do próprio amadurecimento espiritual, porque aí a gente busca mais, tudo acontece junto....”

No mesmo sentido das colocações anteriores, outro aspecto citado como interveniente ao amadurecimento e manifestação da dimensão espiritual humana, foi a idade cronológica e as experiências de vida:

“Já ia me aposentar quando vim fazer Psicologia. Então, é claro que a bagagem que já tinha foi melhorando meu discernimento. Não veio só da formação. Então, a minha espiritualidade não mudou, na verdade, teve até algum acréscimo. Minha bagagem vai se complementando e não se anulando... É como na mecânica quântica que se soma à mecânica clássica, mantendo a base sem ser anulada. Só abre mais o leque de conhecimentos. Em termos de espiritualidade e Psicologia é a mesma coisa. Temos que ir adicionando mais conhecimentos que vão fazendo com que nossa compreensão de ser humano se enriqueça... .”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que o presente estudo seja de natureza qualitativa, como é decorrente de outro estudo que elegeu, quantitativamente, os grupos com maior e menor índice de espiritualidade que serviram de amostra para esta análise, inicialmente, precisamos pontuar alguns aspectos que parecem altamente relevantes na diferenciação destes dois grupos, pois muito provavelmente tenham interveniência nos índices de espiritualidade dos mesmos.

Antes de passar a uma sintética análise dos resultados já apresentados e discutidos no tópico anterior, temos a considerar dois aspetos: em primeiro lugar, *as diferenças pessoais*, peculiares aos formandos de cada um dos grupos e, em segundo lugar, *as diferenças identificadas na formação académica* das universidades que sediaram a graduação dos formandos com os maiores e menores índices de espiritualidade.

Considerando a *interdependência entre a diferenciação das características pessoais peculiares aos formandos de cada um dos grupos e os índices de espiritualidade* dos mesmos, verifica-se que os dois grupos tiveram número compatível de participantes do sexo masculino e feminino. O grupo com maior índice de Bem-Estar Espiritual é egresso de uma universidade particular, vinculada à ordem Luterana, situado na região da grande Porto Alegre. Em contra partida, o grupo com menor índice de Bem-Estar Espiritual é egresso de uma universidade pública, mantida com recursos governamentais, situada na capital. Como diferenças mais marcantes e intervenientes no tocante à espiritualidade, nos parecem estar as *idades*, as *experiências de vida* e os *estudos sobre espiritualidade*, desenvolvidos em paralelo com a formação académica. Observou-se que os participantes do grupo com maior índice de Bem-Estar Espiritual referem idades entre 23 e 63 anos, já concluíram outras formações académicas antes da formação em Psicologia e revelaram histórias pessoais, *familiares* (casamentos, separações, paternidade/maternidade e até viuvez) e *profissionais* (todos já trabalham, são responsáveis por seu autossustento, havendo inclusive casos de aposentadoria). Além disso, a maioria dos participantes deste grupo já realizou extensas leituras, participou de simpósios, cursos e palestras sobre espiritualidade. Enquanto isso, os participantes do grupo com menor índice de Bem-Estar Espiritual referiram idades entre 24 e 29 anos, estão concluindo a primeira formação académica, são todos solteiros e, em sua maioria, só estudam.

Com exceção de uma participante, dizem que, embora tenham o conhecimento sobre a existência de grupos de pesquisa científica sobre espiritualidade e tenham realizado breves leituras de artigos, não buscaram maior envolvimento com o tema, não considerando algo essencial para o psicólogo.

Quanto à *interdependência entre a formação acadêmica e a consideração, desenvolvimento e a manifestação da dimensão espiritual dos formandos*, apareceram alguns aspectos que merecem destaque, como as *disciplinas* que tiveram no início da formação, em especial a *postura dos professores* na condução das mesmas e na *forma de abordagem* das questões relativas à espiritualidade. Além disso, as *linhas teóricas* estudadas pelos dois grupos parecem ter interferido no acesso ou distanciamento de abordagens mais receptivas diante da questão espiritual. Embora ambas as universidades não tenham demonstrado uma abordagem holística e francamente inclusiva quanto à dimensão espiritual, algumas *diferenças na estrutura da formação em Psicologia* podem ser observadas nos dois cursos. O grupo com maior índice de Bem-Estar Espiritual estudou na introdução do curso não só a história da Psicologia, mas também a história das religiões, sendo as relações entre elas larga e positivamente exploradas. Enquanto isso, no grupo com menor índice de Bem-Estar Espiritual, a estrutura da formação limitou-se aos três eixos estruturais, por eles chamados de Ciência (Psicologia do Desenvolvimento), Anticiência (Psicologia Social) e Psicanálise. Ademais, entre as disciplinas oferecidas dentro do currículo obrigatório, enquanto o grupo com menor índice de espiritualidade cita apenas a psicanálise, a abordagem cognitivo-comportamental e o enfoque social, o grupo com maior índice de Bem-Estar Espiritual também estudou, ainda que superficialmente, humanismo e análise junguiana. Essas constatações reforçam a consideração de interdependência entre a formação acadêmica e o Bem-Estar Espiritual dos formandos.

Assim, em nível de conclusão, retomando sinteticamente os aspectos mais extremos entre os grupos com maior e menor Bem-Estar Espiritual frente às seis questões norteadoras deste estudo, temos que: quanto à concepção de ser humano, no grupo com menor Bem-Estar Espiritual, a concepção predominante entre os formandos é bio-psico-social, enquanto para os formandos do grupo com o maior Bem-Estar Espiritual, o humano é um ser bio-psico-socio-espiritual e que, portanto, a dimensão espiritual é considerada inerente a sua estrutura. Ao abordar os termos espiritualidade e religião, embora com pareceres distintos e diferentes graus de compreensão, tivemos, aqui, um dos poucos consensos entre os posicionamentos dos formandos com menor e maior Bem-Estar Espiritual, ambos apontando para a necessidade de

diferenciação dos termos. Diante da relação entre espiritualidade e saúde psíquica, novamente encontramos pareceres distintos entre os grupos. O grupo com menor Bem-Estar Espiritual demonstrou evitação e desconhecimento entre esta relação, além de revelar apenas uma visão negativa da relação entre espiritualidade e saúde. Por outro lado, no grupo com maior Bem-Estar Espiritual, a questão da espiritualidade é apontada com algum conhecimento. Para este grupo, tem relação direta, significativa e positiva na saúde. No tocante à espiritualidade na formação acadêmica, ressaltando diferenças entre os dois grupos de formandos, temos que a estrutura e as disciplinas introdutórias do curso, as linhas teóricas estudadas, a incidência e a forma de abordagem da espiritualidade, bem como a postura dos professores e supervisores determinaram as maiores diferenças entre a formação recebida pelo grupo com menor e maior Bem-Estar Espiritual, interferindo, inclusive, na busca de conhecimentos acerca deste assunto em paralelo à formação acadêmica. Ao abordar especificamente a espiritualidade na prática clínica do psicólogo, torna-se ainda mais clara a dissociação e o desconhecimento da maioria deles frente ao tema. Novamente, os formandos com o menor índice de Bem-Estar Espiritual reafirmam que a espiritualidade não deve interferir na prática clínica, não havendo, portanto, com o que manejar clinicamente em se tratando de espiritualidade. Já para os formandos com maior Bem-Estar Espiritual, a espiritualidade inevitavelmente aparecerá na clínica e pode até ser canalizada positivamente em prol do tratamento do paciente, caso o psicólogo seja habilitado para tanto e tenha desenvolvido sua própria espiritualidade. Em suma, enquanto psicólogos clínicos, ambos os grupos de formandos dizem que não saberiam, por exemplo, como fazer um diagnóstico diferencial entre uma psicose e um episódio de emergência espiritual (Lukoff, 2003) e que, portanto, ao concluírem a formação, não se sentem preparados tecnicamente para lidar com esta dimensão humana. Por fim, a última questão norteadora abordou a religiosidade e espiritualidade dos próprios formandos, quando foram encontrados indicativos de uma grave dissociação entre os aspectos pessoal e acadêmico/profissional destes futuros psicólogos, pois, mesmo aqueles que argumentaram desde o início tanto sua contrariedade frente à religiosidade, com repetidas colocações quanto à irrelevância da espiritualidade como aspecto estruturante na vida dos pacientes ou com algo desejável aos psicólogos, surpreendentemente, revelam suas práticas religiosas e espirituais. Dessa forma, evidenciadas as diferenças apontadas pelas questões norteadoras quanto à caracterização dos grupos com maior e menor Bem-Estar Espiritual, passamos às considerações finais deste estudo.

CONCLUSÕES GERAIS DA DISSERTAÇÃO

Dada à extensão desta pesquisa e considerando-se os dois estudos que a compuseram, tivemos acesso a uma riqueza de dados sobre o perfil dos calouros e dos formandos de Psicologia das universidades do Rio Grande do Sul no tocante à questão da espiritualidade. A análise decorrente desses dados oportunizou relevantes reflexões tanto sobre a espiritualidade dos calouros e formandos de Psicologia, quanto do papel que esta formação acadêmica vem exercendo na dimensão espiritual dos futuros psicólogos e, ainda, sobre os possíveis reflexos desta relação na clínica psicológica.

Considerando-se que existe diferença significativa nos índices apontados pelo grupo com maior e menor índice de Bem-Estar Espiritual entre os acadêmicos de Psicologia das universidades do Rio Grande do Sul (conforme verificado no estudo quantitativo descrito na seção II deste instrumento), bem como são revelados importantes aspectos que distinguem os formandos destes dois grupos (conforme verificado nas questões norteadoras do estudo qualitativo já descrito na seção III), salientaremos agora dois aspectos centrais em torno dos quais as conclusões deste estudo se apoiam. Inicialmente, na análise quantitativa dos estudantes dos cursos de Psicologia do Rio Grande do Sul, observa-se *significativa diferença entre o Bem-Estar Espiritual dos formandos quando comparados aos calouros*. E em segundo lugar, nos grupos focais realizados com os formandos, eles reiteram com veemência que, *além de não terem sido habilitados para lidar com a espiritualidade do paciente, foram quase que proibidos de abordar a questão da espiritualidade durante a sua formação em Psicologia*, reconhecendo clara repressão deste assunto no ambiente acadêmico.

Assim, além de deduzir que a espiritualidade destes acadêmicos é gravemente influenciada por sua formação acadêmica, passamos a supor que isso também terá reflexos diante de espiritualidade de seus pacientes/clientes, pois, uma vez mantidas as pressuposições acadêmicas que estes formandos receberam na sua graduação, a saúde mental dos pacientes/clientes que referirem sua espiritualidade no setting terapêutico será, no mínimo, questionada, ou até mesmo interpretada preconceituosa e equivocadamente.

Dessa forma, a análise dos dados, em seu conjunto, conforme detalharemos a seguir, aponta que no tocante à espiritualidade humana, é imprescindível não só a qualificação/atualização do perfil do psicólogo clínico, mas também a necessária e premente revisão paradigmática na formação acadêmica em Psicologia. Segundo os dados levantados, esta graduação tem privado os acadêmicos, do conhecimento de inúmeros estudos recentes, que já apontam enfaticamente para a importância da consideração da dimensão espiritual no diagnóstico, promoção e manutenção da saúde humana. Os formandos, em sua imensa maioria, demonstram desconhecimento das implicações positivas e negativas desta relação, ou quando o tem, é decorrente de estudos paralelos à graduação. De acordo com eles, a graduação em Psicologia ainda negligencia esta dimensão humana, já legitimada pelo atual paradigma científico, regente das abordagens contemporâneas de várias áreas do conhecimento.

Os formandos em Psicologia com o menor índice de espiritualidade entre as universidades do Rio Grande do Sul, focaram-se preponderantemente no estudo da teoria psicanalítica durante a graduação, não tiveram nenhum acesso aos estudos científicos atuais sobre a espiritualidade. Conseqüentemente, não demonstram nenhuma abertura para concepções que pressuponham o ser humano como biopsicosocioespiritual. Os formandos em Psicologia com maior índice de espiritualidade, por sua vez, ao referirem a sua graduação e a sua futura prática clínica, motivados por maior amplitude das concepções apresentadas durante sua formação, revelaram buscar conhecimentos acerca da espiritualidade em paralelo à graduação. E, assim, revelaram uma concepção de ser humano mais ampla e integradora, porém, às custas de investimento extracurricular. Isso nos mostra que, se por um lado o estudo e integração da espiritualidade em Psicologia é crescente, por outro lado, a formação acadêmica em Psicologia no Rio Grande do Sul carece de reformulações para manter sua equivalência científica com relação a outras áreas do conhecimento. E da mesma forma, os psicólogos egressos deste contexto também precisam rever a habilitação recebida no contexto acadêmico para dar conta da espiritualidade na clínica psicológica.

Para entender as causas e a extensão das implicações decorrentes do fato de os formandos em Psicologia desconhecerem ou negarem a importância da espiritualidade, inicialmente diferenciou-se os construtos e dimensões pertinentes à espiritualidade e religião. Com isso, tornou-se imprescindível contemplar outros aspectos implicados na relação entre Psicologia e espiritualidade, tais como a arguição de algumas escolas da Psicologia, que revelam uma posição tão dogmática quanto a das religiões a que se opõem, a exemplo da

psicanálise, onde a espiritualidade é reduzida a um subproduto da religião e, portanto, deixa de ser contemplada.

De posse do conhecimento atual sobre a espiritualidade humana, bem como sua equivalência às dimensões física, mental e emocional, em se tratando das interfaces entre espiritualidade e Psicologia, é inegável que atualmente tem-se muito mais a considerar do que os possíveis aspectos patológicos implicados nesta relação. No entanto, tais aspectos ainda são o maior contra-argumento dos formandos ao fazerem referências à espiritualidade.

A obscuridade da Psicologia acerca da espiritualidade parece justificar-se por vários motivos. Entre eles, a argumentação científica para tal repúdio ora sustentou-se na confusão existente entre espiritualidade/religiosidade e religião, decorrentes dos pressupostos freudianos do início do século, já referidos anteriormente; e mais recentemente, desde a década de 60, justamente pela franca abertura, generalização e decorrente simplificação dos fenômenos espirituais e transcendentais, oriundos, em grande parte do movimento *new age*, dificultaram ainda mais a legitimidade científica da espiritualidade, que, por falta de discriminação, foi relacionada até mesmo ao uso de drogas e práticas alucinógenas coletivas. Nesse caso, a emergência do misticismo, esoterismo, das religiões orientais e de várias outras manifestações e correntes espirituais, se misturou aos legítimos movimentos científicos que estudam a espiritualidade propondo uma revisão paradigmática nas ciências. A massificação e supersimplificação deste movimento gerou, de um lado, a defesa da *dita espiritualização* a qualquer preço, e, de outro lado, ainda maior resistência por parte da esfera científica. E de ambos os lados, muitas vezes, sem a devida isenção e profundo conhecimento, necessários a aspecto tão delicado como a espiritualidade humana.

No entanto, atualmente, o farto acesso aos resultados de pesquisas de várias áreas do conhecimento que já contemplam a espiritualidade, somados à crescente demanda deste tema nos consultórios, hospitais e outros contextos pertinentes à clínica psicológica, e a todas as áreas de atuação dos psicólogos, tornam esta histórica evitação, bem como a repressão deste tema, um sinal de desconhecimento e rigidez. Isso não deveria ser aceitável na formação em Psicologia, sob pena de prejudicá-la e perpetuar uma falha ética na promoção do conhecimento necessário ao exercício profissional dos psicólogos, que são forçados a revisar os conhecimentos adquiridos na formação logo que finda ou até mesmo concomitantemente.

Portanto, parece legítimo que os acadêmicos tenham contato com professores e disciplinas que contemplem os estudos atualizados e embasados em um paradigma mais

Holístico nas ciências humanas. Isso formará uma nova geração de psicólogos que estará habilitada para lidar com esta dimensão humana na prática clínica. Dessa forma, considerando e valorizando a pertinência da dimensão espiritual humana, tais questões serão analisadas sob a luz da ciência, e os recursos e a atuação pertinentes ao exercício profissional do psicólogo serão ampliados. Caso contrário, a Psicologia estará deixando margem para refletirmos sobre um possível distanciamento e uma grave dissociação que colocaria, de um lado, o “estudioso/cientista”, vinculado formalmente à academia, nas atividades de ensino e pesquisa, atuando ainda sob o crivo de ditames paradigmáticos mais estreitos, e de outro lado, o psicólogo clínico, atuando diretamente na relação com o paciente/cliente.

Os posicionamentos dos formandos de Psicologia reforçam a ideia de que, enquanto eles continuarem praticamente proibidos de abordar a religiosidade/espiritualidade durante sua formação acadêmica, continuaremos nos deparando com *novos* profissionais devidamente formatados ao *velho* paradigma positivista, no qual as crenças e as manifestações espirituais/religiosas são consideradas apenas como doença mental, infantilidade, misticismo, loucura ou alucinação.

Nesse sentido, este estudo elucidou claramente o fato de que a formação acadêmica em Psicologia ainda tem impingido aos seus acadêmicos as históricas restrições psicanalíticas frente à religião e também frente à espiritualidade humana, negligenciando o estudo dos devidos critérios diferenciais que validam a importância desta dimensão humana em Psicologia. Os formandos relatam que os pressupostos estruturantes da formação acadêmica em Psicologia ainda coincidem com os da psicanálise, tal quando foi concebida, no antigo contexto paradigmático do nascedouro da ciência psicológica. Tais pressupostos, amplamente aceitos e promovidos durante a formação em Psicologia, segundo apontam os dados deste estudo, acabam por converter grande parte dos estudantes, tornando-os fiéis seguidores da referida escola. Não obstante, as falas dos participantes confirmam que, dentro do espaço da formação acadêmica em Psicologia, existem represálias aos acadêmicos identificados com abordagens psicológicas contemporâneas, como se estas representassem vertentes de menor importância no universo da Psicologia. Isso certamente desemboca na insegurança e falta de habilitação demonstrada pelos formandos frente ao tema, e conseqüentemente, em incompreensões e interpretações indevidas na clínica psicológica. Assim, parece confirmar-se que a formação acadêmica em Psicologia tem papel preponderante não apenas na transmissão de conhecimentos, mas também na estruturação da escala de valores, nas crenças e no desenvolvimento ou embotamento da dimensão espiritual dos psicólogos.

Enquanto isso, o quadro de inegável preponderância de uma escola da Psicologia sobre às demais ainda é claro, e, como nesta escola a espiritualidade é francamente *exorcizada*, não encontra espaço legítimo na formação como um todo. Tamanha resistência por parte da academia mantém-se mesmo diante do crescimento e amadurecimento das abordagens decorrentes das escolas clássicas da Psicologia. Essas vertentes contemporâneas, no entanto, ao assumirem e promoverem a importância da espiritualidade, ainda não encontram espaço para circular no ambiente acadêmico da formação.

Contudo, vertentes mais integradoras seguem se desenvolvendo e sendo amplamente aplicadas na clínica psicológica. Porém, à margem da academia, este movimento segue carente de legitimidade e discriminação. Tal evitação do assunto por parte da academia não faz mais do que acentuar o desconhecimento dos acadêmicos frente ao tema, contribuindo assim, para dissociação dos conhecimentos oferecidos na graduação frente à própria produção científica da Psicologia contemporânea. Este silêncio do meio acadêmico permite, ainda, a falta de discriminação entre a postura ética, esperada no manejo da espiritualidade na clínica psicológica, e as atuações dos terapeutas alternativos ou conselheiros espirituais. Não cabe aqui a apreciação das mesmas, no entanto, é preciso deixar claro que se baseiam em outros critérios.

Para melhor diferenciação destes aspectos, conforme as falas dos formandos, se faz necessário legitimar as muitas vertentes do humanismo, existencialismo, da abordagem cognitivo-comportamental e da Psicologia positiva, já reconhecidas entre as escolas da Psicologia, e que consideram a espiritualidade como uma dimensão inerente ao humano. Estas correntes consideram a espiritualidade de igual importância aos aspectos físico, mental e emocional para compreensão e promoção da saúde psíquica, mas ainda encontram espaço muito restrito na academia. De forma ainda mais restritiva, as abordagens junguiana, assagioliana, sistêmica, gestáltica, a logoterapia, entre outras, são, quando muito, citadas durante os dez semestres da graduação. E, por fim, outras abordagens contemporâneas, como a Psicologia Transpessoal, se mantêm totalmente rechaçadas da academia, mesmo com todos os estudos sobre os estados ampliados de consciência, estados meditativos e transcendentais, e as associações com outras áreas da ciência em franco desenvolvimento. Essas abordagens, amplamente favoráveis à consideração e desenvolvimento da espiritualidade, ainda são consideradas, equivocada e pejorativamente, como abordagens alternativas, relativas ao campo da autoajuda, ou apontadas como carentes de fundamentação. Assim vem sendo relegadas ao limbo, mesmo com contundentes pesquisas, encorpadas publicações,

mobilizações da comunidade científica em congressos internacionais e crescente número de programas de pós-graduação e grupos de pesquisa nesta área, que, infelizmente, precisam desenvolver-se fora das universidades.

Em sendo a formação acadêmica o espaço para divulgação tanto das escolas clássicas, como de resultados das pesquisas científicas recentes das abordagens contemporâneas, os formandos que têm conhecimento sobre os estudos científicos nesta temática questionam a razão de ainda não existir espaço na formação em Psicologia para a promoção do conhecimento acerca do humano em todas as suas dimensões. Alguns deles chegam a pontuar que o devido conhecimento, estudo e questionamento das novas concepções de ser humano é igualmente necessário frente às concepções das escolas da Psicologia, já legitimamente reconhecidas e abordadas na esfera acadêmica. Segundo eles, esta seria a postura esperada do universo científico.

Assim, urge rever a doutrina implícita nos pressupostos da ciência psicológica como um todo, pois os resultados deste estudo demonstram que, tal como vem sendo *reproduzida*, a formação acadêmica produz uma enormidade de profissionais que ainda sai da graduação desconsiderando ou evitando a dimensão espiritual humana. Isso torna patente a inadequada capacitação para o manejo da espiritualidade na clínica psicológica, o que, segundo o DSM IV, é de atribuição profissional de um psicólogo.

Essas reflexões, a partir dos resultados desta dissertação, nos convidam para um questionamento urgente sobre a posição que a Psicologia como ciência, considerando o conjunto de todas as suas escolas e vertentes, vem adotando na formação acadêmica e na clínica psicológica na contemporaneidade. Enquanto as bases de dados nacionais e internacionais vêm apontando para a necessidade de reconhecimento da espiritualidade no objeto de estudo nas ciências humanas, na saúde e, conseqüentemente, na Psicologia, ainda assistimos a deficitária situação apontada por estes formandos das universidades do Rio Grande do Sul.

Os formandos em Psicologia referem ainda que, enquanto *seres-humanos-psicólogos*, veem-se diante da necessidade de dissociação entre os seus aspectos pessoal e profissional, para manterem-se em consonância com os parâmetros estruturantes da formação em Psicologia. Questionam-se, portanto: por que justamente a formação em Psicologia que, no cumprimento dos parâmetros éticos e acadêmico-científicos, deveria estar habilitando os psicólogos para o reconhecimento de todas as dimensões humanas, da mesma forma que em

todas as outras categorias profissionais, continua negligenciando e reprimindo a espiritualidade?

Os resultados do presente estudo por si só propõem que a ciência psicológica (razão) e a consciência transcendente (integração de valores espirituais à dimensão humana) passem a ser integradas na formação acadêmica e na clínica psicológica, sob pena de a espécie humana ter de ser descaracterizada de sua unidade e plenitude para enquadrar-se nos pressupostos da ciência psicológica. Assim, parece que já é tempo de permitir o acesso ao conhecimento com imparcialidade e abertura. Independentemente de qual seja a opção teórica de cada estudante, profissional e professor, este estudo pretende propor abertura para novas visões sobre a vida e o ser humano, que, devidamente fundamentadas, oportunizem aos estudantes o conhecimento não só das importantes abordagens seculares, mas também de outras concepções de ser humano, permitindo, assim, aos acadêmicos uma formação em Psicologia que aborde aberta, direta e imparcialmente a questão da espiritualidade, tal qual as demais dimensões humanas.

Desse modo, para não mantermos a ciência de um lado e a consciência espiritual do outro lado da mesma ponte que se propõe a facilitar a travessia humana pelas dimensões materiais, animais, mentais e emocionais, até o alcance da plenitude potencial que lhe é inerente, precisa-se ir além da proposição acadêmica vigente, na qual a desconsideração ou simples interpretação da espiritualidade dos pacientes ainda é proposta.

A exemplo das concepções dos formandos com o maior índice de Bem-Estar Espiritual, os jovens profissionais que não se fecharem nos postulados oferecidos na graduação, nem desistirem de buscar os valores que possivelmente já estavam implícitos no sentido atribuído a sua escolha profissional pela Psicologia, precisarão buscar especializações com abordagens mais contemporâneas, antes que se tornem obsoletos ou incompatíveis à necessária escuta inclusiva que a prática clínica nos exige e que faz parte da ética do psicólogo.

Não nos parece aceitável que neste período, que chamamos de pós-moderno, tão abundantemente abastecido pelas inúmeras descobertas científicas, a vida humana esteja tão carente de valores. Este estudo se propõe, portanto, a endossar as novas formas de um fazer científico que incluam a espiritualidade. Enquanto isso, nos perguntamos: Qual o papel da Psicologia diante do sofrimento humano, social e planetário decorrentes da violência sutil dos dogmatismos religiosos, acadêmicos e de toda ordem?

Oferecemos os resultados deste estudo como fomento para a viabilização não só de discussões, mas de ações científicas concretas. Talvez não seja demais ouvir nas entrelinhas dos resultados apontados pelos formandos de Psicologia das universidades do Rio Grande do Sul um pedido de inserção de disciplinas que contemplem a espiritualidade na formação acadêmica, sob a regência de professores que, mantendo a inteireza de suas dimensões humanas, mostrem-se devidamente capacitados técnica e eticamente.

Acreditamos, portanto, que para o acolhimento, escuta e devido cumprimento ético do exercício humano e profissional, o psicólogo precisa dar vazão à sua própria espiritualidade, com isso, contribuirá amplamente para uma ética inclusiva, transdisciplinar e holística, nas ciências e em especial na Psicologia. Dessa forma, seres integralmente humanos, sejam eles professores, estudantes, psicólogos ou pacientes/clientes, de posse do equilíbrio entre suas dimensões física, mental, emocional e espiritual, estarão auxiliando na sedimentação de um novo paradigma nas ciências.

Portanto, quanto aos estudantes e profissionais da Psicologia, cabe corajosa abertura, característica aos momentos de transição paradigmática, para que, justamente no desenvolvimento de sua espiritualidade, *junto com e da mesma forma que* os outros seres igualmente humanos, independentemente de sua formação acadêmica, opção espiritual ou religiosa, nos tornemos plenamente humanos.

REFERÊNCIAS

- Amatuzzi, M. M. (2005). Uma fenomenologia do espírito em diálogo com Thomás de Aquino. In: M. M. Amatuzzi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 109-128). São Paulo: Paulus.
- Amatuzzi, M.M. (2001). Esboço de teoria do desenvolvimento religioso. In: Paiva, G.J. (org.). Entre necessidade e desejo: diálogos da Psicologia com a religião. São Paulo: Edições Loyola.
- Amatuzzi, M.M. (1999). Desenvolvimento psicológico e desenvolvimento religioso. In: Massini, M & Mahfound, M. (org.). Diante do mistério: Psicologia e senso religioso. São Paulo. Loyola.
- Ancona-Lopez, M. (2008a). A religiosidade do psicoterapeuta. In: C. Bruscaim, A. Savio, F. Fontes, & D. M. Gomes (org.). Religiosidade e psicoterapia (pp. 1-8). São Paulo: Rocca.
- _____ (2008b). Religião na constituição da subjetividade: psicólogos e seus clientes. In: V. A. Angerami (org.). Psicologia e religião: (pp.69-84). São Paulo: Cengage Learning.
- _____. (2005). A espiritualidade e os psicólogos. In: M. M. Amatuzzi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 147-159). São Paulo: Paulus.
- _____. (1999). Religião e Psicologia clínica: quatro atitudes básicas. In: Massini, M. & Mahfound, M. (org.). Diante do mistério: Psicologia e senso religioso.(pp. 71-86). São Paulo:Edições Loyola.
- Angerami-Camon, V.A. (2008). Religiosidade e Psicologia: a contemporaneidade da fé religiosa nas lides acadêmicas. In: V. A. Angerami (org.). Psicologia e religião: (pp.1-42). São Paulo: Cengage Learning.
- _____. (2004). De Espiritualidade, de Ateísmo e de Psicoterapia In: V. A. Angerami (org.). Espiritualidade e prática clínica. (pp.215-263). São Paulo: Thomsom.
- APA - American Psychological Association. (2002) Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais. Porto Alegre: Artmed.
- Assagioli, R.(1993). Psicossíntesis para el nacimiento de nuestro Ser real. Fases, procesos y crisis de la emergência espiritual. Marid: Gaia ediciones.
- _____ (1982). Psicossíntese: Manual de princípios e técnicas. Cultrix. São Paulo.
- Aten, J.D., & Hernandez, B.C. (2005).A 25 year review of qualitative research published in spiritually and psychologically oriented journals. Journal of Psychology and Christianity, 24 (3), 266-277.
- Bairrão, J.F.M.H. (2004). Espiritualidade Brasileira e Clínica Psicológica In: V. A. Angerami (org.). Espiritualidade e prática clínica. (pp.193-214). São Paulo: Thomsom.

- Basso, T., & Pustilnik, A. (2000). Corporificando a Consciência. São Paulo: Instituto Cultural Dinâmica Energética do Psiquismo.
- Berger, A. A. (1995). Media Research Techniques. Newbury Park: Sage Publications.
- Boainaim, Jr.(1998). Tornar-se transpessoal - transcendência e espiritualidade na obra de Carl Rogers. São Paulo: Summus Editorial.
- Boccalandro, M.P.R. (2004). Vontade. Um atributo do Self. Em: V.A. Angerami-Camon (Org). Espiritualidade e prática clínica. (pp. 137-153)São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- _____ (2008).A influência da religião e da espiritualidade na teoria e prática da psicossintese. Em: V.A. Angerami-Camon(Org.).Psicologia e religião. (PP. 215-240). São Paulo: Cengage Learning.
- Boff, L (1997). O espírito na saúde. Petrópolis: Vozes.
- _____ (2001). Espiritualidade. Um caminho de transformação. Rio de Janeiro. Sextante.
- Bruscagin,C.; Savio, A.;Fontes, F.; Gomes, D.M. (2008). Religiosidade e Psicoterapia. Roca. São Paulo.
- Capra,F. (2006). O Ponto de Mutação: uma convincente visão de uma nova realidade. A reconciliação da ciência e do espírito humano e o futuro que está por acontecer. Cultrix.São Paulo.
- Cerqueira-Santos, E. (2008). Comportamento sexual e religiosidade. Tese de doutorado. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFRGS.
- Costa, C. C, Bastiani, M., Geyer, J. G., Calvetti, P. U., Muller, M. C., & Moraes, M. L. A. (2008). Qualidade de vida e bem-estar espiritual em universitários de Psicologia. Psicologia em Estudo, 13(2), 249-255, Maringá.
- Crema, R. (2002). Antigos e Novos Terapeutas. Rio de Janeiro: Vozes.
- Dacome, O.A. (2004) Psicanálise e religião: possíveis interpretações.Em: V.A. Angerami-Camon (Org). Espiritualidade e prática clínica. (pp. 155-168).São Paulo: São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Dalgalarrodo, P. (2007). Estudos sobre religião e saúde mental no Brasil: histórico e perspectivas atuais. Revista de Psiquiatria. Clínica, 34 (1), 25-33.
- Elias, A. C. A., Giglio, J. S., Pimenta, C. A. M, & El-Dash, L. G. (2007). Programa de treinamento sobre a intervenção terapêutica “relaxamento, imagens mentais e espiritualidade” (RIME) para re-significar a dor espiritual de pacientes terminais. Revista de Psiquiatria Clínica, 34 (1), 60-72.
- Elkins, D. N., Hedstrom, J. L., Hughes, L. L. et al. Toward a Humanistic-Phenomenological Spirituality, definition, description and measurement. Journal of Humanistic Psychology, v. 28, n. 4, 5-18, 1988.

Erthal, T.C.S. (2004) A luz da sabedoria na psicoterapia. Em: V.A. Angerami-Camon (Org). Espiritualidade e prática clínica. (pp. 1-37). São Paulo: São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Fadiman, J. (1986). Teorias da Personalidade. São Paulo: Harbra.

Farris, J. R. (2005) Aconselhamento psicológico e espiritualidade. In: M. M. AmatuZZi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 161-172). São Paulo: Paulus.

Fleck, M. P. A. (2004). Religiosidade, saúde e qualidade de vida: uma revisão de literatura. In: E. F. B. Teixeira, M. C. Muller, & J. D. T. da S. (Orgs.). Espiritualidade e Qualidade de Vida. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Frankl, V. E. (2002). Em busca de sentido: Um psicólogo no campo de concentração. (16ª ed.). Petrópolis: Vozes/Sinodal.

Frankl, V. (1992). Presença ignorada de Deus. Petrópolis: Vozes.

Freud, S. (1913-1914/1976) Toten e Tabu. In Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Vol XIII. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1922-1923/1976). Uma neurose demoníaca. In Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Vol XIX. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1927-1931/1976). O Futuro de uma Ilusão e O Mal-Estar na Civilização. In Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Vol XXI. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1932-1936/1976). Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise. Conferência XXXV (p. 194). A questão de uma WELTANSCHAUUNG. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1937-1939/1976). Moisés e o Monoteísmo. In Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago.

Gastaud, M. B., Souza, L. D. de M., Braga, L., Horta, C. L., Oliveira, F. M.; Souza, P. L. R., & Silva, R. A. (2006). Bem estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores em estudantes de psicologia. Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul, 28(1), 12-18, Porto Alegre.

Giglio, J. (1993). The impact of patients' and therapists' Religious values on Psychotherapy. Community Psychiatry: 768-771. N94.

Giovanetti, J.P. (1999). O sagrado e a experiência religiosa na psicoterapia. In: Massini, M. & Mahfound, M. (org.). Diante do mistério: Psicologia e senso religioso. São Paulo: Edições Loyola.

_____. (2004) A viência religiosa no mundo pós moderno. Em: V.A. Angerami-Camon (Org). Espiritualidade e prática clínica. (pp. 111-125). São Paulo: São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

_____. (2005). Psicologia existencial e espiritualidade. In: M. M. AmatuZZi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 129-146). São Paulo: Paulus.

- Greeley, A.M; Hout, M. (1999). American's increasing belief in life after death: religious competition and acculturation. American Sociological Review 64:813-35.
- Gontijo, E. D. (1999). Limites e alcance da leitura freudiana da religião. (pp.143-162). In: Massini, M & Mahfound, M. (org). Diante do mistério: Psicologia e senso religioso. São Paulo. Loyola.
- Grof, S., & Grof, C. (orgs.) (1989). Emergência espiritual, crise e transformação espiritual. São Paulo. Cultrix.
- Guimarães, H. P., & Avezum, A. (2007). O impacto da espiritualidade na saúde: Religiosidade/espiritualidade e saúde mental. Disponível em: www.hcnet.usp.br/ipq/revista. Acessado em 10 out 2008.
- Hellinger, B. (1999). A simetria oculta do amor. Cultrix. São Paulo
- Henning, M. C. (2009). A influência da religiosidade do cliente no trabalho clínico, na perspectiva dos psicólogos. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.
- Holanda, A.F. (1998). Saúde e doença em gestalt-terapia: aspectos filosóficos. Estudos de Psicologia (PUC-Campinas), 15 (2): 29-44.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e estatística. (2000). Censo demográfico Brasil.
- James, W. (1995) As variedades da Experiência Religiosa. Um estudo sobre a natureza humana. São Paulo: Cultrix
- Jones, S. L. & Wilcox, D. A. (1993). Religious values in secular theories of psychotherapy. In E. L. Worthington, Jr. Psychotherapy and religious values. Michigan: Baker Book House Company.
- Jung, C. G. (1986). Psicologia e Religião Oriental. Petrópolis: Vozes.
- Kasprow, M. C., & Scotton, B. W. (1999). A review of transpersonal theory and its application to the practice of psychotherapy. Journal of Psychotherapy Practices Research, 8, 12-23, Califórnia, San Francisco.
- Koenig, H. G. (2007). Religião, espiritualidade e psiquiatria: uma nova era na atenção à saúde mental. Revista de Psiquiatria Clínica, 34 (1), 5-7.
- _____. (2001). Handbook of religion and health: a century of research reviewed. Oxford: University Press.
- Kovács, M.J. (2007). Espiritualidade e Psicologia. Cuidados compartilhados. O mundo da saúde, 31(2), 246-255.
- Larrosa, R. S. M. (2007). A fé parece ser uma chave no desenvolvimento das capacidades de resiliência. Revista IHU, 7 (241), 19-23.
- Leão, F. C., & Lotufo Neto, F. Práticas espirituais em uma instituição para portadores de deficiência mental. Revista de Psiquiatria Clínica, 34(1); 54-59.

- Leloup, J. Y. (2008). Deus não existe. Vozes. Petrópolis.
- Leloup, J. Y. (2007). Uma arte de cuidar. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes.
- _____. (1998) Seitas, igrejas e religiões. Elementos para um discernimento espiritual. Verus. Campinas.
- Lukoff, D. (2003). Problemas religiosos e espirituais. Conferência do Congresso Internacional de Psicologia Transpessoal da Associação Luso Brasileira de Transpessoal. Cascais, Portugal.
- Marques, L. F. (2003). A saúde e o Bem-Estar Espiritual em adultos porto alegrensens. Psicologia: Ciência e Profissão, 23(2), Brasília.
- _____. (2000). A saúde e o Bem-Estar Espiritual em adultos porto alegrensens. Tese de Doutorado. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUCRS.
- _____. (1996). Práticas alternativas em psicoterapia num cenário de mudança de paradigma. PSICO, 27(1), 161-184, Porto Alegre.
- Maslow, A. (1994). La Amplitude Potencial de La Naturaleza Humana. México: Trilhas.
- _____. (1954). Introdução à Psicologia do ser. Rio de Janeiro: Eldorado.
- _____. (1968). Toward a psychology of being. 2ª ed. New York: D. Van Nostrand Company.
- Minayo, M. C. S. (2007). Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes.
- Moreira-Almeida, A. M., Lotufo Neto, F., & Koenig, H. G. (2006). Religiousness and mental health: a review. Revista Brasileira de Psiquiatria, 28 (3), 242-250, São Paulo.
- Morgan, D. L. (1988). Focus Groups as Qualitative Research. Newbury Park: Sage Publications.
- Muller, M. C., Hoffman, F. S., & Calvetti, P.Ü. (2008). Ciência e transcendência: estudos em Psicologia da saúde. In: M. C. M. Barros (Org). A consciência em expansão: Os caminhos da abordagem transpessoal, na educação, na clínica e nas organizações. (pp. 121-124). Porto Alegre: EdiPUCRS.
- Nicolescu, B. (1999). O manifesto da transdisciplinaridade. São Paulo. TRIOM.
- Paiva, G, J. (2005). Psicologia da religião, Psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma disciplina. In: M. M. AmatuZZi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 31-48). São Paulo: Paulus.
- Paloutzian, R.F. & Elisson, C.W. (1982). Loneliness, Spiritual Well-being and the quality of life. Em L.A. Peplau & D. Perlman(orgs.). Lonelines, a sourcebook of current theory, research and therapy (pp.224,237). Nova York: Wiley.
- Panzini, R. G., Rocha, N. S., Bandeira, D. R, & Fleck, M. P. A. (2007). Qualidade de Vida e Espiritualidade. Revista de Psiquiatria Clínica, 34(1), 105-115, São Paulo.

Peres, J. F. P., Simão, M. J. P., & Nasello, O. A. G. (2007) Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. Revista de Psiquiatria Clínica, 34(1), 136-145, São Paulo.

Perls, F. S.; Hefferline, R. & Goodman, P. (1997). Gestalt-terapia. São Paulo: Summus.

Prado, F.C. (2007). O lugar de valores religiosos e espiritualidade na terapia comportamental. Dissertação de mestrado. Departamento de Psicologia. Universidade Católica de Goiás. Goiania.

Pedraza, R.B.; Beresin, R.B. (2010). O enfermeiro frente à questão da espiritualidade. Trabalho realizado no Hospital Israelita Albert Einstein – HIAE, 8(1 Pt 1):86-91. São Paulo (SP).

Pessini, L. (2004). Espiritualidade e a arte de cuidar em saúde. Em: V.A. Angerami-Camon (Org). Espiritualidade e prática clínica. (pp. 111-125). São Paulo: São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Popper, K. (2004). A lógica da pesquisa científica. São Paulo: Cultrix.

Ribeiro, J. C. (2004). Os universitários e a transcendência – visão geral e visão local. Revista de estudos da religião, 2, 79-119, São Paulo.

Rican, P. (2003). Spirituality – A story of a concept. Comunicação na Conferência Internacional de Psicologia da Religião. Glasgow, Escócia.

Richards, P. S., & Bergin, A. E. (2005). A spiritual strategy for counseling and psychotherapy. (2ª ed). Washington, D.C.: American Psychological Association.

Ring K. (1978). Uma visão transpessoal da consciência: um mapeamento das mais distantes regiões do espaço interior. In P. Weil, A. J. Deikman, & K. Ring Cartografia da Consciência Humana, 5(1), (pp. 53-97). Petrópolis: Vozes.

Roberto, G. L. (2004). Espiritualidade e saúde. Em: E. F. B. Teixeira, M. C. Muller, & J. D. T. da Silva (Orgs.). Espiritualidade e Qualidade de Vida. (pp.151-164). Porto Alegre: EDIPUCRS.

Rocca-Larrosa, S.M. (2007). Resiliência e cuidado. Revista IHU on line. São Leopoldo. Sinodal, ano 7, n.234. p 56,59.

Safra, G. (2005). Psicologia existencial e espiritualidade. In: M. M. AmatuZZi (org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 205-212). São Paulo: Paulus.

ShafraSke, E. P., & Malony, H. N. (1990). Clinical psychologists religious and spiritual orientations and their practice of psychotherapy. Psychotherapy, 27, 72-78.

Saldanha, V. (2008). Psicologia Transpessoal. Abordagem integrativa. Um conhecimento emergente em Psicologia da consciência. Unijuí: Editora Unijui.

_____ (2006). Didática Transpessoal: perspectivas inovadoras para uma educação integral. Tese de doutorado. Universidade estadual de Campinas. Faculdade de educação. Campinas.

- _____ (1999). A Psicoterapia Transpessoal. São Paulo: Rosa dos Tempos.
- Sanchez, Z.V.D.M. & Nappo, S.A. (2002). Sequência de drogas consumidas por usuários de crack e fatores interferentes. Revista de Saúde Pública, 36 (4): 420-430.
- Simões, M. (1997). O Que é Transpessoal? Lisboa: Temática.
- Souza, L. R. S., Tillmann, I. A., Horta, L. C., & Oliveira, F. M. (2002) A religiosidade e suas interfaces com a medicina, a Psicologia e a educação. Revista Psiquiatria na Prática Médica, 34(4), UNIESP/EPM, Pelotas/RS.
- Sperry, L., & Mansager, E. (2007). The relationship between Psychology and Spirituality: an initial taxonomy for spiritually oriented counseling and psychotherapy. The Journal of Individual Psychology, 63 (4), 359-370.
- Sutich, A. J. (1969). Some considerations Regarding Transpersonal Psychology. The Journal of Transpersonal Psychology. 1(1):72.
- Tabone, M. (2005). A Psicologia Transpessoal. Introdução à nova visão da consciência em Psicologia e educação. São Paulo: Cultrix.
- Teixeira, F. (2005). O potencial libertador da espiritualidade e da experiência religiosa. Em: M. M. AmatuZZi (Org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 13-30). São Paulo: Paulus.
- Valle, J. E. dos R. (2005). Religião e espiritualidade, um olhar psicológico. Em: M. M. AmatuZZi (Org.). Psicologia e Espiritualidade: (pp. 83-108). São Paulo: Paulus.
- Vergote, A. (2001). Necessidade e desejo na ótica da Psicologia. In: G. J. Paiva (org). Entre necessidade de desejo: diálogos da Psicologia com a religião. (pp. 9-24). São Paulo: Loyola.
- Vivekananda – Swami.(1900/2007). O Que é Religião. São Paulo: Lótus do Saber.
- Walsh, R.; Vaughan, F. (Orgs.). (1997). Caminhos além do Ego; uma visão transpessoal. São Paulo: Cultrix.
- Weil, P. (2005). Rumo ao infinito. Petrópolis: Vozes.
- _____, Crema.R., & Leloup. J. Y (2003). Normose. A Patologia da normalidade. Petrópolis: Vozes.
- _____ (2001). A arte de viver a Vida. Brasília: letrativa.
- _____ (1995). A morte da morte. São Paulo: Gente.
- _____ (1989). As fronteiras da evolução e da morte. Petrópolis: Vozes.
- _____ (1976). A Consciência Cósmica. Petrópolis: Vozes.
- Westgaste, C. E. Spiritual wellness and depression. Journal of Counseling & Development. v. 75, p. 26-35, set./out. 1996.
- Wilber, K. (1996). O Projeto Atman. Cultrix. São Paulo.

_____. (1991). *A consciência sem fronteiras*. Cultrix. São Paulo

Wilber, K. Capra, F., Grof, S., Tart, C., & Maslow, A. (1980) Além do ego. São Paulo: Cultrix/Pensamento.

Wulff, D.M. (1977). Psycholgy of religion:classic & contemporary, Jon Wiley & Sons, New York.

ANEXO A
QUESTIONÁRIO DE IDENTIFICAÇÃO BIOSOCIODEMOGRÁFICA E
ECONÔMICA

1. IDADE: ___ anos.

2. SEXO: () M () F

3. UNIVERSIDADE EM QUE ESTUDA: _____ **Semestre:** _____

4. RENDA FAMILIAR APROXIMADA:

() Até 5 salários mínimos () De 5 a 10 salários mínimos

() De 10 a 20 salários mínimos () Mais de 20 salários mínimos

5. ESTADO CIVIL:

() Solteiro(a) () Casado(a) () Vivendo como casado(a)

() Separado(a) () Divorciado(a) () Viúvo(a)

6. NÚMERO DE FILHOS : _____

7. SITUAÇÃO OCUPACIONAL:

() Só estuda () Estuda e tem trabalho não remunerado

() Estuda e tem trabalho remunerado

8. ESTADO DE SAÚDE:

() Muito Boa () Boa () Nem ruim, nem boa () Ruim () Muito ruim

9. TEM ALGUM PROBLEMA CRÔNICO DE SAÚDE ?

() Não

() Sim. Qual? _____

10. RECENTEMENTE (últimos 12 meses) VOCÊ SOFREU ALGUM EVENTO ESTRESSANTE (acidente, separação, luto, perda ou mudança de emprego, mudança de cidade, mudança de religião, cirurgia, gravidez, casamento, nascimento de filho, concurso, doença pessoal ou de familiar, entre outros)?

() Não

() Sim. Descreva brevemente: _____

ANEXO B

QUESTIONÁRIO SOBRE VALORES, REAÇÃO AO ESTRESSE E ASPECTOS RELIGIOSOS/ESPIRITUAIS

11. DE ACORDO COM SUA ESCALA DE VALORES, INDIQUE O QUANTO SÃO IMPORTANTES OS SEGUINTE ASPECTOS PARA VOCÊ:

	Extremamente importante	Importante	Mais ou menos importante	Pouco importante	Nada importante
Amizade					
Conhecimento					
Dinheiro					
Espiritualidade					
Família					
Lazer					
Relacionamento amoroso					
Saúde					
Sexo					
Trabalho					

12. QUÃO IMPORTANTE VOCÊ CONSIDERA A ESPIRITUALIDADE PARA LIDAR COM SITUAÇÕES ESTRESSANTES E CONFLITIVAS DE SUA VIDA:

Extremamente importante	Importante	Mais ou menos importante	Pouco importante	Nada importante

13. VOCÊ ACREDITA EM DEUS (poder, espírito, força superior, inteligência suprema, consciência cósmica, energia divina, etc.)?

() Não () Sim

14. CONSIDERA QUE A ESPIRITUALIDADE INFLUENCIA NO SEU PROCESSO DE AUTOCONHECIMENTO?

Influencia muito positivamente	Influencia positivamente	Não influencia	Influencia negativamente	Influencia muito negativamente

15. CONSIDERA QUE A ESPIRITUALIDADE INFLUENCIA SUA QUALIDADE DE VIDA?

Influencia muito positivamente	Influencia positivamente	Não influencia	Influencia negativamente	Influencia muito negativamente

16. PARA VOCÊ, EM QUE MEDIDA A ESPIRITUALIDADE INFLUENCIA A SAÚDE (física, mental e emocional).

Influencia muito positivamente	Influencia positivamente	Não influencia	Influencia negativamente	Influencia muito negativamente

17. QUÃO IMPORTANTE VOCÊ CONSIDERA A DIMENSÃO ESPIRITUAL PARA A PRÁTICA CLÍNICA DA Psicologia?

Extremamente importante	Importante	Mais ou menos importante	Pouco importante	Nada importante

59. DURANTE A SUA FORMAÇÃO ACADÊMICA, A DIMENSÃO ESPIRITUAL HUMANA FOI ABORDADA EM ALGUMA DISCIPLINA, PALESTRA, DEBATE OU OUTRA ATIVIDADE DIRIGIDA AO TEMA?

- () Não, o tema não foi abordado durante a formação acadêmica.
() Sim, o tema foi abordado durante a formação acadêmica.

•SE VOCÊ **RESPONDEU NÃO, PULE PARA A QUESTÃO 62.**

60. SE SIM, QUANTO FOI ABORDADO:

Amplamente abordado	Abordado	Moderadamente abordado	Pouco abordado	Muito pouco abordado

61. COMO FOI ABORDADO:

- () A espiritualidade foi tratada como questão patológica, fantasiosa, irrelevante ou não pertinente ao processo psicoterapêutico.
() A espiritualidade foi vista com imparcialidade, referindo os resultados das pesquisas atuais, sugerindo e incentivando a necessidade de mais estudos na área.
() A espiritualidade foi enfatizada como uma dimensão inerente e determinante na avaliação, desenvolvimento e manutenção da plena saúde psíquica.

ANEXO C
EBE - ESCALA DE BEM ESTAR RELIGISO E ESPIRITUAL

Responda as questões abaixo de acordo com seu nível de concordância em relação à frase. O número **1** indica “**Concordo Fortemente**” - **2** “**Concordo Moderadamente**” - **3** “**Concordo**”, o **4** “**Discordo**” - **5** “**Discordo Moderadamente**” - **6** “**Discordo Fortemente**”.

	CF	CM	C	D	DM	DF
1. Eu não encontro muita satisfação em uma oração privada com Deus.	1	2	3	4	5	6
2. Eu não sei quem sou, de onde venho ou para onde vou.	1	2	3	4	5	6
3. Eu acredito que Deus me ama e se importa comigo.	1	2	3	4	5	6
4. Eu sinto que a vida é uma experiência positiva.	1	2	3	4	5	6
5. Eu acredito que Deus é impessoal e não está interessado nas minhas situações diárias.	1	2	3	4	5	6
6. Eu me sinto intranquilo sobre o meu futuro.	1	2	3	4	5	6
7. Eu tenho uma relação pessoal significativa com Deus.	1	2	3	4	5	6
8. Eu me sinto realizado e satisfeito com a vida.	1	2	3	4	5	6
9. Eu não recebo muita força pessoal e apoio do meu Deus.	1	2	3	4	5	6
10. Eu tenho um sentimento de bem-estar em relação à direção em que a minha vida está encaminhada.	1	2	3	4	5	6
11. Eu acredito que Deus está preocupado com meus problemas.	1	2	3	4	5	6
12. Eu não tenho muita satisfação em minha vida.	1	2	3	4	5	6
13. Eu não tenho uma relação pessoal satisfatória com Deus.	1	2	3	4	5	6
14. Eu me sinto bem em relação ao meu futuro.	1	2	3	4	5	6
15. Meu relacionamento com Deus me ajuda a não me sentir sozinho.	1	2	3	4	5	6
16. Eu sinto que a vida é cheia de conflitos e infelicidade.	1	2	3	4	5	6
17. Eu me sinto mais realizado quando estou em plena comunhão com Deus.	1	2	3	4	5	6
18. A vida não tem muito significado.	1	2	3	4	5	6
19. A minha relação com Deus contribui para a minha sensação de bem-estar.	1	2	3	4	5	6
20. Eu acredito que há um sentido real para a minha vida.	1	2	3	4	5	6

ANEXO D

DIMENSÃO SRPB-ESPIRITUALIDADE, RELIGIOSIDADE E CRENÇAS

PESSOAIS - WHOQOL - 100

Instruções

Este questionário é sobre suas *crenças pessoais* e o quanto elas afetam a sua qualidade de vida. As questões dizem respeito à religião, à espiritualidade e outras crenças que você possa ter. Por favor, responda todas as questões. Se você não tem certeza sobre que resposta dar em uma questão, por favor, escolha entre as alternativas a que lhe parece mais apropriada. Nós estamos perguntando o que você acha de sua vida, tomando como referência as **duas últimas semanas**.

Por exemplo, pensando nas últimas duas semanas, uma questão poderia ser:

Quanto você se preocupa com sua saúde?

nada	muito pouco	mais ou menos	bastante	extremamente
1	2	3	4	5

Você deve **circular o número** que melhor corresponde ao quanto você se preocupou com sua saúde nas últimas duas semanas. Portanto, você deve fazer um círculo no número 4 se você se preocupou "bastante" com sua saúde, ou fazer um círculo no número 1 se você não se preocupou "nada" com sua saúde. Por favor, leia cada questão, veja o que você acha, e faça um círculo no número que lhe parece a melhor resposta.

Suas crenças pessoais dão sentido à sua vida?

nada	muito pouco	mais ou menos	bastante	extremamente
1	2	3	4	5

Em que medida você acha que sua vida tem sentido?

nada	muito pouco	mais ou menos	bastante	extremamente
1	2	3	4	5

Em que medida suas crenças pessoais lhe dão força para enfrentar dificuldades?

nada	muito pouco	mais ou menos	bastante	extremamente
1	2	3	4	5

Em que medida suas crenças pessoais lhe ajudam a entender as dificuldades da vida?

nada	muito pouco	mais ou menos	bastante	extremamente
1	2	3	4	5

Muito obrigada por sua colaboração.

ANEXO E
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Sou a psicóloga Carla Maria Frezza Cavalheiro (CRP 07/06266), mestranda em Psicologia Clínica na Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS -, e estou realizando uma pesquisa sobre a espiritualidade na formação do psicólogo e na clínica psicológica, sob orientação da Prof^a Dr^a Denise Falcke (CRP 07/07681).

Você está sendo convidado(a) para participar desta pesquisa. Antes de aceitar, é importante que você saiba do que trata o estudo. Portanto, leia atentamente as explicações que seguem. A sua participação implica responder a três questionários sobre questões relacionadas à espiritualidade, mas você poderá recusar-se a responder qualquer pergunta que lhe causar algum constrangimento e a omitir dados que possam comprometer-lo/a. Posteriormente, em uma segunda etapa do trabalho de pesquisa, caso esteja disponível, você será convidado(a) para participar de um grupo, respondendo a algumas perguntas sobre a espiritualidade na formação em Psicologia. As informações obtidas serão analisadas de acordo com o objetivo proposto nesse estudo e mantidas em total sigilo. Embora os resultados derivados da pesquisa possam ser publicados, a identificação pessoal será totalmente preservada.

A sua participação no estudo será voluntária e você poderá fazer perguntas a qualquer momento. Da mesma forma, você tem a liberdade e o direito de optar pela não participação ou a qualquer momento deixar de participar. Tal participação não terá nenhum custo para você, mas também não lhe trará nenhum privilégio ou remuneração.

Você poderá esclarecer suas dúvidas entrando em contato com a Prof^a Dr^a Denise Falcke, no PPG em Psicologia da UNISINOS, pelo telefone (51) 3590-8328, ou com a mestranda, Prof^a Psicóloga Carla Maria Frezza Cavalheiro, pelo fone (54) 3223-7963.

Pedimos sua compreensão, pois como se trata de pesquisa com grande número de participantes de diferentes universidades, caso seja de interesse dos participantes, poderemos oferecer apenas devolução coletiva dos resultados desta avaliação, quando finda a pesquisa.

Carla Maria Frezza Cavalheiro - CRP 07/06266

Declaração de Consentimento

Confirmo ter conhecimento do conteúdo deste termo. A minha assinatura abaixo indica que concordo com a participação nesta pesquisa e, por isso, dou meu consentimento.

_____, ____ de _____ de 2009.

Nome: _____ RG: _____