



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP
Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação – Propespi
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica – PPGPSI
Mestrado em Psicologia Clínica
Laboratório de Psicologia Clínica Fenomenológica
Existencial e Psicossocial – Laclifep

Marina Magalhães de Andrade Lima

Atravessamentos de Discursos Religiosos Cristãos nos Processos de
Formação de Estagiários em Psicologia Clínica referentes às Questões de
Gênero e Sexualidade

Recife

2024

Marina Magalhães de Andrade Lima

Atravessamentos de Discursos Religiosos Cristãos nos Processos de Formação de Estagiários em Psicologia Clínica referentes às Questões de Gênero e Sexualidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco – Unicap como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Psicologia Clínica, na linha de pesquisa Práticas Psicológicas Clínicas e Demandas Sociais Contemporâneas.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Lopes de Almeida Amazonas.

Recife

2024

L732a Lima, Marina Magalhães de Andrade.

Atravessamentos de discursos religiosos cristãos nos processos de formação de estagiários em psicologia clínica referentes às questões de gênero e sexualidade / Marina Magalhães de Andrade Lima, 2024.

134 f.

Orientadora: Maria Cristina Lopes de Almeida Amazonas.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica. Mestrado em Psicologia Clínica, 2024.

1. Psicólogos - Formação. 2. Sexo - Diferenças (Psicologia).
3. Identidade de gênero. 4. Psicologia clínica. 5. Pós-estruturalismo
7. Análise do discurso. I. Título.

CDU 159.9

Pollyanna Alves - CRB4/1002



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP
Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação – Propespi
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica – PPGPSI
Mestrado em Psicologia Clínica
Laboratório de Psicologia Clínica Fenomenológica Existencial
e Psicossocial – Laclifep

Dissertação intitulada *Atravessamentos de Discursos Religiosos Cristãos nos Processos de Formação de Estagiários em Psicologia Clínica* referentes às Questões de Género e Sexualidade, de autoria da mestrandia Marina Magalhães de Andrade Lima, apresentada à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco — Unicap como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, na linha de pesquisa Práticas Psicológicas Clínicas e Demandas Sociais Contemporâneas.

Banca Examinadora

Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Lopes e Almeida Amazonas (Orientadora)

Universidade Católica de Pernambuco (Unicap)

Prof.^a Dr.^a Carmem Lúcia Brito Tavares Barreto (Examinadora Interna)

Universidade Católica de Pernambuco (Unicap)

Dra. Tháita Menezes

Psicóloga Clínica e

Prof.^a Dr.^a Tháita Cavalcanti Menezes da Silva (Examinadora Externa)

Faculdade Pernambucana de Saúde (FPS)

Recife, julho de 2024

Agradecimentos

À minha orientadora, Cristina Amazonas, que se tornou para mim uma figura de referência como professora e pesquisadora. Agradeço por ter me apresentado a pesquisa científica, a perspectiva teórica pós-estruturalista e os estudos de gênero e sexualidade, que enriqueceram a minha formação profissional em Psicologia e ampliaram a minha visão de mundo.

Às professoras Carmem Barreto e Thálita Menezes, que integraram a banca, pela leitura atenta deste trabalho e as ricas sugestões oferecidas.

À Universidade Católica de Pernambuco, por meio do seu corpo docente, em especial às professoras Carmem Barreto e Ana Lúcia Francisco, por todo o conhecimento transmitido em sala de aula, enriquecendo ainda mais a minha formação no Mestrado.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo financiamento dado que possibilitou a realização desta pesquisa.

Aos estagiários de Psicologia Clínica entrevistados, que disponibilizaram seu tempo e contribuíram para a realização desta pesquisa.

Aos meus pais, Vera e Roberto, e à minha família pelo apoio durante a jornada no Mestrado, em especial ao meu irmão Daniel, quem eu pude trocar ideias e experiências sobre o Mestrado.

Resumo

Grupos religiosos cristãos têm sistematicamente articulado suas ações e projetos à macropolítica e à Psicologia, tanto na sua historicidade quanto em sua atuação no presente. Considerando o panorama brasileiro atual concernente à aceitação e reconhecimento dos direitos dos cidadãos que não se encaixam nas normas quanto às questões de sexualidade e gênero e o sofrimento advindo destas, o objetivo geral deste trabalho consistiu em analisar os efeitos de possíveis atravessamentos de discursos religiosos cristãos nos processos de formação de estagiários em Psicologia Clínica. Produzimos os dados mediante a aplicação individual de um questionário sociodemográfico e de entrevistas semiestruturadas, com cinco estagiários de Psicologia Clínica de instituições de ensino privadas da cidade do Recife. Com base numa perspectiva teórica pós-estruturalista de orientação foucaultiana, adotamos a análise do Discurso na análise das entrevistas. Como resultados, observamos a predominância de uma visão de sujeito, fortalecida na modernidade, marcado por uma interioridade psíquica, um sujeito autônomo, protagonista de sua própria história; Tendência de discurso secular de separação entre religião e ciência, e consequentemente, da prática clínica; Aparecimento de uma visão de gênero e sexualidade associada apenas a pessoas LGBTQ+ e incompreensões a respeito da diversidade de gênero. Ao abordar temáticas sobre gênero, sexualidade e discursos religiosos cristãos, este estudo contribui para a ampliação da visibilidade e do conhecimento científico no âmbito da formação em Psicologia. Além disso, compreendemos que o estudo proposto tem o potencial de servir de reflexão para

estudantes e profissionais interessados pelo tema, oportunizando o surgimento de novas linhas de ação e debates sobre a formação do psicólogo clínico e o tema em questão.

Palavras-chave: formação em psicologia clínica, gênero e sexualidade, discursos religiosos, pós-estruturalismo.

Sumário

Introdução.....	10
1 Religiões Cristãs no Brasil.....	23
1.1 Breve Histórico Sobre a Formação Cristã no Brasil.....	24
1.2 Alguns Preceitos do Cristianismo em Relação a Gênero e Sexualidade	35
2 Formação em Psicologia Clínica.....	44
2.1 Uma Pequena Revisão dos Poderes na Clínica Psicológica.....	47
2.2 A Constituição da Psicologia no Brasil.....	55
2.3 Uma Ética Crítica da Prática Psicológica.....	65
3 Trajetória da Pesquisa.....	70
4 Análise e discussão das Entrevistas.....	77
4.1 Eixo 1: Relação entre Psicologia e Religião.....	81
4.2 Eixo 2: Compreensão de Sujeito e Posição de Sujeito em Relação às Questões de Gênero e Sexualidade.....	101
Considerações Finais.....	118
Referências.....	122
Apêndice A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	133
Apêndice B – Roteiro de entrevista.....	135

Introdução

As religiões¹ são “antes de tudo, uma construção sociocultural” (Souza, 2006, p. 8), que se encontra em movimento e que atua como um mecanismo produtor de subjetividades. Segundo Koenig (2012, p. 11), podemos definir “a religião dentro de culturas ocidentais, como parte de um sistema de crenças e práticas” empreendidas, que visam realizar uma aproximação de pessoas e comunidades com o sagrado e Deus. E acrescenta:

A religião normalmente se baseia em um conjunto de escrituras ou ensinamentos que descrevem o significado e o propósito do mundo, o lugar do indivíduo nele, as responsabilidades dos indivíduos uns com os outros e a natureza da vida após a morte. A religião costuma oferecer um código moral de conduta que é aceito por todos os membros da comunidade que tentam aderir a esse código. (p. 11)

Em relação à realidade brasileira, de acordo com o censo demográfico de 2010 (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2010), registramos um suposto crescimento na diversidade de religiões. Segundo Camurça (2012) essa diversidade religiosa é ainda “acanhada” e Souza (2012) a caracteriza como sendo “binária” e “cristã”. No que se refere ao segmento religioso cristão, o perfil predominante da população é o catolicismo, apesar de ter havido uma redução no percentual de católicos no país, manteve-se com um percentual elevado representando 64,6% da população brasileira em 2010. A segunda religião que mais aparece no cenário

¹ Segundo Giovanetti (2005), a espiritualidade, diferentemente da religião, não está necessariamente vinculada a uma realidade transcendente. Esta é inerente ao ser humano e se define como uma capacidade do sujeito de integrar-se e construir sentido para o mundo e para o campo das relações humanas. Nesse sentido, a religião é uma entre outras formas possíveis de expressão da espiritualidade.

brasileiro é a evangélica, representando, naquela ocasião, cerca de 22,2% da população, sendo a que mais cresceu no período entre o censo anterior e o de 2010, atingindo um aumento de 16 milhões de pessoas; O espiritismo, religião de tradição prioritariamente não cristã, é professado por 2% dos brasileiros, e 8% se declararam sem religião. Os adeptos da umbanda e do candomblé atingem, segundo o IBGE (2010), 0,3% da população.

Precisamos considerar que esses dados são de quatorze anos atrás, portanto é bem possível que tenha havido alteração para mais ou para menos na proporção de adeptos dessas religiões. Uma vez que o censo demográfico no Brasil costuma acontecer a cada dez anos, 2020 seria a data para realização de um novo censo. Porém, em função da situação de emergência em saúde pública provocada pelo surgimento do vírus da covid-19, o Ministério da Saúde orientou o IBGE a adiar a realização de um novo censo para o ano 2021. Novo adiamento, ainda motivado pela pandemia e pela suposta necessidade de realização de cortes orçamentários remeteu a contagem para 2022. O novo censo foi realizado, mas seus resultados, no que dizem respeito às religiões cristãs e ao perfil religioso da população brasileira, não foram ainda divulgados no site do IBGE. Apenas pudemos perceber, entre os dados divulgados pelo IBGE referentes ao censo de 2022, no que toca à questão da utilização de endereços brasileiros, é que houve um crescimento considerável no número de estabelecimentos com finalidades religiosas no Brasil (Moura, 2024). Ainda se especula sobre a proporção de número de adeptos ao cristianismo, acreditando-se que não mudará consideravelmente nas próximas décadas, e que estes continuarão, como ainda eram no último censo realizado, a ser maioria na composição religiosa Brasileira (Camurça, 2012).

Precisamos levar em consideração que as religiões apresentam maneiras plurais e não homogêneas de lidar com a diversidade sexual e de gênero (Natividade, 2013). Então podemos constatar, por exemplo, o surgimento de igrejas que se denominam inclusivas, nas quais pessoas dissidentes das sexualidades consideradas “normais”² são acolhidas e podem ocupar cargos/posições elevados/as, sem que seja necessário omitir suas orientações sexuais, fornecendo contribuições para que haja um olhar menos conservador em relação à homossexualidade no espaço religioso (Natividade, 2013). E de mulheres feministas cristãs, como Ivone Gebara³ (2006), que imaginam e falam acerca de um cristianismo não patriarcal, desejantes de se “afirmar para além dos modelos e estereótipos que as igrejas desenvolveram em relação às mulheres⁴” (p. 142). E que não buscam apenas repetir o que já foi dito em discursos cristãos, mas também compreendem a importância de se recriar e ajustar as religiões de tradições cristãs às variadas formas de vida humana existentes.

Porém, também sabemos que as religiões monoteístas de cunho tradicional, tais como as cristãs, podem ser “autoritárias” e “patriarcais” (Gebara, 2006) e que, muitas vezes, demonstram dificuldades na aceitação da diversidade sexual, o que pode ser visto como uma possibilidade de rejeição e/ou preconceito diante de práticas sexuais existentes fora da norma hétero (Swidler, 1993). Segundo Foucault,

² É preciso considerar que a noção de normalidade é fabricada socialmente (Foucault, 1988).

³ Pela razão de visibilizar a presença de autoras mulheres no âmbito científico, as citações destas autoras quando aparecerem pela primeira vez no texto serão precedidas de seu prenome.

⁴ Sobre esse tema, Valéria Busin (2011) traz em seu artigo intitulado “Religião, sexualidade e gênero”, dois modelos femininos bastante referidos dentro das religiões católicas: Maria e Eva. Enquanto Maria é tida como um modelo ideal a ser seguido por mulheres, estando associada à maternidade, à fragilidade, à dessexualização, Eva, por outro lado, apareceria como um modelo do qual as mulheres deveriam se distanciar e recusar, pois comumente está vinculada à sexualidade, desobediência, curiosidade e liberdade de escolhas. Esses modelos, segundo Busin (2011), “funcionam de forma importante para o controle dos corpos e da vida das mulheres” (p. 118).

Se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos. (Foucault, 2011, pp. 108-109)

Ao longo da história foram produzidas articulações entre saberes e poderes de diferentes ordens, tanto religiosas como científicas, que possibilitaram tornar a sexualidade objeto de conhecimento. Levando em consideração que não só a ciência, mas também as instituições religiosas cristãs têm sido responsáveis por instituir valores morais que têm servido para nortear condutas dos indivíduos em relação às suas práticas sexuais e produzir subjetividades pautadas por esses valores, consideramos necessário investigar se a Psicologia, enquanto ciência que surgiu em um contexto laico, tem sido atravessada por discursos de diversas religiões, mas principalmente das cristãs. Questionamos primeiramente, como isso tem afetado suas práticas.

Consideramos importante salientar que por laicidade se compreende um modo de organização política que visa favorecer a diversidade religiosa, a partir da adoção de condutas contrárias à imposição de conteúdos e argumentos religiosos na vida estatal, profissional e privada. E, nesse sentido, a laicidade almeja preservar a liberdade de indivíduos, para que estes possam aderir a religiões de sua escolha ou recusá-las (Rios et al., 2017).

Por meio de uma análise histórica, Nardi et al. (2013) descrevem a Psicologia como uma ciência que contribuiu para estigmatizar orientações sexuais distintas das heterossexuais e as diversidades de gênero. Esses autores afirmam ainda que, durante o século XX, essa ciência, aliada à Psiquiatria, reforçou a patologização da

homossexualidade, classificando-a como doença mental. Essa classificação se manteve sob o termo de “homossexualismo” nas duas primeiras edições do Manual Diagnóstico de Doenças e Distúrbios Mentais (DSM II), da Associação Norte-Americana de Psiquiatria (APA, 1968). E em adição, de acordo com Macedo e Sívori (2018), apesar da retirada do termo homossexualismo do DSM II, publicado em 1968, ainda se mantiveram resquícios patologizantes no manual, não mais em relação à categoria homossexual como um todo, mas em relação a pessoas homossexuais que se encontravam em sofrimento com sua condição sexual, sob o termo de “homossexualidade ego-distônica”, que esteve presente no DSM III (APA, 1980) e se manteve até 1987. Finalmente a OMS retira, em 1990, a homossexualidade e, em 2018, a transexualidade da sua lista de doenças (Macedo, 2018).

Desse modo, tal como apontado por Foucault (1988), as ciências médicas, “do ponto de vista purificado e neutro” (p. 52), produziram construções e regulações em torno da sexualidade e contribuíram para que “em suma, o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade” (p. 55). Nesse sentido, a partir de uma gramática científica utilizada pelas ciências, no século XIX, criou-se e classificou-se uma série de perversões e patologias em torno do sexo, assim como, contribuíram para a produção de subjetividades sexuais.

Essas classificações serviram de base para o diagnóstico e a adoção de práticas “psicoterapêuticas” no âmbito da clínica psicológica que, nos dias de hoje, podemos considerar como práticas de tortura, sempre visando à modificação do comportamento sexual ou da identidade de gênero de indivíduos que não se encaixam na héteronorma. Segundo Garcia e Amana Mattos (2019), apesar de a maioria dos teóricos da Psicologia não patologizar e almejar a cura da

homossexualidade, tendencialmente as abordagens relacionadas a práticas de reversão apresentam base psicanalítica e de terapia comportamental.

Essas práticas, chamadas de “terapia de reversão”, causavam intenso sofrimento psíquico e físico, chegando a levar, em diversos casos, a sequelas permanentes, ao suicídio e também à manifestação de sentimentos de ansiedade, depressão e culpa nos pacientes (Garcia & Mattos, 2019). E, em adição, Garcia e Mattos (2019) apontam que mesmo após o fim da classificação da homossexualidade como doença, alguns psiquiatras e psicólogos norte-americanos continuavam a defender e a praticar as terapias de reversão, a exemplo da criação de uma organização⁵ nos Estados Unidos, na década de 1990, com a finalidade de curar a homossexualidade, que contou com a aliança de psiquiatras, psicólogos e de grupos religiosos de caráter fundamentalista.

No Brasil, podemos tomar ciência de condutas adotadas no campo da psicologia alinhadas a terapias de reversão a partir das narrativas que foram expostas no livro *Tentativas de aniquilamento de subjetividades LGBTIs*, publicado pelo Conselho Federal de Psicologia em 2019, em que várias pessoas LGBTQ+ relatam terem sofrido discriminação por profissionais da Psicologia Clínica pelas suas orientações sexuais e identidades de gênero. Em algumas narrativas evidenciamos a articulação de convicções religiosas e moralistas por psicólogos durante as sessões de atendimento. Em outras, observamos a utilização da Bíblia e a invocação do nome de Deus por profissionais durante o atendimento clínico com pessoas LGBTQ+, por não se adequarem à heteronorma, sugerindo que estavam doentes ou que a homossexualidade era pecado (Conselho Federal de Psicologia, 2019).

⁵ *National Association for Research & Therapy of Homosexuality* (NARTH), criada pelo psiquiatra Charles Socarides e pelo psicólogo Joseph Nicolosi (Garcia & Mattos, 2019).

Tal conjunto de práticas produz impactos ainda hoje. Nos últimos anos tem havido, no Brasil, um intenso debate acerca das pressões exercidas por segmentos religiosos, inclusive na Câmara dos Deputados e no Senado Federal, para derrubar a *Resolução do Conselho Federal de Psicologia (CPF) nº 001/99⁶, de 22 de março de 1999*, que proíbe psicólogos de, no exercício da profissão, atuarem no sentido de propor aquilo que tem sido popularmente denominado de “cura gay”. Mais especificamente, de acordo com Binkowski (2019), essas ações vêm se alastrando desde 2003 no âmbito legislativo como, por exemplo, o *Projeto de Lei nº 717, de 27 de agosto de 2003*, de autoria do deputado Edino Fonseca, da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Em 2013, houve outra tentativa de autorizar a terapia de reversão no Brasil, com o *Projeto de Decreto Legislativo nº 234, de 2 de junho de 2011*, que circulou na Câmara dos Deputados (Macedo & Sívori, 2018), foi arquivado e posteriormente reapresentado em 2013, com o *Projeto de Decreto Legislativo nº 993, de 3 de julho de 2013*, do deputado Anderson Ferreira, do então Partido da República (PR). Tais ações contaram também com o apoio de grupos religiosos cristãos, como o Movimento pela Sexualidade Sadia (Moses) e o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC) (Binkowski, 2019).

Para além das iniciativas que foram empreendidas no âmbito legislativo na tentativa de autorizar a prática de terapias de reversão por psicólogos no Brasil, Gonçalves (2019) ainda aponta que em 2016 foram impetradas ações no âmbito judicial para derrubar a *Resolução CFP nº 1, de 29 de janeiro de 2018⁷*, que

⁶ ResCPF001/99: “Art. 3º - os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados. Parágrafo único - Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades”.

⁷ ResCPF01/2018: “Art. 8 - É vedado às psicólogas e aos psicólogos, na sua prática profissional, propor, realizar ou colaborar, sob uma perspectiva patologizante, com eventos ou serviços privados, públicos, institucionais, comunitários ou promocionais que visem a terapias de conversão, reversão, readequação ou reorientação de identidade de gênero das pessoas transexuais e travestis”.

estabelece normas de atuação para psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis. Na ocasião, os Ministérios Públicos Federal do Rio de Janeiro e de Goiás investigaram e apresentaram a tribunais de justiça ações do Conselho Federal de Psicologia que restringiam condutas patologizantes em relação a pessoas transexuais e travestis. Tal ação promovida por estes ministérios foi extinta pelo Tribunal de Justiça.

De acordo com Garcia e Mattos (2019), há um movimento crescente de profissionais da Psicologia, autodenominados psicólogos cristãos, que oferecem e/ou exercem pressões para que sejam autorizadas terapias de reversão em suas clínicas e centros de tratamento no Brasil. Não apresentamos esse dado para dizer que as identidades de psicólogo e de cristão sejam incompatíveis, mas para alertar para a existência de um movimento que tem se consolidado no Brasil e mobilizado o termo “psicólogo cristão” para empurrar uma agenda conservadora em relação a gênero e sexualidade.

Considerando o panorama atual e histórico brasileiro no que concerne à aceitação e reconhecimento dos direitos dos cidadãos que não se encaixam nas normas quanto a questões de sexualidade e gênero, acreditamos na relevância social e científica de estudarmos o efeito dos discursos religiosos cristãos sobre alunos de Psicologia que estão estagiando na clínica, em universidades e faculdades da cidade do Recife. Mais especificamente, no caso deste trabalho, interessam-nos os efeitos de discursos de religiões cristãs sobre a formação do estagiário em Psicologia Clínica.

Isso porque temos notado que grupos religiosos cristãos têm sistematicamente elaborado suas ações e projetos em articulação à Psicologia e à macropolítica, tanto em relação à sua historicidade quanto em sua atuação no presente. Segundo pesquisa realizada por Macedo e Sívori (2018), intitulada *Repatologizando a*

homossexualidade: a perspectiva de 'psicólogos cristãos' brasileiros no século XXI, a tendência do crescimento do número de adeptos de movimentos evangélicos no Brasil, tanto pentecostais como neopentecostais e o envolvimento expressivo de líderes evangélicos no campo da macropolítica, ao longo dos anos, têm relação com a tendência de profissionais de diversas áreas, como psicólogos, de colocar, como apontado pelos autores, “sua prática ao serviço das convicções morais e dos interesses corporativos da sua religião” (p. 1430). Essa ainda é a realidade, mesmo que não se trate de todos os profissionais da área e nem de todas as pessoas adeptas de religiões cristãs.

Esse panorama possibilitou o seguinte questionamento: Quais os efeitos dos discursos das religiões cristãs sobre a formação de estagiários em Psicologia Clínica, principalmente no que diz respeito às visões ligadas a sexualidade e gênero? Consideramos importante salientar que ao falarmos sobre efeitos, estamos nos propondo a tentar analisar o que discursos religiosos cristãos produzem e mobilizam na formação de pessoas que estão estagiando na clínica psicológica em relação a questões de gênero e sexualidade. Assim, estabelecemos como objetivo geral deste trabalho o de analisar os possíveis efeitos de atravessamentos de discursos religiosos cristãos sobre os processos de formação de estagiários em Psicologia Clínica, principalmente no tocante às dimensões de sexualidade e gênero. Mais especificamente, pretendemos: a) Descrever possíveis influências das crenças e dogmas religiosos cristãos sobre a compreensão de sujeito de estagiários em Psicologia Clínica b) Apontar a relação que estagiários fazem entre psicologia e religião c) Analisar a compreensão de estagiários e suas posições de sujeito acerca das diversidades de sexualidade e gênero.

Com isso, precisamos levar em consideração que as instituições, tanto as acadêmicas como as religiosas, são responsáveis pela produção de sujeitos e atuam produzindo saberes/poderes sobre os corpos, construindo práticas e normas de conduta. Consideramos relevante destacar que não buscamos criar uma visão binária que coloca o sujeito religioso em oposição ao não religioso e nem aos psicólogos. Além disso, é possível considerar que os discursos de religiões cristãs possam ou não atravessar as narrativas trazidas pelos estagiários de Psicologia, podendo inclusive afetar ou não a atuação clínica do psicólogo.

Consideramos relevante destacar que, nesta pesquisa, escolhemos os discursos religiosos como foco de análise, embora reconheçamos a existência de uma diversidade discursiva que atravessa e forma os sujeitos e que torna difícil obter uma “apreensão” isolada de discursos religiosos. Além disso, compreendemos que não há, nos discursos, uma unidade homogênea ou imutável (Foucault, 2008a). Contudo, considerando o objetivo e o tempo limitado para a realização da pesquisa, necessitamos fazer seleções e delimitações específicas, optando pela análise dos discursos religiosos em detrimento de outras variedades discursivas. Ao falarmos em discursos religiosos, compreendemos que abrangem práticas e enunciados que estão relacionados a um campo discursivo específico, o que, no entanto, não implica dizer que esse campo se configuraria como “sistemas fechados em si mesmo” (Fischer, 2001, p. 203). De acordo com Rosa Fischer (2001, pp. 203-204), as formações discursivas funcionam como uma “matriz de sentido”, . . . porque as significações ali . . . parecem óbvias, ‘naturais’” aos sujeitos, que se reconhecem e “sabem” o que pode e deve ser dito dentro de determinado campo e na posição que se ocupa nele. Da mesma forma que optamos pela análise de discursos religiosos, precisamos fazer escolhas em relação a questões de gênero e sexualidade, que ocorreram em função

do tempo limitado para realizar a pesquisa. Por isso, optamos por não trazer uma perspectiva que levasse em consideração também questões ligadas à classe social, à raça/etnia e a outros marcadores sociais. Embora, reconheçamos a relevância do uso desses marcadores para a compreensão de sujeitos, embora não tenham sido abordados diretamente neste estudo.

Os resultados deste estudo poderão contribuir para a proposição de ações voltadas à formação do psicólogo que incorporem uma perspectiva política: a) voltada à despatologização das sexualidades e identidades de gênero periféricas, entendidas como aquelas que fogem à norma instituída socialmente, ou seja, à heteronorma; b) e que contribua para o enfrentamento das desigualdades de gênero e sexualidade, historicamente vinculadas tanto ao panorama religioso brasileiro quanto ao desenvolvimento científico do Brasil. Além disso, compreendemos que o estudo efetuado tem o potencial de servir de reflexão para estudantes e profissionais interessados pelo tema, ofertando possibilidades para que novas linhas de ação e debates surjam.

A dissertação se constitui de quatro capítulos e das considerações finais.

O primeiro capítulo, intitulado "Religiões cristãs no Brasil", é dividido em duas partes. A primeira traz um breve histórico de como se deu a inserção de religiões cristãs no Brasil, uma vez que isso repercutiu na formação cristã brasileira, moldando a conjuntura atual e exercendo impactos sobre subjetividades. A segunda parte aborda uma compreensão da religião como produção humana, atravessada por símbolos, afetos, saberes, suscetível às influências do meio em que está inserida e com capacidade de exercer influências sobre esse. Além disso, apresenta uma visão de sujeito e mundo predominante nas religiões de tradições cristãs e realiza uma breve discussão acerca de gênero e sexualidade dentro do âmbito religioso cristão.

O segundo capítulo, intitulado “Formação em Psicologia Clínica”, trata de alguns preceitos modernos que serviram de base à formação em Psicologia no Brasil. Também desenvolve a ideia do poder pastoral como matriz de práticas psicológicas e aponta a nova modalidade de poder hegemônico na modernidade – o biopoder. Além disso, apresenta um breve histórico da formação em Psicologia Clínica, juntamente com algumas reflexões éticas.

O terceiro capítulo descreve a trajetória da pesquisa, informando a abordagem de pesquisa escolhida (qualitativa), como se deu a seleção de participantes (critério de conveniência), quais os instrumentos de pesquisa utilizados (entrevistas e questionário sociodemográfico), como foi orientada a análise do material produzido (mediante a criação de dois eixos), finalizando com uma breve explicação sobre o “método” utilizado para a análise das entrevistas.

O quarto capítulo apresenta a “Análise das Entrevistas” realizadas com estagiários em Psicologia Clínica, que tomou como base a analítica descritiva de discurso em um referencial foucaultiano. Em um primeiro momento, traz uma breve conceitualização de discurso e sujeito a partir de Foucault, e em um segundo momento aborda a análise a partir da divisão em dois eixos: “Eixo 1: Relação entre psicologia e religião” e “Eixo 2: Compreensão de sujeito e posição-de-sujeito em relação às questões de gênero e sexualidade”. Por fim, as considerações finais expõem os principais resultados a que chegamos. Há nos enunciados das/os estagiários entrevistados a predominância de uma visão de sujeito marcado pelas concepções da modernidade, dotado de uma interioridade metafísica; uma tendência de separação entre ciência e religião, provavelmente atravessada pelo discurso secular que emerge na modernidade acerca do que é ciência e que permanece até

os dias de hoje; e uma visão de gênero e sexualidade que se associa predominantemente a pessoas LGBT+ e desconsidera a diversidade de gênero.

Nesse campo, reiteramos a dispersão discursiva que nos impede de relacionar essas interpretações, de maneira simplista, aos discursos religiosos cristãos. Entendemos, acompanhando Foucault (1999 p. 70) que:

A análise do discurso . . . não desvenda a universalidade de um sentido; ela mostra à luz do dia o jogo da rarefação imposta, com um poder fundamental de afirmação. Rarefação e afirmação e não generosidade contínua do sentido, e não monarquia do significante.

Mais do que finalização de uma discussão, aqui se mostram novas aberturas e possibilidades de investigação, que certamente irão acontecer.

1 Religiões Cristãs no Brasil

A partir da obra de Foucault, assim como dos trabalhos daqueles que se debruçaram sobre ela, podemos pensar que a história não segue meramente uma linearidade de eventos. Afinal, em seus trabalhos sobre uma história da loucura, da sexualidade ou das prisões, por exemplo, Foucault se dedicou a entender como as interações entre diferentes instituições e discursos envolvem disputas de sentido a partir das quais o saber se forma pela interação com o poder. Nesse sentido, mais do que pensar uma cronologia dos eventos históricos, Foucault esteve interessado tanto em compreender o funcionamento de dinâmicas das relações de poder quanto em fornecer materiais que dialogassem com o modo como o conhecimento foi sendo construído dentro das sociedades. Assim, muitos dos valores tidos como naturais (que se naturalizaram a partir das práticas discursivas) são, para Foucault, contingenciais (Foucault, 2008a).

Dessa maneira, para contextualizarmos as religiões cristãs no Brasil hoje, consideramos necessária a realização prévia de uma breve investigação histórica acerca do surgimento da religião cristã em território brasileiro, com ênfase em como ocorreu a formação cristã no Brasil, que abordaremos no primeiro tópico deste capítulo. Aqui vamos considerar como religiões cristãs, a religião Católica Apostólica Romana e as religiões de tradição evangélica. Desse modo, tentamos alcançar uma

compreensão da forma como se deu a inserção das religiões católicas e protestantes no país para entender o que esteve em jogo numa história do cristianismo no Brasil recente e como a conjuntura de hoje se formou. É importante frisar, seguindo a tradição foucaultiana, que mais do que organizar uma história cronológica do cristianismo no Brasil, pretendo iluminar alguns momentos importantes para apreender a importância política e subjetiva do cristianismo na formação brasileira.

1.1 Breve Histórico Sobre a Formação Cristã no Brasil

De acordo com as pesquisas realizadas pelo censo do IBGE em 2010, as religiões cristãs são as que possuem mais adeptos entre as populações brasileira e nordestina. Apesar de os resultados sobre religião do censo mais recente, realizado em 2022, ainda não terem sido divulgados, institutos como o Datafolha mostram uma tendência de crescimento ainda maior da religião cristã no Brasil. Acompanhando os censos anteriores do IBGE, podemos notar que as religiões cristãs tendem a, consistentemente, possuir mais adeptos do que outras, como as de matriz africana. Esse panorama de dados é condizente com a formação do Brasil, que, desde o colonialismo, acontece em torno do cristianismo.

No período colonial, afinal, a religião, mais do que um aspecto cultural instaurado nas colônias, foi também uma ferramenta que serviu ao projeto colonizador (Rotondano, 2013), por meio da qual se pretendia realizar uma reorganização social espelhada nos moldes europeus da época. Considero importante salientar que a colonização não aconteceu de modo pacífico, mas se deu como um fenômeno desigual e violento, pondo fim a muitas vidas indígenas e negras ou subjugando-as. E, aos povos originários que sobreviveram ao genocídio colonial, foi imposto que se

adequassem à herança cultural portuguesa e aos seus modos de viver, de ser, de se vestir e se comportar, tendo como referencial um paradigma português de civilização (Rotondano, 2013).

É relevante pontuar que, apesar do genocídio e do modo desumanizante de existência aos quais os povos originários e africanos foram submetidos no processo colonizador, a colonização não foi um processo que se deu sem lutas, e houve resistências por parte desses dois povos, que ainda assim conseguiram manter vivos seus saberes e aspectos culturais e religiosos, uma disputa que perdura até hoje.

Durante a colonização portuguesa, houve, no Brasil, uma imposição do catolicismo tanto para os povos indígenas quanto para os afrodescendentes. O catolicismo, então, estabeleceu-se como a religião predominante, uma vez que a religião se vinculava oficialmente ao estado português e era, assim, a única aceita na época. Dessa forma, a história da Igreja Católica no Brasil é marcada por relações de “autoridade” e “dominação” (Del Priore, 2004, p. 7), tendo também contribuído com a formação de uma sociedade hierárquica e intolerante para com a liberdade religiosa, ao impor a religião do colonizador. Isso criou um conflito com outras religiões dos outros povos, que não podiam expressar suas divindades e crenças que não fossem a católica (Rotondano, 2013).

O próprio fenômeno do monoteísmo cristão, desde seu surgimento em relação ao politeísmo, favoreceu a produção da intolerância religiosa, à medida que se acreditava e tentava-se impor a existência de um único Deus como legítimo, contribuindo para que outras divindades e outras manifestações religiosas não fossem reconhecidas igualmente como legítimas e verdadeiras. Consideramos importante, afinal, compreender que, desde ao menos o império de Constantino, momento em que o cristianismo começou a ganhar mais espaço e forças, até o século

XVII, a religião cristã serviu como alicerce para a elaboração das constituições estatais, e quem não professava essa religião sofreu algum tipo de exclusão (Rotondano, 2013). Nesse sentido, muitos dos valores vinculados à Europa moderna baseiam-se nos valores cristãos, mesmo quando não são assumidamente compreendidos enquanto religiosos. Consideramos valioso lembrar que o Império Romano, que se constituiu a partir da dominação sobre outros povos e cujos valores serviram de base para grande parte dos modelos civilizacionais do Ocidente, foi responsável por favorecer um maior impulso global do cristianismo. Em 380 d.C., o imperador Teodósio decreta o cristianismo como religião oficial do império, marcando a união entre a Igreja e o Estado, aliança essencial para que o cristianismo ocupasse, naquela sociedade, um lugar central (Farrington, 1999).

Em relação à vinculação entre a Igreja Católica e o Estado português no colonialismo, o pacto serviu como um movimento de mão dupla que atendia tanto a interesses religiosos como do Estado. Por um lado, o Estado recebia concessões e licenças da Igreja Católica e, por outro lado, a Igreja conseguia mais fiéis católicos, considerando que vinha perdendo espaço na Europa pelo crescimento da Reforma e do surgimento do protestantismo (Rotondano, 2013).

Dessa forma, o estabelecimento de um Estado português nas terras que viriam a ser o Brasil demandava a implementação de símbolos religiosos, tais como igrejas, cruzes e oratórios que serviram para demarcar o território lusitano em solo Sul-americano e garantir o domínio sobre as almas dos sujeitos, mostrando que esses deveriam se sujeitar a um estilo de vida português e ao catolicismo (Del Priore, 2004). Precisamos considerar que, naquela época, viver fora da religião era impensável para os europeus, sendo a colonização no Brasil, portanto, um projeto político e civilizatório português – mas também da cristandade –, que acabaria se espalhando por diversos

países. Assim, enquanto normas civilizatórias e religiosas se misturavam, “o principal instrumento utilizado nessa missão de reorganização do espaço social da colônia foi a religião” (Rotondano, 2013, p. 224).

Nesse sentido, consideramos importante ter em mente que, como qualquer produção humana, a religião não é isenta de poder. Na verdade, é muitas vezes operada como instrumento de poder. A respeito disso, Foucault (2008b) teorizou o conceito de “poder pastoral”, que nos ajuda a compreender o modo como o poder se manifesta no campo religioso e auxilia na produção de uma subjetividade cristã específica. Essa forma de poder ocorre no cristianismo e seu início remonta ao contexto das comunidades monásticas, estando restrito, até o século XIV, a instituições e grupos religiosos cristãos. Nesse contexto, essa configuração de poder se manteve periférica em relação à sociedade daquele momento, na qual os poderes feudais e soberanos apresentavam maior abrangência. Mas posteriormente as práticas do poder pastoral se espalham também para outros âmbitos, instituições e práticas sociais. Essas práticas e instituições não estavam mais necessariamente atreladas à religião, dessa forma as bases do poder pastoral sofreram transformações, tornando-se presentes, por exemplo, no Estado moderno, na família e até mesmo na clínica psicológica, a partir da implementação de estratégias como a da confissão, que foram incorporadas pela Psicologia Clínica, contribuindo para que houvesse mudanças sociais relevantes, nos moldes da formação de uma “sociedade disciplinar” (Costa, 2007, p. 95). Desse modo, para compreendermos o poder pastoral, precisamos nos debruçar sobre momentos históricos importantes para a formação desse modo de poder, dado que, não obstante nunca tendo sido central, ofereceu as bases para o surgimento de regimes hegemônicos de poder, a exemplo da disciplina e da biopolítica.

O poder pastoral, segundo o entendimento de Foucault (2008b), consiste em um poder individualizante, que se caracteriza pela existência de uma figura de autoridade que age como um pastor, sendo representada inicialmente por sacerdotes e monges. O pastor⁸ age de modo a conduzir seu rebanho, que seriam os fiéis dentro do cristianismo primitivo, para que alcançassem a salvação, condição da felicidade. Nessa lógica, em relação assimétrica com suas ovelhas, os pastores cumpriam o dever e a missão que Deus os encarregara de desempenhar, por serem detentores do saber e da capacidade de orientar o caminho para a salvação das ovelhas. Nesse contexto, além de o pastor ser responsável por guiar o rebanho, também o era pela proteção e cuidado de suas ovelhas. Em seu trabalho sobre as relações entre Psicologia e poder pastoral, Cabral (2018) ressalta, por exemplo, que a relação com o poder pastoral é, a princípio, pautada pelo cuidado e não simplesmente pela punição. Em sua observação, evidenciamos uma sobrevivência do poder pastoral em práticas modernas, como na própria Psicologia. Cabral questiona, por exemplo, “por que a clínica psicológica moderna, sobretudo em certas práticas psicanalíticas, reatualiza, ainda que tacitamente, o arcabouço conceitual do si próprio cristão?” (p. 96).

De toda forma, o poder pastoral age sobre indivíduos, e mais especificamente sobre suas “almas” ou subjetividades, visto que é nelas que se encontram as “impurezas”. Dessa maneira, surgiu uma noção de subjetividade pautada por concepções de sujeito ligadas a uma ideia de alma e interioridade, decorrentes de investimentos de saber em articulação a estratégias de poder. Além de serem subjetividades interiorizadas, estavam sujeitas sempre à vontade de um outro, do

⁸ Consideramos importante salientar que ao empregarmos o vocábulo pastor nos referimos a uma figura religiosa de qualquer corrente cristã e não necessariamente atrelada à figura do pastor presente na corrente cristã evangélica.

pastor. No período colonial brasileiro, notamos que o processo civilizacional que toma a religião católica instrumento exerce também, ainda que não unicamente, um poder pastoral nos novos sujeitos da colonização. Não unicamente, pois a conversão se deu também pela prática e ameaça do extermínio, o que não seria condizente com as operações do poder pastoral.

No poder pastoral, cria-se uma relação assimétrica de poder em que as ovelhas não sabem sobre si e precisam do pastor, que será o responsável por interpretar suas verdades e, conseqüentemente, forjar uma verdade sobre essas ovelhas. Essas então são incitadas a revelar o que se passa no seu interior, com o intuito de conhecer a verdade sobre si, considerando que o autoconhecimento era visto como ferramenta imprescindível para que o fiel pudesse se apropriar da sua verdade e sair da sua condição alienada, que estava fortemente atrelada à sua condição carnal (Cabral, 2018).

Para Foucault (2008b), a subjetividade cristã se caracterizaria por uma noção de indivíduo que se pauta pela carne, pela tendência do ser humano à concupiscência, ao pecado e à imperfeição. Essa natureza humana teria sido ocasionada pelo pecado original e a conseqüente expulsão de Adão e Eva do paraíso, que instaurou a necessidade da “salvação do rebanho” (p. 170). Nessa lógica, o caminho da salvação passaria pela necessidade do pastor de se sacrificar pelo bem do rebanho, e pela necessidade das ovelhas de renunciar a si e aos desejos que pudessem ser contrários à vontade divina.

Contrariando discursos que colocam a sexualidade como tendo sido alvo de uma repressão, Foucault (1988) diz que o cristianismo do século XVI foi também responsável por disseminar o sexo e a sexualidade discursivamente. A questão cristã sobre o sexo seria a de trazer discursivamente, a partir do sacramento da confissão

e de estratégias de fala sobre si, autoexame e autovigilância, tudo que se relacionasse ao âmbito da interioridade do sujeito com o sexo, para que se pudesse exercer vigilância sobre indivíduos e populações. Assim, conta-se não apenas o ato sexual, mas “tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo” (p. 23), ou seja, quaisquer pensamentos, sentimentos, vontades que pudessem estar relacionadas a questões sexuais e pudessem, portanto, ser consideradas pecaminosas para os códigos morais sexuais presentes no cristianismo. Algo que, na modernidade, ocorre em contextos para além da comunidade monástica, transbordando para práticas seculares – como a Psicologia –, mas também para outras religiões de tradição cristã, como o protestantismo.

Segundo Pierucci (2004), o protestantismo foi um movimento religioso cristão que surgiu com a ruptura de alguns atores religiosos com a Igreja Católica no século XVI e que chegou ao Brasil, no século XIX, primeiramente com imigrantes de origem alemã. Havia no movimento protestante o ideal de libertar as escrituras sagradas de interpretações monopolizadas pela Igreja Católica, que, na visão protestante, afastaram-se das palavras sagradas da Bíblia. Precisamos lembrar que dentro do protestantismo não há uma unidade institucional, por isso não faz sentido se referir a um protestantismo, como se fosse um movimento único, quando existem vários, sob diversas denominações, como os calvinistas, metodistas e luteranos, por exemplo (Mendonça, 2005).

A instalação de movimentos protestantes em território brasileiro, que se deu pela vinda de imigrantes, foi potencializada a partir do incentivo do governo à vinda de trabalhadores europeus e com a abertura das relações comerciais entre Inglaterra e Brasil. Posteriormente, o protestantismo também se espalhou com a vinda de

protestantes de origem norte-americana, que contribuíram para a instalação das igrejas presbiterianas, batistas e episcopais neste território, influenciando também na maior adesão da população brasileira ao protestantismo. A religião civil norte-americana também exerceu influência na ocorrência de incorporação de valores, ocasionando, muitas vezes, a existência de contrastes entre os protestantes brasileiros e a própria sociedade brasileira (Mendonça, 2005).

A partir do século XVIII, houve a propagação de ideais iluministas que influenciaram a não interferência da igreja de modo oficial nas sociedades (Amaral, 2016). Na modernidade, teorias como o racionalismo, o liberalismo e o positivismo passaram a questionar explicações metafísicas e de cunho religioso por não serem fundamentadas cientificamente. Assim, vários intelectuais compactuam com a busca pelo conhecimento que deveria estar fundamentado na razão e na ciência, contribuindo para a ocorrência do processo de secularização das instituições sociais. Foi com a Constituição de 1891 que se marcou de modo oficial a separação entre Igreja Católica e Estado, ocasionando o surgimento da igreja agora como instituição autônoma e financeiramente independente do Estado (Silva, 2017).

Apesar da separação formal entre Igreja e Estado, várias foram as tentativas de intervenções e articulações na política realizadas por grupos católicos e protestantes com o propósito de atender aos interesses das instituições religiosas. Por exemplo, a Liga Eleitoral Católica (LEC) atuou por meio da formação de comitês nas eleições de 1933, construindo candidaturas de membros da igreja e oferecendo apoio a candidatos de fora das igrejas que também estavam concorrendo ao Legislativo, que se adequaram aos valores morais e interesses da igreja em relação principalmente às questões ligadas ao divórcio e ao ensino religioso nas escolas (Silva, 2017). Esse tipo de articulação entre Estado e religião, mesmo após o período

colonial, também se intensificou em outros momentos, como durante a ditadura militar iniciada em 1964, mas também nas décadas seguintes, a partir do crescimento do protestantismo.

A terceira onda do pentecostalismo, que teve as igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus como principais representantes, ocasionou “significativas alterações no campo religioso, visto que tais denominações introduziram no Brasil a teologia da prosperidade, o uso intensivo das mídias, do exorcismo e da inserção deste segmento religioso na política institucional” (Silva, 2017, p. 234). Desse modo, a partir da década de 1970, com a terceira onda, o movimento pentecostal ganhou forças significativas e passou a competir, em termos de alcance social e político com a Igreja Católica. Inclusive, nesse período evidenciamos na política institucional um aumento no número de representantes ligados à bancada evangélica na Câmara dos Deputados, resultado das articulações no cenário político partidário cujos fins consistiam em exercer influências sobre o eleitorado e a Constituição do país, vinculados ao atendimento de interesses eclesiais. Nesse sentido, diante das variadas transformações sociais ocorridas e a fim de manter a sobrevivência de influências e de seus valores religiosos, o cristianismo foi levado a buscar atualizações, a fim de se adequar a essas transformações.

Desde a colonização, as religiões cristãs tornaram-se, portanto, um aspecto presente e relevante na vida sociocultural brasileira. Dessa maneira, conseguimos perceber a presença de influências religiosas em vários âmbitos da vida individual, cultural e política do povo brasileiro. Para citar alguns exemplos, diversas festividades celebradas neste território tiveram influências religiosas, vários feriados nacionais são dedicados a algum santo católico, e na própria moeda adotada oficialmente lê-se a inscrição: “Deus seja louvado”. Além disso, as influências religiosas também incidem

sobre alguns valores éticos e morais adotados. Deparamos com a religião em ambientes que transcendem espaços religiosos, como em rádios, televisão, faculdades, hospitais. Além disso, religiões vêm exercendo influências na macropolítica e na elaboração de projetos de leis, elaborados por atores sociais que se fundamentam em valores religiosos, muitas vezes ligados à “bancada evangélica”, conjunto de congressistas brasileiros – em especial a partir dos anos 2000 – que pautam suas condutas por valores conservadores cristãos. Consideramos importante notar que leis já aprovadas, como as que proíbem o aborto e a bigamia, têm motivação religiosa. Indo além, mais recentemente evidenciamos interferências de religiões cristãs também nas pautas ligadas a direitos sexuais já conquistados, como a tentativa de proibição do casamento civil igualitário, em 2023⁹.

Apesar de o Brasil ser um país laico, nos últimos anos, em especial no governo Bolsonaro, houve grandes aproximações entre igrejas cristãs e Estado. Um exemplo disso foi a nomeação significativa de líderes religiosos para ocupar cargos importantes no Executivo e no Judiciário, na maioria de ministros, como a pastora Damares Alves (ministra da mulher, da família e dos Direitos Humanos), e os pastores Milton Ribeiro (ministro da Educação) e André Mendonça (ministro da Advocacia-Geral da União e ministro do Supremo Tribunal Federal). Essas indicações reforçam o posicionamento conservador adotado pelo ex-presidente em relação a questões ligadas a aborto, sexualidade, gênero e família, considerando que os indicados tendem a regular sua atuação por pautas conservadoras cristãs de viés fundamentalista, que tendem a rejeitar a diversidade e a pluralidade e que, muitas

⁹ A questão foi pautada pela Câmara dos Deputados inicialmente em 2007, pelo então deputado federal Clodovil Hernandes. Tal projeto de lei foi rejeitado e adotou-se agora em 2023 um novo projeto, de autoria dos ex-deputados Paes de Lira e Capitão Assunção como se vê na matéria da CNN Brasil em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/comissao-da-camara-aprova-projeto-de-lei-que-proibe-casamento-homoafetivo/>

vezes, atuam contribuindo para a promoção de preconceito e discursos de ódio dirigidos a minorias.

Nas últimas eleições (2022), inclusive, tocou-se na questão religiosa como argumento utilizado para favorecer ou desfavorecer um ou outro candidato. No governo Bolsonaro isso estava mais evidente. No segundo turno, pudemos assistir a Luís Inácio Lula da Silva, candidato que estava concorrendo à presidência contra Bolsonaro e que voltaria a ser presidente do Brasil em 2023, colocar na sua campanha oficialmente informações que se ligavam ao aspecto religioso como os slogans “Lula é cristão e acredita em Deus” e “Lula não tem pacto nem jamais conversou com o diabo”¹⁰. Compreendo, nesse sentido, que Lula precisou negociar com questões religiosas por elas se apresentarem e se intensificarem no governo Bolsonaro.

Tendo em vista esse panorama, consideramos importante perceber que apesar de a separação oficial entre Estado e religião ter se dado ainda no século XIX, até hoje valores políticos são pautados pelo cristianismo. Nesse sentido, valores modernos sobre sexualidade, gênero e moral frequentemente remontam às aproximações entre religião e civilização do projeto colonial. Notamos assim, que práticas de poder que se formaram no cristianismo, como o poder pastoral, transformaram-se e se atualizaram a partir de práticas disciplinares e biopolíticas que até hoje regulam a sociedade. Dessa maneira, as formações de sujeito do Brasil são intensamente atravessadas pelos resquícios de subjetividades e saberes cristãos. Consideramos importante notar, diante desse mosaico de momentos-chave para a compreensão da formação cristã brasileira, que a relação entre sujeito e sociedade é imanente, de forma que regimes políticos e alterações macrossociais são importantes

¹⁰ Informações retiradas do instagram oficial de Lula: <https://www.instagram.com/p/CjTDf9QOPqk/?igsh=MWtpNXB2bzcwYmRyZw%3D%3D>

para a compreensão das formações de sujeito. Nesse sentido, notamos que noções de interioridade, culpa e pecado, concupiscência, moral cristã e outros valores nutridos durante o colonialismo viriam a ser atualizados em momentos posteriores, dado que a colonialidade serviu de base (e continua a ressoar) para a formação do Brasil.

1.2 Alguns Preceitos do Cristianismo em Relação a Gênero e Sexualidade

Ao falarmos sobre as religiões cristãs, achamos importante levar em consideração primeiramente a pluralidade e a diversidade que acompanham o movimento cristão desde o seu surgimento. Nesse sentido, não há uma única “religião cristã” que seja homogênea. Dessa maneira, tomando em conta a existência de suas nuances, variações e exceções, pretendo lançar neste segundo tópico um olhar sobre o cristianismo, enfatizando alguns aspectos centrais dessa doutrina religiosa e que tocam diretamente nas suas visões de mundo e de sujeito.

Ao abordarmos a temática da religião consideramos importante compreendê-la, antes de tudo, como parte de uma construção sociocultural que tanto é afetada pelo meio que a gesta como atua exercendo influências sobre esse meio. Tal como apontado por Sandra de Souza (2006), discutir religião implicaria também “discutir transformações sociais, relações de poder, de classe, de gênero, de raça/etnia; é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura” (p. 8).

Segundo Valle (1998), pode-se definir a religião como parte de um “sistema de crenças, práticas, símbolos e estruturas sociais por meio da qual as sociedades humanas e as pessoas, nas diferentes épocas e culturas, vivem sua relação com um mundo específico: o mundo do sagrado” (p. 21).

Nesse panorama, a partir das duas considerações expostas, podemos entender a religião como produção social, referente, portanto, a uma realidade situada em determinado contexto histórico específico, cujo discurso baseia-se numa ordem sobrenatural e na crença de um único Deus supremo – no caso das religiões monoteístas, como a cristã.

Logo, dentro do cristianismo encontramos vários ramos e vertentes cristãs que se distanciam e se aproximam entre si em variados aspectos e características. Em relação às características que as unem e as diferenciam de outras religiões não cristãs, podemos citar a visão de mundo do cristianismo ser centrada na crença de um Deus único, perfeito, que é onipotente, onisciente e onipresente.

O Deus cristão é referido, nas religiões cristãs, como o responsável pela criação de todo o Universo e de todas as criaturas nele existentes. Apesar de ser perfeito e ter criado os humanos à sua imagem e semelhança, os humanos não possuem a sua perfeição, devido ao pecado original, que acarretou também a expulsão/perda do paraíso.

Segundo o Catecismo da Igreja Católica (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2002), “o homem é criado por Deus e para Deus . . . e só em Deus é que o homem encontra a verdade e a felicidade” (parágrafo 27). Nesse sentido, para o cristianismo católico, a eternidade seria condição para a felicidade plena, que não poderia ser alcançada de modo integral no mundo terreno. O pecado original teria distanciado os humanos de Deus e, depois disso, teria surgido a necessidade de o ser humano ser orientado pela graça divina como forma de purificar sua alma (Cabral, 2018).

O cristianismo traz também a crença na trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). As religiões cristãs, afinal, partem de uma compreensão de sujeito que é feito à

semelhança de Deus, mas que é imperfeito, que tem o livre arbítrio e pode se perder, havendo a necessidade de ser guiado para uma vida com Jesus. Acredita-se em Jesus Cristo como sendo o salvador da humanidade e que, ao morrer na cruz, salvou os humanos de seus pecados, que seriam inerentes ao ser humano. Comumente utiliza-se a palavra “redentor” para se referir a Cristo, uma entidade que estaria encarregada de salvar e libertar os humanos do mal, redimindo-os de seus próprios pecados. Pode-se dizer também que o elemento central da fé cristã é, portanto, a história presente no Novo Testamento, que narra o sofrimento vivido por Cristo quando veio ao mundo como humano e se sacrificou na cruz para salvar e perdoar os humanos de seus pecados, narrativa articulada a simbolismos místicos e transcendentais (Farrington, 1999). Nessas religiões, considera-se Jesus como filho de Deus, ao mesmo tempo humano e divino. Nesse sentido, nota-se, em geral, que os conjuntos de práticas e ensinamentos que circulam pelas religiões cristãs tendem a compreender Cristo enquanto o caminho para se alcançar a salvação da vida espiritual e eterna, implicando uma vida próxima a Deus e ao bem, que divergiria de um “caminho do mal”, regulado pela vida em pecado. Aqui evidencia-se a existência de esperança do retorno de Cristo.

Contudo, essa ordem sobrenatural não é pensada, neste trabalho, por um viés metafísico, cujo caráter refere-se a uma essência, sendo, portanto, sendo imutável, natural, dada e inquestionável. Ao situarmos a religião como parte de uma construção social, entendemos que é produzida socialmente e perpassa o campo das relações humanas, sendo atravessada por relações de poder, por construções de saber, afetos, sensibilidades, símbolos e linguagem. Assim, vê-la como criação humana implicaria também distanciá-la de uma lógica divina, dogmática, metafísica, fornecendo possibilidades de questioná-la e transformá-la, se necessário.

A partir de Souza (2006), podemos pensar em dois movimentos presentes na modernidade que tocam diretamente o campo religioso, chamados de destradicionalização e tradicionalização. O primeiro movimento vincula-se a tentativas, por parte de alguns grupos sociais, como movimentos feministas e pessoas LGBTQ+, de periferizar as religiões, para que não interfiram de maneira totalizante nas sociedades e as afetem em todos os âmbitos e aspectos ligados à vida humana. Por outro lado, o fenômeno da tradicionalização surge como uma resposta à destradicionalização e consiste no resgate dos valores da tradição religiosa por grupos religiosos, que reafirmam seus dogmas e doutrinas, visando à manutenção e ao crescimento do alcance da força religiosa na sociedade.

Consideramos importante salientar que as religiões são responsáveis por instituir valores e normas que orientam as condutas dos sujeitos e de grupos sociais, criando e estabelecendo padrões morais e comportamentais. Portanto, mesmo que a religião cristã não incida no seio social da mesma forma que na Idade Média, quando, por exemplo, estava vinculada oficialmente ao Estado moderno e funcionava mais fortemente como um mecanismo de regulação social, sendo o catolicismo obrigatório a todos, ainda continua relevante, na modernidade, na vida social brasileira e segue atuando como um mecanismo de produção de subjetividades, que se pautam, muitas vezes, por valores religiosos.

Podemos pensar que a religião cristã exerce influências no campo da macropolítica a partir de ações de lideranças e atores religiosos em âmbitos decisórios do Brasil, que muitas vezes contribuem para a promoção de retrocessos legais de direitos que já haviam sido garantidos, a exemplo das inúmeras tentativas ao longo dos anos de permitir a cura gay, tocando mais diretamente no campo de atuação de psicólogos clínicos, como também a de proibir o casamento civil igualitário

no Brasil em 2023. Mas o cristianismo também incide inclusive na construção e manutenção de papéis de gênero e na maneira como vivemos a própria sexualidade. Por exemplo, na música gospel “Nosso gênero vem de Deus”, apresentada por Trio R3, presente no álbum *Trio R3 Kids*, evocamos um discurso que é presente dentro das religiões cristãs, acerca do gênero como sendo parte de uma criação divina e compreendido como algo natural, imutável, que serviria para atender ao propósito de Deus na terra. Por outro lado, a partir dos estudos feministas, especialmente da segunda onda, podemos compreender gênero como sendo parte de uma construção sociocultural, que é produzida discursivamente e que se distancia da visão metafísica trazida na música em questão:

Sou menina, menina feminina

Sou menino, menino masculino

Não somos acidentes

Nem erros divergentes

Fomos feitos pelo Criador

Sou menino, diferente das meninas tão legais

Sou menina, feminina isso é lindo e bom demais

Nosso gênero vem de Deus e não pode ser mudado, Me aceito como sou, vou cumprir o meu chamado. (Trio R3, 2019)

Outro exemplo que contribui para a manutenção dos papéis de gênero no âmbito religioso diz respeito ao entendimento de que homens e mulheres tendem a ocupar funções diferentes nos espaços religiosos, baseadas no seu gênero. Comumente Deus é representado por uma figura masculina e homens tendem a ocupar posições mais elevadas nos espaços religiosos, como as de padres, bispos, papas, pastores cujas funções abrangem atividades dirigentes, enquanto as

mulheres, por outro lado, estão menos incluídas em atividades de liderança e direção e mais voltadas ao acolhimento e cuidado e à educação, como é o caso das religiosas/freiras.

Em consonância com essa ideia, Gebara (2006) afirma que “Nossa sensibilidade ao sagrado, nossas emoções religiosas, nossas crenças foram modeladas segundo os parâmetros masculinos hierárquicos” (p. 139). Nesse contexto, acrescenta que muitos valores nutridos pela tradição cristã são “masculinos” ou têm uma simbologia “masculina”, não pelos valores em si, mas pela maneira como foram apresentados à comunidade religiosa e se moldaram a partir de referências masculinas.

De acordo com Rita de Lourdes de Lima (2010), podemos compreender que o pensamento “judaico-cristão” contribui com a heteronormatividade e o patriarcado, considerando que o pensamento religioso cristão no Ocidente teve suas raízes na sociedade judaica, modo de organização patriarcal em que se acreditava que Deus havia criado o homem e a mulher com a missão de procriar. E ainda segundo Lima (2010), a forte influência que Paulo, o apóstolo, exerceu na disseminação do cristianismo contribuiu para a consolidação de uma visão heteronormativa nessa doutrina religiosa, uma vez que rejeitava a homossexualidade. Assim, tanto a cultura greco-romana como a judaica serviram de influências para a maneira como o pensamento religioso e seus códigos morais se estruturaram.

Em relação à sexualidade, na visão de Foucault (1985), o contexto cristão favoreceu a criação de uma ética sexual mais normativa e austera em relação à cultura greco-romana. Ainda segundo o autor, alguns princípios da ética sexual cristã já estariam presentes na cultura greco-romana, sobretudo no mundo romano de matriz estoica, como os de que o sexo se dá exclusivamente dentro do casamento e

com finalidade de procriação, do incentivo à monogamia, da anulação do prazer sexual, porém os modos de se relacionar com esses mesmos princípios passam a ser outros no cristianismo.

Desse modo, ainda que houvesse na cultura greco-romana um incentivo à heterossexualidade e ao casamento monogâmico, com o cristianismo isso virou uma condição para purificar o pecado, uma regra a ser seguida. Os princípios da ética sexual cristã divergem em alguns aspectos quando olhamos para as religiões cristãs propriamente ditas. Enquanto o catolicismo concebia a castidade, pelo menos em um primeiro momento, como a virtude de maior valor e o casamento heterossexual como a “única forma de purificar o desejo e legitimar a prática sexual” (Dantas, 2010, p. 719), para protestantes o casamento em si, e não a castidade, como no catolicismo, ocuparia um lugar de maior prestígio desde o início, consistindo no “fundamento da igreja” e em algo a ser alcançado. Além disso, os métodos contraceptivos supostamente foram comumente mais tolerados dentro de algumas congregações evangélicas do que de católicas, que tenderam a associar, por exemplo, a camisinha à “devassidão sexual” (p. 725).

Outro ponto é que, para os romanos, o desejo poderia ter um potencial nocivo, mas no movimento cristão de orientação católica o desejo era mais fortemente combatido ao ser concebido como “intrinsecamente mau” (Spargo, 2012, p. 23), devendo, portanto, ser objeto de exame e controle. Assim, as práticas homoeróticas que eram toleradas entre os gregos, passam a ser, na Idade Média e na cultura cristã, condenadas. Esse modo de se relacionar com códigos morais influenciou no desenvolvimento de tecnologias de si mais sofisticadas, na criação de um novo modelo ético cristão e na criação de outros mecanismos específicos de poder. Como argumentou Foucault (1985), afinal,

O que está em jogo não é um código de atos permitidos ou proibidos, é toda uma técnica para analisar e diagnosticar o pensamento, suas origens, suas qualidades, seus perigos, seus poderes de sedução, e todas as forças obscuras que podem se ocultar sob o aspecto que ele apresenta. (p. 37)

Podemos pensar que ainda hoje existe rejeição à homossexualidade por parte de alguns grupos religiosos. Comumente em discursos anti-homossexualidade, alguns cristãos têm se referido a trechos da Bíblia que versam sobre a condenação da relação sexual entre homens, para se manifestar contra a aprovação de leis que visam assegurar direitos de casais homossexuais (Lima, 2010). Isso se torna especialmente enunciado no livro de Levítico, capítulo 18, versículo 22, “Não te deitarás com varão, como se fosse mulher; é abominação” (Bíblia, 2006, p. 365), e também no capítulo 20, versículo 13: “se um homem se deitar com outro homem, como se fosse com mulher, ambos terão praticado abominação; certamente serão mortos; o seu sangue será sobre eles” (p. 371).

Trechos como esses, que estão em consonância com o conteúdo de discursos proferidos por líderes religiosos como Marcos Feliciano e Silas Malafaya, servem tanto para justificar um comportamento homofóbico atual como para orientar a conduta sexual cristã, baseada na heteronormatividade, principalmente quando lidos de modo literal e descontextualizado da época em que foram escritos, desatrelados de uma perspectiva histórica crítica. Nesse sentido, não só outros trechos condenando a homossexualidade se fazem presentes na Bíblia como também, segundo Dantas (2010), o cristianismo desde sempre discutiu e exerceu uma regulação sobre a sexualidade e os corpos.

Consideramos interessante pensar, a partir de Spargo (2012), que o problema não é em relação à religião em si, mas em como ela atribui diferentes lugares aos

fiéis com base nas suas sexualidades e, podemos pensar, também nos seus gêneros. Além disso, podemos questionar alguns usos que se faz das religiões cristãs, como nos casos de argumentos que se utilizam dos discursos religiosos para sustentar preconceitos contra pessoas que se desviam da norma hétero ou para exercer controle sobre corpos.

Diante da complexidade e da diversidade inerentes às religiões cristãs, é possível, portanto, afirmar que o cristianismo se revela como um fenômeno social que é moldado pela história, por contextos específicos e interpretações diversas. Ao analisarmos a religião como construção social, compreendemos que ela não é estática, mas dinâmica, atravessada por relações de poder, símbolos, afetos e linguagem. O cristianismo, nesse sentido, emerge como uma produção humana que reflete e ao mesmo tempo influencia as dinâmicas sociais, permeando não apenas as esferas individuais, mas também as macropolíticas. Movimentos como o de destradicionalização e tradicionalização na modernidade evidenciam os conflitos e adaptações que as religiões cristãs enfrentam para sobreviver no mundo contemporâneo, revelando-se como agentes que moldam normas, valores e condutas. Contudo, é crucial salientar que a compreensão dessas religiões não deve ser desvinculada de uma análise crítica, que questione discursos religiosos utilizados para justificar preconceitos e regulamentar aspectos como gênero e sexualidade. Assim, ao considerarmos o papel complexo e multifacetado do cristianismo na sociedade contemporânea, consideramos importante promover diálogos construtivos e inclusivos, respeitando a diversidade de visões existentes e vivências no contínuo processo de construção das subjetividades humanas.

2 Formação em Psicologia Clínica

Segundo Foucault, pode-se compreender que diferentes práticas sociais operadas em culturas e épocas distintas foram responsáveis pela produção de modos de subjetivação diversos. Foucault é, muitas vezes, referido como uma espécie de analista do poder, mas poderíamos pensar que grande parte do seu esforço girou em torno de “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (1995, p. 231). Com isso, sugeriu que os seres humanos não são sujeitos *a priori*, mas são produzidos *como* sujeitos, o que significaria dizer, em outros termos, que vários modos de subjetivação foram possibilitados historicamente pelo modo como o poder, associado a saberes, opera nas sociedades.

Logo, o poder é condição de existência do sujeito, que ao mesmo tempo que o atravessa o produz. No entanto, como nos lembra Judith Butler (2017), o sujeito não apenas é produzido pelo poder, como também o exerce:

O poder age sobre o sujeito pelo menos de duas maneiras: primeiro, como o que torna o sujeito possível, como condição de sua possibilidade e ocasião formativa; segundo, como o que é retomado e reiterado no “próprio” agir do sujeito. Como sujeito ao poder (que pertence a ele) e sujeito de poder (que o exerce), o sujeito ofusca as condições de seu próprio surgimento; ele sufoca o poder com o poder. (pp. 22-23)

Para Foucault (1995) e para Butler (2015), a compreensão do ser humano não está atrelada a uma ideia essencialista, que vincularia o sujeito a uma substância. Tal ideia nos oferece a possibilidade de pensar e agir de modos novos, diferentes, e sobretudo de recriar a si mesmo, além de questionar abordagens que concebem e sugerem a existência de uma maneira natural e correta de ser.

Logo, é notável que a argumentação de Foucault ecoou nas argumentações que viriam a ser elaboradas na teoria *queer*, no que diz respeito ao processo generificado de sujeição. Para Butler (2015), falar de sujeito é também falar de sexo e de gênero, uma vez que tais conceitos encontram-se interligados. Tanto o sexo quanto o gênero não são concebidos pela autora como aspectos naturais e inerentes aos sujeitos, portanto não se situam em uma ordem pré-discursiva. O gênero e o sexo, nessa perspectiva, são discursivamente produzidos, tendo sido frutos de contingências históricas, que se aproximam do modo como os corpos ganham sentido socialmente. Dessa maneira, embora o sexo e gênero não sejam uma parte integrante e natural da espécie humana, em certa medida podem ser lidos dessa forma, pois a partir do estatuto hegemônico que adquiriram em nossas sociedades, passaram a marcar o corpo de tal maneira que se tornaram centrais para “qualificar os corpos como humanos” (Butler, 2015, p. 193). Assim, o sujeito não poderia ser desvinculado de um gênero, pois este o marca a tal ponto que o torna inteligível.

Ainda na discussão de Butler, o gênero pode ser compreendido a partir da sua ideia de “performatividade”, que o aproxima da noção de um devir, um processo contínuo e permanente, que fazemos a partir da repetição cotidiana de atos performativos estilizados. O conceito de performatividade butleriano sugere que os atos performativos que desempenhamos, de modo singular, produzem um resultado que pode servir ou não para reforçar a realidade nos moldes como a conhecemos

hoje. Tal repetição de atos é limitada no/pelo discurso e funciona como “aquele poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que ele regula e constrange” (Butler, 2002, p. 155). Assim, o gênero funcionaria de modo a constituir uma identidade, que segundo Butler “se cristaliza ao longo do tempo para produzir a aparência de uma substância, a aparência de uma maneira natural de ser” (2015, p. 89).

Podemos então pensar o ser humano, neste trabalho, como um ser de possibilidades que surge a partir de condições que estão no mundo, na cultura e na sociedade, delimitadas discursivamente, a depender da cultura e do contexto histórico em que está situado. Um ser que está no mundo desde sempre com os outros e que se encontra em um processo contínuo de construção, precisando negociar com as forças que o atravessam e o produzem, ao mesmo tempo que a elas resiste e que realiza atos performativos estilizados.

Tal forma de abordar os sujeitos se torna uma rica contribuição à Psicologia Clínica, principalmente quando pensamos no potencial transformativo que ela oferece para a construção de uma realidade mais justa e menos opressiva para pessoas que se desviam da norma hétero, por exemplo. Nesse caso, quando adotamos visões substancializadas e essencialistas de sujeito, que concebem o corpo a partir do sexo como sendo aspecto ontológico, não apenas compreendemos que o sujeito é inato, e não produzido, mas estabelecemos uma relação de correspondência entre órgãos sexuais e gênero, que tem implicações normativas para a vida.

Nesse sentido, para abordar a formação em Psicologia Clínica, precisamos realizar dois movimentos. Um primeiro envolvendo a realização de uma revisão dos poderes que frequentemente operam na clínica psicológica desde o seu surgimento no século XIX. E um segundo é o de se debruçar sobre a história da clínica e da

formação em Psicologia no Brasil, compreendendo que essa história reitera, mas também desafia, preceitos modernos que foram gestados nas práticas clínicas da Europa. Assim, este capítulo visa discutir as questões éticas que atravessam os processos subjetivos que se dão pelas práticas psi, tendo em vista tanto os regimes de poder modernos quanto as particularidades da realidade brasileira.

2.1 Uma Pequena Revisão dos Poderes na Clínica Psicológica

No contexto moderno, observamos uma valorização da experiência individual e íntima. Nesse período, foram forjadas subjetividades essencializadas e interiorizadas, nas quais os sujeitos, compreendidos como possuidores de identidade própria, eram abordados a partir de noções ligadas à universalidade, à estabilidade e à unicidade, como seres que eram também singulares e autônomos em relação ao todo social. Como argumenta Bezerra (1989) em seu trabalho sobre subjetividade moderna e psicanálise,

a consciência dos sujeitos de sociedades hierárquicas, fundada num ideário holista, corresponde a uma imagem de si como integrante de uma totalidade, sua identidade sendo vivida como a expressão de sua vinculação ao todo social. Somente nas sociedades igualitárias, baseadas no individualismo como ideologia hegemônica, seria possível para os sujeitos aperceberem-se e, mais do que isto, viverem sua natureza como sendo de indivíduos, isto é, seres singulares, livres, autônomos, dotados de um mundo interno próprio, morada de sua verdadeira identidade. (p. 223)

Foi nesse contexto moderno que surgiu a Psicologia Clínica, tendo sido, pelo menos em um primeiro momento, um espaço de acolhimento predominantemente

voltado ao sujeito individual. A clínica freudiana, afinal, influenciou a psicoterapia de diversas maneiras, tendo sido responsável por reforçar uma perspectiva individualista de clínica, em que o caráter confidencial e secreto atuou como um pressuposto ocupando um lugar importante no processo terapêutico. Nesse sentido, “o paradigma da psicoterapia como espaço do segredo fortalece o imaginário de que a clínica mais efetiva para tratar os sofrimentos psíquicos seja a clínica individual” (Moreira et al., 2007, p. 613). Essa noção foi impulsionada pelo contexto moderno, se considerarmos que esse, para além de pôr em xeque grandes estruturas e instituições que eram provedoras de sentido inquestionável, favoreceu também o individualismo e a experiência de intimidade. E é dessa maneira que “a clínica do segredo cresce e floresce na modernidade” (p. 614), levando as pessoas a buscar agora sentidos individuais e subjetivos, que, forjados historicamente, encontram-se em disputas. Como sintetiza Deise Mancebo (2002),

Torna-se difícil apreender que o indivíduo é apenas um dos modos de subjetivação possíveis e que cada época, cada sociedade põe em funcionamento alguns desses modos, sendo a categoria “indivíduo”, o modo hegemônico de organização da subjetividade na modernidade. (para. 3)

Consideramos importante salientar que ao falarmos de indivíduo como sendo o modo de subjetivação hegemônico do período moderno, referimo-nos a uma forma de subjetividade que, embora nem sempre se evidencie no campo científico e da Psicologia, é desde sempre genericada. Assim, mesmo quando o sujeito não se autoidentifica como possuidor de algum gênero ou orientação sexual, precisou, em seu processo de construir-se sujeito, lidar também com as questões relacionadas a gênero e sexualidade, tendo em vista serem transversais, constituintes e compulsórias, como afirma Butler (2015). Então, nas nossas sociedades

ocidentalizadas atuais, o gênero surge como uma norma imposta aos sujeitos, até mesmo antes de seu nascimento. Fabricou-se uma lógica em que o gênero se apresentaria a partir de uma ótica binária homem/mulher, respectivamente detentores de pênis e vagina, e muitas vezes investiga-se a partir de uma avaliação cromossômica o sexo do bebê. Com base no conhecimento desse sexo, define-se o nome da criança e se pode influenciar a forma como será criada pela família e tratada ao longo da vida, implicando que o sujeito é generificado antes mesmo de nascer. A norma hétero é imposta, tanto para quem a performa e se reconhece como sujeito generificado e sexual quanto para quem se recusa a adotar denominações dentro desse âmbito, por exemplo. No entanto, apesar de ser imposta, não é natural, estando passível de sofrer desestabilizações e alterações ao longo do tempo.

Conforme vimos no capítulo anterior, ocorreram, também na modernidade, transformações no poder pastoral, que se expandiu para além do cristianismo. Considerando que a palavra terapia em grego significa “ato de curar” (Cabral, 2018, p. 140), faz sentido associar o cristianismo a uma espécie de terapia, pois tal como a terapia, as religiões cristãs almejavam a salvação e cura de seus fiéis. Ainda segundo Cabral, “o poder pastoral cristão aparece como matriz de muitas das práticas e teorias da psicologia clínica moderna” (p. 140), o que podemos entender aqui como tendo influenciado, em alguma medida, a prática psicológica clínica moderna. Nesse sentido de pensar uma “terapêutica cristã” (p. 140), o pastor, ao interpretar pensamentos, vontades e sentimentos dos fiéis, age sobre suas condutas e almas. Essa ação contribui para controle, correção e renúncia de “desejos pecaminosos”, bem como adequação ao código moral-sexual do cristianismo. Ao mesmo tempo, esse tipo de prática cristã levou os fiéis a se orientarem em relação a “Deus” e aos seus corpos, a se perceberem dotados de interioridade e agirem em direção a ela, mais

especificamente voltados a renunciar, domar, conter o lado dessa interioridade que diz respeito ao corpo e ao pecado. Diferentemente da relação estabelecida na terapêutica cristã, em que o pastor detém conhecimento sobre o que seria melhor para o fiel, espera-se que o psicólogo não aja de modo a pensar que sabe mais o que é melhor para o cliente do que ele próprio e nem forneça direcionamento e sugestões de como o paciente deve agir ou viver a sua vida. Se fosse assim, o psicólogo estaria favorecendo a normalização desse mesmo sujeito e agindo de modo moralizante.

Com a modernidade surge também outra modalidade de poder identificada por Foucault (1999a) como biopoder, consistente em uma maneira de “poder que se incumbiu tanto do corpo como da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da vida em geral, com o pólo do corpo e o pólo da população” (p. 302). As ciências, tais como a Medicina e a Psicologia, serviram de fundamento ao exercício do biopoder quando tiveram uma atuação relevante ao fabricar discursos, e, portanto, práticas, com efeitos de verdades sobre os seres humanos, que impactam diretamente nas suas maneiras de ser, viver a vida e agir. Discursos que afetaram tanto o indivíduo, como aponta Rose (2011), influenciando a maneira como passamos a nos compreender como sujeitos psicológicos, como também estiveram implicados na normalização da população. Nesse sentido, podemos compreender que diferentes modalidades de poder – como o pastoral, mas também a biopolítica – ajudaram a gestar alguns fundamentos modernos da prática clínica psicoterapêutica. Assim, se, como sugeriu Foucault, o sujeito é possibilitado pela interação com o saber e com o poder, então a prática clínica psicológica, da mesma forma que a clínica médica, também se constitui enquanto espaço de sujeição e produção de subjetividades.

Na obra *História da Sexualidade I*, o termo *scientia sexualis* é evocado por Foucault (1988) como integrando uma ciência da sexualidade que surgiu

conjuntamente com o crescimento de um paradigma biológico, que associaria ao sexo a ideia de natureza, saúde e verdade, e que buscou estabelecer normativamente o “correto” e o que é “melhor” para o sexo. Nesse sentido, o que por outro lado se desviaria da função construída como “correta do sexo”, passou a ser visto a partir do século XIX como patológico. E, assim, a biologia passou a responder questões que transcendiam até mesmo o campo das ciências biológicas, adentrando problemáticas que respondem a questões da própria espécie humana. É possível perceber ressonâncias da *scientia sexualis* ainda hoje, nas tentativas de se vigiar e classificar como “anormal”, ou até mesmo “pecado”, certas vivências sexuais que fogem da norma hétero. Por exemplo, podemos citar as diversas histórias trazidas de pessoas LGBT+ vítimas de violência, preconceito e moralismos em relação a suas orientações sexuais e identidades de gênero, em atendimentos com psicólogos, que partiam de discursos científicos (às vezes articulados a discursos religiosos e moralizantes) para expressar preconceitos. Histórias como essas estão presentes no livro do Conselho Federal de Psicologia intitulado *Tentativas de Aniquilamento de Subjetividades LGBTIs* (2019).

Consideramos importante lembrar que a palavra “terapia”, como “clínica”, ambas integrantes do discurso psicológico, origina-se do grego e a ambas foi atribuído um sentido que possui caráter de cura. Enquanto a palavra *Therapeía* significa “o ato de curar” (Cabral, 2018, p. 140), a palavra “clínica” é originária do grego *Kliné*, que significa leito (Doron & Parot, 1998), e foi designada para referenciar a atividade clínica médica que pretendia a cura. O médico se inclinava sobre o leito do paciente, observava-o e o examinava para, então, realizar um diagnóstico e prescrever o tratamento mais adequado para ele. Nesse sentido, podemos dizer que o termo “clínica” carregou influências ou significados que corresponderam à atividade

e ao saber médico, visando à cura, representando um estado de ausência de doença e fabricando um estatuto de sujeito saudável e normal (Moreira et al., 2007).

No entanto, para Foucault (1977), a doença para a qual o médico olha a partir da observação, examina de maneira diagnóstica e sugere um tratamento, não diz respeito a algo da ordem de uma realidade biológica pré-discursiva. Afinal, é importante considerar como as práticas discursivas fabricam a doença e o tratamento, assim como estabelecem o que é normal e saudável. Foucault percebeu que articulações entre saber e poder foram feitas, o que possibilitou a formação de sistemas e instituições que tornaram o corpo alvo de sistemas de controle e vigilância.

A psicoterapia é bem diferente da atividade médica, e Freud forneceu contribuições relevantes à clínica psicológica, alterando o foco da patologia para o sujeito, dado que o tratamento da doença era o principal paradigma da medicina de sua época. Podemos citar, entre suas contribuições para essa mudança de pensamento, a adição da escuta como uma das principais ferramentas utilizadas na psicoterapia para evidenciar o sujeito. Ainda assim, é possível estabelecer aproximações entre psicoterapia freudiana e medicina. Moreira et al. (2007), ao discutirem a obra de Freud, enfatizam que, para o criador da psicanálise, os médicos frequentemente recusavam o método psicanalítico, sem, porém, perceberem que o aplicavam na própria clínica médica. Para Freud, afinal, a sugestão de melhora e a própria relação estabelecida com os pacientes apoiavam-se em máximas psicoterapêuticas, a partir, por exemplo, da questão de a transferência influenciar psiquicamente o tratamento e o curso da doença. Em alguma medida, é possível que, no senso-comum, compreenda-se também a clínica psicológica como um lugar de cura, podendo ser “confundida e/ou constituída como índice de controle, ajustamento . . . normalização e moralização dos indivíduos” (Cabral, 2018, p. 142). Consideramos,

então, que esse tipo de aproximação entre noções modernas de cura na medicina, na Psicologia e no senso-comum informam, ainda que indiretamente, a cultura profissional de muitos psicólogos até hoje, apesar de as instituições e conselhos de psicologia se esforçarem para dissociar essas práticas moralizantes da prática psicoterapêutica. Torna-se então interessante e pertinente o questionamento:

Para o que é chamado o psicólogo hoje? Ainda para ajustar condutas aos moldes de sucesso e segurança, unanimidade e consenso que predominam como verdades e normalidade no contemporâneo? Para acalmar crianças, pacientes hospitalizados, funcionários insatisfeitos com o trabalho etc.? Para ensinar como ser extrovertido, forte, bem-sucedido, um vencedor? . . . Como aquele que aconselha e dá a direção, que diz como viver. Aponta caminhos e fornece fórmulas de felicidade? Que corrige as falhas a fim de que o indivíduo funcione 100%? . . . Sana dúvidas, afasta mal-estares, aponta soluções, pautado no saber sobre o outro e comunicar-lhe esse saber? (Mattar, 2016, pp. 307-308 como citado em Cabral, 2018)

Esses questionamentos nos levam a refletir que a Psicologia passou a ser reconhecida frequentemente como instrumento moralizante de prescrição, atualizando o saber médico e o poder pastoral. É interessante pensar, a partir de Hugo Magalhães e José Luiz Magalhães (2017), que as demais ciências, incluindo a Psicologia, serviram para a manutenção de interesses de grupos dominantes e do Estado no sistema capitalista. Logo, a Psicologia, no processo de consolidação como ciência e para ter seu discurso reconhecido como “verdade”, precisou firmar alianças que atendessem a interesses burgueses ligados a controle de indivíduos. Ao mesmo tempo o Estado dentro da sociedade capitalista e neoliberal não opera diretamente sobre individualidades, cabendo então não só a utilização de aparelhos repressivos

e ideológicos, mas também de conhecimentos e técnicas psicológicas e científicas, para que os sujeitos possam gerenciar e policiar a si mesmos, com base na Psicologia. Tal modo de funcionar se operou de modo sofisticado, pois “gostariam de propiciar que a nova ordem se estabelecesse sem confrontos” (Laville & Dionne, 1999, pp. 53-54), utilizando estratégias de poder eficientes que favorecessem a criação de sujeitos simultaneamente “úteis” e “dóceis” (Foucault, 1987).

É de amplo conhecimento que a Revolução Industrial operou transformações significativas nos modos de produzir, trabalhar, viver a vida e se relacionar, que favoreceram o isolamento e a individualidade. As desigualdades sociais enfrentadas nesse período contribuíram, muitas vezes, para que houvesse um distanciamento entre quem produz e quem detém os modos de produção, favorecendo a valorização das ciências humanas, “com o objetivo de compreender e intervir na ordem social da mesma forma que as ciências naturais tentavam dominar a natureza” (Laville & Dionne, 1999, pp. 53-54).

Assim, a Psicologia promoveu a adequação de pessoas ao quadro social e ao modo de produção capitalista, algo que deve servir de questionamento para psicólogos e para a formação em Psicologia, que, compreendendo-a como prática disciplinar e de sujeição, devem estar atentos à sua história, ao que fazem, aos efeitos de suas práticas, às razões que as motivam e a quem servem. Nesse sentido, como postularam Ferreira e Penna (2006), “a clínica passa a ser entendida, atualmente, menos como um modo de intervenção e mais como um dispositivo produtor de subjetividade – em suma, como um dispositivo ético de subjetivação” (p. 382).

Podemos pensar ainda, embasados em Rose (2011), que as disciplinas psi, compreendidas aqui a partir da Psicologia, mas também da psiquiatria, foram responsáveis por levar sujeitos a se entenderem e se definirem enquanto sujeitos

psicológicos, favorecendo inclusive a criação de modos inteligíveis e normativos de existência em detrimento de outros modos:

As disciplinas psi estabeleceram uma variedade de "racionalidades práticas", envolvendo-se na multiplicação de novas tecnologias e em sua proliferação ao longo de toda a textura da vida cotidiana: normas e dispositivos de acordo com os quais as capacidades e a conduta dos humanos têm se tornado inteligíveis e julgáveis. Essas racionalidades práticas são regimes de pensamento, por meio dos quais as pessoas podem dar importância a aspectos de si próprias e à sua experiência, e regimes de prática, por meio dos quais os humanos podem fazer de si próprios seres "éticos" e dotados de "agência", definidos de modos particulares, como pais, professores, homens, mulheres, amantes, chefes, e por meio de sua associação com vários dispositivos, técnicas, pessoas e objetos. (Rose, 2011, p. 148)

Nesse sentido, pensar o poder na Psicologia envolve refletir sobre as diferentes noções de sujeito que foram produzidas ao longo de sua história. Essas noções de sujeito implicam diferentes desafios éticos, a ponto de, como aborda Rose (2011), percebermos que os saberes psi hoje se espalham para diferentes aspectos da vida social. Assim, torna-se importante debater a Psicologia em relação a outras instâncias da sociedade para, daí, pensar-se o papel da clínica nesse contexto. No caso do Brasil, como veremos, a história da Psicologia está associada também às transformações políticas do país.

2.2 A Constituição da Psicologia no Brasil

Ao voltarmos nossos olhares para a história da Psicologia no Brasil, podemos

pensar, com base em Ana Lúcia Francisco (2012), que foi inicialmente influenciada por vieses do “racionalismo estreito, utilitarista, mecanicista e universalista” (p. 43), que integravam o paradigma moderno. Dessa forma, considerando que a formação profissional de Psicologia surgiu na modernidade, carregou influências desse período, estando em seu início implicada na formação de profissionais voltados sobretudo para a realização de atividades diagnósticas, carregando nesse aspecto influências do saber médico e de uma concepção de clínica que se direciona ao atendimento de “indivíduos”. Assim, retrospectivamente, em seu início, a formação em Psicologia recebeu ressonâncias de perspectivas tecnicistas e utilitaristas que, muitas vezes, se voltavam para a obtenção de resultados a partir da aplicação de técnicas e instrumentos psicológicos, cujos fins eram garantir a manutenção da ordem social capitalista. Então, tendo sido a Psicologia influenciada por conhecimentos de cunho positivista e em algum aspecto pelas ciências da natureza e médica, colocou-se, muitas vezes, em posição de neutralidade diante de seu objeto – o que acreditamos não ser possível. Assim, pelo menos em seu início, com cunhos predominantemente diagnósticos e interventivos, a Psicologia não era crítica em relação ao uso de suas próprias técnicas, respaldando-se algumas vezes, por exemplo, em conhecimentos e manuais médicos que identificam transtornos psiquiátricos. Apesar de os manuais psiquiátricos serem relevantes para a prática psicológica, são frequentemente usados sem questionamentos sobre o caráter normativo que os sustenta, sem reflexões, por exemplo, sobre como a loucura e os transtornos têm uma história ou “como os humanos são subjetivados, em quais agenciamentos” (Rose, 2011, p. 3).

Ao lançarmos nossos olhares retrospectivamente, apoiamo-nos em Márcia Amendola (2014) para nos ajudar a elucidar as vinculações entre o desenvolvimento do capitalismo e a história da formação e da profissão da Psicologia brasileira. Ela

argumenta que, antes mesmo de a Psicologia ser regulamentada no Brasil, recebeu influências da Psicologia oriunda de países de língua inglesa, denominada de Psicologia funcional ou aplicada, nos anos 1930. A Psicologia aplicada contava com profissionais de diferentes áreas e esteve atrelada ao atendimento de interesses capitalistas e do governo brasileiro da época no sentido de modernizar e industrializar o país. Nisso, eram requisitados trabalhadores do campo para ocupar empregos formais nas indústrias, cabendo aos profissionais a avaliação, seleção e treinamento da força de trabalho. A regulamentação da Psicologia como profissão ocorreu no período que antecedeu a Ditadura Militar, oficializada pelo presidente João Goulart, último presidente eleito democraticamente antes do golpe de 1964, concedendo com exclusividade ao psicólogo a utilização de técnicas psicológicas para escolher “o homem certo para o lugar certo” (Bock, 2001, p. 27) e servir “no projeto de adaptação, controle e aumento da eficiência dos indivíduos e do sistema da sociedade” (Amendola, 2014, p. 974). Com isso, podemos pensar que a Psicologia brasileira desse período esteve preocupada em adaptar os indivíduos à ordem social capitalista, cuja imagem profissional esteve associada ao exercício de atividades de caráter adaptador e avaliativo: “a figura do psicólogo que se edificava no país era de um profissional voltado à avaliação, seleção e adaptação dos sujeitos a um meio sociotécnico com vistas a manter o funcionamento adequado da sociedade capitalista-industrial em expansão” (p. 973).

De acordo com Martins (2009), pouco tempo depois de a Psicologia ter sido regulamentada, houve uma Reforma Universitária em 1968, que produziu efeitos paradoxais no ensino superior, tendo ao mesmo tempo possibilitado a modernização de instituições federais e estaduais e a instauração, no âmbito das faculdades privadas, de um caráter de empresa. Para Martins (2009), essa aproximação entre

ensino privado e Psicologia reforça a argumentação de que a Psicologia esteve, mais uma vez, voltada ao atendimento de interesses capitalistas, dirigindo-se, nesse sentido, “para a obtenção de lucro econômico e para o rápido atendimento de demandas do mercado educacional” (p. 17). Havia também o interesse em reduzir os gastos, o que ocasionou, muitas vezes, a dispensa de professores mais qualificados, e a exigência de maior produtividade dos docentes. Dentro do contexto dos cursos de graduação da época, marcava-se a transmissão de conhecimento de caráter profissionalizante a partir de disciplinas ofertadas, em que a “cultura dos testes era perpetuada mecanicamente no currículo mínimo obrigatório” (Amendola, 2014, p. 974), com isso “consolidando a prática psicológica em termos de atividades aplicadas de caráter intervencionista” (p. 974).

Assim, a formação em Psicologia que até os anos 1980 esteve voltada para as áreas da clínica, escolar e industrial (Ferreira, 2004), distanciada das atividades de pesquisa, que pouco contribuiu e incentivou o desenvolvimento de um olhar crítico dos discentes. Consideramos importante salientar que instituições formadoras de Psicólogos que se distanciam da pesquisa, quando alinhadas exclusivamente a uma perspectiva comercial, podem estar contribuindo para uma queda na qualidade do ensino e para a produção de uma Psicologia menos crítica, libertadora e ética e até mesmo desvinculada da realidade política e sócio-histórica brasileira. A questão de instituições que adotam um total alinhamento com perspectivas mercadológicas pode representar um desafio passível de ser solucionado dentro das formações em Psicologia.

Se, por um lado, algumas instituições formadoras de Psicologia estiveram mais preocupadas em negligenciar a pesquisa e qualidade do ensino ao invés de se comprometer com sua ética do fazer psi ao repensar suas práticas e formação, por

outro, autoras como Consuelo Passos (2012) alertam para a importância de a Psicologia ser “recriada permanentemente . . . para que ela se mantenha vigorosa e atenda as demandas para as quais se destina” (p. 11), sendo também “indispensável que os seus agentes assumam uma atitude reflexiva, que possam criticá-la e repensá-la em seus constructos teóricos e metodológicos” (p. 11). E, nesse sentido, consideramos pertinente pensar na necessidade de se realizar continuamente um diagnóstico do presente no âmbito da formação, que possibilite se manter atualizado sobre quais são os principais problemas e desafios vividos no âmbito da formação e quais soluções são possíveis de serem construídas, e favoreça o questionamento permanente de como formar psicólogos comprometidos com uma perspectiva reflexiva e crítica.

Dessa maneira, a perspectiva mercadológica que influenciou os cursos de formação em Psicologia favoreceu a utilização de testes e interpretações que estavam pouco articuladas com a realidade social brasileira e também distanciadas de perspectivas que dialogassem com questões sociais e históricas.

Ferreira (2004) indica que, a partir da década de 1980 no Brasil, a formação em Psicologia sofreu modificações importantes, passando a se preocupar com a sua adequação e a da atuação prática à realidade social brasileira, contribuindo para o surgimento da “clínica contextualizada” (p. 93), alinhada à necessidade dos psicólogos de considerar o contexto dos usuários da clínica. Houve, também nesse período, uma preocupação com a dimensão ético-política da prática psi, a partir da aspiração de ares democráticos de movimentos sociais que se opunham ao governo ditatorial e traziam uma perspectiva ampliada do que é político.

Os movimentos sociais que se opunham ao regime ditatorial desempenharam um papel relevante nesse sentido, ao contribuírem para a implementação de

mudanças na formação em Psicologia, visando à sua melhoria e maior adequação à sociedade brasileira. Ainda que nas décadas de 1970-1980 o currículo mínimo obrigatório tenha se mantido o mesmo (Mello, 1989), algumas instituições formadoras ampliaram seus currículos. Entre essas mudanças ocasionadas por movimentos sociais, citamos a valorização da abordagem clínica e da psicanálise nos cursos de formação, assim como a realização de mudanças no currículo, na carga horária e na duração do curso (Amendola, 2014). Além disso, “o político passa a ser problematizado no cotidiano, nas relações entre gêneros, entre as diferentes faixas etárias, entre as raças, na relação entre os doentes e os especialistas, entre outras questões” (Ferreira, 2010, p. 133). Acontece a politização da vida, do social e do individual.

Além da mudança de um viés predominantemente tecnicista para um viés crítico que integrasse uma dimensão ética e política do saber/fazer da Psicologia, ao olharmos a história da Psicologia no Brasil, deparamos também com a expansão do campo de trabalho do psicólogo para contextos públicos e órgãos governamentais fora de clínicas particulares (Amendola, 2014). Apesar de haver um movimento de valorização da clínica psicológica individual dentro do âmbito da formação, houve demanda por profissionais para intervirem no terceiro setor no período pós-ditatorial, quando estava sendo restabelecida a democracia e o contexto econômico era desfavorável, o que levou psicólogos a atuar no terceiro setor e em outras áreas, como a hospitalar, a jurídica e a de trânsito. Tal acontecimento se deu, “em parte, pelo investimento nas políticas governamentais em saúde pública, em educação e de movimentos sociais” (p. 976), mas também pela recessão econômica vivida no período da redemocratização, geradora de desemprego, inflação e, conseqüentemente, de restrição da demanda psicológica privada.

Com isso, passou-se a pensar em uma clínica ampliada, resultando na transformação de um trabalho desenvolvido isoladamente em uma atuação em equipes multidisciplinares (Ferreira, 2004). Assim, aos psicólogos foi designada a responsabilidade de atender a outros públicos com realidades diferentes das apresentadas pelas classes que comumente atendiam e que eram, assim, de baixo poder aquisitivo. Com essa mudança no cenário da Psicologia brasileira e as repercussões dos movimentos sociais de resistência ao regime militar, foi se possibilitando uma preocupação maior dos profissionais com questões sociais acerca das dimensões ético-políticas do saber/fazer psi. Com isso, ampliou-se a capacidade de atender a outras formas de subjetivação e de sofrimento psíquico. Um dos efeitos dessas mudanças é a preocupação e a necessidade de repensar a noção de clínica clássica, dado que a lógica dessa não serve para os novos contextos públicos vigentes, pois, entre outras questões, esse modelo de clínica é voltado principalmente para a individualização no atendimento e foi formulado a partir das necessidades do norte global, como debatido anteriormente. Acerca disso, pode-se dizer que

A clínica individual é fundamental, mas não podemos nos perder no individualismo. Não se pode esquecer que a ciência expressa e alimenta ideologias; assim, a idéia de clínica neoliberal alimenta o modelo individualista, por vezes perverso, que se esquece do homem para manter a lógica do capital. (Moreira et al., 2007, p. 615)

O entendimento da clínica clássica utilizado aqui é o mesmo a que Ferreira (2004) se refere em seu livro *A formação do psicólogo: clínica, social e mercado*. Para ele, tal clínica é assentada nos moldes das consultas médicas, que atualiza seu saber dentro da Psicologia, quando a clínica psicológica engloba atividades de psicodiagnóstico, por exemplo. Além disso, os profissionais liberais frequentemente

atendem demandas em consultórios particulares que vêm em sua maioria de classes com maior poder aquisitivo e que podem pagar suas consultas, cujo enfoque teórico-técnico é intraindividual. Nesse sentido, como pontuado por Cristine Mattar (2020), no Brasil “a psicologia não surge para pobres, pretos, indígenas, Gays . . . não cuida dos marginalizados de todos os matizes e não consegue, na maior parte das vezes, com eles dialogar” (p. 19), contribuindo para que a atividade clínica estivesse alinhada, ao menos em seu início, “à manutenção dos privilégios de raça, classe e gênero” (p. 19).

É interessante pensar que a clínica individual, para além da limitação que sofre quanto ao público a ser alcançado, acabou alimentando o modelo individualista neoliberal, portanto, torna-se importante lembrar que “não há individualismo que se sustente na ausência do social” (Moreira et al., 2007, p. 616). Desse modo, perspectivas como as trazidas pelos autores citados favorecem a formulação de problematizações acerca da subjetividade individual e interiorizada que prevaleceu dentro do contexto moderno, para se pensar um modelo de subjetividade que é fruto de construção social e histórica, como argumentado quando mencionamos o trabalho de Foucault e Butler. Existem, assim, outros modos de se intervir na Psicologia Clínica, como o de pensar o sujeito e a clínica a partir de outro lugar, para além da clínica tradicional, que também são terapêuticos e que promovem acolhimento e escuta. A clínica ampliada então surgiu como mais uma possibilidade de se fazer a clínica psicológica. Questiona-se, porém: “até que ponto alimentamos o sonho de profissionais liberais em detrimento da formação de psis preparados para trabalhar em instituições?” (Francisco, 2012, p. 58), sugerindo-se com isso que talvez exercer a atividade clínica no formato de consulta particular e individual seja ainda a atividade preponderante e mais estimulada como objeto de desejo profissional dentro de muitas instituições formadoras de Psicologia.

Ao longo do tempo, a Psicologia foi ampliando seu campo de atuação e seus modos de intervir. Passou também a repensar suas práticas e a se preocupar em exercer atividades com cunho mais preventivo, interdisciplinar e mais próximo da realidade social brasileira, considerando que em seu início havia praticamente importado teorias do norte global para fundamentar suas práticas (Ferreira, 2004), como ocorreu no período da Psicologia aplicada. Em relação ao exercício clínico, vale salientar que:

não importa em que lugar ou espaço o ato clínico aconteça, seja no âmbito privado ou público, numa relação diádica, grupal ou coletiva. Este será sempre um fazer psicológico que se pautará em concepções teóricas e metodológicas que refletirão essa postura diante do sofrimento ou fenômeno psicológico que se coloca diante dele. Melhor dizendo, o ato clínico se pautará muito mais por uma ética do que por referenciais teóricos fechados. (Dutra, 2004, p. 384)

E nesse sentido, concebendo-se a atuação do psicólogo como uma posição ética, torna-se importante questionar sempre suas ações e possíveis efeitos. Assim como é importante, inclusive, atuar na promoção da liberdade, contrapondo-se a tomar caminhos e condutas que possam favorecer a opressão e a dominação.

Foram emitidas resoluções pelo Conselho Nacional de Educação, dentre as quais a *Resolução do Conselho Nacional de Educação/Câmara de Educação Superior (CNE/CES) nº 5, de 15 de março de 2011*, é a mais recente, instituindo diretrizes curriculares para os cursos de graduação em Psicologia, estabelecendo, entre outras questões, que o curso de Psicologia tem como meta formar psicólogos voltados, principalmente, para a atuação profissional, para a pesquisa e para o ensino de Psicologia. De modo geral, as instituições de ensino superior oferecem uma formação ampla e generalista, que capacita o aluno a atuar em diversas áreas.

Espera-se, com as propostas das novas diretrizes curriculares, que a formação eduque o aluno para reconhecer as múltiplas perspectivas e referenciais necessários para lidar com o ser humano e suas demandas, buscando a compreensão do fenômeno psicológico, mas levando em consideração também as dimensões biológicas e sociais, e a importância de desenvolver uma perspectiva crítica da realidade circundante.

Apesar disso, ainda hoje, instituições formadoras de Psicologia, por vezes, acabam por assumir uma perspectiva mercadológica, que privilegia as demandas do mercado ao invés de se comprometer com a qualidade da formação oferecida, ocasionando uma diminuição dos investimentos na preparação o aluno para o desenvolvimento do pensamento crítico e da reflexão necessários para a transformação social. Em contrapartida, as influências de mercado levam a um conhecimento utilitarista, direcionado tão somente a aplicações práticas que interessam ao mercado, a serem consumidos por alunos que se tornam uma espécie de consumidores e reprodutores de conhecimentos que servem a interesses de uma elite (Passos, 2012). Uma formação que pode se chamar de “instrumentalizada”, assim, volta-se mais para a utilidade do conhecimento, instrumentalizando o aprender com a aplicação de técnicas, mas estando, algumas vezes, pouco comprometida com a ação de “[...] fazer análise da própria prática e dos efeitos decorrentes desta” (Amendola, 2014, p. 979). Apesar disso, é importante lembrar que uma perspectiva política crítica a ideia de neutralidade e, nesse sentido, implica a compreensão de que os “psicólogos não são técnicos assepticamente neutros, mas sujeitos eticamente posicionados” (Ferreira, 2010, p. 139). Esse argumento é importante pois, como debatido anteriormente, precisamos ter em mente que o profissional da Psicologia

Clínica não é mero condutor do processo terapêutico, mas uma pessoa que deve encarar a clínica enquanto espaço de produção de subjetividades.

Ao longo de sua história, assim, a Psicologia brasileira passou por momentos tecnicistas, regulamentações e reformas, refletindo as influências políticas do contexto em que estava inserida. A expansão do campo de atuação da Psicologia, sua valorização na formação universitária e a busca por uma atuação mais ética e política representaram mudanças recentes na trajetória de sua existência. As atuais diretrizes curriculares refletem a necessidade de uma formação mais ampla e generalista, que capacite os alunos para atuar em diversas áreas e para desenvolver uma perspectiva crítica, que esteja alinhada à formação, mas também ao ensino e à pesquisa. No entanto, desafios persistem, especialmente diante de pressões mercadológicas que podem comprometer a qualidade do ensino e da prática psicológica. Nesse cenário que se encontra em constante transformação, é crucial que os profissionais da Psicologia continuem a questionar suas práticas, mantendo um olhar crítico sobre o papel que lhes compete desempenhar e a qualidade do serviço que oferecem à sociedade. A Psicologia, ao repensar suas bases modernas e comprometer-se com dimensões ético-políticas, pode contribuir para a adoção de uma abordagem mais inclusiva e socialmente engajada, alinhada às necessidades da diversidade de públicos e demandas que atende. Em última análise, a evolução da Psicologia no Brasil destaca a importância de um constante diálogo reflexivo e adaptativo, visando uma prática mais ética, responsiva e contextualizada com as demandas sociais contemporâneas, que favoreça e se comprometa em última instância com a liberdade e potencialização da vida.

2.3 Uma Ética Crítica da Prática Psicológica

Se olharmos contemporaneamente, podemos constatar que houve também mudanças de várias ordens, incluindo paradigmáticas, que transformaram o campo de formação em Psicologia, ciência heterogênea, que está presente em vários espaços sociais e se utiliza de várias abordagens teóricas, fundamentadas em diferentes epistemologias.

As demandas que chegam ao psicólogo hoje não são necessariamente as mesmas que reivindicavam sua atuação no início, como o próprio psicólogo também já não é mais o mesmo, e algumas mudanças curriculares foram feitas de lá para cá. Além disso, a proposta epistemológica moderna também sofreu alterações na atualidade, estando agora preocupada em “questionar o reducionismo, lembrar a presença do indeterminado, do contingente” (Francisco, 2012, p. 43), interessando-se pela produção de “um conhecimento complexo, permeável a outros conhecimentos, local e articulável em rede com outras racionalidades” (p. 43). Dessa maneira, explicações universalistas, individualistas e a-históricas, que ocuparam um espaço central na modernidade, passaram a ser problematizadas dentro do âmbito da formação em Psicologia, contrapondo-se a correntes teóricas modernas que pensaram o sujeito como sendo homogêneo, estável e unificado, e a subjetividade como aspecto individual e interiorizado.

Por outro lado, autores como Rose (2011) falam sobre um sujeito dinâmico e múltiplo, e sobre a subjetividade como fruto de construção social e histórica. Além disso, contrariamente ao pensamento mais hegemônico anterior de que a Psicologia deveria se adequar a uma neutralidade científica positivista para ser validada, atualmente a uma compreensão vigente de que essa neutralidade científica não é possível de ser atingida, e que a Psicologia, ao invés de se adequar ao positivismo

puramente, deve problematizar seu modo de pensar e se relacionar com as teorias. Desse modo, possibilitou-se o aparecimento de outros modos, estilos e espaços de atuação profissional em resistência a valores e modos de operar positivistas e modernos que, no entanto, coexistem, circulam e são agenciados no âmbito da formação do psicólogo. Além disso, correntes teóricas como o pós-estruturalismo, que repercutem na atuação/prática dos psicólogos e, portanto, na formação em Psicologia, têm sido convocadas em debates e pesquisas científicas que questionam pressupostos essencialistas e universalistas. Ao invés de buscar uma verdade científica universal e a-histórica, esses acionamentos do pós-estruturalismo compreendem que a verdade é parcial e provisória e está situada em um regime de verdade, tal como pensou Foucault (1999a, p. 16): “as grandes mutações científicas podem talvez ser lidas, às vezes, como consequências de uma descoberta, mas podem também ser lidas como a aparição de novas formas de vontade de verdade”. Assim, se por um lado instaurou-se uma ideia de ciência que advém do Iluminismo, que pretende desvelar a verdade e que vai se aperfeiçoando nisso até obter uma suposta verdade absoluta sobre o fenômeno, por outro lado, outras perspectivas como as trazidas pelos filósofos da diferença¹¹ passam a pautar a ciência como responsável pela construção de conhecimento sobre as coisas, tendo produzido diferentes discursos e possibilitado diversos olhares para o fenômeno sobre o qual se debruça. Em consonância com essa ideia, a partir de Deleuze (1976), é possível compreender que um mesmo fenômeno é possuidor de múltiplos sentidos, que agem a partir de forças que dele se apropriam, segundo o entendimento de que “toda força é apropriação, dominação, exploração de uma quantidade de realidade” (p. 5).

¹¹ “Os chamados filósofos da diferença: (Foucault, Deleuze e Guattari) começam a ser lidos nos cursos de psicologia, notadamente nas universidades públicas, e revolucionam a forma de pensar subjetividade, ciências humanas, especialismos e práticas de cuidado” (Mattar, 2020, p. 21).

Nessa perspectiva, considerando que a Psicologia é uma ciência que agencia práticas discursivas sobre o ser humano, e compreendendo que essa detém certa legitimidade para produzir “verdades” e saberes sobre o sujeito, torna-se importante que psicólogos levem isso em consideração ao oferecer serviços de qualidade para a sociedade. Como sintetizam Guattari e Rolnik (1996),

devemos interpelar todos aqueles que ocupam uma posição de ensino nas ciências sociais e psicológicas ou no campo do trabalho social – todos aqueles, enfim, cuja profissão consiste em se interessar pelo discurso do outro. Eles se encontram numa encruzilhada política e micropolítica fundamental, ou vão fazer o jogo dessa reprodução de modelos que não permitem criar saídas para os processos de singularização, ou, ao contrário, vão estar trabalhando para o funcionamento desses processos na medida de suas possibilidades e dos agenciamentos que consigam pôr para funcionar. (p. 29)

Diante desse panorama, precisamos sempre manter em mente que a Psicologia surgiu na modernidade e foi influenciada por pensamentos universalistas e essencialistas de cunho positivista, muitas vezes operando em caráter disciplinar. Assim, consideramos importante valorizar perspectivas que produzam na formação do psicólogo o pensamento crítico e questionador diante de suas próprias ações e práticas dentro da clínica. A partir de Foucault, podemos aprender uma nova forma de nos relacionarmos com a teoria científica, não utilitarista, pensando que esta não têm valor em si, mas o valor está em como se usa o pensamento, sem, contudo, descartar teorias para substituir por outras. Nesse sentido, apontamos a necessidade do psicólogo de conhecer várias perspectivas teóricas que compõem o curso de Psicologia e compreender suas potencialidades, vantagens e limites. Principalmente, compreender a visão de sujeito e de mundo que elas propõem.

Levando em conta, também, que toda relação é mergulhada em poder, incluindo a do psicólogo com seus pacientes/clientes, e que a prática clínica é sobretudo uma posição ética frente ao outro, consideramos importante refletir sobre modos de conduzir a clínica que se distanciem de práticas moralizantes e prescritivas, escapando das dinâmicas de obediência e submissão do cliente ao psicólogo, tal como ocorre no poder pastoral. E estabelecer relação que favoreça ao paciente construir e performar a si mesmo eticamente e criativamente – como argumentaria Cabral (2018), de forma inventiva e “irrepetível” – sem sofrer julgamentos ou tentativas de patologizações, principalmente nas questões ligadas a gênero e sexualidade que se distanciam da norma hétero.

Desse modo, defendemos uma clínica que não só acolha as diferenças, mas também as estimule, compreendendo a prática psicológica não simplesmente pela noção moderna de “cura” e “adaptação”, mas enquanto um espaço singularizante de transformação. Transformação, no caso, do sujeito, que se transforma à medida que se forma e, assim, também transforma seu ambiente. É, então, com esses preceitos éticos que partimos, no próximo capítulo, para investigar as entrevistas realizadas com estagiários em Psicologia Clínica.

3 Trajetória da Pesquisa

De início, é importante dizer que o método neste trabalho foi pensado como um caminho que foi sendo construído ao longo da pesquisa, que almejou ter rigor, mas não ser rígido. Considerando que não há um caminho que esteja previamente definido por inteiro, esta pesquisa esteve passível de modificações ao longo da sua caminhada. Tal modo de pensar o método possui concordância com a visão pós-estruturalista de Foucault, que foi utilizada como referência na construção deste trabalho.

Para analisar os possíveis efeitos de atravessamentos de discursos religiosos cristãos sobre os processos de formação de estagiários em Psicologia Clínica, no tocante às questões de gênero e sexualidade, utilizamos uma abordagem qualitativa de pesquisa, caracterizada por compreender os fenômenos (ou práticas, no dizer de Foucault), ao invés de se fundamentar nas mensurações desses, como ocorre em estudos quantitativos, que, por sua vez, dedicam-se muitas vezes a conhecer e explicar fenômenos (Minayo, 2010), algo que não almejamos aqui. Portanto, acreditamos que uma abordagem qualitativa possibilita uma problematização das práticas discursivas e não discursivas que atravessam os enunciados dos estagiários em Psicologia Clínica.

Por se tratar de pesquisa com seres humanos, antes de adentrarmos o campo, este trabalho precisou ser submetido e passar pela avaliação de um Comitê de Ética. Posteriormente à aprovação do comitê, sob o número CAEE 68616023.3.0000.5206,

demos início à etapa da produção das informações realizada junto com os participantes.

Uma vez que toda a parte de produção dos dados foi desenvolvida por mim, autora desta dissertação, vou usar a primeira pessoa para relatar esse processo da pesquisa de campo. Para acessar os participantes, entrei em contato com secretarias de instituições de Psicologia com o intuito de estabelecer uma comunicação com as pessoas que estavam à frente da coordenação das clínicas de Psicologia dessas instituições. A resposta foi prontamente positiva, e mediante e-mail, apresentei-me a coordenadores do curso de Psicologia e/ou da clínica psicológica, expus os objetivos da pesquisa e questionei-os sobre a possibilidade de obter anuência para conduzi-la nas respectivas instituições, envolvendo estagiários de Psicologia Clínica. Busquei instituições localizadas na cidade de Recife, pela facilidade de acesso. Apesar dos esforços persistentes, apenas uma das três instituições contactadas concedeu a anuência. As outras duas inicialmente mostraram-se solícitas, porém em dado momento deixaram de me responder. Diante dessa situação, iniciei meu trabalho de campo na única instituição que concedeu anuência, enquanto ainda tentava um retorno das demais, porém, sem sucesso. Após meses dedicados a essa abordagem, foi possível reconhecer a necessidade de ajustar minha estratégia para alcançar mais sujeitos para a pesquisa. Então, conjuntamente com a minha orientadora, decidi buscar uma nova possibilidade de acesso aos sujeitos da pesquisa, que não se daria mais apenas mediante contato com os coordenadores, mas também diretamente com os estagiários de Psicologia e/ou com psicólogos que poderiam ter conhecimento e sugerir estagiários da Psicologia Clínica.

Desse modo, os cinco participantes foram selecionados por conveniência, significando que não encontrei grandes dificuldades para acessar os sujeitos que

atendiam ao critério elencado na pesquisa para participação (LoBiondo-Wood & Haber, 2001), considerando que a seleção de participantes por conveniência se caracteriza pela acessibilidade aos informantes, em que há conhecimento de onde encontrar sujeitos com a característica exigida (Campos & Saidel, 2022).

As entrevistas ocorreram durante minhas visitas a instituições privadas que ofertam o curso superior de Psicologia na cidade do Recife, ocasião em que abordei e obtive o consentimento de três participantes. Os outros dois me foram indicados por uma pessoa minha conhecida.

Desse modo, participaram desta pesquisa cinco estagiários em Psicologia Clínica, de diferentes correntes teóricas (fenomenologia, terapia cognitiva comportamental e psicanálise), que estavam cursando a graduação em Psicologia em três instituições de ensino superior privadas da cidade do Recife. Estar estagiando em uma instituição de curso superior em Psicologia, independentemente da corrente teórica escolhida, foi, portanto, o único critério para inclusão na pesquisa.

No primeiro contato com cada participante, apresentei-me e perguntei se eram estudantes de Psicologia e se estavam estagiando na área clínica. Expliquei que estava ali para fazer uma pesquisa científica, relacionada à formação em Psicologia, religião e questões de gênero e sexualidade, e perguntei se haveria interesse em participar da pesquisa em questão. Na ocasião, também explicito os objetivos, o título da pesquisa e como se dariam as suas participações, enfatizando que eram voluntárias. Para aqueles que concordaram em participar e atendiam aos critérios necessários, escolhemos o local para a entrevista, que foi sugerido pelos próprios participantes/estagiários.

Após fornecer informações sobre a pesquisa, solicitei-lhes que lessem e, se concordassem, assinassem o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)¹². Garanti o anonimato dos participantes e a confidencialidade dos dados fornecidos e também pedi as suas permissões para a utilização do recurso da gravação durante a entrevista, para preservar ao máximo as suas falas, obtendo o consentimento de todos. Desse modo, todas as ações seguiram as diretrizes éticas do comitê. Informei os participantes dos riscos e benefícios da pesquisa, destacando que falar sobre a temática poderia ocasionar-lhes desconfortos e deixando claro que eram livres para sair da pesquisa ou interromper suas participações a qualquer momento sem prejuízos, e que os benefícios incluíam contribuir para a produção de conhecimento científico e a formação de futuros psicólogos clínicos.

Como instrumentos de pesquisa, apliquei um questionário sociodemográfico (Apêndice A) e realizei uma entrevista semiestruturada (Apêndice B), caracterizada por: combinar “perguntas fechadas e abertas, em que o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à indagação formulada” (Minayo, 2010, pp. 261-262) que, “ao privilegiar a fala dos atores sociais, permite atingir um nível de compreensão da realidade humana que se torna acessível por meio de discursos, sendo apropriada para investigações cujo objetivo é conhecer como as pessoas percebem o mundo” (Fraser & Gondim, 2004, p. 140). Precisei, contudo, considerar que a compreensão e a percepção que as pessoas têm de mundo é possibilitada a partir de condições disponíveis na cultura, em uma dada época, considerando que a prática discursiva organiza o que pode ser dito e até compreendido socialmente (Foucault, 2008x).

¹² O TCLE foi desenvolvido para a pesquisa tomando como referência um modelo de termo retirado do site da Universidade Católica de Pernambuco.

Desse modo, realizei as entrevistas individualmente, com cada um dos cinco participantes, em ambientes das instituições que eram mais reservados, sugeridos por eles próprios, como já mencionado. Assim, realizei três entrevistas em salas de atendimento clínico, uma em sala de aula, e precisei realizar uma delas em um corredor, por não haver uma sala vazia na ocasião, mas que ainda assim foi preservada contra interrupções externas.

Os dados sociodemográficos dos participantes estão apresentados na Tabela 1.

Tabela 1

Dados sociodemográficos dos participantes da entrevista

Entrevistada /o/e	Identidade de Gênero	Idade	Corrente teórica	Identidade religiosa	Orientação sexual	Cor/Raça	Situação econômica ¹³
01	Masculino	38	Fenomenologia	Ateu	Hétero	Parda	Normal
02	Feminino	36	TCC	Protestante	Hétero	Negra	Regular
03	Não binário	22	Psicanálise	Ateu	Bissexual	Branco	Classe média
04	Feminino	21	Fenomenologia	Agnóstica	Bissexual	Branca	Boa
05	Feminino	22	TCC	Agnóstica	Bissexual	Branca	Média

Nota: Desenvolvida pela Pesquisadora (2024).

O número de entrevistas e instituições não foi determinado de antemão, mas considerado à medida que a pesquisa foi sendo construída, delimitado a partir da

¹³ Todos os dados foram tomados a partir da autodeclaração das/os participantes.

localização de um ponto em que o material produzido foi suficiente para “dar corpo” e “tornar defensável” a pesquisa (Minayo, 2002).

Logo após a realização da primeira entrevista, fiz a sua transcrição. Esse procedimento serviu para analisar a adequação das perguntas que haviam sido feitas junto com a minha orientadora. Acordamos que, apesar de as perguntas estarem satisfatórias, era preciso tentar colher mais informações nas entrevistas futuras. Seguindo com a pesquisa no campo, a cada nova entrevista realizada eu fazia a correspondente transcrição, reunindo todas em um único documento. Quando alcançamos um total de cinco entrevistas, concordamos que o material produzido já tinha sido suficiente para iniciar a análise.

O material produzido serviu de objeto para a reflexão e a construção teórica, tomando como suporte os teóricos comentados nos dois primeiros capítulos da dissertação, e que fundamentaram a análise das entrevistas. Nessa direção, orientei a análise por dois eixos: “Relação entre Psicologia e Religião” e “Compreensão de sujeito e Posição de Sujeito em relação a questões de gênero e sexualidade”, baseando-me nos objetivos específicos da pesquisa. Analisei os dados a partir da leitura e mapeamento das entrevistas, tomando extratos desse material produzido com o intuito de ver como se relacionava com os dois eixos de análise.

Utilizei como método de análise a Analítica Descritiva de inspiração foucaultiana, orientada pelos enunciados dos participantes durante a entrevista, sem tentar buscar uma verdade ou significado oculto (Foucault, 2008a). Parti das compreensões foucaultianas de que os discursos não são um conjunto de signos e não podem ser reduzidos a palavras ou frases que estariam apenas se referindo a “coisas”, mas “práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (p. 55) e “que obedecem a regras” (p. 157). E de que os sujeitos falantes são efeitos do

discurso. Nesse sentido, os enunciados dos participantes se relacionavam antes a produções sócio-históricas, políticas, ao invés de falarem de expressões de suas próprias opiniões e pensamentos individuais que estariam isolados da cultura em que vivem. Mais do que significados, os enunciados apontam para posições de sujeito. Por isso, optei por não personalizar os entrevistados, mas direcionar o olhar para o discurso e tentar descrever e visibilizar esse “mais” (Foucault, 2008a, p. 55) que circulava em suas narrativas.

4 Análise e discussão das Entrevistas

Este capítulo se volta para analisar as entrevistas realizadas com estagiários/as em Psicologia Clínica, tomando como base uma análise de discurso de referencial foucaultiano. Para isso, antes da discussão, torna-se necessário tecer algumas considerações acerca dos conceitos de discurso e sujeito a partir das contribuições de Foucault (1984-2009) e seus desdobramentos.

A definição de discurso trazida por Foucault se deu primeiramente como um “conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva” (2008a p. 132), sendo o discurso “constituído por um número limitado de enunciados para os quais se pode definir um conjunto de condições de existência” (p. 95). Nessa primeira definição, os enunciados não são meramente palavras ou frases, pois nas suas condições de “acontecimentos” (p. 31) são compreendidos como “Uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço (Foucault, 2008a, p. 98).

Podemos pensar, para além dessa compreensão inicial, outra maneira de se compreender o discurso como sendo mais que um conjunto de enunciados, pois ele se constitui como uma prática social, podendo ser discursiva ou não discursiva, que se dissemina por todo o tecido social, que afeta a constituição de quem somos e é responsável por reger nossos modos de viver a vida. Tal definição se encontra presente e evidente em trabalhos diversos de Foucault, como em *Vigiar e Punir* (1987), publicado originalmente em 1975, e *A Ordem do Discurso* (1999a),

originalmente de 1971. Nesse sentido, o discurso não é compreendido no presente trabalho como uma fala individual e desinteressada de alguém desvinculada do seu contexto, que estaria associada a uma intencionalidade do sujeito falante, e sim como o conjunto de práticas possibilitadas a partir de condições históricas e sociais que não simplesmente designam, mas também agem sobre as coisas e carregam relações de poder. Foucault (1984) sintetiza a definição de práticas discursivas a partir, então, de “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram para uma época dada, e uma área social, econômica, geográfica ou lingüística dada, as condições de exercício da função enunciativa” (pp. 153-154).

Consideramos importante salientar que os discursos são regulados, de modo que se restringe quem pode falar sobre eles, o que se pode falar, onde, com quem e quando (Foucault, 1988). Nesse contexto, compreendemos “posições de sujeito” como lugares temporários possibilitados pelo discurso que permitem aos sujeitos ocuparem, se posicionarem e falarem. Assim, a interação com discursos e a ação enunciativa do sujeito possibilita posições que os sujeitos ocupam, que são também maneiras de se articular por relações de poder. O modo como os discursos funcionam possibilita, por exemplo, que um sujeito adquira fala de autoridade ou, opostamente, que tenha sua fala desautorizada. Butler (2015), por exemplo, retoma o argumento do linguista John Langshaw Austin para mostrar que a fala de um padre ou juiz que declara um casamento, por exemplo, só ganha autoridade na medida em que é amparada por discursos e poderes institucionais que possibilitam a realização do casamento em questão – que articulam, portanto, a posição de autoridade do padre ou juiz. Assim, o simples enunciado “eu vos declaro homem e mulher” é sustentado por discursos jurídicos, posições de autoridade e concepções de gênero. Por outro

lado, posições-de-sujeito também são mobilizadas para desautorizar a fala. Foucault (1999a), por exemplo, argumentou que a ideia de “loucura” e razão, fundamentada nos discursos médicos, opera para desautorizar e separar o sujeito compreendido como louco, que “desde a alta Idade Média . . . é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros” (p. 9).

Com base nisso, deve-se pensar que, nas entrevistas, as/o/e estagiárias/o/e são tomadas/o/e por discursos e vão falar a partir de certas regras que são próprias a esses, regras que permitem que elas/es falem e sejam ouvidas/o/e. Além disso, há que se considerar também que os participantes narraram a partir de um lugar de estagiários em Psicologia Clínica para uma pesquisa científica. De acordo com Foucault (1999a), os discursos são atingidos por procedimentos externos de exclusão e internos de controle. Um dos procedimentos de exclusão a que Foucault se refere é o da interdição, em que “não se têm o direito de dizer tudo, . . . não se pode falar de tudo em qualquer circunstância” (p. 9). Então, baseando-nos nisso, podemos pensar que a própria maneira de se narrar é possivelmente influenciada por esse contexto específico que faz os participantes ocuparem determinadas posições-de-sujeito.

Consideramos importante salientar que os saberes se encontram entre si em relações de disputas de sentido e existem condições internas e externas ao discurso que possibilitam que alguns saberes sejam consagrados em detrimento de outros (Foucault, 2008a). Existe também uma série de procedimentos que atinge o discurso, como a vontade de verdade. Trata-se de outro procedimento externo de exclusão que atinge o discurso ligando-se a saberes, influenciando o modo como são considerados válidos, verdadeiros e afetando como são distribuídos nas sociedades (Foucault, 1999a).

Ainda sob a perspectiva foucaultiana, podemos pensar o discurso como “um bem que coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas ‘aplicações práticas’), a questão do poder” (Foucault, 2008a, p. 137). O poder não é algo que alguém detém, mas algo que é exercido pelos sujeitos. Assim, ele circula e está presente em todas as relações sociais, compreendendo desde o campo macropolítico até o micropolítico e que age de modo a censurar, interditar e silenciar as possibilidades de existência fora da norma (Butler, 2015).

Tendo em vista esses debates que compreendem que cada enunciado sempre interage com saberes produzidos coletivamente e organizados de maneira hierarquizada na sociedade, interessa à pesquisa investigar sentidos e visibilizar o “mais” (Foucault, 2008a, p. 55) expressos nas narrativas dos participantes, sem, porém, desejar desvelar supostas “verdades” implicadas naqueles sujeitos. Afinal:

O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (Foucault, 2008a, p. 61)

Logo, interessa-nos aproximarmo-nos dos sentidos que circulam e aparecem nesses espaços de formação em Psicologia Clínica, compreendendo que eles comumente reiteram ou desafiam saberes que foram gestados na cultura ao longo do tempo. Assim, optamos por trazer as entrevistas de maneira costurada e intercalada sem personalizar as pessoas; os enunciados, afinal, são muitas vezes incoerentes ou inconsistentes e não é do interesse da pesquisa vê-los apenas enquanto expressões de individualidades, mas também como posições e negociações com os discursos que formam os sujeitos.

4.1 Eixo 1: Relação entre Psicologia e Religião

Ao questionarmos as/o/e participantes sobre como enxergavam as relações entre discursos religiosos e formação em Psicologia Clínica, obtivemos em todas as respostas concordância de que o campo da Psicologia não deveria se misturar ao campo religioso. Isso pode ser visto quando participantes/estagiárias/o/e desta pesquisa estabelecem uma relação mais estreita entre os campos, verbalizando ser algo “complicado” (entrevista 1), “polêmico” (entrevista 5), “preocupante” e até “perigoso” (entrevista 3).

Eu acho que é inevitável em alguns momentos nos atendimentos de a gente atender alguém que é muito religioso, que tem uma religião em que acredita, mas eu acho que quando se trata da nossa atuação, a gente tem que ter um filtro. Psicologia é uma coisa e religião é outra. E a partir do momento que a gente passa por essa porta quando vai atender um indivíduo, a gente tem que saber separar as coisas. Assim como ao longo da graduação, que infelizmente, a gente vê algumas pessoas que por mais que a gente tenha aprendido que é necessário sim separar, independente se você tem uma religião e eu tenho outra, quando se trata do atendimento da clínica, do nosso estudo, a gente tem que ter esse véu, essa coisa de separar. (Entrevista 5, 2023)

Eu acho que, muitas vezes, têm muitas pessoas que deixam isso se misturar, sabe? E é muito preocupante. É perigoso porque a gente escuta muito falar sobre psicólogo cristão, psicanalista cristão e eu não acredito nisso. Eu acho que não dá para misturar. A pessoa não precisa ser neutra, porque é impossível ser completamente neutro, mas é importante não deixar isso entrar

no setting, porque... é... necessariamente você não vai condizer com o que o paciente acredita e não dá para misturar isso. (Entrevista 3, 2023)

Então, acho que os discursos que a gente leva em consideração aqui relacionados com os discursos religiosos é justamente para que não deixem eles [discursos religiosos] interferirem no nosso trabalho, sabe? É importante levar isso em consideração. Mas a gente ainda acaba percebendo algumas questões, acho que ainda acaba realmente influenciando bastante no nosso trabalho enquanto clínicos e, no nosso momento enquanto estudantes de Psicologia, de entrar em contato com outras pessoas que são muito atravessadas por esses discursos religiosos e que acabam não separando, considerando a ética que nosso trabalho exige. (Entrevista 4, 2023)

É interessante pensar primeiramente que o aparecimento dessas afirmações em todas as entrevistas, de que os campos da Psicologia e da religião devem caminhar de forma separada a partir do momento em que se atende na clínica psicológica, não se trata de coincidência ou de mera opinião pessoal que este ou aquele sujeito expressou sobre esse tema, considerando que o discurso não é a manifestação de um sujeito que pensa, que fala, que conhece, mas “um espaço . . . em que se desenvolve uma rede de lugares distintos” (Foucault, 2008a, p. 61). Ao contrário, podemos pensar que tais enunciados são possibilitados a partir de regras presentes nos discursos que são, muitas vezes, obedecidas pelos sujeitos possibilitando-lhes falar e ser ouvidos (Foucault, 2008a), e que, nesse caso, materializaram-se nas falas transcritas, de modo que não só determinam que os dois campos (religioso e clínico) não se misturem, mas também que ajam dessa maneira, dificultando, assim, um estreitamento entre eles. Poderíamos então pensar, de acordo com Foucault (1999a), que os trechos citados se conectam a estratégias de limitação

do discurso. Como a disciplina, que funciona “como um princípio de controle da produção do discurso” (p. 36), e opera estabelecendo condições e regras para que algo possa pertencer ao conjunto de uma disciplina, nesse caso nos referimos ao campo da Psicologia. Assim, para Foucault, “No interior de seus limites, cada disciplina reconhece proposições verdadeiras e falsas; mas ela repele, para fora de suas margens, toda uma teratologia do saber” (p. 33).

Ainda acerca dessa questão, quando é dito que “não dá para misturar” e a possibilidade de mistura é tematizada e qualificada como “perigosa”, “preocupante” ou “complicada”, tal modo de pensar as relações entre Psicologia e religião apresenta consonância com valores modernos, assim como ideais iluministas, que influenciaram a separação de religiões cristãs das instituições sociais, acarretando certo enfraquecimento ou tensionamento do significativo religioso (Amaral, 2016), assim como teorias de cunho positivistas e racionalistas, que se fortaleceram na modernidade e que passaram a questionar explicações de cunho religioso e a buscar e legitimar um conhecimento que se fundamenta na ciência e na razão, contribuindo para a busca por sentidos de ordem científica. Nesse sentido, é notável que as/o/e entrevistadas/o/e, em geral, afirmem que religião e ciência não devem se misturar, mas demonstrem certa dificuldade de elaborar os problemas éticos que viriam dessa mistura em potencial. Evidenciamos, em alguns momentos, que o discurso secular de separação entre religião e clínica parece predominar em suas falas, revelando que essa separação aparece para eles enquanto uma proibição da ciência psicológica – como uma moral a ser seguida – que remete, inclusive, ao próprio Código de Ética Profissional do Psicólogo, segundo o qual a esse profissional é proibido “Induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de orientação ou a

qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais” (Conselho Federal de Psicologia, 2005, p. 9).

Ainda nessa esteira de ideais iluministas e pensamentos fundados na razão e na ciência que poderiam ter enfraquecido o significativo religioso e do fato de a modernidade ter propiciado o aparecimento de outras instâncias produtoras de sentido para além da religião cristã (Souza, 2006), notamos que, por vezes, uma narrativa pessoal de “descarte” dos ideais cristãos aparece de maneira a ressoar nesse panorama histórico mais amplo da ciência. Isso aparece, por exemplo, na fala do participante 1, que faz menção à justificativa de ter deixado a religião católica, da qual foi adepto por um longo período de sua vida, pois viu *“que era tudo balela”*. Ao se referir à religião cristã como “balela”, o entrevistado apresenta uma fala que está de certa forma alinhada ao discurso moderno e científico.

Assim, mais do que qualificar a religião cristã como “balela” no sentido linguístico simplesmente, ele acaba estabelecendo uma relação não só de distância, mas também hierárquica entre o campo religioso e o campo científico, em que este estaria acima daquele. Nesse sentido, podemos pensar que, quando falamos, somos tomados por discursos que estão imersos em poder e articulados a construções de saber de um tempo (Foucault, 1999a). Posto de outra maneira, se em sua posição de estagiário de Psicologia Clínica, o entrevistado invertesse a frase e enunciasse que a Psicologia, e não a religião, “era tudo balela”, produziria o mesmo impacto? Ou por ser hoje a ciência um saber hegemônico, dificilmente seria possível tal formulação por um estudante de Psicologia? E será que pessoas sem qualquer vinculação com os saberes científicos também se fazem sujeitos dessa frase? De toda maneira, dizer que a religião é balela é uma forma de descredibilizar o discurso religioso, valorando-o como inferior ao discurso científico. Nesse sentido, reconheço que a fala desse

entrevistado só é possível na medida em que ele assume uma posição-de-sujeito da ciência.

Poderíamos pensar, também a partir das compreensões foucaultianas de discurso, que esses são equivalentes, mas que há lutas em torno da imposição de sentidos que fazem com que alguns discursos sejam (provisoriamente) mais valorizados, reconhecidos socialmente ou considerados como verdadeiros em detrimento de outros. Isto poderia estar ligado a um procedimento de exclusão que atinge os discursos, pensado por Foucault como “a vontade de verdade”, que atravessou as sociedades ocidentais ao longo dos séculos e confere aos discursos estatutos de verdade (Foucault, 1999a, p. 17).

Apesar de haver uma compreensão, por parte dos estagiários, de que a prática clínica não deveria se misturar a questões religiosas, ainda assim isto é apontado como algo passível de acontecer na prática clínica por alguns psicólogos. Podemos perceber essa questão nos trechos a seguir transcritos, enunciada pela estagiária e adepta da religião cristã, de orientação protestante. Ela diz que, embora seja protestante, tenta afastar uma possível aproximação entre a sua religião e a sua prática clínica enquanto estagiária, compreendendo que uma compartimentalização em relação à questão religiosa é condição para exercer corretamente a profissão. Como colocado por ela:

Veja enquanto estudante formando em Psicologia, mesmo tendo uma religião, eu sou cristã protestante, eu acho que eu preciso enquanto psicóloga e para poder exercer corretamente minha profissão, deixar isso do lado de fora. Não posso deixar que meus conceitos interfiram e constringam de alguma forma meu paciente. Eu sou praticante, leio a bíblia diariamente. . . . Eu sou bem cristã . . . , eu me importo muito com o meu relacionamento com Deus, de

buscar orar, ler a bíblia e, neste momento, não estou conseguindo estar tanto na igreja como costumava, de fortalecer esse vínculo. Agora na clínica, eu guardo isso. Ontem mesmo eu atendi uma paciente que ela disse que era bissexual. Então eu busco não transparecer nada que possa constranger ela. Ela precisa se sentir à vontade . . ., ela faz swing, faz coisas que... a pessoa cristã é hétero . . ., eu acredito que estou conseguindo não demonstrar meu juízo de valor e nem fazer nada. Porque quando eu penso, eu já digo “não, é a realidade dela. Abstrai, vai ali e tenta ajudar ela de maneira objetiva e não puxar, tipo: a [pessoa] cristã vai pensar que de repente, o que ela traz ‘ah, me sinto vazia’, vai pensar ‘porque você está perdida, né?’” . . ., eu tento trazer um olhar sem ser esse. . . . Então acho que está funcionando, mas é o que eu tento, tento não julgar e tento ajudá-los dentro das teorias da Psicologia e não do cristianismo.

Mas eu tenho recebido relatos de algumas colegas, que também me fizeram pensar nisso quando procurei uma psicóloga, no sentido de que algumas tiveram certo desconforto por serem cristãos e buscarem um psicólogo de qualquer área. E esse psicólogo, não sendo cristão, tornou desconfortável o processo, e preferiram procurar um psicólogo cristão. Então, isso me fez, também como paciente, buscar um que fosse cristão. Mas na minha prática eu tento afastar isso. (Entrevista 2, 2023)

Apesar desse esforço para não misturar os dois campos, a entrevistada também diz que como paciente buscou um psicólogo cristão, o que em um primeiro olhar poderia ser visto por uma ótica de incoerência ou contradição ao que foi dito anteriormente por ela. Mas tal “contradição” é coerente com o modo como se percebe o sujeito nessa perspectiva teórica pós-estruturalista. Assim, podemos considerar, a

partir de Foucault (2008a) e de sua concepção de posição de sujeito, que os lugares que o sujeito ocupa no discurso não são fixos e, dessa maneira, o sujeito poderia falar ora a partir de um lugar, ora de outro. Além disso, podemos pensar, a partir de Butler (2017), que os sujeitos criam narrativas fictícias sobre si, e que uma não seria mais verdadeira que a outra. Portanto, poderíamos afirmar que a contradição que aparece em sua fala durante a entrevista não está associada a uma verdade que estaria reprimida ou encoberta na entrevista, mas é percebida como elemento presente na maneira como os sujeitos se narram e são compreendidos no discurso.

No caso específico dessa entrevistada, percebemos o seu esforço, enquanto estagiária, para seguir as normas da Psicologia em relação ao seu próprio atendimento, e a sua preferência, enquanto sujeito que busca o serviço psicológico, pela articulação entre Psicologia e religião. Assim, poderíamos compreender que a secularização da Psicologia aparece para ela como uma diretriz moral que orienta a separação entre os dois campos, que ela tenta, a partir de uma ética própria, negociar.

Ainda acerca do trecho citado, quando a entrevistada enuncia que “*a pessoa cristã é hétero*”, mais do que nomear ou apontar posições, ela está a se utilizar de um modo de produzir identidade (Foucault, 2008a). Tal enunciado não diz respeito a uma verdade dos sujeitos cristãos, mas fala de uma produção histórica, vinculada a poder, que tem como um dos efeitos a regulação da vida; nesse caso se apresenta como um enunciado cujo sujeito é a pessoa heterossexual e cristã, e se relaciona a um modo excludente e hierárquico de orientar-se em relação ao cristianismo. Tal como dito por Silva (2014), as identidades se constroem a partir de diferenças que se estabelecem em relação a outras identidades. No entanto, a divisão que se forma entre dois elementos recebe “pesos desiguais, estando estreitamente vinculados a relações de poder” (p. 55). Portanto, como dito por Foucault (1999a), “devemos conceber o

discurso como uma violência que fazemos às coisas” (p. 53). Apesar de dizer isso, é preciso reconhecer que existe uma preocupação em sua narrativa em “*não transparecer nada que possa constranger*” ou “*não julgar*” o paciente, o que podemos identificar como esforço da estagiária em negociar com os saberes religiosos e os da Psicologia, como parte de uma constituição de si ética.

Um outro ponto que observamos é que, enquanto uma estagiária, na entrevista 4, referiu-se a influências do contexto macropolítico no fortalecimento da religião para a sociedade e a clínica psicológica, outros apontaram mais as pessoas como responsáveis pela não separação entre os dois campos, ao invés do contexto macrossocial, como podemos perceber nas falas que seguem:

obviamente que os discursos religiosos, ainda mais nos últimos quatro ou cinco anos de acordo com o contexto político do país e tudo mais, acho que tudo isso influenciou para que os discursos religiosos trouxessem um maior peso para a sociedade e, principalmente, para o ambiente clínico também. (Entrevista 4, 2023)

Eu vejo muito atravessamento das lideranças religiosas e como elas influenciam a questão da prática, inclusive na clínica. Mas... é... não quer dizer que a grande maioria dos psicólogos e estagiários não percebam isso. Algumas pessoas ainda misturam religião com Psicologia, apesar da gente ter uma formação feita para mudar isso, não misturar as coisas. . . ., mas é muito mais das pessoas mesmo, desses cristãos aí neopentecostais que atrapalham mais do que ajudam. (Entrevista 1, 2023)

Eu acho que, muitas vezes, têm muitas pessoas que deixam isso se misturar, sabe? (Entrevista 3, 2023)

Tem várias pessoas que eu conheço, que eu estudei, que acreditam nessa psicologia cristã e, enfim, acho bastante polêmico na verdade. Eu acho uma coisa muito perigosa, porque você quando tem algo muito enrijecido, aí vem outra pessoa com outra religião e como é que vai ser isso? Você vai conseguir separar de fato ou vai achar que a sua religião está acima da do outro? (Entrevista 5, 2023)

Nesse sentido, pensamos que as possíveis “misturas” entre o campo científico e o religioso poderiam estar mais relacionadas a regras que atravessam a constituição dos sujeitos e que dificultam um estreitamento entre os dois campos, favorecendo possíveis disputas de sentido entre discursos para alcançar um estatuto de verdade (Foucault, 1992), do que propriamente aos indivíduos e suas consciências individuais, que estariam, assim, desvinculados da sociedade, como sugerem as entrevistas 1, 3 e 5.

Tal maneira de pensar o sujeito parte de uma concepção de indivíduo individualista, dotado de uma interioridade que estaria em oposição ao campo social. Poderíamos pensar, a partir de Foucault (2008a), que tal visão de sujeito não é natural, mas fruto de práticas discursivas vinculadas a condições históricas específicas que contribuiriam para a produção desse sujeito individual, alinhadas a valores individualistas que foram fortalecidos na modernidade e que ressoam em várias instâncias.

Um ponto importante a ser colocado é que a primeira entrevista, ao falar “*desses cristãos aí neopentecostais*”, cria uma generalização acerca do grupo cristão de orientação neopentecostal, que pode ser questionada, uma vez que as generalizações, muitas vezes, não permitem visualizar a diversidade e as contradições inerentes a todo grupo. Tal forma de falar acaba reduzindo nuances,

contradições que podem existir, colocando todos os integrantes desse grupo em uma relação de unidade que é fictícia, e que cria uma visão binária e hierárquica entre sujeitos cristãos e demais psicólogos. Assim, é interessante lembrar que para Silva (2014), as identidades se constroem a partir de diferenças que se estabelecem em relação a outras identidades. No entanto, a divisão que se forma entre dois elementos, recebe “pesos desiguais, estando estreitamente vinculados a relações de poder” (p. 55).

Questionei os participantes se achavam que a fé exerceria algum tipo de efeito sobre o modo como as pessoas lidam com suas questões psíquicas, e todos concordaram que sim. Nas entrevistas 3, 5 e 4 enunciaram que a fé influencia pessoas em variadas dimensões, seja nas suas compreensões de si e do mundo, seja nas suas ações, emoções, afetos, podendo consistir em mecanismo de proteção, esperança ou amparo diante de vazios. Em suas palavras:

Com certeza, porque, muitas vezes, a fé diz de como a gente enxerga o mundo, como enxerga nossas questões e enfrenta nossas questões. Muitas vezes serve como uma forma de se proteger de certas questões e de ter esperança e tudo mais. Então, influencia em tudo porque diz muito de como é a vida para a gente. (Entrevista 3, 2023)

Bem interessante essa pergunta. Poxa, eu acho que a fé proporciona direcionamento, ela proporciona motivação, ela meio que direciona o olhar da pessoa de alguma forma. Ela traz um sustento para a pessoa, ela supre alguns vazios existentes, dá outras respostas e acho que a fé dá esperança. Isso em um contexto em que a maioria das pessoas estão ansiosas e depressivas eu acho que é um bom ponto para ser investido também. Eu acho que é um

comportamento adaptativo, talvez não tanto, mas acho que é. (Entrevista 5, 2023)

Eu vou falar tanto das minhas questões pessoais e também do que vejo no meu clínico. Questões relacionadas à culpa, à angústia, ao próprio suicídio, por exemplo, por questões de gênero também; tudo isso está muito ligado a questões de religião, principalmente as cristãs. As religiões cristãs vão ter maior peso em relação à culpa, à questão da gratidão, acho que tudo isso está relacionado à fé. . . . os clientes trazem questões ligadas à religião, ligadas à dúvida, à culpa e punição. Mas eu acho que o papel da gente enquanto psicólogo é não tomar isso para gente, mas considerar o contexto da pessoa, que tem a ver como a pessoa toma como sentido para ela. . . . (Entrevista 4, 2023)

Nesse sentido, podemos pensar também que a fé esteve atuante em experiências humanas em vários outros contextos e momentos históricos, tendo a religião feito parte da formação cultural e simbólica brasileira, em decorrência da colonização e continuado a deixar marcas até hoje, influenciando em vários âmbitos, como alguns dos citados nas entrevistas 3, 4 e 5. E os participantes, diferentemente de enxergarem a religião como inferior ao discurso científico, compreendem-na a partir de um lugar que não faz uma hierarquização entre esses dois campos. Assim, por exemplo, quando o entrevistado 5 diz que a fé dá “sustento”, “esperança” e serve como “comportamento adaptativo” aos sujeitos, assume uma posição de sujeito que tenta negociar uma relação de aliança entre discursos religiosos e psicológicos, em que religiões poderiam contribuir para o bem-estar dos sujeitos. O que nos faz lembrar que os discursos são “práticas descontínuas, que se cruzam, por vezes, mas também se ignoram ou se excluem” (Foucault, 1999a, pp. 52-53) e que, portanto, podem se

relacionar entre si de diferentes modos. É importante pensar, nesse sentido, que possivelmente muitas pessoas que busquem o atendimento de serviços psicológicos sejam adeptas de alguma religião, sendo necessário o respeito à diversidade de crenças e às variadas religiões existentes. Essa é uma preocupação ética que fica evidente nas narrativas já transcritas, mas também neste trecho a seguir: *“é importante a gente saber das religiões que a gente tem por aqui, para entender melhor as perspectivas de vários pacientes que se apropriam dessas religiões e não só essas religiões que são mais socialmente aceitas”* (Entrevista 3, 2023).

Na entrevista 1, foi pontuado que a religião tende a influenciar pessoas a adotarem posições submissas diante de algumas questões, principalmente por as colocarem em uma ordem “que adquire conteúdo sagrado” (Santos, 2006, p. 72), mas que essa atitude não necessariamente teria implicações negativas para a clínica a depender do caso, visto que a fé poderia favorecer o surgimento de alguns vieses, mas também poderia atuar positivamente, servindo como estímulo e motivação. Como colocado pelo entrevistado:

Aí é relativo. A gente vive numa sociedade que, querendo ou não, traz valores judaico-cristãos muito forte, então a questão da homossexualidade, de todos os vieses que a religião traz, inclusive a fé na cura... A fé que Deus vai resolver... a questão como as pessoas se colocam em sua maioria muito submissas às forças que elas não conseguem compreender de fato. Tudo aquilo que a doença traz de ruim, eles tendem a ter fé que isso vai ser resolvido. (Entrevista 1, 2023)

Podemos pensar que a forte presença dos valores cristãos referenciada na fala acima, está associada ao modo como se deu a colonização portuguesa no território brasileiro, em como a religião foi utilizada como uma ferramenta no processo

colonizador e em como ela continuou a ressoar na sociedade brasileira pela colonialidade (Rotondano, 2013). Em seguida, diante dessa resposta, indaguei se essa questão poderia atrapalhar ou não dentro de um processo terapêutico, obtendo a seguinte informação:

Depende, às vezes sim e às vezes não. De acordo como fenômenos biopsicossociais podem ajudar num processo de cura, inclusive, de ter motivação, de ter estímulo e tem outras que as pessoas não se deixam atravessar, não se deixam conduzir e acaba atrapalhando muito mais que ajudando. (Entrevista 1, 2023)

É interessante perceber a utilização da palavra condução, um termo incomum para ser associado ao trabalho do psicólogo. Se fôssemos pensar na clínica como um lugar de condução, pelo psicólogo, dos usuários da clínica, poderíamos estar estabelecendo uma relação de alguma maneira alinhada a uma ideia de prescrição médica ou até mesmo do pastor que está em posição de conduzir o seu rebanho. O uso do termo termina nos fazendo questionar se apareceria como uma sobrevivência desses discursos sobre a prática clínica.

Já na entrevista 2, a fala partiu da ideia de que a fé serviria de ajuda quando partisse da própria pessoa que procura ajuda psicológica, principalmente ao lidar com questões relacionadas ao adoecimento:

Acho que sim, acho que faz toda diferença, mas quando isso já vem da pessoa. Não é que eu vá ali no consultório fazer algo para levar a pessoa a se apegar com aquilo. Mas eu acredito sim que quando a pessoa tem uma fé, uma crença (seja qual for que seja), aquilo ajuda em qualquer processo. Seja até num processo hospitalar mesmo, de adoecimento físico ou de adoecimento psicológico; eu acredito que ajuda sim. (Entrevista 2, 2023)

Diante dessas respostas, podemos pensar que a Psicologia dialoga e é influenciada pelas religiões, à medida que clientes e/ou psicólogos podem ter crenças religiosas, que devem ser tratadas com respeito. Consideramos necessário pontuar, como mencionado na entrevista 2, que a religião não deve ser imposta ao cliente, como consta no princípio de laicidade que rege o Estado e também no Código de Ética que orienta as atividades de profissionais de Psicologia. Contudo, tal como pontuado nas entrevistas 1, 2, 3 e 4, ao passo que a religião poderia trazer benefícios, também poderia contribuir para o surgimento de vieses machistas e heteronormativos, tal como pontuado nas entrevistas 1 e 2. Assim, segundo a entrevista 1, a religião seria um local de machismo que poderia atravessar a ciência psicológica, que deveria adotar um viés contrário ao machismo, mas que pode acabar sendo influenciada para a adoção de uma visão machista; que estaria predominantemente expressa na formação da Psicologia a utilização de autores teóricos homens para apresentar as teorias psicológicas:

Hãa... A psicologia e religião... é bem complicado isso. É uma questão... primeiro que a própria "religião" ela é..., como posso dizer..., um local de machismo. Então o próprio fenômeno da Psicologia precisa ter esse viés antimachista, no sentido de que quem pratica a Psicologia na sua grande maioria são mulheres, mas quem escreve para Psicologia, os autores são na grande maioria homens, então eles ainda são os grandes detentores do conhecimento e da sabedoria . . . e essa questão machista é muito atravessada pela questão religiosa, sobre o homem como cabeça e a mulher como um "mero corpo". (Entrevista 1, 2023)

Um primeiro ponto no qual podemos pensar a partir do trecho citado e de Santos (2006) é que a visão do homem como cabeça e da mulher como

corpo/auxiliadora, presente em religiões cristãs, desdobra-se, muitas vezes, “na manutenção de papéis e lugares sociais ‘masculinos’ e ‘femininos’, onde o lugar de liderança cabe ao homem” (pp. 72-73). Assim, ao colocar o homem como cabeça, tal enunciado cumpre um papel de ratificar a ordem hierárquica social sexual vigente. No entanto, poderíamos pensar que, apesar da existência de práticas religiosas que poderiam favorecer a manutenção da ordem hétero vigente, isso não quer dizer que a manutenção da ordem hétero seja apenas estabelecida por discursos religiosos. Assim,

lá onde, segundo a tradição, cremos reconhecer a fonte dos discursos, o princípio de sua expansão e de sua continuidade, nessas figuras que parecem desempenhar um papel positivo como a do autor, da disciplina, da vontade de verdade, é preciso reconhecer, ao contrário, o jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso. (Foucault, 1999a, pp. 51-52).

Assim, tomando como base esse princípio de inversão foucaultiano, poderíamos pensar que o machismo pode estar presente em diferentes discursos, para além de discursos religiosos. Quando pensamos no exemplo fornecido pelo estagiário 1, indagamo-nos se o machismo poderia circular pela própria Psicologia quando adota teorias produzidas por homens ou quando apenas homens ocupam espaços dirigentes dentro de instituições de formação em Psicologia, sem, no entanto, tomar a religião como a fonte do machismo. Nesse sentido, a visão foucaultiana em relação a discursos fornece material para refletirmos que a questão do machismo não é natural e nem um modo de relação necessária, mas pode circular em vários campos discursivos diferentes, incluindo o espaço religioso, embora não exclusivamente e nem necessariamente em decorrência desse.

Para a entrevistada 4, o conflito entre sua orientação bissexual e os ensinamentos da igreja cristã que frequentava foi um dos motivos pelo qual ela parou de ir à igreja, alegando desconforto, após 13 anos de vinculação à congregação: *“com 15 anos até os 16, 17, eu fiquei na igreja batista, mas justamente por algumas questões ligadas à orientação sexual [bissexual] eu acabei saindo, não me senti bem em continuar frequentando a igreja e sai”* (Entrevista 4, 2023).

A partir desse enunciado, podemos pensar que as religiões cristãs não são sempre tolerantes com sexualidades periféricas (Swidler, 1993), e tal como pontuado na entrevista 2, o psicólogo precisa ter uma visão que abarque qualquer ser humano, independentemente de a qual orientação sexual ou identidade de gênero se vincule. Ao dizer isso, estabelece mais uma vez uma relação de separação entre religião e clínica psicológica:

Porque a psicologia tem que ter essas várias linguagens para poder ter que abarcar qualquer ser humano que entra ali. É preciso desse olhar do psicólogo. E vai ter uma religião que vai ser aberta quanto a essa questão sexual, mas já vai ter outra religião que vai ter esses princípios de que tem que ser heterossexual. . . . porque o que a bíblia diz é isso [acerca da questão heterossexual] e acabou-se. O que vai além disso não tá certo e ponto. Ele vai dizer para tratar com amor, que não é a violência que a gente vê por aí, né?, essa coisa de Bolsonaro, mas que a pessoa vai tratar com amor e ajudar a encontrar o caminho para ir ao lugar certo, que não é o que ela está. Então, eu não posso levar isso para o paciente. (Entrevista 2, 2023)

O enunciado *“ajudar a encontrar o caminho para ir ao lugar certo, que não é o que ela está”*, evoca um acionamento do poder pastoral (Foucault, 2008b) exercido sobre “a pessoa bissexual”. Com isso, quando Foucault (1999a) questiona em A

Ordem do Discurso “o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem. . . .?” (p. 8), podemos pensar que isto pode ser um dos seus perigos, pois o enunciado não só se refere à heterossexualidade, mas a produz como a maneira correta de expressão sexual, estabelecendo, portanto, que outras orientações sexuais periféricas precisariam se adequar “ao caminho certo”, que seria o da heterossexualidade. Consideramos importante, desse modo, problematizar perspectivas que coloquem a heterossexualidade como a sexualidade natural ou correta, pois isso pode favorecer a discriminação de pessoas que não se encaixam na norma hétero, contribuindo para a criação de um ambiente violento em relação à diversidade sexual e de gênero. Assim, “todas as formas de discriminação, como no caso da homofobia, devem ser consideradas como situações produtoras de doença e sofrimento” (Brasil, 2008), que podem impactar negativamente na qualidade de vida e no aumento de sofrimento dos sujeitos em decorrência da LGBTfobia.

Na entrevista 3, essa questão é colocada a partir de uma visão que parece desejar uma Psicologia menos neutra. Segundo a pessoa entrevistada, “*a pessoa não precisa ser neutra, porque é impossível ser completamente neutro, mas é importante não deixar isso entrar no setting*”. Nesse sentido, distancia-se de uma concepção de neutralidade que muitas vezes se conferiu à ciência psicológica, fundada em princípios modernos, e modificada a partir da década de 1980, no período pós-ditatorial, com o surgimento de movimentos de psicólogos defendendo uma posição mais politizada da ciência e a sua visualização como não neutra, como na fala citada, que reconhece a impossibilidade de se adotar integralmente uma posição de neutralidade, mas indica uma maneira de fazer separar convicção religiosa e prática profissional dentro da clínica psicológica. A neutralidade, por outro lado, remete à “suspensão de crença, a um desaparecimento ou a uma colocação entre parênteses

de qualquer posição de existência” (Foucault, 2008a, p. 138). E podemos pensar, a partir dessa definição de neutralidade, que não é possível estar fora do discurso ou não exercer poder, segundo Foucault. O próprio ato de narrar nos convoca a tomar determinadas posições, possibilitadas pelos discursos, e, à medida que esses nos atravessam, formam-nos enquanto sujeitos.

Tendo em vista esse eixo de análise que tem como propósito pensar religião e Psicologia nas entrevistas, notamos que muitas vezes a separação entre esses dois campos parece ser tratada pelos estagiários mais como uma diretriz a ser seguida do que como uma elaboração crítica das suas atividades profissionais. Percebemos que os silenciamentos, as reticências e as dificuldades de ampliar a discussão sobre o tema manifestas em alguns momentos das entrevistas, acabam por indicar um desconforto desses estagiários em refletir criticamente acerca dessa diretriz ética, ainda que demonstrem apresentar alguns conflitos com elas. Alternativamente, poderíamos pensar que a formação em Psicologia separa tanto o debate sobre religiosidade do campo científico, que se torna difícil elaborar, ainda na graduação, relações entre esses dois campos. Ainda assim, algumas entrevistadas reconhecem a importância da religião na formação subjetiva e compreendem que o profissional da Psicologia precisa estar preparado para atender pessoas de formações religiosas diferentes, em parte porque compreendem suas próprias formações religiosas, mas também por perceberem a necessidade de compreender as realidades de seus clientes/pacientes:

Os primeiros pacientes que eu tive de religiões diferentes eu tive que buscar conhecer o contexto da religião para entender o quanto isso afetava na dinâmica de vida dele, quais eram as vivências que ele iria ter a partir disso. Foi até uma coisa que a supervisora me puxou: “você precisa entender o que

acontece nessa religião para ver se isso vai afetar ou como pode afetar o dia dele”. . . . Tenho que me debruçar para entender essas outras religiões para poder acompanhar o paciente. (Entrevista 2, 2023)

É importante a gente saber das religiões que a gente tem por aqui, para entender melhor as perspectivas de vários pacientes que se apropriam dessas religiões e não só essas religiões que são mais socialmente aceitas, mas de várias outras que são malvistas e que não deveriam ser, as pessoas deveriam se informar de tudo isso, para que não se misture. (Entrevista 3, 2023)

Assim, podemos pensar que um desafio enfrentado pela Psicologia hoje é o de como tratar com respeito a religião dos possíveis usuários do serviço psicológico, sem exterminar o discurso religioso, mas também sem recair em problemas historicamente vinculados às religiões cristãs, como o machismo e a LGBTfobia. Consideramos possível perceber que os estagiários acessam o debate sobre religião a partir de suas próprias experiências pessoais com a religião, seja por exercerem até hoje o cristianismo, por exemplo, seja por terem escolhido sair da formação em que foram introduzidos ao longo da vida pela família e pela cultura. Parte do problema, entretanto, é que alguns entrevistados apontam que o debate sobre religiosidade não acontece de maneira aberta e franca no ambiente acadêmico. A entrevista 5, por exemplo, aponta um descontentamento com a relação com outros atores da instituição:

quando se trata dos professores eu vejo essa postura de “veja, vocês tem essa religião, mas na hora do atendimento, ao longo da graduação, vocês precisam entender que deve sim separar, vá para a sua terapia, também se cuidar para saber que suas coisas, são as suas coisas, mas que não misture com a dos outros”. Infelizmente, por mais que a gente tenha isso, por mais que... eu acho

que isso poderia ser mais enfatizado pelos profissionais que trabalham aqui, porque eu acho que existe uma passada de pano. Eles sabem que tem pessoas que são bem fervorosas com suas religiões, que dão palestras nas suas igrejas, que falam em nome... enfim, que são bem polêmicas, assim. Mas eu acho que deveria ser mais rigoroso nisso, sabe? . . eu vejo em sala de aula, Instagram, cheio de coisas que a pessoa, não é nem profissional, e já está com esse discurso [psicologia cristã] nas mídias sociais. E isso é inevitável, a gente vê porque segue a pessoa. E eu sei que alguns professores sabem, mas isso fica bem abafado, não se fala. . . . O professor coloca a Psicologia como bem distante dessa questão de ter a religião como principal e elas não gostarem e já querem descartar esse professor, falar mal do professor e ter essa opinião por ele ter se imposto mais e ter uma opinião mais firme de que não pode ser dessa forma. Dá uma instabilidade. . . . É por isso que eles abafam e eles evitam para não cancelar o professor. (Entrevista 5, 2023)

Podemos perceber, nessa fala, a tendência de alguns estudantes cristãos de “misturar” suas crenças religiosas ao campo da Psicologia, ao passo que alguns professores se posicionam expressamente contrários a essa mistura, e outros atores da própria instituição silenciam diante desse tipo de conflito, o que acaba por gerar um embate institucional que não é dialogado. Isso mostra a importância da realização de debates mais aprofundados sobre formação religiosa no âmbito da graduação em Psicologia, para que estudantes possam refletir criticamente e eticamente para além de suas experiências individuais. Além disso, ainda acerca do trecho em análise, notavelmente professores e estudantes são personalizados, o que pensamos que poderia estar associado ao princípio do autor que atinge discursos. Para Foucault (1999a), esse princípio limita o acaso do discurso e está relacionado ao “princípio de

agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações” (p. 26), que assume uma “forma da individualidade e eu” (p. 28). Por outro lado, podemos pensar nessa tensão entre discursos científico e religioso expressa na entrevista em análise, assim como na visão de sujeito individual que parece predominar, como parte de uma herança da modernidade.

4.2 Eixo 2: Compreensão de Sujeito e Posição de sujeito em Relação às Questões de Gênero e Sexualidade

Este segundo eixo de análise voltou-se para compreender as posições-de-sujeito assumidas pelas/o/e entrevistadas/o/e diante das questões de gênero e sexualidade. Assim, para alcançar tal objetivo, uma das perguntas que formulei aos estagiários visava entender como esses compreendiam tais questões. As respostas apontaram para a dispersão dos discursos que os atravessam. Em geral, percebemos a existência de duas tendências que percorrem as falas como um todo. A primeira delas é a associação de “questões de gênero e sexualidade” estritamente a pessoas que se desviam da norma hétero, não compreendendo, portanto, gênero enquanto um aspecto formativo de qualquer sujeito, e que em nossas sociedades ocidentais, o gênero é condição de inteligibilidade de um corpo. Podemos observar essa tendência nas entrevistas 4 e 2. A segunda consiste em ver gênero como uma questão pessoal, individual, de escolha ou opção singular, e não enquanto sistema cultural, como nas entrevistas 5 e 4. Na entrevista 2, por exemplo, o discurso predominante é o da biologia, segundo o qual a concepção de homem, mulher ou pessoa do gênero não binário estaria vinculada ao corpo biológico. Apontamos a existência de uma compreensão prévia e já estabelecida sobre a forma como as pessoas nascem e de

que, por outro lado, alguns indivíduos diferenciam-se dessa forma ou sentem atração por pessoas de um gênero diferente do que poderiam ter:

Rapaz, eu entendo que têm indivíduos que se identificam de uma forma diferente da qual nasceram ou se identificam, dão essa divergência, não por se achar diferente do gênero, mas por ter uma atração por um gênero diverso da qual poderia ter e alguns realmente por não se identificarem com aquele gênero. Eu não consigo ver hoje como uma questão que é um problema psicológico, eu posso até vir a pensar que a pessoa que teve um problema com a mãe, mas, assim, eu não ligo mesmo. O que eu quero dizer é que a história de vida daquela pessoa pode até tê-la levado a ir para um gênero ou para o outro, a ter uma identificação, mas nesse sentido de que a história de vida é a base e não que existe um problema químico; pode até ser que surja um problema químico ou psicológico que sugere isso, mas eu não vejo dessa forma não. (Entrevista 2, 2023)

Diante dessa fala, precisamos considerar que nascemos em um mundo que já existe e cujas interpretações e sentidos prévios são anteriores ao sujeito falante, mas são frutos de construções sociais e não necessariamente provenientes de uma natureza. Neste sentido, em relação ao gênero, podemos pensar que é compulsório e, portanto, trata-se de imposição social que tem o corpo como alvo, marcando-o com sentidos (Butler, 2015). Dessa maneira, se há a compreensão de que existem pessoas “que se identificam de uma forma diferente da qual nasceram”, é porque há também uma compreensão prévia e já construída sobre a forma como as pessoas nascem. Ou seja, há uma compreensão de que existe uma forma de nascer que seria parte de uma natureza dada, “natural”. Diante disso, a possibilidade de divergência dessa forma supostamente “natural” é pensada não como uma “possibilidade” de

existência, mas como um problema psicológico, um desvio da forma “natural”. O enunciado que aparece na entrevista 2, de certa forma reconhece a existência de uma visão que entende a diversidade em termos de gênero como um “desvio” da “natureza”, mas afirma não concordar com ela. Tal como apontado por Foucault (1999a), existem procedimentos internos de controle do discurso, cuja função consiste em controlar a sua dimensão de acontecimento. O comentário, um desses procedimentos internos, está relacionado com a possibilidade de retomarmos coisas que já foram ditas, retratadas e que se conservaram. Com isso, pensamos que o aparecimento dessa visão de gênero e sexualidade enquanto “desvio” e “problema psicológico” mencionada, poderia estar ligado ao comentário e à possibilidade de comentarmos discursos que já foram ditos, que se repetem e se conservam em relação a gênero e sexualidade, considerando também que “as coisas ditas . . . são amarradas a dinâmicas de saber e poder de seu tempo” (Fischer, 2001, p. 204).

Ainda em relação à entrevista 2, ao dizer que a história de vida pode levar ao gênero, a pessoa entrevistada foca na interioridade e no gênero/sexualidade como ligado a um aspecto puramente psicológico e individual dos sujeitos. Além disso, podemos pensar que essa forma “naturalizante” do gênero, embora não explicitada na fala em estudo, é pensada predominantemente no Ocidente hoje a partir de uma lógica hétero e binária, em que se associa o gênero feminino à vagina e o gênero masculino à posse de um pênis. No entanto, apesar de comumente se pensar dessa maneira, a heterossexualidade, assim como a cisgeneridade, enquanto “identidades”, nem sempre existiram na história ocidental, sendo invenções relativamente recentes que aparecem a partir do desejo de se catalogar o desvio a partir da biopolítica, como discorre Foucault (2011).

Outro ponto que podemos perceber na fala da entrevistada é que o sistema de gênero e sexualidade foi colocado como pertencente apenas a pessoas que se desviam da norma hétero, e não como um sistema que engloba questões transversais a todas as pessoas que tentam se enunciar como sujeitos no contexto histórico ocidental moderno. Afinal, quando questionada sobre gênero e sexualidade, a pessoa entrevistada prontamente delimitou sua fala em função de pessoas LGBT+, sem considerar as identidades normativas. Então, ao enunciar “*eu entendo que têm indivíduos que se identificam de uma forma diferente da qual nasceram*” ou “*dão essa divergência, não por se achar diferente do gênero, mas por ter uma atração por um gênero diverso da qual poderia ter*”, mostra que as questões de gênero e sexualidade estão disponíveis na sua narrativa apenas a pessoas LGBTI, tomando a norma hétero como ponto de referência. A identidade é relacional e marcada pela diferença, considerando que para existir, uma identidade precisa “de algo fora dela: a saber, de outra identidade” (Silva, 2014, p. 9). O que nos leva a pensar que as identidades LGBTI são construídas a partir de identidades hétero, no entanto, a diferença às vezes pode ser construída por meio da exclusão e desvalorização de outros ou enxergada como fonte de celebração da diversidade (Silva, 2014).

Por outro lado, podemos pensar que as questões de gênero e sexualidade podem ser compreendidas como questões que dizem respeito a todos os sujeitos e não somente a alguns, uma vez que são compulsórias e funcionam a partir da coerção que se impõe sobre os corpos, não sendo possível escapar totalmente delas no contexto ocidental moderno. Então quando a gente pensa nos problemas de gênero existentes, tal como apontado por Butler (2015), podemos pensar que são problemas que surgem na cultura, e que o gênero é possibilitado a partir de um conjunto de práticas e também da repetição diária de atos performativos que são realizados por

todos os sujeitos, consolidando, assim, as realidades de gênero. Vale lembrar que para a autora essa construção de gênero não é feita a partir da biologia, como alguns discursos colocam, a exemplo dos de base essencialista, que muitas vezes se fundamentam na biologia (Silva, 2014).

Ainda em relação à compreensão que os participantes tiveram acerca das questões de gênero, podemos notar que, na entrevista 5, o gênero foi enxergado a partir da noção de identidade, de como o sujeito se reconhece a partir de uma noção binária de gênero:

Acho que gênero está atrelado a como o indivíduo se reconhece, e sexualidade... acho que é algo mais amplo, que envolve essa questão de gênero, mas acho que perpassam outras questões mais sociais mesmo, sabe? Eu não sei te dizer a fundo. Mas eu vejo isso, quando a gente pergunta do gênero a gente vê no feminino, no masculino, mas a sexualidade abarca acho que outras questões aí, levando em consideração como é o gênero, mas ela é mais aprofundada acho. (Entrevista 5, 2023)

Um primeiro ponto importante dessa fala é que, ao considerar o gênero a partir do feminino e masculino, a entrevistada emprega um olhar binário sobre o gênero que não contempla outras possibilidades de o performar, marcando-as a um campo de ininteligibilidade. Outro ponto é que, diferentemente da sexualidade, que estaria associada a questões sociais, tal como dito na citação, o gênero foi colocado em um campo pessoal, identitário, mas não visto na sua dimensão social e política. De maneira diferente, na entrevista 1, tal como expressado na fala a seguir, o gênero é compreendido como algo “pessoal”, que perpassa o campo identitário, mas também reconhecido como simultaneamente moldado por questões sociais:

Acho que isso é algo bem pessoal, de como as pessoas se identificam como sujeito e de como ela é constituída e de como a sociedade influenciou esse gênero dela. Faz parte desse vir-a-ser dela, de como esses atravessamentos chegaram até ela e a organizaram ou a desorganizaram, aí é relativo.
(Entrevista 1, 2023)

É interessante que a fala desse entrevistado reconhece que o gênero faz parte da identificação do sujeito em relação a processos e atravessamentos sociais. Notavelmente, traz a ideia de o gênero ser possibilitado pela cultura, que atravessaria e marcaria o sujeito socialmente de modo a distingui-lo de um sujeito universal.

Já na entrevista 3, a sexualidade é compreendida para além do desejo e da orientação sexual, mas é vista como algo constituinte e transversal a todos: *“Ah, porque normalmente quando você fala em sexualidade você pensa nas sexualidades, homossexualidade, heterossexualidade, bissexualidade, mas não é isso, sexualidade é desde que a gente começa a existir até para sempre. Sexualidade é tudo”*
(Entrevista 3, 2023).

A partir dessa compreensão, consideramos interessante pensar que se a sexualidade passou a ser vista como aspecto constituinte da existência humana, tal como colocado no enunciado em evidência, foi porque houve articulações entre saberes e poderes que lhe possibilitaram tornar-se objeto de conhecimento (Foucault, 2011). Nesse sentido, a sexualidade passou a integrar a subjetividade humana a partir de determinada época e lugar, mas sem dizer respeito a uma essência humana, tal como algumas visões a colocam.

Na entrevista 4, há um apontamento de que faltam informações e debates na formação que podem levar à incompreensão acerca de questões ligadas à questão transexual e não binária:

Eu acho que é um assunto pouco abordado no curso e aí principalmente nessas últimas mudanças nos últimos tempos, principalmente, ligadas a gênero, com essa questão de transexualidade, questão de não binaridade acho que falta bastante ser debatido isso aqui no curso sabe? Tanto para que a gente consiga lidar com as questões do cliente quanto para que a gente consiga lidar com as questões do ambiente mesmo, sabe? Como eu enxergo? Acho importante essas questões serem debatidas de se informar, enfim, porque o mundo tá aí e a gente precisa estar acolhendo as pessoas e disposta a fazer o nosso trabalho enquanto psicóloga. Então, acho que falta esse debate, é importante. (Entrevista 4, 2023)

A partir dessa fala, podemos pensar: será que faria sentido se nessa mesma fala fossem referidas dificuldades para lidar com as questões ligadas à heterossexualidade também? Ou a dificuldade e/ou incompreensão estaria diante de algumas identidades de gênero que se afastam da norma hétero, por serem menos estabelecidas de modo hegemônico? Logo, podemos pensar que a falta de informações acerca de questões relacionadas a gênero e sexualidade na formação em Psicologia, tal como dito na entrevista em análise, leva à incompreensão apenas de certas identidades que se distanciam da norma hétero, mas provavelmente não das que são normativas. Então, a falta de abordagens explícitas sobre questões de gênero periféricas não quer dizer que não se fale de gênero na formação e no campo da Psicologia, mas que talvez não se fale de modo aprofundado sobre a diversidade de gênero e sexualidade. Podemos perceber também que a fala citada alinha-se com o que foi posto no trecho da entrevista 2 transcrito a seguir, quando a estagiária diz que as questões de gênero e sexualidade no seu curso são abordadas o tempo todo, mas de forma ampla, sem tratar das “especificidades” que estariam associadas à questão da transexualidade:

Com relação a isso, hoje é um assunto muito falado, então o pessoal tá abordando o tempo todo esse tipo de questão. Eu tive uma disciplina neste semestre que uma aluna trouxe uma questão que eu nunca vi na graduação, mas essa questão de gênero a gente vê constantemente. O pessoal está sempre trazendo, até pelos próprios colegas, por terem feito essa opção e tal. Sempre está sendo discutido e não é algo que a gente fica “eita, e agora o que é que eu faço”. É tranquilo. . . . pode não falar de especificidades, por exemplo, eu tive um paciente que ele era transexual. Eu fui pesquisar para mim como se dá esse processo, se precisar fazer uma mudança cirúrgica, como é que ocorre, para eu poder entender. Essa especificidade em relação a gênero, se precisar fazer uma mudança física, foram coisas que eu busquei para poder entender meu paciente. Mas, de forma ampla, é falado. (Entrevista 2, 2023)

Um ponto que podemos notar na fala em análise é que, quando se fala na transexualidade, não se estabelece uma relação de obrigação na realização de mudança física cirúrgica, mas essa logo aparece como uma possibilidade para as pessoas transexuais, o que reflete que nessa fala há um modo de conceber o sujeito em que o gênero se apresenta diretamente atrelado ao sexo ou a características do corpo físico. Em outro momento da entrevista, a pessoa entrevistada inclusive reitera essa lógica ao enunciar que uma paciente “*vê o marido transando com... que é o homem vestido de mulher, transexual? Não sei, não sei o termo*” (Entrevista 2, 2023), criando confusões entre vestimenta, identidade e gênero. Tal discurso sobre gênero foi construído e se alinha a uma lógica hétero, em que se estabelece uma coerência entre gênero em associação ao órgão sexual e que se alinha muitas vezes a discursos religiosos cristãos, mas também a discursos médicos.

Outra indagação que fiz tinha como propósito compreender como as questões de gênero e sexualidade foram percebidas em relação à formação que os estagiários receberam e às demandas que chegam no espaço clínico. Houve a compreensão, na entrevista 1, de que a formação em Psicologia não prepara o profissional diretamente para lidar com as demandas de gênero que aparecem na clínica, não por não ser um assunto abordado durante o curso de Psicologia, mas pelo descompasso inerente à distância entre a teoria e a prática:

Hã.. é uma coisa que talvez o curso não prepare diretamente, por conta do, da diversidade... é porque o campo teórico é muito “bonito”, quando a gente chega aqui na clínica, que a gente atende, é que consegue perceber que têm alguns fenômenos da própria masculinidade tóxica que influencia bastante. É muito comum a gente receber aqui [na clínica] pacientes vítimas de abuso, então é algo que é sistêmico, que é comum, apesar de não dever ser, mas acaba se tornando comum e são coisas que talvez o curso não prepare a gente e que nenhum curso vai preparar para a parte prática e, como é que se dá a Psicologia. . . . Uma coisa é você discutir no campo teórico dessa questão do feminino, do masculino, de como o preconceito de gênero se estabelece e como esses atravessamentos se fazem, e outra coisa é você ver na prática uma vítima de abuso e essas consequências na vida dela. Então, por mais que a gente discuta no campo teórico em todo o curso, e a gente discute a todo tempo como esses atravessamentos se dão no campo social, afetivo, no campo do emprego, todos eles, a reverberação disso a gente só entende, quando a gente [pausa] no paciente. A dor que isso causa, a gente só conhece quando tá aqui na clínica. (Entrevista 1, 2023)

Um ponto interessante dessa fala é que ela ressalta como a clínica implica um aprendizado, em que o paciente contribui para o entendimento sobre gênero, que vai sempre aparecer de maneira pessoal a partir da vivência de cada sujeito. Nesse sentido, também chama atenção que a clínica é compreendida enquanto um espaço de alteridade, em que se “conhece” a dor do outro. O “conhecimento” aqui parece, na verdade, corresponder a algum tipo de afetação, e não simplesmente acontecer pela via da compreensão cartesiana.

A entrevista 3 defende que o psicólogo deve conhecer as questões de gênero e sexualidade a priori, para conseguir conduzir a atividade clínica. Podemos perceber que o posicionamento do entrevistado é o de que o psicólogo clínico deva compreender as questões de gênero e sexualidade para que possa lidar e entender melhor as pessoas que vai atender na clínica, por acreditar que é uma questão central nas pessoas.

Assim, eu sou de psicanálise, então sexualidade cai em tudo para mim, tem e vem em todos os casos e em todas as questões e a gente lida de acordo com a demanda do paciente, mas acho que é essencial você ter conhecimento sobre essas coisas, você não pode só saber do que diz respeito a você. Se você for uma pessoa hétero, cis, você não pode por isso não entender o que acontece com as outras pessoas e isso vai vir. Se você está na clínica, vai vir. Você tem que estar por dentro de tudo relacionado a isso.

Notavelmente, a ideia de que questões de gênero “vão vir” na clínica reitera a fala do entrevistado 1, que compreende que a clínica traz questões que dizem respeito às diversas possibilidades de gênero.

Por outro lado, na entrevista 4, as questões de gênero e sexualidade são menos compreendidas como um aspecto central e comum a todos os sujeitos; são,

afinal, entendidas como questões mais específicas. Na visão do entrevistado, a formação em Psicologia não prepara para lidar na clínica com questões relacionadas a gênero e sexualidade, fazendo com que essa temática dependa de professores ou estudantes para ser abordada, não estando contemplada no curso de formação em Psicologia em si:

Eu acho que a formação não nos prepara para o mercado de trabalho, principalmente para questões mais específicas como gênero e sexualidade, questões de raça/etnia, acho que a graduação em Psicologia não prepara. Acho que alguns professores dão um suporte teórico melhor nesse sentido, de nos mandar textos e indicação de artigos para ler, mas acho que a formação em si, aqui . . . de acordo com a grade curricular acho que não prepara. . . . Então, eu sinto que eu não teria dificuldades por ter feito algumas formações e cursos por fora, leio muito também, por ser áreas que me interessam . . . , mas se fosse considerar só pelo que vi na faculdade eu teria dificuldades.
(Entrevista 4, 2023)

Indo adiante, durante a entrevista, apresentei aos entrevistados o *Projeto de Lei nº 4.931, de 6 de abril de 2016*, de autoria de Ezequiel Teixeira, debatido – porém arquivado – na Câmara dos Deputados em 2016. O teor do projeto se voltava para permitir que psicólogos dirigissem suas ações para curar supostos transtornos sexuais e de gênero, sem que sofressem qualquer punição ou sanção de órgãos de sua classe, indo, portanto, na contramão das diretrizes do Conselho Federal de Psicologia. Após proceder à leitura de uma parte de tal projeto, perguntei aos estagiários como agiriam diante de uma pessoa que solicitasse na clínica ajuda para mudar sua orientação sexual ou identidade de gênero. De modo geral, os estagiários concordaram que a sua atuação na clínica não se direcionaria a facilitar a realização

de qualquer tipo de mudança sexual ou de gênero nos sujeitos, principalmente por achar que não lhes competiria o desempenho dessa função e nem apresentariam capacidade para tanto, seja pelo fato de as questões de gênero e sexualidade serem tomadas como aspectos do humano, seja por serem consideradas escolhas e decisões; nos dois casos, estagiários compreendem que tais questões pertencem ao indivíduo.

Exemplos das diferentes abordagens, porém sem o desejo de alterar o modo de ser dos pacientes aparecem nas entrevistas 5 e 4. Enquanto na entrevista 5 o participante discorre sobre o papel da mediação e do acolhimento do sofrimento nesse tipo de caso em que o paciente desejaria mudar sua orientação sexual ou identidade de gênero, na entrevista 4 o entrevistado enfatiza que o psicólogo, para além de respeitar a escolha pessoal, qualquer que seja, poderia também mostrar outras possibilidades, abrindo, portanto, outros caminhos ainda não visualizados pelo paciente:

Esse projeto de lei fala que a gente tem subsídios para caso a pessoa queira possa fazer essa troca de gênero do homoafetivo para o heteroafetivo? Só dessa forma? Se esse movimento for do homoafetivo para o heteroafetivo eu acho que isso não cabe a nós essa troca. Eu acho que parte dele, assim. Caramba. . . . Enfim, eu acho que o que eu posso dizer é que a gente tem um papel como mediador, sabe? Como mediadora nesse processo de aceitação, mas eu acho que não cabe à gente utilizar instrumentos para esperar alterar, sabe? Por que, essa necessidade de uma pessoa que é homoafetiva se tornar heteroafetiva, entender primeiro quais são os motivos, se essa decisão vem dessa pessoa e por que. É até algo estranho mesmo, sabe? Eu acho que é entender mais a fundo, mas que não cabe a nós fazer essa mudança. Se ele

achava que era homoafetivo e não é mais, cabe a ele essa decisão. E a gente vai acolher o sofrimento dessa pessoa. E o principal é isso, essa decisão de gênero e orientação sexual cabe somente a ele. (Entrevista 5, 2023)

Eu acho que o papel nunca é esse do que foi proposto por esse deputado. Acho que o psicólogo não deve ter o papel de mostrar nossas questões para o paciente. Eu acho que não é por esse lado. É muito difícil, né?, eu acho que eu realmente teria que pedir um auxílio a mais, pois acho que não estaria preparada para lidar com isso, mas eu acho que o fato... acho que tem que respeitar a escolha da pessoa né? Se ela tivesse nesse caminho de achar que deveria “se comportar dessa forma”, então respeitaria o caminho dela, mas sempre tentando mostrar possibilidades no meio desse caminho, sabe? Possibilidades para que a pessoa se sentisse melhor, estivesse mais regulada e tudo mais. Teria esse caminho, mas também teria esse auxílio de como me portar nessa situação. Mas sempre respeitando a individualidade do cliente e é isso. (Entrevista 4, 2023)

Na entrevista 2, a entrevistada também manifesta a compreensão de que não é papel do psicólogo mudar o sujeito em relação a questões de gênero e sexualidade, mas que é seu trabalho ajudar o “paciente” a se compreender. Enquanto cristã, a estagiária compreende que as questões de gênero e sexualidade vêm de Deus, e que, na Bíblia, o lugar correto é a heterossexualidade, “*mas que a pessoa [cristã] vai tratar com amor e ajudar a encontrar o caminho para ir ao lugar certo, que não é o que ela está*” (Entrevista 2, 2023). Assim, exige um acionamento do poder pastoral, em que se apresenta o suposto caminho correto pelo “cuidado”. Mas, por outro lado, ao ocupar uma posição de sujeito da Psicologia, para a estagiária, o PL nº 4.931/2016 não faz sentido, visto que é compreendido como uma imposição de questões

religiosas à ciência psicológica. Apesar de se distanciar da religião quando fala a partir do lugar da Psicologia, a estagiária também se aproxima da religião ao sugerir que existe uma expectativa de se acessar uma verdade do sujeito, mas que, diferentemente do campo religioso, em que existe já delineada uma verdade única e universal à qual o sujeito se adaptaria, que se alinharia a termos héteros de ser, na clínica cada um encontraria a própria verdade.

Rapaz, eu ia conversar com a minha supervisora. porque é muito estranho, eu acho que qualquer movimento que a pessoa queira fazer ela é capaz de fazer, se quiser, né? Eu sei que tem livros a esse respeito de pessoas que eram homossexuais e resolveram ser heterossexuais, eu não sei se o psicólogo tem esse papel e se cabe a ele ter esse papel. Eu acho que ele pode ajudar o paciente a entender o que é que ele está pensando e a encontrar essa resposta que ele quer, mas não que caiba eu fazer essa mudança. O paciente tem o quadro ansioso e eu vou descobrir o que está causando essa ansiedade nele e isso ajuda ele a deixar de ser ansioso. Mas essa questão de mudar o gênero realmente eu acho estranho. Não consigo nem pensar como faria assim... de repente no sentido de “tá, você está pensando o quê?”, ajudar ele a identificar os pensamentos e as crenças que estão ali envolvidas para ele realmente encontrar a verdade dele, qualquer que seja. Eu não consigo ver que eu tenha esse poder não. Se eu for pensar enquanto religiosa, isso é de Deus e, enquanto psicóloga, eu não consigo entender essa lei, para mim não faz sentido. Acho que é uma lei que acaba impondo questões religiosas à Psicologia e acho que isso não funciona. (Entrevista 2, 2023)

Na entrevista 1, o estagiário também enfatiza a importância de o sujeito se compreender, por achar que aspectos relacionados à sexualidade e gênero são

muitas vezes alvos de patologização e normalização, mas que para ele são aspectos constitutivos e subjetivos. Notavelmente, compreendemos que a lei visa a patologização e normalização do sujeito, e que não cabe à Psicologia dizer o que a pessoa tem que ser. Apesar de se posicionar contra este tipo de atuação, percebemos que o estagiário utiliza o termo homossexualismo, que reforça a patologização da homossexualidade. Nesse caso, é possível que o termo “homossexualismo” surja como uma contradição ou incompreensão que pode estar sendo feita do termo. Ainda assim, o uso do termo não revela algo específico sobre o estagiário em si, mas sobre como a palavra “homossexualismo” aparece no discurso como uma possibilidade que é associada à categoria homossexual, vinculada diretamente a uma noção de desvio. E pensamos se o surgimento do termo poderia estar ligado a um procedimento de exclusão do discurso – o comentário, compreendendo que esse influencia a repetição e conservação de certos discursos (Foucault, 1999a), e que no enunciado em análise nos pareceu retomar e conservar o homossexual nesse lugar de desviante.

Absurdo porque você patologiza um modo de ser da pessoa, você trata o homossexualismo como se fosse doença e aí é muito heteronormativo. Com certeza isso deve ser coisa de crente. . . . Deve perceber que isso é algo constitutivo, mas não deve trabalhar para que ele mude, porque isso é do humano e não cabe a nós, Psicologia, dizer se ele tem que ser hétero ou se tem que ser GAY, tem que ser pansexual, o que quer que seja... isso é do sujeito. . . . Não, essa pessoa muito provavelmente precisa se compreender e não mudar. Se ela quiser, sim, é uma construção social, ela pode tudo.
(Entrevista 1, 2023)

Além disso, outro ponto no qual podemos pensar no enunciado em análise, “com certeza isso deve ser coisa de crente”, pode estar se relacionando a um

procedimento de exclusão que atinge o discurso, o de separação, que apareceria aqui como uma maneira de desautorizar o discurso de um grupo de pessoas (Foucault, 1999a). Nesse caso, o termo crente parece estar sendo utilizado não para se referir a pessoas que creem, mas de um modo negativo, que parece estabelecer uma divisão desigual entre crente e demais psicólogos. Por outro lado, podemos pensar que um discurso de patologização da homossexualidade poderia atravessar e estar presente no discurso religioso, embora já estivesse alinhado ao discurso científico (Nardi et al., 2013). E que, nesse sentido, amarra-se com saberes e poderes produzidos em certo tempo e lugar, que podem atravessar diferentes campos discursivos, inclusive o discurso religioso, mas que não se limitariam ao campo religioso apenas ou atingiriam o discurso religioso de modo integral e estável.

De maneira geral, portanto, as entrevistas revelam divergências de entendimento, que vão desde associações de gênero ao corpo biológico até interpretações mais amplas que reconhecem a influência da cultura na construção das identidades de gênero. Muitas vezes as contradições se dão dentro de uma mesma entrevista, ou seja, diferentes saberes sobre gênero circulam entre as narrativas de cada um dos estagiários.

Como dito anteriormente, os participantes demonstram duas tendências principais em suas visões: a primeira vincula as "questões de gênero e sexualidade" estritamente a pessoas LGBTQ+, enquanto a segunda enxerga gênero como uma questão pessoal, individual e de escolha singular. Há, contudo, a necessidade de se considerar a compreensão do gênero como compulsório, uma imposição social que marca os corpos com sentidos, e não necessariamente uma expressão da natureza humana. A análise também destaca a importância da formação em Psicologia no contexto dessas questões. Alguns estagiários apontam a falta de preparo na

formação acadêmica para lidar com a diversidade de gênero e sexualidade na prática clínica, sugerindo a necessidade de abordá-las mais profundamente nessa área.

É fundamental compreender as questões de gênero e sexualidade reconhecendo a sua diversidade. Visões essencialistas ou biologizantes podem contribuir para qualificar certos modos de ser como corretos em detrimento de outros, promovendo, assim, sofrimentos e opressão para pessoas que são compreendidas em um lugar de desvio e contribuindo para a manutenção de um ambiente intolerante à diversidade. Portanto, ao reconhecer que as concepções podem ser questionadas, dada a inexistência de uma verdade única e universal, é fundamental perceber as questões de gênero e sexualidade como pertencentes a todos os sujeitos e não só àqueles que não se enquadram na norma hétero.

Considerações Finais

Conforme discutimos no primeiro capítulo, o perfil religioso predominante no Brasil atualmente é cristão, o que historicamente se relaciona com as influências exercidas pelo cristianismo sobre a vida individual, cultural e política do povo brasileiro. As religiões cristãs funcionam como agentes que instituem e moldam normas, valores e condutas experienciadas por sujeitos e grupos. As influências das religiões cristãs em solo brasileiro remontam à colonialidade e ao modo como se deu a colonização portuguesa, período em que a religião católica foi imposta aos povos originários e escravizados, mas também com a inserção do protestantismo no Brasil, a partir da vinda de protestantes norte-americanos e europeus.

Além disso, pontuamos nesta pesquisa a tendência de grupos cristãos sistematicamente articularem suas ações à macropolítica e à Psicologia. Há, no discurso religioso cristão conservador, visões e ações contrárias à diversidade de gênero e sexualidade. Considerando, ainda, que as instituições religiosas e científicas são produtoras de subjetividades e historicamente estiveram atreladas à regulação de indivíduos e populações, não é possível menosprezar os atravessamentos dos efeitos que se dão sobre a formação de profissionais de Psicologia Clínica.

Um dos objetivos específicos desta pesquisa se concentrou em investigar esses efeitos, ou seja, os atravessamentos das crenças e dogmas religiosos cristãos sobre a compreensão de sujeito dos estagiários em Psicologia Clínica. Em relação a isso, pudemos perceber, a partir da produção discursiva explicitada nas falas das/os estagiárias/os, a predominância de uma visão de sujeito marcado por uma interioridade psíquica, característica do pensamento metafísico, um sujeito autônomo, protagonista de sua própria história, com pouca ênfase sobre a sua constituição na cultura na qual se insere. Compreendemos, a partir da discussão realizada no capítulo 2, que essa visão de sujeito que se mostra nas narrativas dos participantes é efeito

não apenas do discurso iluminista, mas também dos desdobramentos do poder pastoral que surgiu com o cristianismo, mas se integrou na forma jurídica do Estado moderno. O poder pastoral sofreu transformações e serviu de base para o surgimento de outros modos de poder hegemônicos modernos, que gestaram o indivíduo – modo de subjetivação dominante do período moderno.

Porém, consideramos importante pontuar que uma das entrevistadas faz menção aos impactos da cultura e do contexto político sobre a clínica.

Outra tendência que percebemos nas entrevistas foi a presença do discurso secular de separação entre religião e exercício da clínica psicológica. Essa noção se apresentou como consenso entre as/os estagiárias/os, ainda que permeada por contradições no interior de um mesmo enunciado. Podemos pensar que o posicionamento trazido de separação entre campo científico e religioso está atrelado ao modo de funcionamento do poder e de regras que regulam os discursos, impedindo assim uma aproximação maior entre o campo religioso e o campo científico, mas também mostra influências de como o saber científico, que se tornou hegemônico na modernidade, foi sendo estruturado e alinhado com perspectivas iluministas, racionalistas e seculares que valorizavam a razão em detrimento da fé. Nesse quesito, podemos avaliar um segundo objetivo específico desta pesquisa que buscou avaliar a relação que os participantes fazem entre Psicologia e religião, vistos majoritariamente como campos que não deveriam se “*misturar*”. A maneira como essa separação foi trazida nos enunciados nos pareceu evidenciar uma diretriz moral que deveria ser seguida, ao invés de surgir como uma ética articulada com criticidade. Em geral, as/os estagiárias/os denunciam que discussões sobre religião e Psicologia não são tratadas e debatidas em sala de aula nos cursos de Psicologia, com raras

exceções, uma vez que, quando isso acontece, costuma gerar conflitos entre os atores envolvidos e, portanto, tendem a ser evitadas no âmbito da formação.

Desse modo, muitas vezes os estagiários se referiam à religião a partir de suas próprias experiências individuais, seja por seguirem alguma religião atualmente, seja por terem sido adeptos de religiões no passado, seja por atenderem pessoas que trazem a questão religiosa para o ambiente clínico.

Os participantes apontaram compreender a religião como um aspecto atuante nas questões psíquicas das pessoas, que as influenciam em várias dimensões. Podemos salientar que as religiões atuam como elemento formativo dos sujeitos, não por serem aspectos inatos a esses, mas pela maneira como as religiões cristãs foram introduzidas em território brasileiro e como continuam a ressoar na cultura. Assim, considerando também o perfil religioso brasileiro atual e as falas dos participantes, precisamos reconhecer que os psicólogos clínicos precisam estar preparados para atender pessoas de religiões diversas, que devem ser vistas com respeito e acolhimento.

Em relação às compreensões das pessoas entrevistadas acerca das questões de gênero e sexualidade, pudemos notar a associação dessas questões a pessoas LGBT+, que não se enquadram a norma hétero. Ainda assim, emerge um enunciado que apresenta uma visão que toma a sexualidade como um aspecto constituinte e central da existência humana.

Além disso, na produção discursiva dos entrevistados, as questões de gênero surgiram como uma questão identitária e de escolha, o que reitera mais uma vez a visão moderna de sujeito psíquico interiorizado e capaz de decisão e escolha. Mais uma vez, um contradiscurso se mostra, ressaltando os atravessamentos culturais.

Outra questão digna de ser mencionada é a dificuldade de lidar com identidades de gênero que se afastam da norma hétero, como a não binaridade e a transexualidade. Enquanto alguns apontaram não haver preparação e informações suficientes sobre gênero e sexualidade na formação em Psicologia, outros disseram que são temáticas bastante faladas, mas de maneira mais teórica que prática, ou seja, os alunos no curso de Psicologia não são levados a deparar com essas questões, a não ser quando chegam nos estágios, principalmente na clínica. Podemos deduzir que a formação do psicólogo, em geral, ainda necessita rever as suas estratégias, pondo os futuros psicólogos em contato mais próximo com o mundo que os rodeia. Supomos que uma das formas de realizar essa aproximação é a que já se inicia, ainda que timidamente, com a ênfase nas atividades de extensão.

Por fim, sugerimos que essa temática seja mais pesquisada, sob novos ângulos, inclusive sob outras perspectivas religiosas que circulam na nossa sociedade como as de origem africana, atentando para os efeitos da colonização que não as escutaram e invisibilizaram por tantos séculos no nosso país.

Referências

- Amaral, Luiz Guilherme Leite. (2016, 17 a 19 de junho). *A igreja segundo o conceito de dispositivo de Foucault*. [Apresentação de artigo]. Anais do XXI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste da Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação: DT08 – Estudos Interdisciplinares da Comunicação, Salto, São Paulo, Brasil. <https://portalintercom.org.br/anais/sudeste2016/resumos/R53-0238-1.pdf>
- Amendola, Márcia Ferreira. (2014). Formação em Psicologia, demandas sociais contemporâneas e ética: Uma perspectiva. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 34(4), 971-983. <https://doi.org/10.1590/1982-370001762013>
- American Psychiatric Association. (1968). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM (2a ed.)*. APA.
- American Psychiatric Association. (1980). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM (3a ed.)*. APA.
- Bezerra, Benilton, Júnior. (1989). Subjetividade moderna e o campo da psicanálise. In Joel Birman (Org.), *Freud – 50 Anos depois* (pp. 219-239). Editora Relume-Dumará.
- Bíblia. (2006). *A Bíblia Sagrada* (João Ferreira de Almeida, Trad.)
- Binkowski, Gabriel. (2019). Fósseis do campo PSI: Sobre conversão de orientação sexual e gênero. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39(spe3), e228542, 236-241. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228542>
- Bock, Ana Mercês Bahia. (2001). História da organização dos psicólogos e a concepção do fenômeno psicológico. In Ana Maria Jacó-Vilela, Antônio Carlos Cerezzo, Heliana de Barros Conde Rodrigues. (Orgs.), *Clio-psyché*

- hoje: Fazeres e dizeres psi na história do Brasil* (pp. 25-33). Editora Relume-Dumará; Faperj.
- Busin, Valéria Melki. (2011, janeiro-junho). Religião, sexualidades e gênero. *Rever - Revista de Estudos da Religião*, 11(1), 105-124.
- Butler, Judith. (2002). Como os corpos se tornam matéria: Entrevista com Judith Butler (Entrevista concedida a Baukje Prins e Irene Costera Meijer; Susana Bornéo Funck, Trad.). *Estudos Feministas*, 10(1), 155-167. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100009>
- Butler, Judith. (2015). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade* (Renato Aguiar, Trad.). Editora Civilização Brasileira.
- Butler, Judith. (2017). *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Autêntica Editora.
- Cabral, Alexandre Marques. (2018). *Psicologia pós-identitária: Da resistência existencial à crítica das matrizes cristãs da psicologia clínica moderna*. Editora Via Verita.
- Campos, Claudinei José Gomes, & Saidel, Maria Giovana Borges. (2022). Amostragem em investigações qualitativas: Conceitos e aplicações ao campo da saúde. *Revista Pesquisa Qualitativa*, 10(25), 404-424. <https://doi.org/10.33361/RPQ.2022.v.10.n.25.545>
- Camurça, Marcelo Ayres. (2012). O Brasil religioso que emerge no censo 2010: Consolidações, tendências e perplexidades. In Faustino Teixeira & Renata Menezes (Orgs.), *Religiões em movimento: O censo de 2010* (pp. 63-87). Editora Vozes.
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. (2002). *Catecismo da Igreja Católica: Edição típica Vaticana*. Edições Loyola.

Conselho Federal de Psicologia. (2005). *Código de Ética Profissional do Psicólogo*.

CFP.

Conselho Federal de Psicologia. (2019a). *Tentativas de Aniquilamento de*

Subjetividades LGBTIs. CFP.

Costa, Márcio José de Araújo. (2007). Uma analítica do poder pastoral: A

emergência das disciplinas em Michel Foucault. *Mnemosine*, 3(1), 80-110.

Dantas, Bruna Suruagy do Amaral. (2010). Sexualidade, cristianismo e poder.

Estudos e Pesquisas em Psicologia, 10(3), 700-728. <https://doi.org/10.12957/epp.2010.8909>

Del Priore, Mary. (2004). *Religião e religiosidade no Brasil colonial* (6a ed.). Editora

Ática.

Deleuze, Gilles. (1976). *Nietzsche e a filosofia*. Editora Rio.

Doron, Roland, & Parot, Françoise. (1998). *Dicionário de Psicologia* (Vol. I). Editora

Ática.

Dutra, Elza. (2004). Considerações sobre as significações da psicologia clínica na

contemporaneidade. *Estudos em Psicologia*, 9(2), 381-387. <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2004000200021>

Farrington, Karen. (1999). *História ilustrada da religião*. Editora Manole.

Ferreira, João Leite, Neto. (2004). *A formação do psicólogo: Clínica, social e*

mercado. Editora Escuta.

Ferreira, João Leite, Neto. (2010). Uma genealogia da formação do psicólogo

brasileiro. *Memorandum*, 18, 130-142.

Ferreira, João Leite, Neto, & Penna, Lícia Mara Dias. (2006). Ética, clínica e

diretrizes: A formação do psicólogo em tempos de avaliação de cursos.

Psicologia em Estudo, 11(2), 381-390. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722006000200017>

Fischer, Rosa Maria Bueno. (2001, novembro). Foucault e a análise do discurso em educação. *Cadernos de pesquisa*, (114), 197-223. <https://doi.org/10.1590/S0100-15742001000300009>

Foucault, Michel. (1977). *O nascimento da clínica*. Editora Forense Universitária.

Foucault, Michel. (1985). O combate da castidade. In Philippe Ariès & André Béjin (Orgs.), *Sexualidades ocidentais: Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade* (pp. 25-38). Editora Brasiliense.

Foucault, Michel. (1987). *Vigiar e punir: O nascimento da prisão* (Raquel Ramallete, Trad.). Editora Vozes.

Foucault, Michel. (1988). *História da sexualidade: A vontade de saber* (Vol. 1). Edições Graal.

Foucault, Michel. (1992). *Microfísica do poder*. Edições Graal.

Foucault, Michel. (1995). O sujeito e o poder. In Paul Rabinow & Hubert Dreyfus, *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica* (Vera Porto Carrero, Trad.; pp. 231-249). Editora Forense Universitária.

Foucault, Michel. (1999a). *A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970* (Laura Fraga de Almeida Sampaio, Trad.). Edições Loyola.

Foucault, Michel. (1999b). *Em defesa da sociedade: Aula de 17 de março de 1976 no Collège de France (1975-1976)*. Editora WMF Martins Fontes.

Foucault, Michel. (2008a). *A arqueologia do saber*. Editora Forense Universitária.

- Foucault, Michel. (2008b). *Segurança, território, população: Aula de 8 de fevereiro de 1970 no Collège de France (1977-1978)*. Editora WMF Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (2011). *História da sexualidade: A vontade de saber* (Vol. 1). Edições Graal.
- Francisco, Ana Lúcia. (2012). *Psicologia clínica: Prática em construção e desafios para a formação*. Editora CRV.
- Fraser, Márcia Tourinho Dantas, & Gondim, Sônia Maria Guedes. (2004). Da fala do outro ao texto negociado: Discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa. *Paidéia*, 14(28), 139-152. <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2004000200004>
- Garcia, Marcos Roberto Vieira, & Mattos, Amana Rocha. (2019). “Terapias de Conversão”: Histórico da (des)patologização das homossexualidades e embates jurídicos contemporâneos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39(spe3), e228550. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228550>
- Gebara, Ivone. (2006). In Sandra Duarte de Souza (Org.), *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. Editora da Universidade Metodista de São Paulo.
- Giovanetti, José Paulo. (2005). Psicologia e espiritualidade. In Mauro Martins Amatuzzi (Org.), *Psicologia e espiritualidade*. Paulus Editora.
- Gonçalves, Alexandre Oviedo. (2019). Religião, política e direitos sexuais: Controvérsias públicas em torno da “cura gay”. *Religião e sociedade*, 39(2), 175-199. <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872019v39n2cap07>
- Guattari, Félix, & Rolnik, Suely. (1996). *Micropolítica: Cartografias do desejo*. Editora Vozes.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2010). *Censo 2010: Número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião*. Agência

IBGE de Notícias. <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espiritas-e-sem-religiao>

Koenig, Harold. G. (2012). *Medicina, religião e saúde: O encontro da ciência e da espiritualidade*. L&PM Editores.

Laville, Christian, Dionne, Jean. (1999). *A construção do saber: Manual de metodologia de pesquisa em ciências humanas*. Editora Artes Médicas.

Lima, Rita de Lourdes de. (2010). *O imaginário judaico-cristão e a submissão das mulheres* [Apresentação de artigo]. Anais do Seminário Internacional Fazendo gênero 9: Diásporas, diversidades, deslocamentos, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil. http://www.fg2010.wwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1277853385_ARQUIVO_comunicoraltrabcompletoGenero.pdf

LoBiondo-Wood, Geri, & Haber, Judith. (2001). *Pesquisa em enfermagem: Métodos, avaliação crítica e utilização* (4a ed.). Editora Guanabara Koogan.

Macedo, Cleber. (2018). A “cura gay” desde 1950. Notícias CLAM. <https://clam.org.br/campanhas-e-direitos/linha-do-tempo/20533/>

Macedo, Cleber Michel Ribeiro de, & Sívori, Horácio Federico. (2018).

Repatriologizando a homossexualidade: A perspectiva de "psicólogos cristãos" brasileiros no século XXI. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 18(4), 1415–1436. <https://doi.org/10.12957/epp.2018.42242>

Magalhães, Hugo Baracho de, & Magalhães, José Luiz Quadros de. (2017).

Psicologia, poder e modernidade. *Revista Interdisciplinar de Direito - Faculdade de Direito de Valença*, 12(1). 115-129.

- Mancebo, Deise. (2002). Modernidade e produção de subjetividades: Breve percurso histórico. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22(1), 100-111. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932002000100011>
- Martins, Carlos Benedito. (2009, janeiro-abril). A Reforma Universitária de 1968 e a abertura para o ensino superior privado no Brasil. *Educação & Sociedade*, 30(106), 15-35. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302009000100002>
- Mattar, Cristine Monteiro. (2020). Psicologia em tempos sombrios e o despertar da bela adormecida: Estudos em subjetividade e clínica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72(spe), 18-32. <https://doi.org/10.36482/1809-5267.arbp2020v72s1p.18-32>
- Mello, Sylvia Leser de. (1989). Currículo: Quais mudanças ocorreram desde 1962? *Psicologia: Ciência e profissão*, 9(1), 16-18. <https://doi.org/10.1590/S1414-98931989000100004>
- Mendonça, Antônio Gouvêa. (2005, setembro-novembro). O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, (67), 50-67.
- Minayo, Maria Cecília de Souza. (2002). Ciência, técnica e arte: O desafio da pesquisa social. In Suely Ferreira Deslandes, Otavio Cruz Neto, Romeu Gomes, & Maria Cecília de Souza Minayo (Org.), *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (pp. 9-29). Editora Vozes.
- Minayo, Maria Cecilia de Souza. (2010). Técnicas de pesquisa: Entrevista como técnica privilegiada de comunicação. In Maria Cecilia de Souza Minayo, *O desafio do conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde* (12a ed., pp. 261-297). Hucitec Editora.
- Ministério da Saúde. (2008). Saúde da população de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais. *Rev. Saúde Pública*, 42(3), 570-573.

- Moreira, Jacqueline de Oliveira, Romagnoli, Roberta Carvalho, & Neves, Edwiges de Oliveira. (2007). O surgimento da clínica psicológica: Da prática curativa aos dispositivos de promoção da saúde. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 27(4), 608-621. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932007000400004>
- Moura, Bruno de Freitas. (2024, 2 de fevereiro). *Brasil tem mais estabelecimentos religiosos que escolas e hospitais*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-02/brasil-tem-mais-estabelecimentos-religiosos-que-escolas-e-hospitais>
- Nardi, Henrique Caetano, Garcia, Marcos Roberto Vieira, & Paiva, Vera Silva. (2013). Anais do XVII Encontro Nacional da ABRAPSO: Práticas sociais, políticas públicas e direitos humanos, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.
- Natividade, Marcelo Tavares. (2013). Homofobia religiosa e direitos LGBT: Notas de pesquisa. *Latitude*, 7(1), 33-51. <https://doi.org/10.28998/lte.2013.n.1.1063>
- Passos, Maria Consuelo. (2012). Psicologia Clínica: Práticas em construção e desafios para a formação. Psicologia clínica, fronteiras e adjacências... [Prefácio]. In Ana Lúcia Francisco, *Psicologia clínica: Prática em construção e desafios para a formação* (pp. 7-10). Editora CRV.
- Pierucci, Antônio Flávio de Oliveira. (2004). Secularização e declínio do catolicismo. In Beatriz Muniz de Souza & Luís Mauro Sá Martino (Orgs.), *Sociologia da religião e mudança social: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil* (pp. 11-21). Paulus Editora.
- Projeto de Decreto Legislativo nº 234*. (2011, 2 de junho). Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual.

Câmara dos Deputados. https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/ficha_detramitacao?idProposicao=505415

Projeto de Decreto Legislativo nº 993. (2013, 3 de julho). Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99, de 23 de março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual.

Câmara dos Deputados. https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/ficha_detramitacao?idProposicao=583073

Projeto de Lei nº 717. (2003, 27 de agosto). Cria no âmbito do estado do Rio de Janeiro o Programa de Auxílio as [sic] Pessoas que Voluntariamente Optarem pela Mudança da Homossexualidade ou de sua orientação sexual da Homossexualidade para Heterossexualidade e dá outras providências.

Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0307.nsf/f4b46b3cdbba990083256cc900746cf6/0f861847d80c23b483256d8e006b7a36?OpenDocument>

Projeto de Lei nº 4.931. (2016, 6 de abril). Dispõe sobre o direito à modificação da orientação sexual em atenção a Dignidade Humana. Câmara dos Deputados.

https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1448894&filename=PL%204931/2016

Resolução CFP nº 001/99. (2019, 22 de março). Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Conselho Federal de Psicologia. https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf

Resolução CFP nº 1/2018. (2018, 29 de janeiro). Estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e

- travestis. Conselho Federal de Psicologia. <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/01/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-01-2018.pdf>
- Resolução CNE/CES nº 5* (2011, 15 de março). Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia, estabelecendo normas para o projeto pedagógico complementar para a Formação de Professores de Psicologia. Ministério da Educação, Conselho Nacional de Educação, Câmara de Educação Superior. http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=7692-rces005-11-pdf&Itemid=30192
- Rios, Roger Raupp, Resadori, Alice Hertzog, Silva, Rodrigo da, & Vidor, Daniel Martins. (2017). Laicidade e Conselho Federal de Psicologia: Dinâmica Institucional e Profissional em Perspectiva Jurídica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(1), 159-175. <https://doi.org/10.1590/1982-3703002612016>
- Rose, Nikolas. (2011). *Inventando nossos selfs: Psicologia, poder e subjetividade* (Arthur Arruda Leal Ferreira, Trad.). Editora Vozes.
- Rotondano, Ricardo. (2013, maio-agosto). Investigando a herança cultural-religiosa brasileira: A dificuldade em instituir um estado plenamente laico. *Revista do Direito Público*, 8(2), 221-238. <https://doi.org/10.5433/1980-511X.2013v8n2p221>
- Silva, Luis Gustavo Teixeira. (2017). Religião e política no Brasil. *Latinoamérica, Revista de Estudios Latinoamericanos*, (64), 223-256. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2017.64.56799>
- Souza, André Ricardo de. (2012, janeiro-junho). O pluralismo cristão brasileiro. *Caminhos*, 10(1), 129-141. <https://doi.org/10.18224/cam.v10i1.1953>

Souza, Sandra Duarte de. (2006). *Gênero e religião no Brasil: Ensaio feminista*.

Editora da Universidade Metodista de São Paulo.

Spargo, Tamsin. (2012). *Foucault e a teoria queer: seguido de Ágape e Êxtase: Orientações pós-seculares*. Autêntica Editora.

Swidler, Arlene (Org.). (1993). *Homosexuality and world religions*. Trinity Press

International.

Trio R3. (2019). *Nosso gênero vem de Deus*. In Trio R3 Kids [Álbum]. Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=vXo7cyfRLAc>

Valle, Edênio. (1998). *Psicologia e experiência religiosa*. Edições Loyola.

SILVA, Tomás Tadeu da. (2014) In Tomás Tadeu da Silva (Org.), *Identidade e*

diferença: A perspectiva dos estudos culturais (7-72). Editora Vozes.

Apêndice A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

Questionário sociodemográfico

As respostas dadas abaixo, caso integrem a pesquisa, se manterão de forma anônima e sigilosa, de modo que o/a participante da pesquisa não será exposto/a. Por favor responda ao questionário abaixo com sinceridade:

1) Idade: Tenho _____ anos

2) Cor/etnia/ raça: _____

3) Em relação a religião, como você se identifica? Marque um X na opção que te atende, ou escreva na linha, caso a opção não esteja contemplada abaixo:

- Católic(o/a/e) ()
- Espírita ()
- Ubandista ()
- Evangélic(o/a/e) ()
- Ateu/Ateia ()
- Protestante ()
- Agnóstic(o/a/e) ()
- Outra: _____

4) Possui outra formação acadêmica? Não. () Sim (), Qual : _____

5) Qual seu gênero? _____

6) Qual a sua orientação sexual? _____

7) Como classifica sua situação econômica? _____

8) Qual a sua renda mensal familiar?

- Até dois salários mínimos
- de três a seis salários mínimos
- de seis a 09 salários mínimos
- acima de 09 salários mínimos

9) Qual o meio de locomoção usado para a vir à faculdade?/ Universidade?

- ônibus
- metrô
- carona com amigos
- condução própria

10) Como se manteve durante o curso?

- trabalhando
- recursos dos pais
- FIES (crédito educativo)
- Bolsa

11) O que te levou a escolher o curso de Psicologia? Pode marcar mais de uma opção, se necessário ou escrever na linha abaixo, se a mesma não estiver listada.

- Mercado de trabalho
- Prestígio social da profissão
- Adequação às aptidões pessoais
- Amplas possibilidades salariais
- Outros. Qual _____

Apêndice B - Roteiro de entrevista

- 1) Agora que você já se encontra no final da formação em psicologia, poderia me falar sobre como vê as relações entre discursos religiosos e a formação em Psicologia?
- 2) Como vê a formação que você recebeu e as demandas que chegam, atualmente, na clínica psicológica, principalmente, em relação às diversidades de gênero e as práticas sexuais?
- 3) Como pensa que reagiria se atendesse alguém que tenha preconceito contra a sua religião, caso você tenha uma?
- 4) Considera que a fé exerce algum tipo de efeito sobre o modo como as pessoas lidam com suas questões psíquicas? Como você vê essa questão?
- 5) Quanto às questões relacionadas a diversidades de gêneros e sexualidades, como você percebe as relações entre psicologia e religião?
- 6) O que você acha do projeto de lei número 4931/2016, apresentado pelo deputado Ezequiel Teixeira que propõe:

Art. 1º Fica facultado ao profissional de saúde mental, atender e aplicar terapias e tratamentos científicos ao paciente diagnosticado com os transtornos psicológicos da orientação sexual egodistônica, transtorno da maturação sexual, transtorno do relacionamento sexual e transtorno do desenvolvimento sexual, visando auxiliar a mudança da orientação sexual, deixando o paciente de ser homossexual para ser heterossexual, desde que corresponda ao seu desejo.

Art. 2º O profissional que atuar em atenção ao artigo anterior, não poderá sofrer qualquer sanção pelos órgãos de classe.

Art. 3º Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação

- 7) Como você pensa que deve ser a atuação do psicólogo quanto à orientação sexual ou o gênero de um cliente?

8) Como você pensa que agiria, caso um cliente seu solicitasse ajuda para conformar-se à orientação sexual e/ou ao gênero com que foi designado ao nascer?