

Psicologia Cognitiva e Religião

Geraldo José de Paiva* [gjdpaiva@usp.br]

Resumo

Definidos os vários sentidos de Psicologia cognitiva e de religião, propõe-se a discussão contemporânea da religião como “natural”, isto é, como resultado de processo cognitivo oriundo da seleção natural. Nessa perspectiva, destacam-se as noções de contra-intuição, agência intencional e sentimentos. Essas noções permitem entender os fenômenos inesperados como ficcionais, psicopatológicos, científicos ou religiosos, de acordo com a cultura do sujeito, e manter esse entendimento com firmeza.

Palavras-chave: Psicologia cognitiva, naturalidade da religião, contra-intuição

Abstract

After presenting the several meanings of cognitive psychology and of religion, the “naturalness” of religion as a result of cognitive processes of natural selection is discussed. In this context, the notions of counter-intuitiveness, intentional agency and feelings stand out. These notions allow people to understand unexpected phenomena as fictional, psychopathological, scientific or religious, according to their culture, and to maintain such understanding with firmness.

Keywords: cognitive psychology, naturalness of religion, counter-intuitiveness

I - Quatro Sentidos de Psicologia Cognitiva

“Psicologia cognitiva” tem quatro sentidos principais:

1. O de estudo dos processos mentais, como representação e memória, enquanto tais processos não são comportamentos observáveis; esse sentido deriva da Psicologia da *gestalt* e surgiu como alternativa ao behaviorismo, em meados do século XX; nesse sentido têm sido realizadas pesquisas sobre atribuição de causalidade a Deus, enfrentamento religioso, processos de conversão, transformação de identidade religiosa, tendência ao equilíbrio cognitivo;

* Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

2. O de consideração dos processos mentais conscientes, mediadores entre estímulos e respostas, na abordagem terapêutica de cunho behaviorista denominada “terapia cognitivo-comportamental”;
3. O de estudo da inteligência segundo o modelo computacional, levando-se em conta no mínimo o análogo do *software*; nesse sentido, inclui-se o estudo da inteligência artificial;
4. O de estudo das condições por assim dizer “pré-psíquicas” da cognição, isto é, das condições neurofisiológicas da cognição; essas condições são principalmente cerebrais, mas podem incluir outros sistemas orgânicos; nesse sentido encaixa-se a chamada “Psicologia evolutiva” ou “evolucionária”, interessada no desenvolvimento da inteligência na espécie humana. É neste sentido que o termo será usado aqui.

II - Religião

É esse um fenômeno universal que atrai a atenção de certo número de pesquisadores, independentemente do objetivo pessoal de demonstrar a validade ou não da religião. O termo “religião” inclui, em primeiro lugar, concepções, atribuições e histórias relacionadas com Deus ou deuses; em segundo lugar, sentimentos, afetos e emoções também relacionadas com essas entidades; em terceiro lugar, ações, práticas, ritos igualmente relativos a essas concepções e emoções. Note-se que a palavra “religião” reflete o viés da ciência ocidental, que torna possível o estudo desse fenômeno mas o circunscreve dentro de sua própria perspectiva.

III – Psicologia Cognitiva e Religião

Há uma insuficiência certa nesse par de conceitos, porque “religião” é um fenômeno social e cultural, ao passo que “Psicologia cognitiva” diz respeito ao indivíduo e, no caso particular do estudo da religião, às condições pré-psíquicas que tornaram possível filogeneticamente e tornam possível ontogeneticamente a realidade “religião”. Em geral, tende-se a admitir entre ambas uma complementaridade, diversamente explicada. A explicação mais radical dessa complementaridade exclui a imagem de uma “ponte” entre biopsicologia e cultura e admite a co-evolução de uma e outra, condicionando-se mutuamente, como pode ser visto em Geertz (2000), Pyysiäinen (2003) e Paiva (2006). O reconhecimento da complementaridade não impede de se procurar levar ao limite o ponto de vista de cada disciplina que estuda o fenômeno religioso. O desejável é que as disciplinas não percam o contato umas com as

outras, mesmo porque cada uma delas não é capaz de abarcar o inteiro campo de investigação e trabalha, cada qual, com evidências incompletas e hipóteses independentes.

IV – Psicologia Evolucionista e Religião

Como se sabe, a Psicologia evolucionista ou evolucionária baseia-se na presunção de que a cognição se desenvolveu, como o coração, os pulmões, o sistema imunológico, por via da seleção natural, resolvendo problemas cruciais de sobrevivência e reprodução. Sob essa ótica, a Psicologia evolucionista procura entender os processos cognitivos enquanto funções de sobrevivência e de reprodução. Coloca-se, nesse ponto, a questão não apenas de conhecimentos, atribuições, representações, imaginações e processos semelhantes, mas da “consciência” religiosa, isto é, das idéias relativas a deus.

Esse é um campo de interesse bastante novo, que data de meados da década de 90. Figura importante é a do antropólogo francês Pascal Boyer, atualmente professor nos departamentos de Antropologia e de Psicologia da *Washington University*, em St. Louis. No Departamento de Psicologia ele realiza estudos sobre memória e desenvolvimento. Dele são, entre outros, os livros *“The Naturalness of Religious Ideas”* (BOYER, 1994) e *“Religion Explained”* (BOYER, 2001). Na concepção de Boyer, a universalidade cultural das propriedades dos conceitos e as orientações religiosas são subprodutos de sistemas cognitivos padrão, desenvolvidos fora da religião. Esses sistemas são os de reconhecimento de agentes, intuição moral, formação de aliança e para evitar contágio.

Boyer resume sua pesquisa como descrição dos sistemas neuro-cognitivos que: (a) são parte do equipamento normal da mente humana como resultado da evolução por seleção natural; e (b) sustentam a aquisição do conhecimento, dos conceitos e das normas da cultura. Vê-se, pois, que a cultura não é deixada de lado, mas é vista como uma superestrutura da Neurologia. Como dirá Pyysiäinen (2003), a Psicologia evolutiva busca as condições que tornam possível a cultura, ou seja, a capacitação psicológica. Essa capacitação tem a estrutura neurológica, particularmente do cérebro. (Geertz [2000], dirá que o que torna algo especificamente humano não é a sintaxe - que quaisquer latas de cerveja poderiam operar no modelo funcionalista da mente - mas a semântica, que é dada pela cultura: mas aí entramos na questão da complementaridade).

Como se percebe, a posição de Boyer tende mais para a Biologia do que para a Psicologia. Um outro autor, Ilkka Pyysiäinen, da Universidade de Helsinki, embora também não psicólogo, mantém-se mais diretamente na escala da Psicologia. Apoiando-se em Boyer e em Damásio (1999), Pyysiäinen elabora mais concretamente as noções de “contra-intuição” e de “sentimentos”. As contra-intuições são entendidas como as representações de objetos que colidem com as representações intuitivas, isto é, as percepções “ontológicas” de espaço, tempo, extensão, qualidades físicas dos objetos, espécies naturais, relações de causalidade, ação intencional de agentes.

Essas percepções intuitivas constituem a psicologia cotidiana ou ingênua, a *folk psychology*, que rege com adequação a vida e as relações humanas. O conhecimento intuitivo pode ser descrito como “o conhecimento tácito usado espontaneamente no pensamento prático, sem que dele estejamos necessariamente conscientes” (PYYSIÄINEN, 2003: 19; PYYSIÄINEN, no prelo). A psicologia ingênua repousa na chamada ontologia intuitiva, que crê enxergar as coisas em sua realidade. Tal psicologia, como foi muitas vezes demonstrado, continua governando o comportamento mesmo de pessoas de instrução sofisticada, desde que não estejam operando dentro dos parâmetros dessa instrução. Isso porque constitui um sistema capaz de articular os fenômenos da experiência e de permitir previsão dos acontecimentos naturais e pessoais.

Mesmo neurobiólogos contemporâneos, como P. Churchland (GAZZANIGA, 1997), que, inclusive, discutem o alcance da necessidade de se aprofundar nos mecanismos neurobiológicos para se entender o comportamento, são de opinião de que a psicologia ingênua, dadas as características apontadas, subsistirá sempre como recurso cognitivo válido, independentemente dos progressos da neurobiologia. Seria, no entanto, erro excluir as representações contra-intuitivas da psicologia ingênua, de que são um “subproduto” (PYYSIÄINEN, 2003: 136): essas representações estão embebidas nas representações intuitivas e delas haurem, mesmo se por contraste, sua inteligibilidade substantiva. Pode-se mesmo afirmar que a Psicologia do senso comum tem um lugar para as violações das crenças intuitivas: é o lugar “das coisas que não podem ser controladas pela razão natural” (PYYSIÄINEN, 2003: 235).

É, no entanto, a dimensão contra-intuitiva, isto é, o fato de combinarem traços de dois domínios cognitivos diferentes ou de denegarem um traço intuitivamente esperado, que fará

as crenças serem religiosas, ficcionais, psicopatológicas ou científicas. Em todos esses casos há o que se chama de violação das fronteiras. Assim, na ficção, espaço, tempo, extensão, causalidade podem ser questionados, enquanto se lhes denega propriedade intuitiva dos objetos do dia-a-dia ou se lhes atribui propriedade que não lhes compete do ponto de vista da experiência cotidiana.

Quase sempre, no entanto, o leitor retorna ao chão do cotidiano que lhe restitui a segurança da familiaridade das percepções e articulações das coisas. Também na ciência são alteradas as informações intuitivas e constrói-se um sistema de percepções e de relações ao qual têm acesso relativamente poucas pessoas, que retornam ao mundo comum uma vez terminada ou suspensa a atividade científica. No que se refere à religião, vários estudiosos abstêm-se dos termos “transcendência”, “sobre-humano”, “sobrenatural”, “sagrado” e “deus”, que julgam tributários de uma particular tradição religiosa. Como raízes psíquicas do religioso propõem, no lugar desses termos, a contra-intuição, em especial a contra-intuição de um agente intencional, e os sentimentos associados a ela. Em outras palavras, embora a evolução não tenha produzido nenhum tipo de corpo de doutrinas ou rituais, dotou a espécie humana de uma estrutura neurofisiológica que torna possível, por exemplo, ajustar conceitualmente até certo ponto as estranhezas da experiência.

Comparando a contra-intuição religiosa com a contra-intuição psicopatológica, explicitam os autores que, ao contrário da última, inteiramente idiossincrática e não-comunicativa, a contra-intuição religiosa é partilhada dentro de um sistema de comunicação. A contra-intuição religiosa tem lugar principalmente no campo das ações e de seus efeitos. Nesse particular, não difere da tendência geral do psiquismo ingênuo, que se exerce de preferência na busca das origens dos efeitos observados, com preferência por um agente inicial intencional (HEIDER, 1958). Mas denomina-se religiosa quando faz apelo a um agente dotado de características distintas das dos agentes intuitivamente percebidos: excesso de força, invisibilidade, imprevisibilidade, ubiqüidade, abrangência totalizadora. Insiste-se, então, na peculiaridade da evocação de um agente intencional contra-intuitivo, pois esse é um agente que dispensa outras instâncias de causalidade, uma vez que é concebido como princípio de ação, dotado de conhecimento e capaz de visar um objetivo.

Nesse ponto é elucidativo comparar, sob o aspecto da contra-intuição e do agente intencional, a religião com outras formas contra-intuitivas de conhecimento. Em relação à

psicopatologia, além de possível disfunção cerebral que impede a meta-representação, a diferença reside na incomunicabilidade da representação do pensamento patológico e na alta comunicabilidade do pensamento religioso que é facilmente aprendido, lembrado e divulgado, se atinge o chamado nível ótimo de contra-intuição, a saber, aquele que nem é pouco contra-intuitivo nem é claramente absurdo.

Em relação à ficção, a contra-intuição religiosa sustenta a literalidade da existência do agente intencional. Embora, como a ficção, a religião se possa dizer metafórica quanto à descrição de seu objeto, ela é literal quanto à dimensão misteriosa da realidade. Comparadas com as contra-intuições da ciência, as religiosas têm como objeto um agente intencional, ao passo que a ciência visa agentes mecânicos, além de as primeiras operarem simbolicamente com o pensamento abduativo, enquanto a ciência pretende a descrição exata de seu objeto, sempre calcada na evidência empírica. Uma característica das contra-intuições religiosas, relativamente às contra-intuições da ficção e da ciência é a de que não basta tê-las mas é preciso usá-las. De certo, a ciência produz a tecnologia, mas é independente dela; a ficção reproduz os caracteres, mas esses não precisam ultrapassar o âmbito de continência da ficção. Ao contrário, a religião, além da esfera da representação, abrange a esfera da ação e isso pela associação de emoções e sentimentos às representações.

Esse segundo elemento, de ordem neurofisiológica, que torna possível a decisão de aceitar e a firmeza em manter a representação contra-intuitiva da religião, é o sistema das emoções e dos sentimentos (ATRAN, 1996; DAMÁSIO, 1996; 2003). Na realidade, emoções e sentimentos são reações corporais processadas neurologicamente na amígdala e nos córtices frontais, encontrando-se, nestes últimos, com a mediação cerebral das *“funções cognitivas executoras, planejamento, início, manutenção e ajustamento de comportamentos não rotineiros e dirigidos para um fim”* (PYYSIÄINEN, 2003: 129). Damásio (1996; 2004) propõe que, a menos que haja lesão pré-frontal, a razão é guiada pela emoção e, mais elaboradamente, pelo sentimento, negativo ou positivo: medo, tristeza, felicidade, alegria, raiva ou nojo.

A razão biológica dessa orientação pela emoção e pelo sentimento é a incapacidade da memória humana de trabalho de lidar com muitos registros de perdas e ganhos, de vantagens e desvantagens, sobretudo se entram em jogo representações contra-intuitivas,

de processamento mais difícil que as representações vinculadas a ontologias intuitivas. A restrição do número de opções resultante da sugestão emocional parece facilitar a tomada de decisão. Talvez seja mais determinante, como sinal de alarme, o sentimento negativo, por chamar a atenção para os maus resultados da ação a ser empreendida. Damásio denomina esses sentimentos de “marcadores somáticos”, que define como estados do corpo que assinalam uma imagem mental. Aceita-se que no processo do desenvolvimento vários desses marcadores foram acrescentados à psique pela conexão de estímulos específicos com estados somáticos específicos. Esses, embora importantes, mesmo porque podem se tornar estáveis, não são os principais. Os principais, responsáveis pela emoções primárias, são filogeneticamente insensíveis à cultura e correspondem a estados corporais pré-organizados, que fazem os humanos *hard-wired* para responder emocionalmente às contra-intuições.

Aliás, a contra-intuição é sentida como perigosa em si porque não pode ser enfrentada com base na intuição. Por isso, as representações contra-intuitivas disparam certas emoções que, em seguida, confirmam as representações. No caso de contra-intuições religiosas, sobretudo se envolvem agentes contra-intuitivos, observa-se que também aí se formam associações entre as representações religiosas e reações emocionais como as referidas acima. São essas associações que orientam a decisão no sentido de aceitar ou rejeitar com firmeza as representações religiosas.

O medo, por exemplo, antecede a ponderação racional, seja para rejeitar a representação, seja para aceitá-la, pois o medo tanto pode produzir a rejeição pela experiência do castigo e da ameaça, como pode produzir a aceitação pelo temor de uma perda maior. Damásio (2004) dá muita ênfase à emoção da alegria, mas parece que é sobretudo com medo que as pessoas reagem emocionalmente à contra-intuição em geral (PYYSIÄINEN, 2003). A representação religiosa, então, sob a forma de crença ou de experiência, dependentes de um processo lento ou de um evento súbito, é entendida por Pyysiäinen (2003) como firmada a um apego emocional forte.

V - Conclusão

Concentramos a atenção naqueles aspectos da Psicologia evolutiva que procuram esclarecer como as representações religiosas, espécie-específicas da humanidade, não

importando se aceitas ou rejeitadas, podem ser traçadas ao longo da evolução da espécie. Aludimos aos conceitos de seleção natural, sobrevivência, reprodução, deixando de lado outros conceitos darwinianos ou pós-darwinianos que completam o quadro teórico da evolução. Não justificamos a pretensão da Psicologia evolutiva de rastrear o desenvolvimento filogenético do comportamento humano. Muitos estudos (ADES, 1989), realizados no campo do cuidado materno, do comportamento social, do jogo e brinquedo, testemunham a fertilidade desse enfoque teórico e metodológico. Demos destaque a contribuições diretamente relacionadas com a religião, sem insistir em estudos bastante festejados, como os de Newberg e D'Aquili (2001), que conectam certos processos ou manifestações neurológicas com certos fenômenos religiosos.

Preferimos, ao invés, chamar a atenção para o conceito de contra-intuição e para o papel das emoções e dos sentimentos, possibilitados pela arquitetura da mente e do cérebro e responsáveis por uma abertura cognitiva que resulta em vários subprodutos, dentre os quais o subproduto da religião. Não exploramos o papel da cultura, que alguns acham co-evolutivo com o do sistema neurológico e que é julgado necessário, pelos autores que seguimos, para precisar a natureza particular do pensamento contra-intuitivo.

A referência a um estudioso brasileiro do campo da Biologia Ecológica poderia ser o fecho feliz destas considerações. Em *“O Comportamento Animal e as Raízes do Comportamento Humano”*, Nogueira-Neto fala da religião como *“programação comportamental aberta”* (NOGUEIRA-NETO, 1984: 60), isto é, como uma das capacidades de aprendizagem propriamente humanas, geneticamente programadas. Com base na etologia de K. Lorenz e na sociobiologia de E. Wilson, concordando com um e discordando do outro, Nogueira-Neto já então propunha discussão que hoje nos interessa.

Bibliografia

- ADES, C. (org.). 1989 *Etologia de Animais e de Homens*, São Paulo, Edicon/Edusp.
- ATRAN, S. 1996, “Modes of thinking about living kinds” In: D. R. Olso & N. T. Torrance (org.), *Modes of Thought*, Nova Iorque: Cambridge University Press.
- BOYER, P. 1994 *The Naturalness of Religious Ideas. A cognitive theory of religion*. Berkeley: University of California Press.

- _____. 2001 *Religion Explained. The evolutionary origins of religious thought*. Nova York: Basic Books.
- DAMÁSIO, A. R. 1996 *O Erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras [1994 *Descartes'Error. Emotion, Reason, and the Human Brain*. Nova York: Grosset/Putnam].
- _____. 2004 *Em Busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Companhia das Letras [2003 *Looking for Spinoza: joy, sorrow, and the feeling brain*. Trad. do Autor].
- GAZZANIGA, M. (org) 1997 *Conversations in the Cognitive Sciences*. Cambridge: MA: MIT Press.
- GEERTZ, C. 2000 *Available Light: Anthropological reflections on philosophical topics*. [2001 *Nova luz sobre a Antropologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio: J. Zahar].
- HEIDER, F., *The Psychology of Interpersonal Relations*, 1958 [*Psicologia das Relações Interpessoais*. Trad. Dante M. Leite. São Paulo: Pioneira, 1970].
- NEWBERG, A.; D'AQUILI, E.; & RAUSE V., *Why God Won't Go Away. Brain science and the biology of belief*. Nova York: Ballantine, 2001.
- NOGUEIRA-NETO, P., *O Comportamento Animal e as Raízes do Comportamento Humano*. São Paulo: Technapis/Nobel, 1984.
- PYYSIÄINEN, I., *How Religion Works. Towards a new cognitive science of religion*. Leiden: Brill, 2003.
- _____. no prelo "Amazing Grace: Religion and the evolution of the human mind", In P., McNamara (org.), *Where man and God meet: How the brain and evolutionary sciences are revolutionizing our understanding of religion and spirituality*, Nova York: Greenwood Publishers.

Recebido: 12/02/2007

Aceite final: 22/03/2007