

RELIGIÃO E CLÍNICA HUMANISTA: UM PASSEIO DE MÃOS DADAS

RELIGION AND HUMANISTIC CLINIC: A WALK HAND IN HAND

RELIGIÓN Y CLÍNICA HUMANISTA: UN PASEO DE LA MANO

 <https://doi.org/10.56238/arev7n11-067>

Data de submissão: 10/10/2025

Data de publicação: 10/11/2025

Carlos Santos Leal

Doutor em Educação, Arte e História da Cultura
Instituição: Universidade Federal do Maranhão
E-mail: carlos.leal@ufma.br
Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-9385-2504>
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7949486810256742>

José Assunção Fernandes Leite

Doutor em Filosofia
Instituição: Universidade Federal do Maranhão
E-mail: Jose.fernandes@ufma.br
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3626900000959533>

Francisca Moraes da Silveira

Doutora em Análise do Comportamento
Instituição: Universidade Federal do Maranhão
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0325-065X>
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0012238764045677>

Anderson Rodrigues Franco

Graduado em Psicologia e Pedagogia
Instituição: Universidade Federal do Maranhão
E-mail: anderson.franco@discente.ufma.br
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5495793538631103>

RESUMO

Esta pesquisa tem como proposta apresentar o modo como se dá a relação entre o fenômeno religioso e a clínica humanística. Para tanto, foi realizado um estudo do desenvolvimento histórico da Psicologia humanista, bem como de algumas teorias que a compõe. Faz-se um estudo sobre o fenômeno religioso na perspectiva fenomenológica, apresentando-o como aspecto constituinte do ser humano, e como Maslow e Rogers compreendem a religião, e o modo como o terapeuta atua diante da crença religiosa manifesta no encontro psicoterapêutico pelos atendidos. Este estudo é uma pesquisa qualitativa, exploratória em seus objetivos, fenomenológica em seu método, com procedimento bibliográfico e de natureza básica pura. Esta pesquisa tem como proposta apresentar o modo como se dá a relação entre o fenômeno religioso e a clínica humanística. Para tanto, foi realizado um estudo do desenvolvimento histórico da Psicologia humanista. Com isso, demonstrar-se-á a possibilidade de diálogo entre essas duas áreas do conhecimento no encontro terapêutico sem a influência do dogmatismo religioso.

Palavras-chave: Psicologia. Religião. Clínica Humanista.

ABSTRACT

This research aims to present how the relationship between the religious phenomenon and humanistic clinical practice takes place. To this end, a study was conducted on the historical development of Humanistic Psychology, as well as on some of the theories that comprise it. The study explores the religious phenomenon from a phenomenological perspective, presenting it as a constitutive aspect of the human being, and examines how Maslow and Rogers understand religion and how the therapist responds to the manifestation of religious belief in the psychotherapeutic encounter. This research is qualitative, exploratory in its objectives, phenomenological in its method, with a bibliographic procedure and of a purely basic nature. It aims to present how the relationship between the religious phenomenon and humanistic clinical practice occurs. Therefore, a study was carried out on the historical development of Humanistic Psychology. Consequently, the research seeks to demonstrate the possibility of dialogue between these two fields of knowledge within the therapeutic encounter, without the influence of religious dogmatism.

Keywords: Psychology. Religion. Humanistic Clinic.

RESUMEN

Esta investigación tiene como propósito presentar cómo se da la relación entre el fenómeno religioso y la práctica clínica humanista. Para ello, se realizó un estudio sobre el desarrollo histórico de la Psicología Humanista, así como sobre algunas de las teorías que la componen. El estudio aborda el fenómeno religioso desde una perspectiva fenomenológica, presentándolo como un aspecto constitutivo del ser humano, y examina cómo Maslow y Rogers comprenden la religión y cómo el terapeuta responde a la manifestación de la creencia religiosa en el encuentro psicoterapéutico. Esta investigación es de carácter cualitativo, exploratoria en sus objetivos, fenomenológica en su método, con un procedimiento bibliográfico y de naturaleza básica pura. Su objetivo es presentar cómo ocurre la relación entre el fenómeno religioso y la práctica clínica humanista. Por lo tanto, se realizó un estudio sobre el desarrollo histórico de la Psicología Humanista. En consecuencia, la investigación busca demostrar la posibilidad de diálogo entre estos dos campos del conocimiento dentro del encuentro terapéutico, sin la influencia del dogmatismo religioso.

Palabras clave: Psicología. Religión. Clínica Humanista.

1 INTRODUÇÃO

Visa-se contribuir a partir deste trabalho com a ampliação do conhecimento da área pesquisada, consequentemente com uma melhor compreensão do mundo.

O desenvolvimento desta pesquisa tem em conta o código de ética do psicólogo que, em seu artigo 2º, define como proibido “induzir a convicções políticas, religiosas, de orientação sexual ou qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais.” (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2014. p.9). É importante ressaltar que o código de ética profissional do(a) psicólogo(a) busca orientar os profissionais das mais diversas abordagens a assumirem uma conduta a qual os temas que emergem da sociedade sejam acolhidos e dialogados à luz dos princípios que orientam o fazer psicológico, por exemplo, o tema religião. De acordo com o código de ética profissional do(a) psicólogo(a):

A missão primordial de um código de ética profissional não é de normatizar a natureza técnica do trabalho, e, sim, a de assegurar, dentro de valores relevantes para a sociedade e para as práticas desenvolvidas, um padrão de conduta que fortaleça o reconhecimento social daquela categoria (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2014. p. 9).

Assim sendo, através desta pesquisa bibliográfica intenta-se colaborar com os(as) profissionais da Psicologia para o melhor compreender sobre o diálogo existente entre a Psicologia humanista e a religião sem, evidentemente, inclinação pessoal dogmática e doutrinária, mas a partir do princípio de que a religiosidade é um fenômeno humano experienciado nos atendimentos psicológicos.

Outro fato a ser destacado é que, assim como os estudiosos das ciências sociais, o(a) psicólogo(a) lida com a delicada situação de estar constantemente diante de fenômenos com os quais se identifica.

Nesta perspectiva, Damatta (2000, p. 9) escreve: “(...) nas ciências sociais trabalhamos com fenômenos que estão bem perto de nós, pois pretendemos estudar eventos humanos que nos pertencem integralmente”. Desse modo, a análise de fenômenos pertencentes ao homem requer, de acordo com o pensamento de Zilles (2002), na tradução da obra “A crise da humanidade européia e a filosofia” de Edmund Husserl, uma atitude de redução ou *epoché*, que é uma postura de abstenção de pressupostos, sem a negação da existência de fatos ou das coisas. De acordo com Zilles (2002, p. 24):

Husserl introduz a *epoché* como instrumento de depuração para chegar a um radicalismo reflexo na procura das evidências apodícticas. Portanto, não pretende duvidar da existência do mundo, nem suprimi-la. Quer, isto sim, encarar o mundo apenas sob o aspecto de fenômeno, ou seja, como se apresenta à consciência. É a redução à consciência.

Destarte, ao psicólogo(a) cabe orientar o seu fazer conforme o que rege o código de ética profissional da categoria e não, como já escrito acima, por convicções pessoais dogmáticas e doutrinárias, sejam estas contra ou a favor de determinada religião, por exemplo, cabendo ao psicólogo(a) estudar o fenômeno como este se apresenta naturalmente, ou seja, espontaneamente.

É importante ressaltar que o conceito de religião adotado nesta pesquisa bibliográfica é o utilizado pela Fenomenologia religiosa, a qual afirma: “Psicologicamente: a religião é uma atitude de reação frente a contingência e a relatividade do mundo, que leva o homem a refugiar-se em um absoluto tipo sacral.” (PIAZZA, 1983, p. 21). Escreve ainda o mesmo autor: “A religião é algo profundamente humano, pois como a arte, radica-se na própria natureza do homem. Só o homem manifesta o sentimento religioso, e nenhum outro animal.” (PIAZZA, 1983, p. 23).

Com isso, estabelece-se que o termo religião não está relacionado ao sentido de confissões religiosas. Adotar-se-á, portanto, o conceito etimológico da palavra religião, do latim “*religare*”, referindo-se a “ligar novamente”, ou acessar a dimensão espiritual do ser humano, definido por Viktor Frankl (1993), por exemplo, como noético.

O fenômeno religioso é uma manifestação do existir humano, do tornar-se pessoa, revelado e identificado desde os primórdios da humanidade através de meios diversos, tais como: desenhos rupestres nas cavernas e rochedos, papiros e achados arqueológicos.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 O CONTEXTO HISTÓRICO DO MOVIMENTO PSICOLÓGICO HUMANISTA

A Psicologia Humanista surgiu na década de 1950 como uma nova forma de compreender a realidade humana, distinguindo-se das teorias dominantes — o Behaviorismo e a Psicanálise (CAVALCANTI, 2018). Em oposição ao Behaviorismo, os humanistas rejeitaram o uso de animais como base para compreender o homem, criticaram a escolha de temas apenas pela adequação ao método experimental e recusaram a concepção mecanicista do comportamento. Defendiam, em contrapartida, uma visão proativa e intencional da natureza humana, reconhecendo que o ser humano é mais do que a soma de seus comportamentos isolados (CASTAÑOS, 2007).

Quanto à Psicanálise, o movimento humanista criticava seu determinismo e pessimismo em relação à natureza humana, marcada por pulsões destrutivas e traumas infantis. Para os humanistas, era preciso valorizar os aspectos positivos da personalidade — como alegria, amor, espiritualidade e autorrealização —, e não apenas as psicopatologias (CASTAÑON, 2007).

Inspirada em autores como Kurt Goldstein, Carl Jung, Alfred Adler, Viktor Frankl, Gordon Allport e Kurt Lewin, a Psicologia Humanista consolidou-se como uma “terceira força” na Psicologia,

conciliando fundamentos da Gestalt e teorias da personalidade (CASTAÑOS, 2007). Abraham Maslow destacou-se como um dos principais articuladores do movimento, especialmente com as obras *Motivation and Personality* (1954) e *Toward a Psychology of Being* (1962). A partir de sua “Rede Eupsiquiana”, criada com Anthony Sutich, Maslow reuniu psicólogos insatisfeitos com o reducionismo científico vigente, o que levou à criação, em 1961, do *Journal of Humanistic Psychology* e, posteriormente, da *American Association for Humanistic Psychology* (AAHP).

Inicialmente rejeitada pela *American Psychological Association* (APA), a Psicologia Humanista foi gradualmente reconhecida: em 1971, a APA criou a *Division of Humanistic Psychology* e, em 1989, oficializou o *Journal of Humanistic Psychology* (BRANCO; SILVA, 2017).

Seu rápido crescimento deveu-se ao contexto histórico do pós-guerra, permeado pela Guerra Fria e por movimentos de contracultura que questionavam o autoritarismo, o materialismo e a violência social. O humanismo psicológico emergiu, assim, como uma resposta ética e científica à crise existencial da época, propondo uma psicologia voltada à paz, ao diálogo e à plenitude humana (AEDO, 2014; BOAINAIM, 1998).

2.2 PSICOLOGIA HUMANISTA E RELIGIÃO, CONTRIBUIÇÕES DE MASLOW

Ao estudar a história da Psicologia como ciência, percebe-se gradativamente seu afastamento do conhecimento religioso. Esse afastamento foi proposital visto a necessidade de corresponder ao cientificismo proposto por Auguste Comte (1798-1857).

O autor supracitado desenvolveu um sistema teórico apontando os critérios pelos quais um conhecimento seria considerado científico, desse modo, a visão de homem não orientada pelo positivismo passou a ser considerada incapaz de explicar, demonstrar, compreender e suprir as premissas postas como científicas no período moderno. Assim, sob a égide das premissas positivistas de Auguste Comte, nasce a Psicologia enquanto ciência, sendo o Behaviorismo considerado a primeira escola psicológica e a Psicanálise, a segunda.

Na contramão desta perspectiva de ciência, nasce o movimento denominado Psicologia humanista, cuja abordagem é construída na perspectiva de pensar o ser humano para além das teorias behavioristas e psicanalistas, como bem pontua Castañon (2017, p.106):

O movimento que desembocou no estabelecimento da Psicologia Humanista teve seu início no ambiente acadêmico norte-americano do pós-guerra. Os líderes do movimento humanista levantaram suas vozes contra a imagem de homem e de método científico defendidas pelo Behaviorismo – dominante no campo da Psicologia experimental – e contra a imagem de homem e de método terapêutico da Psicanálise – dominantes no campo da psicoterapia.

A Psicologia humanista reconhece as valiosas contribuições da Psicanálise na explicação do funcionamento do aparelho psíquico e do Behaviorismo com a análise experimental do comportamento. Contudo, na contra mão das orientações behavioristas e psicanalíticas, a Psicologia humanista fundou-se a partir da premissa de que o ser humano é um todo indivisível dotado de potenciais, e que os psicólogos(as) que orientam seu trabalho por este olhar:

Fixam sua atenção sobre a experiência da pessoa e procuram entender o significado dessa experiência para o sujeito. Procuram compreender o homem na base de suas escolhas, da sua criatividade, de seus valores e da sua auto-realização. Consideram importante a escolha dos aspectos problemáticos a serem tratados procurando aprofundar o significado dos mesmos para o sujeito. Tratam a pessoa com grande respeito à sua dignidade e valor, assim como se empenham a ajudá-la a desenvolver todas as suas potencialidades (FINKLER, 2000, p. 21).

Ressalta-se, que a Psicologia humanista é resultante de um período marcado por movimentos revolucionários devido a crises sociais diversas. Como bem pontuam Carpintero, Mayor e Zalbidea (1990, p. 72):

(...) la Psicología Humanista se sitúa frente a los idearios y prácticas «establecidos», destacando su debilidad y sus fracasos. En su caso, surge como una declaración de profunda insatisfacción con la psicología vigente, a su entender sumida en un estado de grandes deficiencias por las dos corrientes dominantes en su seno: el conductismo y el psicoanálisis freudiano.¹

Como movimento de agregação, é importante destacar que, ao se referir a Psicologia humanista, está-se contemplando as diversas possibilidades de postulados teóricos, filosóficos, metodológicos e epistemológicos, e que juntos contribuíram para o fortalecimento deste movimento. Segundo Boainaim (1998, p.9), a Psicologia humanista se caracteriza como um movimento agregador, pois:

Ao contrário das *Forças* anteriores, a Psicología Humanista não se identifica ou inicia com o pensamento de um determinado autor ou escola. Tratando-se primariamente de um movimento congregador de diversas tendências, unidas pela oposição ao Behaviorismo e Psicanálise, (...).

Dentre os teóricos que influenciaram o desenvolvimento da Psicologia humanista, destacam-se, como já citado no subcapítulo 3.1, os trabalhos desenvolvidos por Abraham Harold Maslow, Friederich Salomon Perls, Viktor Emil Frankl, Carl Gustav Jung e Carl Rogers, outros.

¹"A Psicología Humanista se posiciona diante dos ideais e práticas 'estabelecidos', destacando suas fraquezas e falhas. No caso dela, surge como uma declaração de profunda insatisfação com a psicología vigente, que ela considera estar imersa em um estado de grandes deficiências devido às duas correntes dominantes em seu seio: o behaviorismo e a psicanálise freudiana."

O primeiro, Maslow, considerado o pai da Psicologia humanista devido seus esforços para mobilizar e agregar psicólogos na estruturação da Rede Eupsiquiana e, consequentemente, a fundação da “Association American Humanistic Psychology”, (Associação Americana de Psicologia Humanista, a AAHP).

Maslow é o autor de obras clássicas como *Motivation and Personality* (Motivação e personalidade, publicada em 1954), *Toward a Psychology of Being* (Introdução à psicologia do ser, publicada em 1962), *A Theory of Human Motivation* (A teoria da motivação humana, publicada em 1943, *Religions, Values, and Peak Experiences* (Religião, Valores e Experiências de Pico, publicada em 1964), dentre outros.

Considera-se que sua grande contribuição para a Psicologia humanista foi o estudo de aspectos positivos da natureza humana que, segundo o autor supracitado, correspondem a natureza boa ou neutra do ser humano, a qual deve ser encorajada a expressar-se visando o desenvolvimento sadio do indivíduo. Sobre este fato relacionado ao ser humano, Maslow (1962, p. 28) diz:

A natureza humana está muito longe de ser tão má quanto se pensava. De fato, pode-se dizer que as possibilidades da natureza humana têm sido, habitualmente, depreciadas. Como essa natureza humana é boa ou neutra, e não má, é preferível expressá-la e encorajá-la, em vez de a suprimir. Se lhe permitirmos que guie a nossa vida, cresceremos sadios, fecundos e felizes.

Este foco nos aspectos positivos da natureza humana desenvolveu-se em um período em que os psicólogos concentravam seus esforços no estudo das patologias. De acordo com Boainaim (1998), Maslow criticava a Psicanálise por generalizar suas conclusões a partir de indivíduos mentalmente perturbados, e defendia que os indivíduos mentalmente sadios deveriam ser alvos dos estudos em Psicologia. Boainaim (1998, p. 13) explica a perspectiva de Maslow nos seguintes termos:

Maslow, ao contrário, se propõe o estudo dos melhores exemplares da espécie, por ele chamados *personalidades auto-atualizadoras*, dando início à tradição humanista de abordar a Psicologia a partir do prisma da saúde e do crescimento psicológico.

Além das críticas quanto às abordagens psicológicas vigentes, Maslow contribuiu significativamente com o conhecimento psicológico por meio da criação da Teoria das necessidades humanas, conhecida como “hierarquia de necessidades de Maslow” ou “pirâmide de Maslow”. Os fundamentos da teoria das necessidades humanas foram apresentados no artigo “A Theory of Human Motivation”, (Uma teoria da motivação humana, publicado em 1943), na revista *Psychological Review*. Neste artigo, Maslow apresenta o que considera como as cinco categorias de necessidades humanas, que são: as fisiológicas, a de segurança, a de afeto, a de estima e as de auto realização. A

partir da teoria de Maslow, Charles McDermid, em 1960, a configurou representativamente em uma pirâmide, formato no qual ficou conhecida como a pirâmide de Maslow, mas na verdade a pirâmide é de Charles McDermid.

Figura 1 - Pirâmide apresentada por Charles McDermid, em 1960, baseada na hierarquia das necessidades de Maslow.



(fonte: Wikipédia, a encyclopédia libre)

Segundo Maslow (1943), as pessoas possuem necessidades que devem ser satisfeitas de modo ordenado. Para o autor, somente quando as necessidades mais básicas, como as fisiológicas, são satisfeitas é que outras necessidades mais complexas são apresentadas. A ordenação das necessidades em níveis não significa um juízo de valor com relação às mesmas, mas sim prioridades.

A teoria das necessidades de Maslow tornou-se referência para a compreensão das necessidades humanas em diversos campos de estudo. Para Aedo (2014, p. 146):

Maslow es conocido en el campo laboral y educativo por su teoría de la motivación humana y por la teoría de la pirámide de necesidades. La psicología del SER o Toward a Psychology of Being (Maslow, 1968) tomó una primera dimensión para Maslow, trascendiendo el psicoanálisis y el conductismo con su idea de un potencial humano que viene en nuestra genética y otros elementos que se auspician en el aprendizaje de toda la vida, aspiramos a algo superior y ese algo está en nosotros mismos.²

É importante frisar que Maslow (1943) se dedicou ao estudo do modo como as pessoas atingem os níveis mais altos da hierarquia de necessidades. Ele acreditava que indivíduos que fossem capazes

²"Maslow é conhecido no campo laboral e educacional por sua teoria da motivação humana e pela teoria da pirâmide de necessidades. A psicologia do SER ou "Toward a Psychology of Being" (Maslow, 1968) representou uma primeira dimensão para Maslow, transcendendo a psicanálise e o behaviorismo com sua ideia de um potencial humano inato presente em nossa genética e outros elementos que se desenvolvem ao longo da vida, aspiramos a algo superior e esse algo está dentro de nós mesmos."

de suprir as necessidades mais elevadas seriam caracterizados como influentes em sua vida, e detentores de qualidades observadas em apenas uma pequena parcela da população. Estas pessoas são denominadas por Maslow (1943) como autorrealizadas. Seus estudos sobre autorrealização influenciaram na mudança do foco da Psicologia que passa a ser a saúde mental e os aspectos positivos da personalidade. Sobre este fato Aedo (2014, p. 146, 147) afirma:

Con su teoría de la auto-actualización, Maslow puso en el centro de la atención psicológica el problema del concepto de salud mental, un modelo de funcionamiento pleno de la personalidad y lo hizo en función de los estudios realizados por él mismo y de un proceso que también había sido desarrollado en forma paralela por Carl Rogers: el funcionamiento óptimo de la personalidad después de la terapia. La auto-actualización es similar también al proceso de individuación que nos propone Carl Jung que, en definitiva, es uno de los grandes ideales humanistas: el proceso de actualizar el potencial humano para ser uno mismo. Este fenómeno también ha sido muy desarrollado por autores como Fritz Perls y Sidney Jourard.³

Outro aspecto a ser destacado no trabalho de Maslow foram seus estudos relacionados ao fenômeno religioso e de sua importância para a constituição do ser. No livro “Introdução à psicologia do ser”, no capítulo 14, intitulado “Algumas proposições básicas de uma psicologia do crescimento e da individuação”, Maslow escreve que a religião é um componente básico na estruturação do ser e que sua ausência na vida do indivíduo, assim como a ausência de uma filosofia de vida e de valores, caracterizaria um quadro patogênico. Maslow, (1962, p. 241):

O estado de ser sem um sistema de valores é, como estamos aprendendo, psicopatogênico. O ser humano necessita de uma estrutura de valores, uma filosofia da vida, uma religião ou um substitutivo da religião por que possa pautar sua vida e compreensão, aproximadamente no mesmo sentido em que precisa de sol. (...) Necessitamos de um sistema usável e validado de valores humanos em que possamos acreditar e a que nos possamos devotar (...), porque são verdadeiros e não porque sejamos exortados a “crer e a ter fé”.

Um dos trabalhos mais significativos de Maslow sobre a temática da religião foi seu livro, “Religions Values and Peak-Experiences”, publicado em 1964, e traduzido para diversas línguas. Nesta obra, o autor apresenta as experiências religiosas como vivências profundas e significativas para os aspectos psíquicos dos indivíduos, e que estas transcendem os aspectos dogmáticos, não se limitando às confissões religiosas. Logo no prefácio de sua obra Maslow (1964/1994, p.6) comenta:

³“Com sua teoria da autoatualização, Maslow colocou no centro da atenção psicológica o problema do conceito de saúde mental, um modelo de funcionamento pleno da personalidade, e o fez com base em estudos realizados por ele mesmo e em um processo que também foi desenvolvido paralelamente por Carl Rogers: o funcionamento ótimo da personalidade após a terapia. A autoatualização também é semelhante ao processo de individuação proposto por Carl Jung, que, em última análise, é um dos grandes ideais humanistas: o processo de atualizar o potencial humano para ser ele mesmo. Esse fenômeno também foi amplamente explorado por autores como Fritz Perls e Sidney Jourard.”

Most people lose or forget the subjectively religious experience, and redefine Religion [1] as a set of habits, behaviors, dogmas, forms, which at the extreme becomes entirely legalistic and bureaucratic, conventional, empty, and in the truest meaning of the word, anti-religious. The mystic experience, the illumination, the great awakening, along with the charismatic seer who started the whole thing, are forgotten, lost, or transformed into their opposites. Organized Religion, the churches, finally may become the major enemies of the religious experience and the religious experienter. This is a main thesis of this book.⁴

Maslow (1994) posicionou-se de modo contrário ao entendimento psicológico que caracterizava a religião como uma neurose ou a relacionava com questões patológicas. Como um dos principais representantes do movimento humanista, Maslow (1994) afirma que para os psicólogos humanistas um quadro patológico se manifesta em indivíduos que não estão ocupados com as questões religiosas, como ele afirma: “As a matter of fact, contemporary existential and humanistic psychologists would probably consider a person sick or abnormal in an existential way if he were not concerned with these ‘religious’ questions. (MASLOW, 1994, p. 29).⁵

A ênfase que Maslow (1994) atribui a espiritualidade como constituinte do ser se deve ao fato de o autor considerar os valores espirituais como universais, não pertencendo a nenhuma igreja específica ou condicionado a conceitos dogmáticos para validá-los. Segundo afirma Maslow (1994, p. 15, 16):

I want to demonstrate that spiritual values have naturalistic meaning, that they are not the exclusive possession of organized churches, that they do not need supernatural concepts to validate them, that they are well within the jurisdiction of a suitably enlarged science, and that, therefore, they are the general responsibility of all mankind.⁶

Isto não significa dizer que Maslow (1994) se posiciona de modo contrário às religiões organizadas institucionalmente. Sua teoria vai apontar que a experiência religiosa pode se manifestar em diversos contextos, sejam teístas ou ateístas. Em suas palavras, Maslow afirma: “In addition, what seems to be emerging from this new source of data is that this essential core-religious experience may

⁴A maioria das pessoas perde ou esquece a experiência subjetivamente religiosa, e redefine a Religião [1] como um conjunto de hábitos, comportamentos, dogmas, formas, que no extremo se torna inteiramente legalista e burocrática, convencional, vazia e no verdadeiro sentido da palavra , anti-religiosa. A experiência mística, a iluminação, o grande despertar, juntamente com o vidente carismático que iniciou tudo, são esquecidos, perdidos ou transformados em seus opositos. A Religião Organizada, as igrejas, podem finalmente tornar-se os maiores inimigos da experiência religiosa e daquele que vivencia esta experiência religiosa. Esta é a tese principal deste livro.

⁵“Na realidade, os psicólogos existenciais e humanistas contemporâneos provavelmente considerariam uma pessoa doente ou anormal de uma forma existencial se ele não estivesse preocupado com estas questões ‘religiosas’” (MASLOW, 1994, p. 29).

⁶Eu quero demonstrar que os valores espirituais têm um significado naturalista, que não são propriedade exclusiva das igrejas organizadas, que não precisam de conceitos sobrenaturais para validá-los, que estão dentro da jurisdição de uma ciência adequadamente ampliada e que, portanto, eles são responsabilidade geral de toda a humanidade.

be embedded either in a theistic, supernatural context or in a non-theistic context" (MASLOW, 1994, p. 38).⁷

A importância que Maslow atribui a experiência religiosa para o desenvolvimento saudável do ser humano também está apresentado no livro "Toward a Psychology of Being", publicado em 1962, no capítulo 7 intitulado " Experiências Culminantes como Agudas Experiências de Identidade", neste o autor apresenta as experiências supremas como os momentos de maior satisfação e felicidade na vida e que são experiências que podem ocorrer com qualquer pessoa, caracterizando-se pela sensação de realização plena e introversão terapêutica.

Sobre as experiências culminantes, Maslow (1962, p. 101) assim as define: "...o momento criador, a introversão terapêutica ou intelectual, a experiência orgástica, certas formas de realização atlética etc. A estes e outros momentos de felicidade e realização supremas chamarei 'experiências culminantes'".

Maslow, em sua obra "Religious Values and Peak-Experiences", publicada em 1994, explica que às experiências religiosas correspondem as experiências culminantes. Segundo Maslow: "Practically everything that happens in the peak-experiences, naturalistic though they are, could be listed under the headings of religious happenings, or indeed have been in the past considered to be only religious experiences." (MASLOW, 1964. Apêndice A).⁸

Esta visão de Maslow (1994) sobre as experiências religiosas é descrita por Fernandes (2012) como uma postura que busca apresentar as experiências culminantes ou religiosas, como acontecimentos naturais da vida, e estas são exemplos de experiências de pico.

Fernandes (2012, p. 49):

Assumindo uma postura psicológica, Maslow prefere classificar essas "revelações" ou iluminações místicas como exemplos de experiências de pico, também chamadas por ele de experiências "transcendentais". Assim, os relatos das chamadas experiências religiosas, normalmente expressos em termos de uma compreensão sobrenatural, são, para ele, experiências humanas de pico; acontecimentos naturais da vida.

Uma vez que as experiências culminantes possuem um caráter pessoal, a vivência da experiência religiosa em instituições organizadas como igrejas por exemplo, nem sempre é possível.

⁷"Além disso, o que parece estar emergindo dessa nova fonte de dados é que essa experiência essencial do núcleo religioso pode estar inserida tanto em um contexto teísta e sobrenatural quanto em um contexto não teísta" (MASLOW, 1994, p. 38).

⁸"Praticamente tudo o que acontece nas experiências de pico, por mais naturalistas que sejam, poderia ser listado sob o título de acontecimentos religiosos, ou até mesmo já foi considerado no passado como experiências religiosas." (MASLOW, 1964. Apêndice A).

De acordo com Fernandes (2012), isso se deve ao fato de muitos se apegarem aos ritos religiosos, sem experimentarem a experiência culminante nestes.

Em relação a este entendimento Fernandes (2012, p. 50) escreve:

Maslow destaca, portanto, o valor da experiência culminante pessoal, nem sempre vivenciada nas religiões institucionalizadas. Há muitos religiosos formais que não participam dessas experiências de clímax. São aqueles que ouviram falar das experiências primordiais do profeta, ou mesmo de alguém de sua comunidade de fé, mas ele próprio nunca a vivenciou. Normalmente, essas pessoas acabam se apegando às normas e aos ritos de sua religião, e não à essência da experiência religiosa, propiciadora de genuínas transformações na vida pessoal.

Desse modo, o que vai ser destacado na visão de Maslow (1994) é que existem pessoas que vivenciam a experiência culminante com aquilo que lhe é sagrado, como também existem as pessoas que apenas ritualizam e formalizam crenças institucionais, sem alcançar as experiências culminantes. Sobre esta distinção nas experiências religiosas Fernandes (2012, p. 51) pontua que:

O que Maslow destaca é a necessidade de compreender que no campo religioso há uma divisão entre aqueles que realizam a experiência transcendente, que se encontram com o sagrado, e aqueles que se apegam aos aspectos formais, literais, institucionais e legalistas de uma religião, negligenciando aquilo que há de mais importante na proposta religiosa: a experiência em si.

O que se verifica através dos fundamentos teóricos apresentados é que a teoria de Maslow contribuiu significativamente para a compreensão do fenômeno religioso, para a estruturação da terceira força em Psicologia e no modo como outros psicólogos humanistas passaram a compreender a relação entre a religião e a ciência, e que esta, a religião, é uma manifestação de um aspecto universal do ser humano: a espiritualidade.

2.3 PSICOLOGIA HUMANISTA E RELIGIÃO, CONTRIBUIÇÕES DE ROGERS

O psicólogo americano Carl Ransom Rogers (1902-1987) contribuiu significativamente para o fortalecimento do movimento psicológico humanista. O fundador da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), teve seu pensamento influenciado por sua formação cristã visto que seus pais eram conservadores, consequentemente, foi educado numa família cuja disciplina era rígida e que a norma moral religiosa, o trabalho e os estudos eram valores fundamentais.

Em sua trajetória acadêmica, abandonou a faculdade em Wisconsin, onde cursava agricultura para dedicar-se aos estudos como seminarista no Union Theological Seminary, considerado um dos seminários mais liberais de sua época.

Os dois anos que passa no seminário o permitem ter contato com ideias que, posteriormente, conduziriam a ele e a outros membros de um grupo de estudos ao qual fazia parte, a mudar os olhares sobre os caminhos de suas vocações religiosas. As mudanças ocorridas na vocação religiosa de Rogers e seu grupo de estudo não levaram o teórico a afastar-se das questões referentes ao sagrado. Com uma perspectiva sobre religião menos ligada aos aspectos doutrinários e dogmáticos, Rogers começa a se aproximar do pensamento psicológico e ingressa na clínica por meio do trabalho com orientação infantil, desenvolvendo assim, sua carreira como psicólogo.

Como psicólogo, Rogers desenvolveu vários princípios conceituais que subsidiaram sua teoria, dentre os pensamentos por ele desenvolvidos, destaca-se a ideia de que as pessoas possuem uma orientação positiva. De acordo com Rogers, quando em sua experiência como psicólogo clínico era capaz de compreender os sentimentos das pessoas e aceitá-las como são, isso permitia que as pessoas em atendimento se orientassem em direções positivas e construtivas.

Esta descoberta é descrita por Rogers (2002, p. 31) da seguinte forma: “Acabei por me convencer de que quanto mais um indivíduo é compreendido e aceito, maior sua tendência para abandonar as falsas defesas que empregou para enfrentar a vida, maior sua tendência para se mover para a frente”.

Para Rogers, o ser humano está em contínuo estado de fluxo, em contínua mutação, em constante busca pelo crescimento e desenvolvimento dos aspectos positivos da personalidade, tais como a autorrealização e a criatividade, por isso o mesmo escreveu: “Sinto pouca simpatia pela ideia bastante generalizada de que o homem é fundamentalmente irracional e que os seus impulsos, quando não controlados, levam à destruição de si e dos outros.” (ROGERS, 2002, p. 223).

No que se refere à abordagem desenvolvida por Rogers (1987), o mesmo se baseia na ideia de que as pessoas possuem em si os recursos e meios necessários para promoverem o seu desenvolvimento desde que estejam inseridas em um ambiente favorável onde as atitudes psicológicas facilitadoras estejam presentes na vivência.

A definição da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) é assim descrita por Rogers (1987, p. 54):

A hipótese central dessa abordagem pode ser colocada em poucas palavras. [Em Rogers, 1959, encontra-se uma exposição mais completa.] Os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para a autocompreensão e para modificação de seus autoconceitos, de suas atitudes e de seu comportamento autônomo. Esses recursos podem ser ativados se houver um clima, passível de definição, de atitudes psicológicas facilitadoras.

De acordo com os postulados teóricos da ACP, para que haja um contexto facilitador que permita o desenvolvimento do indivíduo, é necessário que três condições estejam presentes: Congruência, Aceitação incondicional e Compreensão empática, conceitos estes que serão aprofundados mais à frente.

Rogers em sua obra “Um jeito de Ser” publicada em 1987, observou outro aspecto inerente ao ser humano: sua capacidade de lidar com o transcendente, com os “estados alterados da consciência”. No livro citado acima Rogers (1987) menciona o resultado dos estudos de Grof e Grof (1977) na obra “*The human encounter with death*” e também dos estudos de Lily (1973), na obra “*The center of the cyclone*”, onde estes autores afirmam que o ser humano, em estados alterados de consciência, é capaz de entrar “em contato com o fluxo da evolução e apreende seu significado. Este contato é vivenciado como um movimento que os aproxima de uma experiência transcendente de unidade.” (ROGERS, 1987, p. 66).

Rogers (1987) exemplifica a experiência com o “estado alterado de consciência” na citação a seguir:

Percebo que quando estou o mais próximo possível de meu eu interior, intuitivo, quando estou de algum modo em contato com o que há de desconhecido em mim [estado espiritual], quando estou, talvez, num estado de consciência ligeiramente alterado, então tudo o que faço parece ter propriedades curativas. Nestas ocasiões, a *minha presença*, simplesmente, libera e ajuda os outros. (ROGERS, 1987, p.67).

Estas experiências, segundo Rogers (1987), pertencem ao campo do místico. Isso não significa dizer que Rogers abandona a lógica de seu pensamento, ou o modo usual de fazer ciência. Ele apenas apresenta dados que revelam a dimensão espiritual do ser humano. E sobre este fato, Rogers afirma: “Tenho a certeza de que nossas experiências terapêuticas e grupais lidam com o transcendente, o indescritível, o espiritual.” (ROGERS, 1987, p. 67).

Este aspecto espiritual do ser humano é evidenciado em outras pesquisas apresentadas por Rogers (1987). Quando o mesmo trata acerca do tema “a ciência e o misticismo” na obra “Um jeito de ser”, nesta também são apresentados os resultados das pesquisas do físico teórico Fritjof Capra (1975) na obra “*The Tao of physics*”. Na obra de Fritjof é apresentada uma explicação de como a física moderna abandonou quase todo conceito sólido sobre o mundo, com exceção do conceito de energia. Com base nos resultados destas pesquisas, Rogers (1987) observa semelhanças entre o pensamento de Capra com as teorias místicas orientais. Os dados apresentados por Fritjof Capra (1975), levaram Rogers (1987, p.68) a afirmar:

(...) Capra ressalta o paralelismo surpreendente entre esta concepção e as concepções do Zen, do Taoísmo, do Budismo e de outras concepções [filosóficas e religiosas] orientais. Ele está convicto de que a Física e o misticismo oriental não se identificam, mas são vias complementares que levam ao mesmo conhecimento, que se completam mutuamente, permitindo uma compreensão mais plena do universo.

Do mesmo modo, Rogers (1987) menciona teóricos de outras áreas de conhecimento ao abordar o tema “a ciência e o misticismo”. O químico filósofo Ilya Prigogine, na obra de Ferguson (1979), intitulada “*Special issue: Prigogine's science of becoming*”, menciona que o mundo é acima de tudo probabilístico, não determinístico. Em seu trabalho, Prigogine observa semelhanças entre os conceitos científicos, por ele estudado, com as teorias místicas orientais. Assim, Rogers (1987) mostra por meio de outras áreas do conhecimento a veracidade das experiências transcendentais presentes também na relação com o outro. Este fato é evidenciado quando Rogers (1987, p.68) declara:

(...) encontramos provas na física e na química teóricas, da validade das experiências transcendentais, indescritíveis, inesperadas e transformadoras — aqueles tipos de fenômenos que meus colegas e eu temos observado e sentido como concomitantes à abordagem centrada na pessoa.

Todos estes fatos relacionados à teoria de Rogers ajudam a compreender a religião, em sua visão, como algo para além das profissões de fé religiosas. Apesar de Rogers não escrever especificamente sobre o termo religião em suas obras, e sim sobre mística, intuição, âmago transcendental, zen budismo, taoísmo, cristianismo, espiritualidade, tendência formativa, Deus, outros, estes preceitos são atribuídos enquanto sentido ao conceito etimológico da palavra, do latim “*religare*”, traduzido como religar, ou voltar a ligar, correspondendo à capacidade humana de vivenciar o transcendente ou espiritual.

Portanto, com base em sua teoria sobre o processo de “tornar-se pessoa”, verifica-se que Rogers não vincula seu entendimento sobre a religião pautada em princípios dogmáticos. Segundo Amador (1999, p. 13): “Rogers faz referência ao pensamento religioso e filosófico e os desqualifica por verem o homem como um ser corrompido e distante do seu criador ou como um ente aberto às forças que o rodeiam”.

Para Amador (1999), o ser humano na visão de Rogers, é um ser dotado da capacidade de relacionar-se com aquilo que está para além, mas acredita que esta relação pode ser estabelecida através de meios diversos, que ultrapassam as confissões religiosas. Defende ainda que o ser humano é dotado de capacidade de escolha e, em um ambiente de aceitação e liberdade, é capaz de desenvolver-se de modo congruente e positivo, e que a religião pode ser um meio para o ser humano encontrar a liberdade e aceitação.

Tendo em vista que o desenvolvimento psíquico do indivíduo está atrelado ao contexto de liberdade e aceitação, a ACP trabalha com a ideia de que a melhor maneira de ajudar o outro é através da criação das condições ideais. Estas condições que possibilitam o desenvolvimento do outro na clínica rogeriana acontecem através das condições facilitadoras, como mencionado anteriormente.

A primeira destas condições é a congruência. Para Rogers (1987), a mesma é definida como a autenticidade, a transparência que o terapeuta deve apresentar na sua relação com o outro, de modo que a pessoa em atendimento possa ver, sem restrições, a pessoa do terapeuta na relação. Rogers assim caracteriza a congruência: “Quanto mais o terapeuta for ele mesmo na relação com o outro, quanto mais puder remover as barreiras profissionais ou pessoais, maior a probabilidade de que o cliente mude e cresça de um modo construtivo.” (ROGERS, 1987, p. 55).

A segunda condição para a criação de um contexto facilitador para o desenvolvimento do indivíduo, a aceitação incondicional, é descrita por Rogers (1987) como uma consideração, por parte do terapeuta, pela pessoa com a qual ele se relaciona na terapia, por completo. O terapeuta deve ansiar não somente pelo relato da demanda, mas por todo e qualquer sentimento presente na relação terapêutica. Sobre esta segunda condição Rogers afirma: “Quando o terapeuta está tendo uma atitude positiva, aceitadora, em relação ao que quer que o cliente *seja* naquele momento, a probabilidade de ocorrer um movimento terapêutico ou uma mudança aumenta.” (ROGERS, 1987, p. 55).

No que concerne à terceira condição para a criação do contexto facilitador, a compreensão empática, Rogers (1987) a descreve como uma escuta que permite ao terapeuta uma compreensão do que está sendo relatado de modo consciente, na relação terapêutica, assim como de compreender o sentido não simbolizado do discurso. De acordo com Rogers: “Com isso quero dizer que o terapeuta capta com precisão os sentimentos e significados pessoais que o cliente está vivendo e comunica essa compreensão ao cliente. (ROGERS, 1987, p. 56).

Uma vez que, dentre as atitudes facilitadoras, a consideração positiva e incondicional visa acatar o discurso do outro, do modo como se apresenta no momento, é possível afirmar que o discurso do outro, quando se referindo à espiritualidade, é também acolhido pelo terapeuta. Isto se deve ao fato de a ACP considerar que o fenômeno religioso tem validade, não somente por sua existência, mas por fazer parte da vivência dos clientes. Como menciona Rogers (1987, p.90): “Outra característica importante do processo de formação de comunidades com que tenho tido contato é sua transcendência ou espiritualidade”.

Desse modo, o psicólogo que trabalha a partir da abordagem humanista buscará não somente ouvir, mas compreender de modo congruente este discurso e orientar o outro a dialogar consigo sobre

o fenômeno manifesto. Assim, Rogers não delimita um modo específico de lidar com o fenômeno religioso.

Por meio das atitudes facilitadoras, qualquer discurso por parte do consultante pode ser acatado e considerado importante para ser dialogado. Não há a necessidade de se desviar do assunto “religião” devido ao receio no descumprimento das normas do código de ética da psicologia. A clínica humanista, que também é influenciada pela teoria de Rogers, busca levar o indivíduo a encontrar-se com si mesmo. O objetivo não é o diagnóstico, mas a possibilitar o desenvolvimento do indivíduo mediante a compreensão de sua identidade.

A retomada do conceito de religião a partir dos teóricos que fundamentam a Psicologia humanista é importante, pois ajuda a compreender que o psicólogo(a), no seu fazer, quando estiver frente aos fenômenos religiosos, deve considerar que estes fenômenos trazem consigo significados que precisam ser validados na escuta e compreendidos empaticamente, como orienta Carl Rogers (1961). Visto que, por meio da vivência do fenômeno religioso, atribuições de sentidos ocorrem, como também o desenvolvimento de outros aspectos humanos, tais como o processo de socialização, a promoção da autoestima, da saúde mental etc.

Assim, quando o psicólogo(a) comprehende a dimensão religiosa, passa a ter maior capacidade de avaliação sobre o psiquismo humano, conforme escreve Shünemann (2013, p. 193):

Imaginemos um psicólogo, sem nenhuma formação ou conhecimento religioso, será que ele poderá avaliar corretamente o sentido espiritual ou o conforto trazido pela crença religiosa? Quando falamos em avaliará corretamente não é no sentido de aceitar, mas quanto ele pode “intervir” a partir do conhecimento que ele tem na outra especialidade?

Postula-se, portanto, de acordo com as considerações apresentadas, que a religião é pertencente ao espectro puramente humano, e que, por meio dela, atribui-se sentidos e valores sacros que interferem de modo benéfico ou não nas relações intra e interpessoais.

3 METODOLOGIA

Trata-se de uma pesquisa com abordagem qualitativa, assim sendo, visa-se estudar a temática aqui proposta a partir dos sentidos e significados a ela atribuídos. Creswell (2010) afirma que a pesquisa qualitativa intenta a exploração e compreensão do significado que indivíduos ou grupos atribuem a um problema social ou humano. Desse modo, a opção pela pesquisa qualitativa está relacionada à liberdade que este tipo de pesquisa possibilita ao pesquisador em poder interpretar subjetivamente os dados levantados, como bem pontua Stake (2011, p. 30):

Para a pesquisa qualitativa, como indicado anteriormente, o próprio pesquisador é um instrumento ao observar ações e contextos e, com frequência, ao desempenhar intencionalmente uma função subjetiva no estudo, utilizando sua experiência pessoal em fazer interpretações.

Enquanto finalidade, a natureza desta pesquisa é básica pura, portanto, busca-se a ampliação do conhecimento do tema proposto, sem a preocupação com a imediata intervenção em uma situação ou problema social (GIL, 2008).

A pesquisa básica pura busca o progresso da ciência, o desenvolvimento epistemológicos e conceituais de um objeto de estudo, sem a preocupação direta com suas aplicações e consequências práticas imediatas, visto que seu desenvolvimento tende a ser bastante formalizado e objetiva a generalização, com vistas na construção de teorias e leis que possam ser úteis para o avanço da ciência (SILVEIRA, 2011).

Quanto ao objetivo, é uma pesquisa exploratória e, de acordo com Prodanov e Freitas (2013), esta visa a sondagem de um problema com a finalidade de levantar informações para uma compreensão mais aprofundada do objeto em estudo.

A pesquisa exploratória utiliza-se, para atingir seus objetivos, de vários procedimentos técnicos, dentre eles: a pesquisa documental; a pesquisa experimental, o levantamento, o estudo de caso, a pesquisa ex post-facto, a pesquisa-ação, a pesquisa participante, outros. Contudo, nesta investigação aplicou-se o procedimento de pesquisa bibliográfica. De acordo com Prodanov e Freitas (2013), este procedimento caracteriza-se pela coleta de dados a partir de material publicado em instrumentos diversos academicamente validados, tais como: revistas, livros, artigos, ebooks, sites especializados, etc.

Os instrumentos utilizados nesta pesquisa foram: artigos científicos levantados em revistas e periódicos acadêmicos, publicações impressas e *on-line* de monografias, dissertações de mestrado e teses de doutorado, e livros.

A coleta de dados dos instrumentos no formato digital foi efetuada nas plataformas (SciELO) Scientific Electronic Library Online e (PePSIC) Portal de periódicos eletrônicos de Psicologia, em língua portuguesa, espanhola e inglesa, tendo como descritores as palavras-chave: Psicologia humanista, Clínica Humanista e Religião. Nos meios físicos, como livros, artigos, periódicos, entre outros, buscou-se autores que compõem o movimento intitulado de Psicologia humanista, bem como, autores de ciências afins que desenvolvem discussões acerca do tema proposto, e a Teologia.

Os critérios de inclusão foram: artigos indexados, e-books, monografias, dissertações, teses e livros que abordam o tema, em língua portuguesa, espanhola e inglesa. Os critérios de exclusão foram

artigos em outros idiomas, para além do português, espanhol e inglês, e produções que não versem sobre o tema.

Não foi estabelecido corte temporal nesta investigação, pois a intenção é identificar na trajetória da pesquisa exploratória, enquanto objetivo, e na investigação de literatura, enquanto procedimento, a historicidade e a correlação entre os conhecimentos dos autores pesquisados.

Em seguida, após a coleta dos dados, o material foi estudado de forma categórica, onde fez-se a análise dos dados colhidos teoricamente.

4 DISCUSSÃO

A análise dos dados teóricos permite compreender que tanto Abraham Maslow quanto Carl Rogers foram pilares fundamentais na consolidação do movimento humanista em Psicologia, redefinindo o modo como o ser humano é concebido e compreendido no contexto científico e clínico. Suas contribuições ampliaram o horizonte da Psicologia, integrando aspectos antes marginalizados pela psicanálise e pelo behaviorismo, tais como a subjetividade, a liberdade, o potencial de crescimento e a dimensão espiritual da existência.

No caso de Abraham Maslow, sua *Teoria da Motivação Humana* (1943) e a conhecida *Hierarquia das Necessidades* trouxeram uma nova forma de interpretar o comportamento humano, deslocando o foco das patologias e carências para os processos de crescimento, autorrealização e transcendência. Maslow concebeu o homem como um ser em constante desenvolvimento, cuja motivação não se limita à satisfação de necessidades básicas, mas culmina na busca por sentido e plenitude existencial. Essa perspectiva positiva e integradora valoriza a criatividade, a autenticidade e as chamadas “experiências de pico” (*peak experiences*), momentos em que o indivíduo atinge um estado de expansão da consciência e de integração com o todo.

Ao abordar a religião de forma naturalista e não dogmática, Maslow rompe com a tradição científica que tratava o fenômeno religioso como sintoma de irracionalidade ou neurose. Em obras como *Toward a Psychology of Being* (1962) e *Religions, Values and Peak Experiences* (1964), o autor demonstra que a religiosidade pode ser expressão de uma necessidade genuína de sentido e de transcendência, constituindo um elemento saudável e criativo da vida humana. Assim, ele reintroduz a espiritualidade como componente legítimo da saúde mental, articulando ciência e experiência interior.

Por sua vez, Carl Rogers oferece a base clínica do movimento humanista ao desenvolver a *Abordagem Centrada na Pessoa (ACP)*. Sua proposta terapêutica redefine a relação entre psicólogo e cliente, substituindo a postura diretiva e interpretativa por uma atitude de empatia, aceitação

incondicional e congruência. Tais condições facilitadoras permitem que o indivíduo entre em contato com suas próprias experiências e desenvolva seu potencial interno de crescimento. Rogers considera o ser humano como essencialmente bom e autotranscendente, capaz de orientar-se rumo à realização plena de seu “self” quando inserido em um ambiente acolhedor e autêntico.

A influência de sua formação religiosa e filosófica humanista aparece em suas reflexões sobre a experiência mística e os estados alterados de consciência, nos quais o sujeito pode vivenciar sentimentos de unidade e de integração com a totalidade da existência. Rogers propõe, assim, uma ponte entre ciência e espiritualidade, não a partir de dogmas, mas de vivências humanas autênticas que revelam a profundidade da condição humana. Essa concepção introduz na prática clínica uma abertura para as dimensões do sagrado, da transcendência e do mistério, compreendidas fenomenologicamente como expressões legítimas da experiência pessoal.

A integração dos resultados evidencia uma forte convergência entre Maslow e Rogers quanto à visão de que o ser humano é dotado de um potencial intrínseco para o crescimento e a autorrealização. Ambos defendem uma Psicologia centrada na experiência subjetiva e na liberdade, rejeitando explicações reducionistas que fragmentam a complexidade da existência. A partir dessa visão holística e fenomenológica, a Psicologia Humanista assume o papel de promover o desenvolvimento integral do indivíduo, reconhecendo que a dimensão espiritual é constitutiva da saúde psíquica e do equilíbrio existencial.

Em termos interpretativos, observa-se que o movimento humanista representou uma verdadeira virada paradigmática na Psicologia do século XX. Ele recoloca o sujeito como agente ativo de sua transformação e inaugura uma epistemologia que articula ciência, filosofia e espiritualidade. As contribuições de Maslow e Rogers não contradizem o rigor científico, mas o ampliam, incorporando a experiência, o valor e o sentido como categorias válidas para o estudo do ser humano. Na prática clínica, esses princípios se traduzem em posturas mais empáticas, dialógicas e éticas, que reforçam o compromisso com a dignidade e a liberdade da pessoa atendida.

Dessa forma, a Psicologia Humanista, em seu diálogo com o fenômeno religioso, demonstra que espiritualidade e ciência não são esferas excludentes, mas dimensões complementares da existência humana. A partir de Maslow e Rogers, a clínica humanista abre espaço para a transcendência como experiência vivida, promovendo um encontro terapêutico que integra corpo, mente e espírito — e que, sobretudo, reconhece no ser humano sua capacidade infinita de criar sentido e de realizar-se como pessoa.

5 CONCLUSÃO

A análise histórica e bibliográfica permitiu compreender a religião como manifestação da espiritualidade, aspecto inerente ao ser humano e fundamental para a construção de sentido e de identidade. Partindo do significado etimológico de *religare* , “religar-se ao divino”, observou-se que o fenômeno religioso não se restringe ao campo confessional, mas expressa a capacidade humana de relacionar-se com o transcendente, variando conforme o contexto cultural de cada indivíduo.

O estudo demonstrou que a Psicologia Humanista, enquanto “terceira força”, surge como reação às visões reducionistas e patologizantes do homem defendidas pelo Behaviorismo e pela Psicanálise. A partir dos trabalhos de Abraham Maslow e de sua “Rede Eupsiquiana”, o movimento consolidou-se institucionalmente, defendendo uma concepção positiva da natureza humana, centrada na autorrealização, na liberdade e na espiritualidade. A influência de teóricos como Rogers, Maslow e outros autores ampliou esse horizonte, integrando dimensões filosóficas, existenciais e fenomenológicas ao fazer psicológico.

Verificou-se que a espiritualidade é um dado constitutivo da experiência humana e que a religião, longe de ser patológica, auxilia na atribuição de sentido à existência. A Psicologia Humanista, ao valorizar a experiência vivida e a singularidade do sujeito, reconhece a legitimidade do fenômeno religioso como expressão da busca por significado e plenitude.

Na prática clínica, a Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) reafirma essa visão ao propor as condições facilitadoras — congruência, aceitação incondicional e empatia — como meios de promover o diálogo autêntico entre terapeuta e cliente. Assim, o psicólogo humanista deve acolher também as manifestações religiosas e espirituais que emergem na clínica, não como dogmas, mas como expressões legítimas da subjetividade e da construção do self.

Conclui-se, portanto, que a Psicologia Humanista possibilita um diálogo fecundo com o fenômeno religioso, compreendendo-o como dimensão existencial e não como crença isolada. O terapeuta humanista, ao adotar uma postura empática e congruente, torna-se mediador do processo de autocompreensão, ajudando o indivíduo a integrar suas experiências — inclusive espirituais — de modo coerente e libertador.

Dessa forma, Psicologia e religião não se opõem, mas se complementam na busca por sentido, crescimento e realização pessoal. Quando a clínica se abre ao diálogo com a espiritualidade, amplia-se o horizonte terapêutico e fortalece-se a compreensão integral do ser humano.

REFERÊNCIAS

AEDO, Edgardo Riveros. La psicología humanista: sus orígenes y su significado en el mundo de la psicoterapia a medio siglo de existencia. Universidad Adolfo Ibáñez. Ed. Ajayu, ISSN 2077-2161, pág. 135-186, 2014. Disponible em:<<http://www.scielo.org.bo/pdf/rap/v12n2/v12n2a1.pdf>>. Acesso em: 20 de nov. 2022.

ANDRADE, Cristiano de J. Viktor Frankl: o sentido da Logoterapia e sua atualidade contextual. Psicólogo informação, ano 21-22, n. 21-22, jan./dez. 2017-2018. Disponível em:<<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/PINFOR/article/view/9178>>. Acesso em: 23 mai. 2023.

ANDRADE, Rafael. R. A logoterapia como uma proposta peculiar de psicologia humanista. Logos e Existência: revista da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial. v.4, n.1, pág. 23-35, abr. 2015.

AMADOR, César Roberto A. O sonho de um rebelde: Reflexões em torno da herança religiosa de Carl Rogers. Buenos Aires: ed. Kairos Ediciones, 1999. Disponível em:<<https://encontroacp.com.br/textos/o-sonho-de-um-rebelde-reflexoes-em-torno-da-heranca-religiosa-de-carl-rogers>>. Acesso em: 03 de março de 2022.

BATHYANY, Alexander. A Busca de Deus e Questionamento Sobre o Sentido. In: FRANKL, Viktor E.; LAPIDE, Pinchas. A Busca de Deus e Questionamento Sobre o Sentido. Tradução: Márcia Neumann. Petrópolis: Editora Vozes, pag. 37-52, 2013.

BEZERRA, Márcia Elena Soares; BEZERRA, Edson do nascimento. Aspectos humanistas, existenciais e fenomenológicos presentes na abordagem centrada na pessoa. Rev. NUFEN [online]. v.4, n.2, julho-dezembro, 2012, pag. 21-36, 2012. Disponível em:<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S217525912012000200004&script=sci_abstract> Acesso em: 23 mai.2023.

BOAINAIM, Elias. Tornar-se Transpessoal: Transcendência e Espiritualidade na obra de Carl Rogers. Summus Editorial, p. 23-40, 1998.

BRANCO, Paulo C. C; SILVA, Luis X. de B. Psicología Humanista de Abraham Maslow: Recepção e Circulação no Brasil. Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies. v. XXIII, n.2, pág 189-199, mai-ago. 2017. Disponível em:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357752154007>>. Acesso em: 15 nov. 2022.

CARPINTERO, H.; MAYOR, L.; ZALBIDEA, M. A. Condiciones del surgimiento y desarrollo de la Psicología Humanista. Revista de Filosofía. v.3, p. 71-82, 1990. Disponível em:<<https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF9090120071A>> Acesso em: 17 out.2022.

CARPINTERO, H; MAYOR, L; ZALBIDEA, M. A. Condiciones del surgimiento y desarrollo de la Psicología Humanista. Revista de Filosofía. 3^a época, v. III, n. 3, Editorial Complutense. Madrid, pág 71-82, 1990. Disponível em:<<https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF9090120071A>>. Acesso em: 10 dez. 2022.

CASTAÑON, G. A. Psicologia humanista: a história de um dilema epistemológico. Memorandum: Memória E História Em Psicologia. [S. l.]. v.12, p.105-124. abr. 2007.

Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a12/castanon01.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2022.

CAVALVANTI, Albérico Cony. Saúde mental numa perspectiva humanista: congruências entre Jung e Rogers. Revista Saúde Viva Multidisciplinar da AJES, v. 1, n. 1, p. 1 - 156, Ago./Dez, 2018.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Código de Ética Profissional dos Psicólogos. Brasília, 2014.

DAMATTA, Roberto. Relativizando: uma introdução à antropologia social. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

FERNANDES, Henrique de Oliveira. Espiritualidade na psicologia de Abraham H. Maslow. Rio de Janeiro: FSB/RJ, 2012.

FINKLER, P. Por que sou psicólogo humanista? UFRS. Porto Alegre. RS. 2005.

FRAZÃO, Lilian Meyer; FUKUMITSU, Karina Okajima Gestalt-terapia: fundamentos epistemológicos e influência filosóficas. São Paulo: Summus Editora, 2013.

FRANKL, Viktor E. A presença ignorada de Deus. Traduzido por Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 18. ed. rev. - São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

FRANKL, Viktor E. Um Sentido Para a Vida. Psicoterapia e Humanismo. Tradução Victor Hugo S. Lapenta. 14. ed. Aparecida: Ideias e Letras, 2005

GIL, Antonio C. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6. ed. - São Paulo: Atlas, 2008.

GOTO, Tomy A. Introdução à psicologia fenomenológica: A nova psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus, 2008.

GOTO, Tomy A. O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich. São Paulo: Paulus, 2004.

HIERARQUIA DE NECESSIDADES DE MASLOW. In: WIKIPÉDIA, a encyclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Hierarquia_de_necessidades_de_Maslow&oldid=65401296>. Acesso em: 5 out. 2023.

HOLANDA, Adriano F. Fenomenologia e psicologia da religião no Brasil: fundamentos, desafios e perspectivas. Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 9, n. 1, 131-151, jan./abr. 2017. Disponível em:<<http://dx.doi.org/10.7213/2175-1838.09.001.DS06>>. Acesso em: 17 set. 2022

HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade européia e a filosofia. Introd. e trad. Urbano Zilles. – 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

JUNG, Carl G. Psicologia e religião. Petrópolis: Vozes, 1978.

JUNG, Carl G. A prática da psicoterapia. Petrópolis: Vozes, 1981. (Obra completa de C. G. Jung v. XVI/1).

JUSTO, Irmão Henrique. Carl Gustav Jung (1875-1961): prenunciador do humanismo em psicologia. APACP- Associação Paulista da ACP: Abordagem Centrada na Pessoa. Apresentado no VI Fórum Brasileiro da Abordagem Centrada na Pessoa – Canela RS – 9 a 15/10/2005. Disponível em:<<https://apacporgbr.wordpress.com/diversos/artigos/carl-gustav-jung-1875-1961-prenunciador-do-humanismo-em-psicologia-irmao-henrique-justo/>>. Acesso em: 07 Març. 2023

KIYAN, Ana Maria Mezzarana. E a Gestalt emerge: Vida e Obra de Frederick Perls. São Paulo: Editora Altana, 2006.

LESSA, Jadir M. Análise Existencial: Princípios Fundamentais 1. ed. – São Luís: EDUFMA, 2020.

MASLOW, Abraham H. Introdução à Psicologia do Ser. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado Tijuca, s.d. (Originalmente publicado em 1962)

MASLOW, Abraham H. Religions, values and peak-experiences. USA: Penguin Compass, 1964-1994.

MENDONÇA, Antônio G. Fenomenologia da Experiência Religiosa. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 2, n. 2, Jul/dez. pág. 65-89, 1999.
Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21737>>. Acesso em: 18 mai. 2023

MOREIRA, Neir; HOLANDA, Adriano. Logoterapia e o sentido do sofrimento: convergências nas dimensões espiritual e religiosa. *Psico-USF*, v. 15, n. 3, pág. 345-356, set/dez. 2010. Disponível em:<<https://doi.org/10.1590/S1413-82712010000300008>>. Acesso em: 12 jan. 2023.

PIAZZA, Waldomiro O. Introdução à fenomenologia religiosa. 2 ed. Vozes: Petrópolis, 1983.

PINTO, Énio B. A religião e a espiritualidade na psicoterapia gestáltica. In: PINTO, Énio B. (org.). Gestalt-terapia: Encontros. São Paulo – SP: Instituto Gestalt de São Paulo, pag. 194-226, 2009-2016.

PRODANOV, C. C.; FREITAS, E.C. de. Metodologia do trabalho científico [recurso eletrônico]: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

ROGERS, Carl R. Tornar-se Pessoa. São Paulo. Editora Martins Fontes; 2002.

ROGERS, Carl R. Um Jeito de Ser. São Paulo: EPU, 1987.

SÁ, Roberto Novaes de. As influências da fenomenologia e do existencialismo na psicologia, In: JACÓ-VILELA, A. M.; FERREIRA, A. A. L.; PORTUGAL, F. T. (org.). História da psicologia: rumos e percursos. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2006.

SANTOS, David Moises B. dos. Logoterapia: compreendendo a teoria através de mapa de conceitos. Arquivos Brasileiros de Psicologia; Rio de Janeiro, v.68, n. 2, pág. 128-142, 2016.
Disponível em:<<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arbp/v68n2/v68n2a11.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2023.

SILVA, T. C. D. da; BAPTISTA, C. S.; ALVIM, M. B.. O Contato na Situação Contemporânea: um Olhar da Clínica da Gestalt-Terapia. Revista da Abordagem Gestáltica - Phenomenological Studies - v. 21, n. 2, pág. 193-201, 2015. Disponível em:<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1809-68672015000200008>. Acesso em: 12 fev. 2023.

SCHÜNEMANN, Haller E.S. Psicologia e Religião: possibilidades de Interação. Revista do Departamento de teologia da Puc, Rio de Janeiro, n. 43, pag. 184-197, 2013. Disponível em:<<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22677/22677.PDFXXvmi=.>>. Acesso em: 06 fev. 2022

SCHUCK, Neivor. O conceito de religião em Heidegger: uma possibilidade de superação pela fenomenologia da religião. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

STAKE, Robert E. Pesquisa qualitativa: estudando como as coisas funcionam. Porto Alegre: Penso, 2011.

SILVEIRA, Cláudia R. Metodologia da pesquisa. 2. ed. revista e atualizada. Florianópolis: Publicações do IF-SC, 2011.