



Psicologia: Reflexão e Crítica

ISSN: 0102-7972

prcrev@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Amatuzzi Martins, Mauro

Fé e Ideologia na compreensão psicológica da pessoa

Psicologia: Reflexão e Crítica, vol. 16, núm. 3, 2003, pp. 569-575

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18816315>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Fé e Ideologia na Compreensão Psicológica da Pe

Mauro Martins Amatuzzi^{1,2}
Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Resumo

Estudo teórico que visa discutir fé e ideologia como dimensões psicológicas da pessoa influenciando sua de uma reflexão fenomenológica sobre a experiência. Fé e ideologia aparecem como dimensões comple A fé diz respeito à ligação com os fins visados mas não ainda experimentados, e a ideologia diz res consequente a essa ligação com os fins. São examinados diversos âmbitos da experiência de processo: o social, o ecológico e o universal. Fé e ideologia manifestam-se em todos os âmbitos. A fé se torna religiosa, in quando se faz experiência da indagação pelo significado último. Daí se segue também uma ideologia a influência sobre todos os demais âmbitos da experiência. A psicologia não pode desconsiderar os estados quiser ser um conhecimento do humano.

Palavras-chave: Fé; ideologia; psicologia.

Faith and Ideology in the Psychological Understanding of the Person

Abstract

This is a theoretical study that intends to discuss faith and ideology as the person's psychological dimensions of action. It follows the roads of a phenomenological reflection about the experience. Faith and ideology are not opposite, dimensions. Faith concerns the connection with the intended, but not still experienced, end or vision of the world subsequent to that connection with the ends. Several domains of the process experience individual, the group, the social, the ecological and the spiritual. Both faith and ideology are evident in what becomes explicitly or implicitly religious in the context of the experience of the inquiry concerning the user. It also follows an including ideology. Both will have an influence on all the other domains of the experience. We ignore the states of faith and ideology for understanding the human.

Keywords: Faith; ideology; psychology

Esse tipo de questão tem interessado pessoas sensíveis à problemática religiosa, e também aquelas, de certa forma, abertas à importância do político na vida humana. E parece haver sempre nesse interesse uma insatisfação: por que a psicologia não fala dessas coisas?

De qualquer maneira as palavras “fé” e “ideologia” não pertencem ao vocabulário usual de nossa ciência, não constando da maioria dos dicionários especializados (Ex.: Gauquelin, 1980; Gobbi & Missel, 1998; Rycroft, 1975; mas, por outras lados, ver Farber, 1992; Massimi, 8; Maluf, 1990;

Podemos nos perguntar: respondamos dizendo que a fé serve um sentido de vida, traz significado à psicologia se pronunciar poderia dizer da ideologia. Não uma ideologia é correta ou não está tendo na organização do social. É por isso, talvez, que estou por outros mais gerais e sem conteúdo. Ele se da “existência” (e, mais...)”

religiosamente motivada espanta-se, de forma análoga, com a ausência de um espaço na psicologia onde possa considerar essa sua preocupação. Afinal onde se enraíza na alma humana a esperança do que é pressentido como felicidade para si e para todos? Isso não é importante psicologicamente falando?

Para alguns provavelmente isso seria uma falsa questão. A psicologia é como todas as demais tecnologias, como a odontologia, por exemplo. Ela tem seu âmbito específico, e é aí que trabalha. O dentista não precisa saber da fé que anima a pessoa para tratar de seus dentes. E nem tampouco de sua ideologia. Mas para outros isso não basta. O ser humano não pode ser olhado assim por partes isoladas.

Aparentemente a fenomenologia veio trazer uma resposta para essas inquietações (Ex.: ver Van der Leeuw, 1964). Se não posso como psicólogo me pronunciar sobre o conteúdo de uma fé, ou de uma ideologia, é certo, no entanto, que essas atitudes são experiências vividas pelas pessoas. A psicologia pode então explorar essas vivências, e, através delas, os “objetos” a que se referem. Enquanto intencionais, isto é, enquanto formas de relação, as vivências de fé, ou de ideologia, têm seus referentes objetivos que não podem ser deixados de lado em sua consideração. A fé se refere aquilo que efetivamente anima a vida de uma pessoa ou lhe dá um sentido, e a ideologia aquilo que a orienta na prática em suas decisões sociais e representa como uma estratégia para realizar aquele sentido. Só faço psicologia verdadeiramente humana se reconstruo essas relações, olhando seus dois pólos, e o significado que têm para a pessoa.

Ou deveríamos admitir que a psicologia não pode chegar a ser uma ciência verdadeiramente humana? Neste caso trocaríamos o título deste artigo. Em vez de dizer “Fé e ideologia na compreensão *psicológica* da pessoa”, diríamos simplesmente “Fé e ideologia na compreensão da pessoa”. E aí sim, sem a psicologia, estaríamos mais à vontade para considerar e compreender o humano. Seria assim?

Juan Luis Segundo (1983, 1997), um teólogo latino-americano, tem uma sugestão sobre a conceituação de fé e ideologia que pode ser bastante interessante para nós. Para ele, “fé” inclui “ideologia”, mas “ideologia” não inclui “f

do termo, é anterior ao seu uso como d

subserviente a interesses de classe

racionalização, no que ela significa de p

querer dizer uma espécie de engano int

verdadeiras razões de alguma coisa. Para

consideração do que está no caminho

presente, e que só pode ser feita por aque

por um objetivo futuro e, portanto, ainda

experimentado (mas já atuante).

A fé seria, então, a ligação com o esperan

da ação, o vívido de uma opção que mobil

Segundo (1997): é uma “determinada estr

de valores que cada um constrói para dar

existência dentro do real” (p. 93). Todos

que é aquilo que dá sabor a nossa existê

cada um, que o faz viver. Dizer que o se

de significação é dizer que ele constrói u

Isso, no entanto, não quer ainda dize

religiosa. Ela pode se tornar religiosa e

intensidade, associada à totalidade e ab

envolvimento. Diz ele: “a fé ‘religiosa’ n

como tal por crer em outra coisa que a |

Potencialmente, crê no mesmo, mas de um

Quase poderíamos dizer que é um grau

totalidade ou de certeza na apostila, à qual p

a fé antropológica” (Segundo, 1997, p. 9

“religiosa” quando cremos “totalmente”

haja nenhuma referência a uma divindade.

do termo (como quando se diz “sigo re

norma”, ou “sou um torcedor religioso”) a

dimensão de totalidade. A abrangência

totais da fé que se tornou religiosa, no

remetem a um sentido universal. Mas ju

universal, esse sentido não é verificáve

Comparar com o quê, se ele se refere

está aí incluído, não posso ter nenhu

entanto, há na experiência humana essa

construção do sentido. Deixando-nos

o grau de abrangência seja diferente da simples fé humana, contudo não é uma diferença considerável no que diz respeito à natureza psicológica do ato. Trata-se sempre de uma determinação, de uma energia de ação. Retomando uma expressão já citada aqui, eis como Segundo (1997) se expressa:

o verdadeiramente importante é a determinada estrutura de sentido e de valores que cada um constrói para dar significação à sua existência dentro do real. Que essa fé seja ou não religiosa – e mesmo que, sendo religiosa, mencione Deus ou não, explicitamente – constitui, sim, uma diferença, mas não a diferença central. (p. 93)

Ou seja: existe uma continuidade entre a fé simplesmente humana e a propriamente religiosa, que faz com que possamos dizer que ela, em sua generalidade, é um fenômeno intrinsecamente humano. Sempre temos uma fé, mesmo que não seja religiosa. Necessitamos de uma fé. Isso é inerente à condição e à experiência humana. Minha fé é meu sentido de vida. Como diria Fromm (1974), é meu “sistema de orientação e devoção” (ver Amatuzzi, 1999).

Acontece, no entanto, que só essa ligação com o sentido, só essa determinação que anima a ação, ainda não é suficiente para dar conta do agir. É necessário ainda olhar a realidade, e respeitando-a como ela é, encontrar o caminho concreto por onde realizar aquele sentido. À dimensão da experiência que surge quando faço isso, quando considero os meios, a realidade presente, a partir da ligação com os fins, é o que Segundo chama de “ideologia”. Dom Quixote tinha uma fé, mas não tinha uma ideologia bem construída, diríamos. Sua vida tinha um sentido, mas ele não soube olhar a realidade concreta à luz desse sentido. A ideologia é o como lido com “o que é” (como construo a realidade), à luz de meu “como deveria ser” (que é dado pela minha fé), explica o nosso autor (Segundo, 1997, p. 22). A fé seria o que “*escolhemos*” (como valor último), e a ideologia, o que “*percebemos* na realidade ... que estamos obrigados a manipular” para viver (Segundo, 1997, p. 23). A fé nos liga aos fins visados; a

Ideologia designa ... uma visão objetiva e ... livre ... de valor ilusão de que os conhecimentos sublimes que pareçam, não es outra maneira, a valores e p 23)

Notemos bem a expressão: científicos que sejam, estão “na maneira”, isto é, não pelo conteúdo simplesmente de seu objeto, mas precisamente “conhecimento” e “propósitos humanos”. O âmbito é diferente do âmbito dos propósitos, mas tanto eles se relacionam, se complementam, no contexto da ação concreta. O que é o valor, ou propósito, dizemos, não é o que é presente, o conhecimento é o que é presente, e se pretende obter, é a tendência, sentido, fé; ele não é o que é, mas é o que é. Corresponde a uma outra função.

É com base nisso que Segundo funda sua ideologia marxista do termo ideologia. I

apóia-se em que as ideologias sempre possuem um sentido, sem possuí-la, já que sempre existem ideologias (sociais) que deformam a percepção, assim o termo “ideologia” é uma acepção comum do vocabulário, que engloba a esfera dos valores. (p. 23)

A função de construir idéias (ou seja, a função de conhecer) é, em si mesma, uma função de realidade, e não pelos valores em si mesmos. Mas como esses valores estão sempre presentes (porque todo ato é um ato de realidade), a consistência num determinado sistema de idéias é sempre passível de ser questionada. Nesse sentido, a ideologia é sempre questionável, é sempre suscetível de ser criticada.

psicologicamente complementares, isto é ambas necessárias. Se isso for verdade, portanto, será mais justo pensarmos que todos temos uma fé (embora nem sempre religiosa) que é o que nos liga a um fim visado (a energia e determinação de nosso agir), e todos temos uma ideologia que é a visão de mundo, a construção mental da realidade, a forma de organizarmos nossa ação concreta.

É interessante notar que essa maneira de pensar parece vir de muito longe. Um pensador medieval, teólogo também, Tomás de Aquino, pode ser lido a essa luz. Ele está mais interessado na fé enquanto propriamente religiosa, obviamente. Mas, se podemos supor que exista uma continuidade entre fé humana (dinamismo em relação a um sentido) e fé religiosa (quando esse sentido é polarizado por um absoluto, e ao mesmo tempo totalmente envolvente), o que ele diz sobre a fé religiosa pode ser lido sob a luz mais genérica da fé em geral, enquanto uma dimensão psicológica humana. Pois bem, para designar essa ligação com o sentido, entendida enquanto um dinamismo (e não apenas cognitivamente), ele vai falar de “fé” e não de “religião”. Na verdade ele fala de um dinamismo mais complexo que inclui também esperança e ligação afetiva. Na linguagem de sua teologia: fé-esperança-caridade, designando um todo, que só se desintegra em situações anômalas (Tomás de Aquino, séc. XIII/Trad. 1980). O curioso aqui, em todo caso, é que ele não fala de religião, mesmo em se tratando, como é o seu caso, de fé em Deus. Onde ele vai falar de religião? Em outro lugar, quando trata das virtudes morais (Tomás de Aquino, séc. XIII/Trad. 1980). Ora, as virtudes morais são as que equilibram nossas ações na realidade concreta em que vivemos, no que diz respeito aos caminhos tomados para dirigirmo-nos ao fim visado, e, portanto, dizem respeito aos meios ou instrumentos na realização do fim. Para ele a religião é a virtude que regula o bom funcionamento do culto prestado a Deus. Não se trata da própria relação originária com Deus, e sim do justo culto prestado. Mas o que significa isso no nosso problema aqui? Significa que a fé (ou o conjunto fé-esperança-caridade) se refere ao direcionamento da fé, e não à religião, que se refere

âmbitos da experiência? Estarei retomando, que já comecei a expressar em um outro

No âmbito individual como se dão os expressões comuns entre psicoterapeutas: “ainda não entrou em processo”. O que significa “processo” se os atendimentos já começaram? Formular a frase de uma forma paradoxal, que quero dizer: “apesar do *processo* ter iniciado, meu cliente ainda não entrou em *processo*”. A palavra aí está usada em dois sentidos óbvios. O processo, já iniciado, é uma relação de círculos que se repetem sistematicamente. Não se iniciou ainda é algo mais pessoal e profundo. Externamente, já começou, mas a mobilização, questionamento do modo de ser, a dúvida sobre os padrões subjacentes aos comportamentos, começou ainda. No sentido mais profundo, refere-se a uma mobilização interior. É superficial, refere-se à seqüência de eventuais verificáveis em uma relação.

Quando se instaura o processo num nível profundo? Quando a pessoa “entra em processo”, é quando entra em contato ativo com seu centro, e a partir disso pode experienciar, de modo mais sintonizado e integrado, o que a vida lhe oferece. Trabalhando em grupos, é preciso chamar esse centro pessoal de “coração”. O coração não é o sentimento, e sim o lugar do sentimento. E é também o lugar de pensamento, os juízos, as decisões. Ou seja, é o lugar onde sentimento, pensamento e ação se separaram ainda. É este o “centro da pessoa” de Buber (1982). Processo, num sentido mais profundo, é quando se dá quando a pessoa entra em si, acha que passa a funcionar a partir dele.

Quando se dá o processo pessoal no nível mais profundo, a pessoa está mobilizada. Existe dentro de si, que a faz avançar. Ela busca, como quem procura. Não é que a pessoa

Parece claro que sim. O processo grupal, no sentido externo ou superficial do termo, seria a seqüência de mudanças ocorridas num determinado grupo em função dos acontecimentos que se abatem sobre ele. Uma classe na Faculdade, no último ano, não é mais a mesma que era no primeiro ano: uma série de coisas aconteceram nesse percurso que determinaram essas mudanças. Mas isso não significa ainda que no último ano essa classe seja um grupo que se tem nas mãos, um grupo plenamente constituído como grupo ativo. Só quando isso tiver acontecido é que poderíamos falar, a partir daí, de processo num sentido mais profundo. Quando os participantes se comunicam de forma aberta uns com os outros, e todos juntos tocam o “centro do grupo”. Este “centro do grupo” é a fonte do que Wood chamaria de sabedoria grupal (Rogers, Wood, O’Hara & Fonseca, 1983). Quando ele é tocado, decisões grupais são tomadas do melhor modo possível, mas sem que necessariamente haja delas uma formulação racional expressa para todos. Algo acontece, não contra as pessoas, mas justamente com elas e por elas, de um modo que ultrapassa os processos racionais expressos. Wood chega a dizer que o acesso experencial a isso supõe a renúncia a um excessivo desejo de controle racional. O processo grupal, no sentido superficial do termo, ocorre contra as pessoas ou, ao menos, apesar delas. Num sentido mais profundo, o processo só pode ocorrer com as pessoas. Assim entendido, o processo grupal e o pessoal estão intimamente relacionados. A comunicação pessoal aberta, no grupo, instaura uma novidade. Há uma superação do individual, mas uma afirmação da pessoa (que se reassume mais profundamente nesse contexto grupal). A renúncia a um excessivo controle racional (juntamente com uma comunicação aberta) vem a ser a soleira de um outro âmbito da razão: a sabedoria do grupo, que já estava lá de forma latente, e agora pode emergir de forma que todos usufruam dela. É um outro tipo de racionalidade, não mais sediada no indivíduo separado, mas que supõe pessoas em relação.

Há aqui também (quando o processo grupal se instaura)

Podemos agora passar a um nos perguntar se ainda é possível processo no social. Está fora de externos a uma sociedade podem determinar mudanças em seu campo falar, nesse âmbito, de processo social. Uma sociedade “que se tem nas mãos” é impensável, se bem que talvez existam maiores disso na história. Mas qualas condições inerentes a isso? Admitindo que aqui deve haver um pressuposto de caso, dizendo respeito ao bem comum. Essa comunicação, embora baseada em confidências individuais (neste nível), é um processo pessoal enquanto vinda de manifestação plena dos membros. E diz respeito ao bem comum, que é a consciência, uma consciência comunitária. A manifestação deverá driblar as armas (política, num sentido menor do termo) e a atenção ao que é comum (políticas). Bem mais complexo, surge, com o âmbito de racionalidade, que é a sabedoria grupal neste novo nível, “alma de um povo”. É do comunitário surgir soluções novas. Mas isso é um processo interno, constitutivo de quem é dono de seu destino. “sociedade” já não se torna ameaça, mas é um verdadeiro processo de racionalidade profundo de processo) merece ser considerado, pois se baseia numa comunicação aberta, no que diz respeito ao bem de todos. Um social, que fosse mais que uma classe, se abatem sobre um povo, seria de um comunitário (Buber, 1987). E a oposição entre desenvolvimento individual e comunitário. Eles estariam, na

uma visão superficial. O meio ambiente padece as consequências de fatos externos a ele, vindos do ser humano muitas vezes. E o contra-processo seria: "vamos preservar a natureza antes que seja tarde". Podemos notar aí escondido, um pressuposto epistemológico: o homem se coloca no centro, como "dono" da natureza, podendo usufruir dela a seu bel-prazer. E então, face às ameaças de perder "seus" bens, luta para preservá-los. Reverter esse pressuposto, mudar esse ponto de vista, significa deixar de se considerar "dono", e passar a se ver como parte. Isso vai longe. Uma das consequências será um verdadeiro senso de reverência para com a terra ("nossa mãe"). Essa reviravolta também não se dá sem a superação da idéia de que tudo tem um preço. O velho índio teve dificuldade de entender o presidente dos Estados Unidos quando este lhe propôs que "vendesse suas terras". A terra não pertence ao homem. Como pode ser vendida por ele? É, pelo contrário, o homem que pertence a ela. E por isso o que acontecer à terra, acontecerá a ele. É um outro ponto de vista a partir do qual se dá o conhecimento.

No seu sentido mais profundo o processo ecológico não é pessoal, nem social, mas ambiental. O sujeito deste processo é o meio ambiente, a natureza. O que o ser humano pode fazer é inserir-se nela, reconhecendo-se como parte. É nessa inserção que surge para ele um novo tipo de racionalidade. Em linguagem poética diríamos que essa mudança de ponto de vista não se dá até que aprendamos a conversar com as árvores. Só a partir dessa inserção é que não fica absurda a afirmação de que, por exemplo, os remédios de que precisamos (para curar nossas doenças) podem ser encontrados no meio ambiente que freqüentamos. Eles estão geograficamente perto de nós, mas é preciso saber ver. Só nos inserimos nesse processo ambiental com esse novo tipo de comunicação. E isso porque não se trata de um processo humano que inclua o meio ambiente, mas de um processo ambiental que inclui o ser humano. Este está, agora, engolfado num processo maior. Há algo de profundamente humano que transcende o humano, se me

pré-fabricada a serviço de outros interesses, ser um dinamismo que nasce em integração.

Fica, no entanto, uma insatisfação. No ambiente, isso é tudo que o ser humano pode fazer? Que parece, não tocamos ainda o horizonte de um processo universal? E, para o ser humano, se integra conscientemente nele, de um ponto de vista? Há dois caminhos nesse momento. Ou nos mantemos no nível anterior ao ecológico e dizemos que já esgota no social, ou damos um passo além e começamos a pensar o quase impensável. O todo. Existir um processo universal para além do ambiental? A cultura, em todo caso, tem relacionado o religioso (e o espiritual) com o acesso a esse nível de processo. Contudo, podemos pensá-lo de forma superficial. Existem medos existenciais, ou os medos provocados por "pregadores", com a adesão a uma religião ou a outra. E se ela vier a se revelar não mais convencionalizada, "religião". Isto seria o "processo religioso", que se abatem sobre minha vida a partir da "migrações" ideológicas. Mas este conceito é muito novo, superficial. O que Buber designava como "espírito" (nesse contexto), é a capacidade de sair de si, de transcender-se, e assim encontrar o mesmo e sua verdadeira vocação. Espírito (Buber, 1982). Seria possível pensarmos em processos profundos, neste nível, um processo onde o ser humano possa situar-se, entregando-se, sem perder a identidade.

O sujeito desse processo (nesse último nível) não é o ser humano, nem mesmo o meio ambiente, mas sim o todo, o universo, tudo que existe em unidade. O humano fica engolfado por uma abrangência absoluta. A participação propriamente dita nesse processo, só pode ser uma nova e transformadora forma de relação. Não se trata apenas de uma relação das coisas, ou de um novo sentimento a respeito da pessoa, essa relação tem como fundamento o todo absolutamente inclusivo. Daí sua importância. Afinal, é a "migração" que libera o ser humano para o todo.

considerados: o viver pessoal, a integração no grupo e na sociedade, a verdadeira consciência ecológica.

A meu ver essa entrega absoluta é a fé propriamente religiosa (seja o “centro do universo” nela nomeado, ou não). E aquela repercussão nos outros âmbitos todos, é a ideologia, ou seja, a visão de mundo que decorre desse dinamismo mais radical. Todo homem acaba tendo uma fé central, e uma consequente ideologia. E quando se fecha a isso, fica vulnerável a todo tipo de significados pré-frabricados, vindos de fora (mesmo que sejam “religiosos”). Isso equivale a dizer que, na medida em que o homem se isola, ele perde seus sentidos mais profundos e abrangentes, e enlouquece.

Se assim são as coisas, parece-me evidente que fé e ideologia são conceitos necessários para se dar conta do humano. Uma psicologia que não chegasse aí, estaria ainda distante de seu objeto que é o ser humano. E mais, uma prática terapêutica que se restringisse aos mecanismos individuais, sem levar em conta os outros âmbitos de processo envolvidos, ou assume que não passa de um receituário pragmático, o que às vezes pode ser útil sem dúvida, ou estará efetivamente prejudicando o humano, e criando uma ilusão de “cura” ou integração pessoal.

Referências

- Amatuzzi, M. M. (1998). Experiência religiosa: Estudando depoimentos. *Estudos de Psicologia*, 15(2), 3-27.
- Amatuzzi, M. M. (1999). Religião e sentido de vida: Um estudo teórico. *Temas em Psicologia da SBP*, 7, 183-190.
- Amatuzzi, M. M. (2001). *Por uma psicologia humana*. Campinas: Alínea.
- Buber, M. (1982). *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva.
- Buber, M. (1987). *Sobre comunidade* (M. Dascal & O. Zimmermann, Seleção e Introdução). São Paulo: Perspectiva.

- Eigenheer, A. L. Q. T. (2002). *A vivência na fé: um estudo fenomenológico*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP.
- Fowler, J. (1992). *Estágios da fé: A psicologia do sentido* (J. P. T. Zabatiero, Trad.). São Paulo: Record. (Original publicado em 1981)
- Fromm, E. (1974). *Análise do homem* (O. A. Ribeiro, Trad.). São Paulo: Record. (Original publicado em 1944)
- Gauquelin, M. (Org.) (1980). *Dicionário de filosofia contemporânea* (M. L. Muñoz, Trad.). Lisboa/São Paulo: Edições 70.
- Gobbi, S. L. & Missel, S. T. (Orgs.) (1998). *Religião: conceitos e noções básicas*. Tubarão: Universitária Editora.
- Maslow, A. (1970). *Introdução à psicologia da personalidade*. São Paulo: Eldorado.
- Massimi, M. & Mahfoud, M. (Orgs.) (1999). *Religião: entre necessidade e liberdade*. São Paulo: Loyola.
- Rogers, C., Wood, J. K., O'Hara, M. M. & Egan, G. (1995). *Da terapia centrada no cliente à abordagem holística*. São Paulo: Loyola.
- Rycroft, C. (1975). *Dicionário crítico de psicanálise*. São Paulo: Imago. (Original publicado em 1971)
- Segundo, J. L. (1983). *Fé e ideologia: As dimensões da fé*. São Paulo: Loyola. (Original publicado em 1971)
- Segundo, J. L. (1997). *A história perdida e resgatada* (M. F. de Queiroz, Trad.). São Paulo: Loyola. (Original publicado em 1971)
- Shafraanske, E. P. (Org.) (1996). *Religião: teoria e prática*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Tomás de Aquino (séc. XIII/ Trad. 1981). *Summa Contra Gentiles*. Porto Alegre: Sulina.
- Van Der Leeuw, G. (1964). *Fenomenologia da religião* (Rev.). México: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado em 1956)