



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – FACES
Curso de Psicologia

A Psicologia Clínica diante do Fundamentalismo Religioso Cristão

Brisa Manuela dos Reis Vanazzi

Brasília – DF

Julho de 2021



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – FACES
Curso de Psicologia

A Psicologia Clínica diante do Fundamentalismo Religioso Cristão

Brisa Manuela dos Reis Vanazzi

Monografia apresentada à Faculdade de Ciências da Educação e Saúde do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB como requisito parcial à conclusão do curso de Psicologia.

Professora Orientadora: Dra. Ana Flávia do Amaral Madureira

Brasília – DF

Julho de 2021



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – FACES
Curso de Psicologia

Folha de avaliação

Autora: Brisa Manuela dos Reis Vanazzi

Título: A Psicologia Clínica diante do Fundamentalismo Religioso Cristão

Banca Examinadora:

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Flávia do Amaral Madureira

Prof. Dr. Juliano Moreira Lagoas

Prof. Me. Leonardo Cavalcante de Araújo Mello

Brasília – DF

Julho de 2021

Sumário

Resumo	v
Introdução	1
Objetivo geral	6
Objetivos específicos	7
1. Secularização, Insegurança na Modernidade Líquida e Globalização	8
2. Religião, Fundamentalismo Religioso e Processos Identitários	14
3. Religiosidade na Clínica: a Postura do Psicoterapeuta	23
4. Metodologia	29
4.1 Participantes	31
4.2 Materiais e instrumentos	32
4.3 Procedimentos de construção das informações	32
4.4 Procedimentos de análise	33
5. Resultados e Discussão	35
5.1 Fundamentalismo religioso no cenário social e político brasileiro atual: diferentes olhares	35
5.2 Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: intervenção psicoterapêutica em discussão	44
5.3 Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: exemplos de casos clínicos	51
Considerações Finais	59
Referências Bibliográficas	63
Anexos	68

Resumo

A presente pesquisa teve como objetivo geral investigar como o processo psicoterapêutico pode contribuir para a desconstrução do fundamentalismo religioso. Foi utilizada uma metodologia qualitativa de investigação, que envolveu a realização de seis entrevistas individuais semiestruturadas virtuais com psicólogos/as clínicos/as, acompanhadas da apresentação de imagens pré-selecionadas. Devido à grave crise sanitária decorrente da pandemia de COVID-19, as entrevistas foram realizadas de forma virtual, por meio da plataforma Google Meet, mantendo o compromisso ético com a segurança e a saúde dos/as participantes e da pesquisadora. Para a análise de resultados, utilizou-se do método da análise de conteúdo em sua vertente temática. Assim, após a transcrição das entrevistas realizadas, foram construídas três categorias analíticas temáticas: (a) O fundamentalismo religioso no cenário social e político brasileiro atual: diferentes olhares; (b) Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: intervenções psicoterapêuticas em discussão; (c) Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: exemplos de casos clínicos. Os resultados indicaram que são frequentes as demandas psicoterápicas associadas ao sofrimento psíquico que perpassa a relação do indivíduo com a sua religiosidade/espiritualidade. Mesmo assim, a abordagem de temas relacionados à religiosidade/espiritualidade do cliente, quando divergentes de posicionamentos pessoais do/a psicoterapeuta, configura-se enquanto um momento de desconforto para o/a psicólogo/a. Além disso, observa-se um desconhecimento por parte de psicólogos/as acerca de temas relacionados à religião ou ao fundamentalismo religioso. Assim, destaca-se a relevância de um maior conhecimento acerca de tais temáticas na formação em Psicologia para o fortalecimento da prática profissional pautada na responsabilidade social.

Palavras-chave: Fundamentalismo Religioso, Psicologia, Religião, Psicoterapia.

Introdução

A religiosidade é uma vivência mundialmente comum. Atualmente, cerca de 90% da população mundial se envolve com alguma forma de prática religiosa ou espiritual (Moreira-Almeida, Koeig & Lucchetti, 2014). Considerando essa prevalência na população, a OMS inclui a espiritualidade como um dos elementos fundamentais do conceito multidimensional de saúde (Cunha & Scorsolini- Comin, 2019).

Essa prevalência se repete no contexto brasileiro. Em 2010, havia 65% de católicos, 22,4% de evangélicos, 8% sem religião, 2% de espíritas e 0,3% de umbandistas e candomblecistas (IBGE, 2010). Já em 2020, a população brasileira divide-se entre 50% de católicos, 31% de evangélicos, 10% sem religião, 3% de espíritas e 2% de umbandistas, candomblecistas e adeptos de outras religiões afro-brasileiras (Datafolha, 2020).¹ Tais indicadores estatísticos evidenciam a redução da população católica e o crescimento das demais religiões no Brasil, com predominância da expansão da população evangélica. Assim, a maior parte da população brasileira contemporânea é adepta de alguma religião de matriz cristã.

Historicamente, discussões relacionadas à religião ou espiritualidade têm sido alvo de polêmicas e conflitos dentro da Psicologia. No entanto, diversos autores destacam a importância de tais questões para a prática clínica, considerando tanto a proeminência da religião na cultura, quanto a incidência de tais questões na psicoterapia e a relação estabelecida entre religião e saúde mental (Moreira-Almeida, Koeig & Lucchetti, 2014; Henning-Geronasso & Moré, 2015).

Acerca de seus impactos na saúde mental, dependendo da relação do indivíduo com suas crenças religiosas, a religiosidade e a espiritualidade podem ser associadas à promoção

¹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>

de uma melhor qualidade de vida e à promoção de diversos benefícios psicológicos, podendo atuar como ferramentas para a transformação de vivências estressantes em oportunidades de resiliência (Henning-Geronasso & Moré, 2015). No entanto, pode ser parte da “cura” como também pode ser parte do processo de adoecimento psíquico, por vezes ocasionando ansiedades associadas às exigências do grupo religioso e a conflitos existenciais relacionados às crenças pessoais.

Além disso, também pode contribuir, em determinadas situações, para a emergência de violências baseadas em perspectivas fundamentalistas religiosas, como o ódio a grupos sociais minoritários, historicamente discriminados, e agressões direcionadas a indivíduos pertencentes a tais grupos (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Pargamente & Lomax, 2013).

Cabe mencionar, também, que algumas religiões podem se tornar rígidas e inflexíveis, incentivando um tradicionalismo opressivo e atitudes fundamentalistas (Harari, 2017; Murakami & Campos, 2012; Savi, 2015). Por exemplo, as religiões de matriz cristã no Brasil, por mais que não exerçam somente esta função, são frequentemente utilizadas para fomentar o ódio institucional contra indivíduos LGBTQs e instrumentalizadas contra pautas progressistas como forma de resistência contra avanços relativos aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres (Miskolci & Campana, 2017).

Assim, os grupos fundamentalistas cristãos consideram o avanço no reconhecimento dos direitos das mulheres e de pessoas LGBTQs como uma relativização indesejada de regras morais. Tais regras são compreendidas por estes grupos como inquestionáveis, e sua relativização consistiria, portanto, em uma ameaça ao conceito tradicional de família e sociedade. Dessa forma, no que se refere à associação entre o cristianismo e o combate às pautas progressistas, pode-se identificar que 32% de mulheres evangélicas se definem como feministas, ante 40% de católicas e 57% entre mulheres que declaram não ter religião (Datafolha, 2019).

Assim, a suposta “ideologia de gênero”² vem se tornando um eixo prioritário de oposição política por parte de grupos religiosos contra movimentos sociais e políticos em prol do reconhecimento dos direitos de indivíduos LGBTs e das pautas feministas (Machado, 2019; Miskolci & Campana, 2017; Savi, 2015). A religião instrumentalizada para a opressão de grupos historicamente discriminados encontra-se em crescente expansão no Brasil atual, podendo ser identificado nos retrocessos em termos de garantias de direitos humanos, além da proliferação dos discursos de ódio e intolerância na sociedade brasileira na contemporaneidade (Machado, 2019; Mesquita & Perucchi, 2016; Miskolci & Campana, 2017; Savi, 2015).

Tais retrocessos têm sido legitimados no Brasil por parlamentares do Congresso Nacional pertencentes à denominada “bancada da Bíblia”, reforçando a ideia de que a disseminação do pensamento fundamentalista religioso tem sido fruto do crescimento de religiões pentecostais, neopentecostais e políticas baseadas em crenças religiosas específicas. Aqui destaca-se que tais práticas políticas fundamentadas por crenças religiosas estão sendo realizadas em um Estado, em princípio, laico, e caracterizando-se, portanto, enquanto posicionamentos inconstitucionais. Assim, esse processo resulta em práticas políticas e culturais que desconsideram a diversidade presente na sociedade brasileira, valorizando os ideais dos fundamentalistas cristãos e discriminando aqueles/as que divergem de tais ideais (Machado, 2019; Mesquita & Perucchi, 2016; Miskolci & Campana, 2017; Savi, 2015).

Nas eleições de 2018, o então candidato Jair Bolsonaro chegou ao cargo de Presidente da República com uma campanha eleitoral constituída por afirmações de supremacia cristã,

² A “ideologia de gênero” trata-se de um conceito utilizado por setores ultraconservadores para referir-se ao avanço dos direitos das mulheres e de pessoas LGBTs. Para tais setores ultraconservadores, o avanço de pautas progressistas ocorre em decorrência da “imposição” de ideologias que, supostamente, visam a reformulação de valores morais tradicionais e a desvalorização de modos de vida considerados por tais setores como “naturais”. Assim, em uma tentativa de deslegitimar a oposição, pautas progressistas são consideradas ideológicas, enquanto posicionamentos ultraconservadores ou retrógrados são ditos como “naturais”.

defesa de valores ultraconservadores ligados à religião, uma grande repulsa e posição de repúdio à suposta “ideologia de gênero” e aos direitos humanos e uma atitude agressiva em relação a grupos de oposição política e diversos grupos minoritários. Tendo um forte apoio de grupos católicos e evangélicos neopentecostais, o presidente Jair Bolsonaro indicou, para o novo “Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos”, uma pastora evangélica com ideias em sintonia com as propostas ultraconservadoras do governo eleito (Machado, 2019).

Assim, é evidenciado que o Brasil se encontra na atualidade em um processo de expansão do discurso fundamentalista religioso e, conseqüentemente, da propagação de discursos discriminatórios contra diversos grupos minoritários, na direção preocupante de uma progressiva regressão das garantias em termos de direitos humanos. Tal processo desconsidera a diversidade na sociedade brasileira e desrespeita o princípio de laicidade presente na Constituição Federal (Lionço, 2017).

A Psicologia brasileira perante tal situação pode assumir papéis diversos. Apesar de seu atual compromisso ético com a dignidade humana, o campo da Psicologia no Brasil tem um histórico higienizador de contribuição para a perpetuação de práticas de exclusão social e discriminação (Lionço, 2017), atitude evidenciada especialmente durante a ditadura civil-militar (1964-1985). Em tal contexto, é importante mencionar que psicólogos/as também lutaram e resistiram às opressões do Estado autoritário característico deste período. No entanto, cabe destacar também a instrumentalização dos saberes psicológicos realizada para fins autoritários (Correia & Dantas, 2017; Silva, 2017).

Assim, utilizando dos saberes psicológicos para, por exemplo, patologizar opositores políticos como disfuncionais e desestruturados, a Psicologia, em parte, colocava-se como “neutra”, mantendo uma postura ambígua e ausente de críticas frente às opressões exercidas pelo Estado, exercendo, muitas vezes, uma cumplicidade com a violência institucionalizada. Neste período histórico, aliada aos interesses da minoria no poder, o campo da Psicologia

brasileira atuava, de forma geral, para a manutenção das aparências, evitando reflexões críticas perante questões sociais, culturais e políticas, e utilizando de discursos que responsabilizavam os indivíduos por seus sofrimentos e apelavam ao “ajustamento” das pessoas às opressões do Estado (Correia & Dantas, 2017; Silva, 2017).

Assim, a Psicologia tem, historicamente, assumido atitudes naturalizantes e individualistas, por vezes considerando os fenômenos psicológicos como independentes de um contexto sociocultural, como fenômenos que apresentam uma origem “natural” e como parte da “essência” dos indivíduos. Tal perspectiva acaba por responsabilizar o indivíduo, tornando-o um “problema” a ser “consertado” através da adaptação deste às normas do contexto em que se encontra inserido (Gonçalves, 2010). Dessa forma, o individualismo dentro da Psicologia pode contribuir para a manutenção do *status quo*, culpabilizando o indivíduo em detrimento da crítica social, e funcionando como forma de controle social (Figueiredo & Santi, 2015).

Essa atitude individualista é incoerente com o atual compromisso ético da Psicologia que, fortalecendo sua postura crítica após a redemocratização do Brasil, procura basear o trabalho do psicólogo na promoção da dignidade humana e na busca pela eliminação de quaisquer formas de violências, discriminação e opressão. Cabe destacar que o Código de Ética Profissional do Psicólogo também exige que o profissional de Psicologia atue com “responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural” (CFP, 2005, pp. 7).

Assim, considerando os compromissos éticos que fundamentam a prática profissional em Psicologia e o histórico normalizador deste campo, devemos nos esforçar para promover atitudes críticas em relação à tendência individualista dos saberes psicológicos, bem como para promover a reflexão crítica acerca dos aspectos sociais, históricos, econômicos e

culturais, reafirmando o compromisso da psicologia com um projeto democrático de sociedade (Lionço, 2017).

Assim, é importante destacar a necessidade da Psicologia de investigar o fundamentalismo religioso no Brasil e seus impactos no cenário social e político brasileiro atual. Além disso, enfatiza-se a relevância do estudo do fundamentalismo religioso para o contexto sociocultural do país, sua população em geral e grupos em situação de vulnerabilidade, considerando o potencial da Psicologia de ser tanto promotora quanto violadora de direitos humanos (Lionço, 2017).

No tocante à psicologia clínica, de forma mais específica, cabe enfatizar a importância do psicoterapeuta estar atento ao papel das crenças religiosas na vida de seus clientes e no processo psicoterápico, buscando compreender e aceitar o indivíduo em suas crenças, reconhecendo as repercussões benéficas para a pessoa. Ao mesmo tempo, também se destaca a relevância do/a psicólogo/a clínico/a facilitar a conscientização acerca da relação que o sujeito mantém com a sua religiosidade, possibilitando a flexibilização de suas crenças quando estas sustentarem sofrimentos e demonstrarem ser prejudiciais para o indivíduo e/ou suas relações (Henning-Geronasso & Moré, 2015).

Assim, em síntese, é importante enfatizar o potencial do processo clínico psicoterapêutico na desconstrução da mentalidade fundamentalista religiosa e a importância da atuação do psicólogo clínico para essa transformação. Diante disso, são apresentados, a seguir, os objetivos da pesquisa realizada.

1.4 Objetivo geral

Investigar como o processo psicoterapêutico pode contribuir para a desconstrução do fundamentalismo religioso.

1.5 Objetivos específicos

- Analisar como o psicólogo/a clínico/a compreende o sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com as suas crenças religiosas.
- Investigar intervenções psicoterapêuticas realizadas por psicólogos/as clínicos/as diante do sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade.

1. Secularização, Insegurança na Modernidade Líquida e Globalização

Durante um longo período histórico, os Estados utilizavam de premissas religiosas como fundamento para suas práticas. Assim, partindo de supostas “verdades absolutas” e sem espaço para o dissenso, discursos que divergiam das normas religiosas do Estado eram deslegitimados. Na modernidade, floresceram valores distintos destes, passando-se a compreender o novo como melhor que o antigo, o que passa a ser associado à noção de “progresso”, e a valorizar o indivíduo e sua subjetividade como lugar de verdade em oposição à tradição (Lionço, 2017; Marcondes, 2000).

Consequentemente, surge a racionalidade científica como forma alternativa de produção de conhecimentos, divergindo da concepção de uma verdade absoluta e contribuindo para que os discursos considerados válidos começassem a se multiplicar e para que nenhuma ideia estivesse fora da possibilidade de crítica e revisão. Além disso, com a ascensão do liberalismo clássico e de um Estado moderno com leis racionais e revisáveis, a democracia passa a caracterizar-se pelo direito ao dissenso e à liberdade de consciência e de expressão (Lionço, 2017; Machado, 2019; Savi, 2015).

Consequentemente, procurou-se controlar a religião e deslocá-la do espaço público para o privado, renunciando a fundamentação de normas sociais em premissas religiosas. Nesse processo, o papel da Reforma Protestante foi de fundamental importância, como questionamento aos mediadores eclesiásticos e o deslocamento da religiosidade para a consciência individual (Chauí, 2006; Marcondes, 2000). Ou seja, em termos históricos, a Reforma Protestante foi uma expressão da valorização do indivíduo (individualismo) na esfera religiosa (Marcondes, 2000). Dessa maneira, a secularização está vinculada, historicamente, à era moderna nas sociedades ocidentais, em que as normas sociais deixam de

ser pautadas em verdades religiosas para considerar a multiplicidade de discursos e proteger a diversidade social (Lionço, 2017).

Por outro lado, a modernidade nas sociedades ocidentais envolveu a concepção da religião como arcaísmo a ser superado, desconsiderando suas funções e as necessidades a que ela responde, simplesmente a reprimindo sem buscar compreendê-la ou superar o fundamentalismo de forma processual com suas devidas mediações. Ao negligenciar as mediações devidas e supor que a supressão imediata da religião seria possível, esta é substituída por outro mecanismo: o mercado (Chauí, 2006).

A presença política de organismos econômicos privados indica uma privatização da política, sendo acompanhada da ideologia da competência, que apresenta como pressuposto a concepção de que aqueles que possuem certos conhecimentos podem comandar os demais (Chauí, 2006). Assim, os especialistas “competentes” mandam, e os demais “incompetentes” seguem ordens; podendo-se, portanto, traçar um paralelo entre a transcendência da competência técnica com a transcendência da verdade divina. Afinal, “(...) se seguimos o comando do técnico competente, por que não haveríamos de seguir o de um líder religioso carismático, que fala uma linguagem até mais compreensível?” (Chauí, 2006, pp. 131).

Atualmente, essa ideologia da competência também é acentuada pela despolitização (Chauí, 2006; Fernandes, 2019). A despolitização consiste na negação de um projeto político ou ideológico, insistindo na existência neutra e imparcial de certos posicionamentos (Fernandes, 2019). Por meio da despolitização, apaga-se os antagonismos presentes na sociedade e na política, desconsiderando as discussões acerca de certas pautas, e as substituindo com posicionamentos supostamente imparciais (Fernandes 2019).

A apresentação de seus próprios posicionamentos como neutros acompanhado da rotulação de seus opositores como “ideológicos” tem como objetivo invalidar a oposição política. Consequentemente, a despolitização é problemática, principalmente quando

articulada com a religião, contribuindo para a legitimação de posições ultraconservadoras que são apresentadas como neutras e pós-ideológicas, ao mesmo tempo que também criminalizam as ideologias políticas de oposição (Chauí, 2006; Fernandes 2019).

Um exemplo de despolitização é o movimento “Escola Sem Partido”, proposta que visa a criminalização de saberes supostamente “ideológicos” nas escolas (Madureira, Barreto & Paula, 2018). Partindo da premissa da suposta “neutralidade” do conhecimento e apresentando-se como combate ao posicionamento supostamente “ideológico” de professores, o movimento “Escola Sem Partido” busca, na verdade, a implementação de uma ideologia em sintonia com o pensamento fascista e apoiada por setores ultraconservadores (Madureira, Barreto & Paula, 2018).

Assim, alegando um posicionamento “neutro” e acusando a oposição de “ideológica”, criminaliza-se as ideologias de oposição, apaga-se os antagonismos presentes na sociedade e valoriza-se a padronização de pensamentos. Considerando a diversidade que caracteriza o Brasil, esta é uma perspectiva, no mínimo, preocupante (Madureira, Barreto & Paula, 2018).

Diversas instituições sociais podem ter um papel importante nesse processo, assim também como os meios de comunicação. Atualmente, a propaganda disfarçada de jornalismo, fenômeno que vem assumindo uma proporção maior com a difusão da desinformação através de *fake news*, consegue transformar os ideais fascistas e fundamentalistas em valores a serem louvados pela massa, que é vulnerável ao discurso da “neutralidade ideológica” e do direito à liberdade de expressão (Tiburi, 2020). Aqui, a diferença entre *massa* e *multidão* se dá pela discrepância da despolitização entre os dois.

A *multidão* pode-se constituir enquanto uma união de singularidades que se expressa politicamente e conscientemente. Por outro lado, a *massa* é despolitizada, ela reúne indivíduos em números e em volume, mas não une em termos de ideias compartilhadas, e nesse desamparo ideológico disfarçado de “neutralidade”, torna-se manipulável por líderes e

instituições, fomentando um cenário propício ao fascismo e ao fundamentalismo religioso (Tiburi, 2020). Além da despolitização, o medo e a insegurança em decorrência da vida na “modernidade líquida” (Bauman, 2001) também intensificam movimentos autoritários.

Para Bauman (2001), a contemporaneidade, ou a pós-modernidade, pode ser compreendida a partir da ideia de “liquefação”, referindo-se à perda de referências ancoradas em instituições sociais que, anteriormente, fundamentavam a vida em comum de forma sólida e firme. Estas instituições sólidas perdem espaço na contemporaneidade e “derretem-se”, tomando um estado líquido e amórfico (Bauman, 2001).

Em decorrência dessa “liquidez”, as instituições sociais, podendo assumir inúmeras formas, se decompõem mais rapidamente do que se desenvolvem. Assim, além de apresentarem um caráter provisório, as instituições que antes fundamentavam a vida social, agora também se configuram de forma imprevisível e perdem sua função referencial para ações de longo prazo, resultando, portanto, em transformações sociais aceleradas (Bauman, 2001).

Com isso, existe um colapso do pensamento e planejamento a longo prazo. A vida líquida contemporânea constitui-se em uma série de episódios e projetos de curto prazo, sem sequência e em passos predominantemente isolados, fundamentando-se principalmente no presente e se desvinculando das aprendizagens do passado e das previsões do futuro. Assim, existe uma aceleração do tempo, que está sempre em transformação, resultando, portanto, em uma ênfase no presente (Bauman, 2007).

Isso também se generaliza para as relações interpessoais. Se antes tinha-se uma noção de “comunidade” e uma estrutura fixa e sólida que garantia laços interpessoais dignos de um investimento contínuo de tempo e esforço, atualmente as relações se caracterizam por sua provisoriedade e por laços afetivos frágeis (Bauman, 2007).

A liquefação dos sólidos explicita um tempo de desapego, provisoriedade e aceleração, que resulta, por um lado, na sensação de liberdade decorrente da desvinculação pessoal em relação a estruturas sociais rígidas. Por outro lado, também há uma proliferação da sensação de insegurança, pela imprevisibilidade do futuro, e da sensação de desamparo, decorrente da falta de referências sociais e de conexões interpessoais fortes. Assim, na modernidade líquida, ocorre uma proliferação do medo, fenômeno que se constitui enquanto terreno fértil para o fundamentalismo religioso e que se intensifica com a globalização (Bauman, 2007).

A globalização corresponde a diversos processos de integração e conexão de comunidades que atravessa fronteiras nacionais, resultando em uma aproximação de grupos sociais distintos e, conseqüentemente, interações e intercâmbios culturais (Hall, 1992). A globalização, ao tornar o mundo mais interconectado, comprimiu a noção de espaço e tempo, encolhendo o espaço para o surgimento de uma “aldeia global”, em que todos estão “próximos”, independente de seus posicionamentos propriamente físicos.

O pluralismo cultural que acompanha essas interconexões nacionais entre diferentes países teve um impacto considerável sobre as identidades culturais ao redor do mundo (Hall, 1992). Por um lado, a dominância de determinadas culturas sobre outras tem resultado em uma homogeneização cultural e, conseqüentemente, em identidades desintegradas e “dissolvidas” na cultura homogeneizada dominante. Por outro lado, tem-se também o surgimento de identidades locais reforçadas, em resistência à homogeneização cultural, e a formação de novas identidades híbridas, a partir da combinação de identidades locais com identidades globais (Hall, 1992).

Como resposta a essas conseqüências, observa-se um movimento contra hegemônico, que visa reduzir as desigualdades de poder acentuadas pelos processos de globalização. No entanto, ao mesmo tempo, emerge também um movimento não-hegemônico, que busca

substituir o Estado secular pelo estado religioso, agravando as desigualdades de poder e fortalecendo o fundamentalismo religioso (Santos, 2014).

Dessa maneira, as articulações entre a secularização (práticas sociais e políticas deixam de ser pautadas na religiosidade) com a transcendência do mercado e a competência técnica (despolitização dos fenômenos da sociedade) pode relacionar-se também com a globalização (integração de comunidades que ultrapassa fronteiras nacionais) seus impactos nos processos identitários e a condição contemporânea de insegurança (medo disseminado), provocando o retorno da religiosidade reprimida. Ou seja, o ressurgimento do fundamentalismo religioso.

2. Religião, Fundamentalismo Religioso e Processos Identitários

Ao discorrer sobre a temática do fundamentalismo religioso, cabe enfatizar a importância de destacar as divergências entre este e práticas religiosas e/ou espirituais, conceitos que são caracterizados por pontos de convergência entre si, assim também por diversas diferenças. Assim, apesar de, conjuntamente, comporem o campo teórico do fenômeno religioso, o fundamentalismo religioso apresenta diferenças significativas de terminologias como religião, espiritualidade e religiosidade. Tais diferenças serão abordadas a seguir.

A religião pode ser considerada um sistema de crenças, práticas e símbolos, por meio do qual certos grupos e sociedades vivem sua relação com o sagrado. Assim, trata-se de uma prática coletiva e institucionalizada, compartilhada com um grupo, que atribui regras e dogmas à conduta social de seus adeptos, sendo estes fundamentados por uma fé em um Deus ou alguma força transcendente (Mano, 2010).

De acordo com Harari (2017), a religião implica a crença na existência de uma ordem sobre-humana que é utilizada como base para o estabelecimento de normas e valores considerados fundamentais por aquela sociedade para a coesão social. Dessa forma, o conceito de religião se baseia em dois critérios: 1) a crença na existência de uma ordem sobre-humana, que não é produto ou influenciável por caprichos humanos; e 2) o estabelecimento de normas e valores considerados obrigatórios, fundamentados por crenças nesta ordem sobre-humana (Harari, 2017).

Assim, fundamentando valores e normas sociais, geralmente consideradas essenciais para a coesão social, em leis supostamente estabelecidas por uma autoridade suprema e, portanto, inquestionáveis, a religião assume o papel de legitimar as estruturas sociais que fundamentam a estabilidade social (Harari, 2017).

Por outro lado, a religiosidade refere-se especificamente ao conjunto de práticas religiosas publicamente compartilhadas em contextos institucionais (Henning- Geronasso & Moré, 2015), podendo envolver diversas motivações pessoais. Assim, a religiosidade, enquanto prática religiosa, pode ser realizada a partir de crenças conscientes e genuínas ou até pela repetição inconsciente de práticas tradicionais (Mano, 2010).

Quanto ao conceito de espiritualidade, existe uma maior divergência entre os autores. No entanto, nota-se um consenso na compreensão deste fenômeno enquanto vivência independente da religião, experienciada de modo particular e não necessariamente sendo compartilhada com outras pessoas ou grupos.

Nesse sentido, Dalgarrondo (2008) descreve a espiritualidade como uma busca pelo Divino enquanto experiência transcendente e fora do campo da existência material, sendo realizada de forma individual e independente de qualquer religião. Assim, a espiritualidade pode ser compreendida como um conjunto de convicções pessoais acerca do campo não-material, supondo que há mais do que é evidenciado materialmente (Murakami & Campos, 2012).

Para Sanchez (2006), a espiritualidade pode ser manifestada como uma experiência de conexão do “eu” com o universo ou outros indivíduos, caracterizando-se enquanto fenômeno de intimidade e relacionamento com o transcendente, em que há uma busca voluntária e prazerosa pelo autoconhecimento e conhecimento do outro, levando a uma maior consciência de si (Murakami & Campos, 2012).

Por outro lado, para Murakami e Campos (2012), a espiritualidade refere-se ao processo de busca do indivíduo pelo sentido e propósito de vida, voltando-se para si em busca deste significado, incorporando ou não uma figura de Deus ou outro significado de transcendente.

Por fim, o fundamentalismo religioso pode ser considerado como um posicionamento político-social que utiliza de textos religiosos como fundamentação e orientação para a vida social, rejeitando a distinção entre religião e política (Heywood, 2010). Destaca-se que o fundamentalismo religioso, necessariamente, será fundamentado em alguma religião, mas a religião, a religiosidade e a espiritualidade não necessariamente culminarão em movimentos fundamentalistas. Este tema será explorado de forma mais aprofundada mais a diante, após a discussão acerca dos processos sociais e psicológicos associados à origem da religião e das práticas religiosas.

Para Durkheim (1986 citado por Bitun & Neto, 2012), a sociedade se estrutura em torno de uma diversidade de sistemas, sendo fundamentada por sistemas centralizados em ideais morais, atribuindo à religião um posicionamento central para o estabelecimento de sociedades. Para o autor, a religião se forma a partir de uma necessidade coletiva de coesão social, elemento considerado de fundamental importância para a existência e o fortalecimento das sociedades civilizadas. Assim, a religião estabelece normas morais e códigos de conduta, extrapolando o aspecto transcendente e apresentando implicações concretas por meio de regras de controle social, influenciando de forma significativa a conduta dos adeptos, e servindo como instrumento de padronização moral.

Ainda de acordo com o autor (citado por Bitun & Neto, 2012), a religião é compreendida como um fato social, uma forma de controle coletivo que surge a partir de um processo coletivo de projeção de sentimentos em objetos que, em consequência, se tornam objetos sagrados. Assim, símbolos e rituais religiosos são compreendidos como elementos que passaram por uma projeção coletiva, transformando-se em representações de sociedades específicas, com conceitos extraídos da linguagem, cultura e outras experiências compartilhadas por determinado povo (Bitun & Neto, 2012).

Assim, a teoria de Durkheim (1986 citado por Bitun & Neto, 2012) acerca da origem da religião, explica as divergências entre os diferentes sistemas de crença, estabelecendo as especificidades de cada religião como consequência de um processo de projeção. Esse processo utiliza de elementos de contexto culturais específicos, estabelecendo símbolos, rituais e um sistema de dogmas e condutas que orienta como os adeptos de determinada religião devem agir, padronizando o comportamento dos indivíduos e auxiliando no controle social, de acordo com as especificidades de cada contexto cultural.

Ainda mais, a religião também pode ser compreendida a partir de uma perspectiva psicanalítica. Diante disso, Freud (1978 citado por Mano, 2010), enfatiza que a psicanálise não procura atribuir uma fonte única ao surgimento da religião, sendo um fenômeno cuja compreensão não se esgota em uma simples explicação. De forma mais específica, considera-se a religião, em parte, como um mecanismo de defesa diante do desamparo humano.

De acordo com uma perspectiva psicanalítica, o ser humano naturalmente busca o prazer em detrimento da dor (Mano, 2010). No entanto, indivíduos guiados de maneira desenfreada por suas pulsões sexuais resulta, inevitavelmente, em cenários de violência. Assim, a proibição na sociedade da satisfação absoluta das vontades, ao mesmo tempo que reduz o prazer, também garante, até certo ponto, a proteção e a sobrevivência dos seres humanos na sociedade. Diante desse cenário, conclui-se que toda sociedade nasce no recalque, tendo como base fundamental a repressão e sublimação de pulsões sexuais (Mano, 2010).

No entanto, a vivência humana é dominada por imprevisibilidades (Mano, 2010). Para dar conta dos fenômenos sobre o qual o ser humano não tem o menor domínio (como a imprevisibilidade dos fenômenos da natureza, a morte, a insegurança diante da violência humana), a religião surge como forma de “controlar” tais imprevisibilidades. Assim, surgem deuses com respostas aos desejos mais primitivos do ser humano, fornecendo uma figura de

pai que apazigua o desamparo, estabelecendo uma ordem mundial que “garante” a justiça, amenizando a angústia diante da morte com a promessa da vida eterna (Mano, 2010).

A religião também ajuda a conciliar sentimentos de ambivalência pelos pais, desenvolvidos na primeira infância (Mano, 2010). Assim, a criança que se identifica com a figura paterna desenvolve afetos amorosos por este, enquanto também desperta uma rivalidade pelo afeto da mãe e, devido a isso, o ódio pelo pai. Diante desses sentimentos ambíguos, a religião cumpre a função de supressão de pulsões sexuais que ameaçam a constituição psíquica do indivíduo (Mano, 2010).

Assim, a energia vinculada aos sentimentos de ambivalência relacionadas ao pai é impedida de se descarregar (Mano, 2010). No entanto, não é anulada e, diante da angústia decorrente da repressão das pulsões e da relação antagônica entre pulsão e consciência, a energia passa por um processo de trabalho psíquico de sublimação, passando a ser direcionada a alvos de maior valor social, contendo as censuras e imposições necessárias para a sua descarga. A prática religiosa, nessa perspectiva, trata-se, em parte, do produto de um processo de sublimação decorrente da relação antagônica entre consciência e pulsão (Mano, 2010). No entanto, como mencionado previamente, a religião diferencia-se do fundamentalismo religioso em si.

O termo “fundamentalismo” refere-se à “(...) interpretação literal das revelações do livro sagrado, sejam elas cristãs ou islâmicas, tomada como princípio estruturante de organização da sociedade, social e política” (Savi, 2015, p. 12). Ou seja, trata-se de um movimento político-social, que fundamenta condutas sociais e culturais em premissas religiosas (Heywood, 2010). Cabe destacar que o fundamentalismo religioso alega prejuízos morais causados pelos valores seculares, recusando a diversidade moral, cultural e em termos de subjetividade, reivindicando o retorno a práticas sociais tradicionais, em sintonia com uma

mentalidade pré-moderna. Assim, o fundamentalismo religioso surge como força de oposição à secularização (Chauí, 2006; Lionço, 2017; Machado, 2019; Savi, 2015).

Partindo de um relato apocalíptico, os fundamentalistas evocam a crença na unidade do “povo de Deus” para a salvação da nação contra as políticas voltadas ao respeito aos direitos humanos, levando ao pânico moral e à incitação do ódio contra grupos sociais historicamente marginalizados (Chauí, 2006; Lionço, 2017; Machado, 2019; Savi, 2015). Essas atitudes originam-se do caráter militante e missionário do fundamentalismo religioso.

Os fundamentalistas, tendo uma noção de verdade supostamente revelada pela divindade, acreditam ser indivíduos que mantêm uma relação direta com o absoluto e, portanto, como portadores de uma “verdade universal”. Tais atitudes “autorizam” os fundamentalistas a se categorizarem como “corretos” e a categorizarem os outros como “errados”. Por partirem da crença de que somente eles possuem a “verdade absoluta” e todos os outros estão “desiludidos” com outras crenças, isso os responsabilizam com o dever moral de tentar “salvar” a humanidade, com base na atitude missionária e utilizando a política como uma “batalha” maniqueísta entre o bem e o mal. Daí surge a intolerância religiosa (Chauí, 2006; Machado, 2019; Savi, 2015).

Essas características, quando relacionadas às religiões monoteístas, incorrem no processo de deslegitimação de outras crenças religiosas. Assim, para a pessoa que acredita que detém uma determinada “verdade” divina, entrar em contato com crenças religiosas diferentes das suas:

(...) implica, ou que seu deus não é o deus supremo do universo, ou que ela recebeu de Deus apenas parte da verdade universal. Como os monoteístas acostumam acreditar que são detentores de toda a mensagem de um único Deus, são compelidos a descrer de todas as outras religiões (Harari, 2017, p.226).

Ou seja, por vezes, indivíduos adeptos de religiões monoteístas (como, por exemplo, as religiões de matriz cristã), sendo estas fundamentadas em crenças centralizadas em um único Deus e, portanto, uma única “verdade”, podem entrar em conflito diante de crenças religiosas que divergem das suas. Diante desse conflito, são levados a descrer de outras crenças, consideradas “erradas”, e compelidos a mostrar a este outro que suas crenças são “falsas”, enquanto a sua sabedoria é “verdadeira”, adotando, portanto, uma atitude missionária.

Por outro lado, como os politeístas acreditam em muitos poderes parciais relacionados a diferentes deuses, não há tanta dificuldade para uma pessoa devota de uma religião politeísta aceitar a existência de outras. Assim, o politeísmo não compartilha a característica missionária presente nas religiões monoteístas e apresenta, portanto, a tendência a fomentar atitudes de maior tolerância religiosa (Chauí, 2006; Harari, 2017). Tais diferenças podem ser analisadas a partir da discussão teórico-conceitual acerca dos processos identitários e da formação de fronteiras simbólicas (Madureira & Branco, 2012), apresentada a seguir.

O termo identidade refere-se ao que uma pessoa é, e ao que ela não é; ao que a torna única, ao mesmo tempo em que a insere em determinados grupos sociais. A identidade é construída a partir da comparação com o outro, reconhecendo suas semelhanças e suas diferenças, pertencendo-se a certos grupos em comparação a outros grupos (Galinkin & Zauli, 2011; Woodward, 2000), a uma religião em comparação a outra, por exemplo. Portanto, a construção da identidade é:

(...) um reconhecer-se e um diferenciar-se entre as várias possibilidades que o indivíduo tem na constituição de si mesmo e, para tanto, é necessário comparar-se (...) o reconhecimento das semelhanças implica comparações e pressupõe a existência de

diferenças. O mesmo e o outro estão contidos na concepção de identidade (Galinkin & Zauli, 2011, p. 248).

Consequentemente, a identidade é relacional e construída nas interações do sujeito com o mundo, interações que se dão a partir de categorizações dos grupos sociais (Galinkin & Zauli, 2011; Woodward, 2000). Esse processo pode ser explicado por meio da discussão teórica acerca das fronteiras simbólicas (Madureira & Branco, 2012; Madureira, 2018).

Considerando as diferenças como essenciais para os processos de construção de significados, ou seja, para os processos de significação, as fronteiras simbólicas surgem como delimitação dessas diferenças, identificando o que está dentro (nós) e o que está fora (os outros). Quando essas fronteiras são semipermeáveis, existe troca entre o nós e os outros, ao mesmo tempo que tais fronteiras delimitam simbolicamente as diferenças (Madureira & Branco, 2012; Madureira, 2018).

No entanto, quando tais fronteiras simbólicas se tornam rígidas e não permeáveis, as trocas entre os grupos não são fundamentadas no respeito e o preconceito se manifesta, através de práticas discriminatórias, quando grupos demarcados por tais fronteiras passam a caracterizar outros grupos de forma negativa. Quando essas fronteiras rígidas são alvos de transgressões, pode ocorrer a violência em relação às pessoas identificadas como “transgressoras”. Além do mais, a tendência é de movimentação na direção ao que é considerado conhecido e seguro, em detrimento da movimentação em direção ao que é considerado novo e desconhecido (Madureira & Branco, 2012; Madureira, 2018).

No fundamentalismo religioso, a crença em uma “verdade absoluta” desvaloriza a verdade diferenciada do outro, fazendo com que as fronteiras simbólicas entre o nós e os outros tornem-se rígidas e não permeáveis (barreiras culturais), impossibilitando a troca respeitosa com os grupos percebidos como “imorais”, “pecadores” ou “errados”. Ao

ultrapassar tais barreiras, como o movimento da secularização tem feito, pode ocorrer agressões direcionadas aos supostos “transgressores”, resultando atitudes preconceituosas, em discursos de ódio e/ou até ações políticas na direção da limitação do reconhecimento dos direitos humanos dos supostos “transgressores”.

A tendência, então, será o fortalecimento da movimentação em direção às ideias fundamentalistas, ao que é considerado familiar e seguro em detrimento da movimentação em direção à novidade e a flexibilização da forma de interpretação das “verdades”. No entanto, tal processo pode ser flexibilizado em ambientes e situações que proporcionam liberdade experiencial e segurança afetiva. Assim, a psicoterapia como espaço de acolhimento, ressignificação e transformação, pode contribuir para a flexibilização de crenças religiosas rígidas (Henning-Geronasse & Moré, 2015), possivelmente auxiliando no desenvolvimento de processos identitários mais flexíveis e no desenvolvimento de fronteiras simbólicas mais permeáveis.

3. Religiosidade na Psicologia Clínica: A Postura do Psicoterapeuta em Discussão

A vivência religiosa trata-se de uma experiência individual, particular. No entanto, pode-se caracterizar alguns tipos de experiências religiosas que são mais frequentemente relatadas e descritas (Amatuzzi, 1998). Entre estas, destaca-se 1) um acontecimento, que aparenta ser coincidência, mas que toma um significado maior para a pessoa; 2) a experiência da presença de Deus; 3) a experiência de solução de problemas após um pedido de ajuda por meio da oração; 4) a experiência de ser protegido ou guiado por uma presença que não necessariamente seja chamada de Deus; 5) a experiência de estar na presença de alguém já falecido; 6) a experiência de sentir a presença sagrada da natureza; 7) a experiência de uma presença do mal; e 8) a experiência de unidade, de que as coisas são “um” (Amatuzzi, 1998).

A classificação de uma vivência, enquanto religiosa ou não, depende de uma interpretação culturalmente contextualizada, realizada pela própria pessoa que passou pela vivência (Amatuzzi, 1998). A experiência religiosa depende da forma como o meio social do indivíduo expressa sua religiosidade, as interpretações coletivamente realizadas acerca das vivências consideradas religiosas, o vocabulário utilizado para descrever tais vivências e outros significados simbólicos culturalmente atribuídos para determinados rituais ou objetos (Amatuzzi, 1998).

Assim, a classificação de uma vivência, enquanto religiosa ou não, depende de uma identificação do indivíduo com interpretações, símbolos coletivamente compartilhados. Dessa forma, a experiência religiosa não contém uma qualidade própria, mas trata-se de uma combinação entre a experiência vivida, a consciência do indivíduo e a interpretação coletiva. Ou seja, a experiência religiosa é constituída pela vivência individual e a interpretação coletiva (Amatuzzi, 1998).

Diante disso, pode-se estabelecer cinco dimensões para a experiência religiosa: 1) a dimensão experiencial, que se trata da vivência em si; 2) a dimensão ideológica, que está relacionada às crenças religiosas do indivíduo; 3) a dimensão intelectual, que aborda os conceitos com o qual a experiência é abordada; 4) a dimensão ritualística, referente às práticas religiosas em si; e 5) a dimensão consequente, referente aos efeitos na vida diária do sujeito (Amatuzzi, 1998). Assim, a experiência religiosa trata-se de uma vivência complexa, constituída por diversos fatores, podendo tomar diversas formas e, por conseguinte, acarretar em uma diversidade de consequências para cada indivíduo.

Como abordado anteriormente, a religião, na perspectiva psicanalítica, é compreendida como forma de sublimação de pulsões sexuais, podendo resultar em uma sublimação saudável, canalizando conteúdos pulsionais sem desencadear processos de adoecimento. Assim, a religiosidade não é necessariamente patológica, mas pode, em alguns casos, estar relacionada ao adoecimento psicológico e, por vezes, tornando-se o desencadeador desses processos (Mano, 2010).

Diante disso, nota-se que um ambiente mais intensamente ligado a imputação de culpa e da sobrecarga moral está mais vinculado aos processos de adoecimento psíquico (Mano, 2010). Assim, ambientes religiosos que investem na manipulação de fies e cultivam a dependência emocional destes por meio da estimulação da negação de si mesmo/a, podem prejudicar o desenvolvimento psicológico e a constituição da subjetividade de indivíduos que frequentam tais ambientes e que apresentam uma tendência ao adoecimento psicológico (Mano, 2010).

A cultura do espetáculo no meio religioso, encontrada, por vezes, em algumas Igrejas evangélicas, vende a imagem de uma vida sem doenças, sofrimentos e privações (Mano, 2010). Assim, o diabo é culpabilizado pelas frustrações da vida, Deus resolve todos os problemas e o indivíduo é isento de qualquer responsabilidade. Ao mesmo tempo, é exigido

do fiel a submissão total e perfeição absoluta de conduta como requisitos primários de salvação, requisitos que, por vezes, sequer são cumpridos por algumas lideranças religiosas. Por essa lógica, desvios das regras impostas podem ter consequências drásticas, ao mesmo tempo que a obediência absoluta é acompanhada da promessa de uma vida sem sofrimentos, caracterizando um terreno fértil para a submissão e o abuso emocional de fiéis que buscam cessar o sofrimento (Mano, 2010).

O foco na sexualidade no ambiente evangélico, tema frequentemente abordado e regulamentado por algumas Igrejas, é outro ponto de conflitos emocionais no ambiente religioso (Mano, 2010). Repetidamente relacionando desejos sexuais ao pecado e à culpa e regulamentando de forma impositiva o que é inerentemente humano e não pode ser combatido, pode-se desencadear sentimentos de reprovação, remorso e inadequação, contribuindo para o adoecimento psíquico (Mano, 2010).

Diante disso, pode-se concluir que a experiência religiosa se trata de uma vivência complexa, constituída por diversos fatores, podendo resultar tanto na promoção de saúde do indivíduo quanto no seu adoecimento (Mano, 2010). Assim, a religiosidade e a espiritualidade, como abordado anteriormente, constituem-se enquanto dimensões possivelmente importantes de serem exploradas pelo psicólogo clínico durante o processo psicoterápico. Para tanto, o psicólogo clínico pode utilizar de diversas estratégias em termos de atuação profissional (Henning-Geronasse & Moré, 2015).

Integrar questões relacionadas à religiosidade e à espiritualidade à psicoterapia pode ser uma tarefa desafiadora, exigindo sempre uma postura ética com respeito às crenças pessoais do cliente e demandando habilidades profissionais que permitem o levantamento de informações e o planejamento de intervenções fundamentados em conhecimentos teóricos. O psicólogo clínico deve utilizar teorias científicas para orientar seu trabalho, mantendo-se atento à contratransferência, garantindo que suas questões pessoais não se confundam com as

questões do cliente e que suas opiniões e crenças próprias não sejam incorporados ao diálogo com o cliente. Assim, considera-se como aspectos primordiais o respeito e a sensibilidade do psicoterapeuta às crenças e vivências do cliente (Henning-Geronasse & Moré, 2015).

A psicoterapia consiste em um processo colaborativo, em que o psicólogo se retira de seu lugar de “especialista” e coloca-se como aprendiz do cliente e dos elementos que constituem sua vida subjetiva (Henning-Geronasse & Moré, 2015). Assim, a religiosidade/espiritualidade pode surgir como temática a ser trabalhada e pode ser incorporada ao processo terapêutico caso seja pertinente ao cliente. Para tanto, o tema da religiosidade/espiritualidade deve ser primeiramente trazido pelo próprio cliente e, caso seja pertinente, depois ser estimulado pelo terapeuta (Henning-Geronasse & Moré, 2015).

O processo colaborativo implica não somente na aceitação e acolhimento das questões compartilhadas pelo indivíduo, mas também na familiarização do psicólogo em relação à linguagem utilizada pelo cliente, por vezes podendo ser necessário a familiarização em relação a um vocabulário em particular e a uma cultura religiosa específica. Assim, ressalta-se a importância do psicoterapeuta de manter-se informado, ao mesmo tempo que se distancia de generalizações e ideias pré-concebidas. Ou seja, o psicólogo mantém-se afastado de estereótipos referentes à determinados grupos sociais, buscando compreender o modo particular de cada indivíduo vivenciar uma religião e de desenvolver uma linguagem religiosa particular (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

A partir da compreensão do mundo subjetivo do indivíduo e identificado a importância da religiosidade/espiritualidade para o processo psicoterapêutico do cliente, o psicólogo clínico pode utilizar informações e/ou histórias trazidas pelo indivíduo como exemplos, argumentos ou conteúdo para intervenções, podendo-se fazer uso de metáforas

religiosas e simbologias como estratégias de acesso ao universo das vivências do cliente (Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

A abordagem da religiosidade/espiritualidade no processo psicoterapêutico não se reduz ao simples reconhecimento das crenças do cliente, mas implica também a compreensão dos significados desta para o indivíduo e suas implicações emocionais e relacionais (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015). Assim, pode-se estimular a reflexão do indivíduo acerca do uso que este faz de sua religiosidade/espiritualidade, contribuindo para seu autoconhecimento e podendo levar à conscientização do papel que a religião mantém em sua vida, se está favorecendo ou não o seu desenvolvimento pessoal (Henning-Geronasse & Moré, 2015).

Quando crenças religiosas interferem negativamente no desenvolvimento pessoal do cliente, dificultam seus relacionamentos interpessoais e contribuem para a manutenção de sintomas, o psicoterapeuta pode buscar a flexibilização de certas crenças do cliente. Para tanto, o psicoterapeuta pode, por exemplo, demonstrar a relação entre as queixas do indivíduo e as suas crenças religiosas e fazer questionamentos que podem estimular uma relação mais maleável com sua religiosidade/espiritualidade (Henning-Geronasse & Moré, 2015).

Por mais que sejam temas e demandas recorrentes no contexto psicoterapêutico, a religiosidade e a espiritualidade não são comumente contempladas na formação em Psicologia, resultando, frequentemente, no despreparo profissional para lidar com tais demandas. Assim, observa-se como a ausência da discussão de tais temáticas na formação em Psicologia pode se configurar enquanto uma lacuna na preparação profissional do psicólogo.

Destaca-se, portanto, a importância de tais questões serem integradas na formação em Psicologia e, conseqüentemente, a necessidade da realização de mais pesquisas que contemplem questões relacionadas à religiosidade e à espiritualidade que aparecem no

processo psicoterapêutico. Diante disto, a seguir, é apresentada a metodologia da pesquisa realizada.

4. Metodologia

A pesquisa qualitativa, de forma geral, ocupa-se com a análise de significados, motivos, aspirações, valores e atitudes. Tais elementos são compreendidos como parte da realidade social, pois o ser humano não somente age, mas também pensa, interpreta e compartilha com outras pessoas o que faz. Assim, em síntese, a pesquisa qualitativa se aprofunda no mundo dos significados (Minayo, 2016).

O objeto de estudo das ciências humanas e da pesquisa qualitativa, o ser social, é histórico, constituindo-se enquanto ser que se constrói em um determinado tempo e espaço (Minayo, 2016). Além disso, o ser social também compartilha com o pesquisador a mesma natureza, por ambos serem seres humanos. Diante de tais características, a natureza de tais fenômenos pode ser estudada tanto de forma quantitativa, expressa em números ou em indicadores quantitativos, como de forma qualitativa (Minayo, 2016).

Os estudos qualitativos e os estudos quantitativos podem ser considerados diferentes por natureza, sendo que a pesquisa quantitativa se fundamenta, tradicionalmente, no positivismo (Minayo, 2016). No entanto, isto não significa que todas as pesquisas que utilizam da metodologia quantitativa se vinculem, necessariamente, ao positivismo. Assim, os pressupostos básicos do positivismo incluem a separação entre sujeito e objeto de estudo (sendo a subjetividade considerada de forma pejorativa, como fonte de erro), a supervalorização do método e a depreciação da teoria e da interpretação, a crença na neutralidade das ciências e, por fim, a noção de um único método científico generalizável para as ciências naturais e as ciências humanas (Madureira & Branco, 2001).

Como alternativa ao positivismo no campo da psicologia, González Rey (2005), propõe a epistemologia qualitativa, perspectiva epistemológica que inspirou a realização da presente pesquisa. Em contraposição ao positivismo, a epistemologia qualitativa apresenta

uma noção de realidade complexa, impactada pelas relações entre os diversos sistemas que a constituem e pelo contexto histórico-cultural.

A epistemologia qualitativa, desenvolvida por Gonzalez Rey (2005), apresenta três pressupostos centrais: 1) o conhecimento é considerado uma produção construtiva-interpretativa; 2) o caráter interativo da produção de conhecimento; 3) a legitimidade da singularidade na produção de conhecimentos científicos. Assim, o conhecimento científico não é considerado uma “extração direta” da realidade, mas uma construção que ocorre na interação entre os campos e sistemas que a compõe, se configurando a partir da relação estabelecida entre pesquisador e participante (Gonzalez Rey, 2005).

Diante disso, a entrevista na pesquisa qualitativa, inspirada na epistemologia qualitativa desenvolvida por González Rey (2005), rompe com a noção de ser uma ferramenta utilizada para a “extração” de conteúdos intrapsíquicos dos sujeitos investigados, como se os mesmos já estivessem prontos em suas mentes (Madureira & Branco, 2001). Assim, a entrevista “consiste em um espaço dialógico, perpassado pelos significados co-construídos pelos participantes, ou seja, pelo entrevistado e o entrevistador.” (Madureira & Branco, 2001, p. 72.) Dessa forma, o papel do/a investigador/a não se restringe ao questionamento e o papel do/a participante não se limita a responder, considerando que suas respostas não estão prontas a priori, mas são construídas no espaço dialógico da entrevista (Mori & Gonzalez Rey, 2011).

Além da entrevista, o uso de imagens como ferramenta metodológica é especialmente útil na abordagem de temas sensíveis, potencialmente polêmicos (como religião, fundamentalismo religioso e processos identitários) e, portanto, difíceis de serem abordados de forma direta. Assim, a apresentação de imagens que estabelecem relações, implícitas ou explícitas, com certos temas pode estimular a construção de uma série de significações por parte dos participantes, além de possibilitar a análise dos sentimentos mobilizados pelas imagens apresentadas pelo pesquisador (Madureira, 2016).

4.1 Participantes

Participaram da pesquisa seis psicólogos/as clínicos/as. Todos/as são psicoterapeutas atuantes, de quatro abordagens diferentes. Assim, participaram três psicoterapeutas que atuam com a Terapia Cognitivo Comportamental (TCC), uma psicoterapeuta da Análise do Comportamento, uma da Gestalt-terapia e um participante que atua com a Logoterapia. Entre os/as participantes, três foram formados/as na UnB, duas no UniCEUB e uma no IESB.

Em relação às crenças religiosas pessoais de cada psicoterapeuta, uma participante é declaradamente católica e um declaradamente evangélico. Participaram também quatro psicoterapeutas que se consideram “sem religião”. Foram atribuídos nomes fictícios aos/as participantes, a fim de manter o sigilo em relação à identidade pessoal destes.

Tabela 1

Características dos participantes

Participante	Abordagem Psicoterápica	Ano de formação	Instituição onde cursou a graduação	Religião
Julia	TCC	2006	UnB	Sem religião
Flávia	TCC	2013	IESB	Sem religião
Mariana	Análise do Comportamento	2011	UniCEUB	Católica
Mônica	TCC	2019	UnB	Sem religião
Carlos	Logoterapia	2012	UniCEUB	Evangélico
Amanda	Gestalt-terapia	1997	UnB	Sem religião

4.2 Materiais e instrumentos

Como materiais, foram utilizados o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (Anexo A), para que os indivíduos manifestassem o seu consentimento em participar da pesquisa. Também foi utilizado o gravador do celular da pesquisadora, com o consentimento dos/as participantes, para registrar com precisão e fidelidade as falas, a fim de facilitar o posterior trabalho de análise e interpretação das entrevistas realizadas.

Considerando que as entrevistas foram realizadas de forma virtual, foi utilizado um computador com internet e com acesso à plataforma Google Meet e ao programa PowerPoint, para a realização das entrevistas e a apresentação de imagens aos participantes.

Como instrumentos foram utilizados um roteiro de entrevista semiestruturada (Anexo B), subdivido em quatro blocos de questões focalizando temáticas diferentes, bem como foi utilizado um conjunto de imagens, previamente selecionadas pela pesquisadora, acompanhadas por perguntas abertas (Anexo C).

4.3 Procedimentos de construção de informações

Inicialmente, o projeto de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa do Centro Universitário de Brasília (CEP UniCEUB). Após a aprovação do projeto de pesquisa, foram convidados para participar da pesquisa indivíduos que, por meio de contatos pessoais da pesquisadora e, portanto, a partir de um critério de conveniência, correspondiam aos critérios de inclusão dos participantes. Seguindo uma aprovação inicial dos participantes, foram marcados dia e horário para a realização das entrevistas individuais semiestruturadas, via online.

Com cada participante, foi realizada uma entrevista individual semiestruturada, resultando em um total de seis entrevistas. Devido à grave crise sanitária de saúde decorrente da pandemia de COVID-19, as entrevistas foram realizadas de forma virtual, por meio da

plataforma Google Meet, de forma coerente com o compromisso ético de prezar pelo cuidado da saúde e segurança dos/as participantes e da pesquisadora.

No momento de entrevista, à cada participante foram apresentadas considerações importantes acerca dos aspectos éticos da pesquisa, garantindo a cada indivíduo o seu direito de desistir ou não participar da pesquisa, assim como o direito ao sigilo em relação às identidades pessoais dos participantes. Também foi esclarecido e garantido o consentimento dos participantes para a gravação do áudio das entrevistas e a pesquisadora esclareceu dúvidas relacionadas ao TCLE, enviado previamente para cada participante via WhatsApp.

Com cada participante, após expressarem oralmente sua concordância com a participação na pesquisa, deu-se início à entrevista semiestruturada, seguida da apresentação das imagens previamente selecionadas pela pesquisadora, utilizando da função de “compartilhamento de tela” do Google Meet. Cabe mencionar, também, que a pesquisa foi custeada pela pesquisadora.

4.4 Procedimentos de análise

A análise das informações construídas nas entrevistas foi realizada a partir da utilização do método da análise de conteúdo em sua vertente temática (Gomes, 2016). A análise de conteúdo pode ser considerada como um conjunto de técnicas de análise que visa obter, por procedimentos sistematizados de descrição de conteúdo, indicadores que permitem a elaboração de inferências. Assim, a análise de conteúdo procura descobrir o que está por trás dos conteúdos explícitos das falas e das mensagens, indo além das aparências, permitindo ao/a pesquisador/a a elaboração de inferências e interpretações mais profundas (Gomes, 2016).

Como o nome indica, na análise de conteúdo temática, o conceito central é o tema e consiste em descobrir os núcleos de sentido manifestos na comunicação que podem ser

expressas por uma palavra, frase ou resumo. Essas unidades de significação são analisadas a partir da base teórica adotada na pesquisa (Gomes, 2016).

Na análise de conteúdo, os procedimentos de análise incluem a categorização do conteúdo, podendo ser considerada a subdivisão de conteúdos em classes que reúnem elementos em um grupo sob um título genérico. Assim, trata-se da classificação de elementos constitutivos do conteúdo a ser analisado (Gomes, 2016).

Diante disso, após a realização das entrevistas e da transcrição destas, foram identificados temas relevantes apresentados no conteúdo das falas, considerando os objetivos delimitados e a fundamentação teórica adotada na pesquisa, possibilitando a construção, a partir do conteúdo analisado, de três categorias analíticas: (a) O fundamentalismo religioso no cenário social e político brasileiro atual: diferentes olhares; (b) Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: intervenções psicoterapêuticas em discussão e; (c) Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: exemplos de casos clínicos.

5. Resultados e Discussão

Na presente seção, serão apresentados e discutidos os resultados mais relevantes da pesquisa, a partir das categorias analíticas temáticas previamente mencionadas.

5.1 Fundamentalismo religioso no cenário social e político brasileiro atual: diferentes olhares

Em relação à perspectiva dos participantes diante do cenário social e político brasileiro atual e da ascensão do fundamentalismo religioso, pode-se observar um incômodo em comum com a “falta de diálogo” presente nas relações interpessoais vivenciadas pelos participantes da pesquisa, se configurando como um aumento de hostilidade nas discussões políticas. Essa crescente hostilidade diante de discordâncias políticas pode ser compreendida a partir da noção de polarização afetiva (Iyengar et al., 2019).

A polarização afetiva, refere-se à maneira como indivíduos que se identificam com um grupo político relacionam-se de forma estigmatizada com indivíduos que se identificam com outros grupos políticos (Iyengar et al., 2019). De acordo com a perspectiva da polarização afetiva, ao identificar-se com um grupo político, os indivíduos subdividem o mundo em um grupo interno e outro grupo externo, atribuindo sentimentos positivos ao grupo interno e avaliações negativas ao grupo externo, influenciando nas atitudes e na conduta em relação a esses grupos, contribuindo para embates políticos caracterizados pela hostilidade (Iyengar et al., 2019) e para a “falta de diálogo” diante de tais temáticas.

Cabe esclarecer que a polarização afetiva não é, necessariamente, acompanhada de polarização ideológica, ou seja, não está presente somente em circunstâncias de extremismo político (Iyengar et al., 2019). No entanto, a intensificação da polarização ideológica, frequentemente, é acompanhada de um aumento da polarização afetiva (Iyengar et al., 2019).

Tal movimento de polarização ideológica pode ser identificado no cenário político brasileiro dos últimos anos, com a ascensão acentuada de um perfil político de extrema-direita vinculada ao cristianismo, tendo seu maior destaque com a eleição de Jair Bolsonaro para a presidência do Brasil em 2018, a partir de uma campanha eleitoral constituída por afirmações de supremacia cristã, uma atitude agressiva em relação a grupos de oposição política e uma grande repulsa à suposta “ideologia de gênero” e aos direitos humanos (Machado, 2019). Com o estabelecimento de um governo constituído por lideranças que compartilham de tais ideais, com cargos governamentais ocupados por figuras autoritárias e fundamentalistas religiosas (Machado, 2019), pode-se considerar a polarização afetiva como resultado, além também de outros fatores, da intensificação da polarização ideológica em curso no cenário político brasileiro atual.

Diante disso, observa-se na fala da participante Flávia um incômodo com a imposição de posicionamentos e ideais diante de discussões políticas em suas relações pessoais, quando relata que *“o ser humano quer fazer com que o indivíduo aceite sua verdade, sem respeitar a verdade do outro. (...) O tempo todo é um tentando mostrar para o outro que tá certo”*. De forma semelhante, Julia expressa sua irritação diante de situações em que, diante de discussões políticas em suas relações interpessoais, sente estar sendo “podada”, mostrando uma indignação pessoal com discussões políticas em que *“(...) as pessoas querem ter razão nas suas crenças.”* Assim, sobre essas discussões políticas, Julia relata:

A minha vida inteira eu me treinei bastante pra não ter vergonha ou medo de ser quem eu sou. Falar do jeito que eu falo, fazer do jeito que eu faço, não ter medo de expressar minha opinião, ser autêntica. Me irrita muito quando alguém quer me podar.

Observa-se, então, nas falas de Julia e de Flávia, o incômodo diante de discussões de temáticas políticas caracterizadas pela hostilidade e pela imposição de determinadas ideologias, vivências possivelmente intensificadas pelo clima de polarização política afetiva vivenciado no cenário político brasileiro atual. Ainda em relação às falas de Julia e de Flávia, pode-se pontuar a possibilidade de um posicionamento político que aparenta ser marcado pela neutralidade e pelo distanciamento, possivelmente intensificado, além de outros fatores, pelo descontentamento com suas vivências políticas pessoais e o cenário político brasileiro atual como um todo.

Nesse sentido, em pesquisa realizada com cidadãos brasileiros em relação ao cenário político brasileiro, conta-se que 88% sentiam-se inseguros/as, 79% sentiam-se tristes, 78% desanimados/as, 68% com raiva e 59% com medo do futuro (Datafolha, 2018). Consequentemente, observa-se um aumento significativo de 60% dos votos nulos nas eleições de 2018, refletindo um descontentamento generalizado entre a população brasileira com a situação política atual, resultando em um distanciamento da atuação política como um todo, inclusive na participação eleitoral, bem como uma intensificação do discurso de despolitização (Almeida et al., 2021).

A despolitização, como movimento crescente nos últimos anos no cenário político brasileiro, trata-se do distanciamento da população em relação à política, intensificando as barreiras para a conscientização política e a mobilização de movimentos sociais, além de desqualificar práticas políticas em detrimento de discursos individualistas que distorcem a realidade e ignoram as influências socioculturais em curso na sociedade (Fernandes, 2019; Tiburi, 2015). O discurso da despolitização coloca-se como pós-ideológico e “neutro”, sendo utilizado para fortalecer ideologias e posicionamentos autoritários e fundamentalistas religiosos, utilizando dessa premissa de “neutralidade”, no entanto, para criminalizar as

ideologias políticas de oposição (Fernandes, 2019; Madureira, Barreto & Paula, 2018; Tiburi, 2015).

Diante disso, o fascismo, como ideologia fundamentada na rejeição do diálogo e na desqualificação dos opositores políticos, instrumentaliza um discurso que, na superfície, preza pela “neutralidade” e defende uma suposta imparcialidade. No entanto, na realidade, tal discurso se configura enquanto uma desvalorização da oposição política, perseguição das diversidades sociais e padronização das individualidades (Madureira, Barreto & Paula, 2018). Assim, a proliferação da despolarização por meio da manipulação das massas, utilizando-se dos meios de comunicação e de figuras de autoridade (políticos, líderes religiosos, jornalistas, apresentadores de televisão), consegue transformar uma visão de mundo fascista em valor a ser louvado, potencializando um terreno fértil para a germinação de concepções autoritárias e fundamentalistas religiosas (Tiburi, 2015).

Diante de tais discussões em relação à laicidade no Brasil, a participante Flávia afirma:

A minha posição é que tem que ser cumprido o que é dito. Então se o estado é laico, ele tem que ser laico. A partir do momento que ele for religioso, aí pode se associar a religião e tudo bem. Igual o Islã. Lá é um país que se assume religioso e as coisas são fundamentadas na religião e tudo bem. Mas a partir do momento que o estado se diz laico, é pra ser laico, mas a gente não segue isso. (...) Mas não acho certo ou errado, sou psicóloga, fico em cima do muro. É o que é melhor para você. No caso, o que é melhor pro estado.

Pode-se observar, então, na fala de Flávia, uma tendência à um discurso de “neutralidade” política, com um incômodo focado na falta de coerência de um Estado que, em termos constitucionais, é considerado laico, mas falha em sua laicidade. Assim, coloca-se de

forma “neutra” perante as ações de um governo fundamentado por premissas religiosas. Aqui, o Estado é percebido pela participante quase como imparcial, como instituição que toma decisões esvaziadas de outras influências, estabelecendo objetivamente o que é o “melhor” e cabendo à participante obedecer sem um posicionamento próprio, se mantendo “em cima do muro” (questão que será discutida de forma mais aprofundada logo adiante). Assim, observa-se como a despolitização pode favorecer uma atitude pouco crítica em relação à movimentos fundamentalistas religiosos, aceitando as decisões do Estado como objetivas e livre de ideologias.

De forma semelhante, a participante Julia demonstra uma atitude simpatizante com os movimentos de direitos humanos, ao mesmo tempo em que parece adotar uma postura “neutra” diante de disputas políticas. Cabe destacar que ambas as participantes não souberam definir o conceito de fundamentalismo religioso e o conceito de laicidade, podendo-se observar o distanciamento das profissionais acerca dessas temáticas. Também, ambas declararam uma relação distante de instituições religiosas, mas se consideram pessoas “espiritualizadas”, considerando a espiritualidade como elemento fundamental de suas vidas cotidianas.

Assim, sobre o embate no cenário político atual entre movimentos pelos direitos humanos e grupos fundamentalistas religiosos, Julia afirma que:

Eu acho engraçado, em primeiro momento. Parece uma piada. E pena, pelas pessoas sofrerem tanto com isso (os ativistas). Acho que as pessoas podem viver bem, sem isso (embate político). Não gosto dessas coisas de guerra, de conflito. Eu acho que ter razão é supervalorizado. As pessoas querem muito ter razão e estar certo.

Aqui, pode-se dizer que Julia demonstra, mais uma vez, um incômodo com as disputas ideológicas afetivamente polarizadas, ao mesmo tempo que apresenta um discurso aparentemente distante da realidade política brasileira, podendo se configurar, possivelmente, como um discurso despolitizado. Assim, acaba deslegitimando a luta pelos direitos humanos, colocando esta como problema gerador de conflitos ao invés de consequência do combate às desigualdades presentes na nossa sociedade. Dessa forma, observa-se como o discurso despolitizado esvazia a realidade política e social, acabando por favorecer, mesmo que de forma não intencional, o movimento fundamentalista religioso. Assim, interpreta-se a luta por direitos humanos e pela laicidade como causa dos conflitos políticos, ao invés de consequência de uma intensificação do fundamentalismo religioso no cenário político brasileiro atual.

Cabe destacar que a Psicologia perante tal situação pode assumir papéis diversos. Apesar do atual compromisso ético com a dignidade humana, a Psicologia no Brasil, como ciência e profissão, tem um histórico de contribuições em relação a práticas de exclusão social e opressão, atitude incentivada, principalmente, durante a ditadura civil-militar (Lionço, 2017). Assim, apesar de uma parcela da categoria profissional ter resistido às opressões do Estado autoritário, característico deste período, também evidenciou-se a instrumentalização dos saberes psicológicos para fins autoritários (Correia & Dantas, 2017; Silva, 2017).

Atuando para a manutenção das aparências e evitando reflexões críticas acerca de questões coletivas, o campo da Psicologia brasileira colocava-se, de forma geral, como “neutra” diante da opressão exercida pelo Estado, mantendo uma postura ambígua e ausente de críticas frente às injustiças sociais e exercendo, muitas vezes, uma cumplicidade com a violência. No entanto, tal atitude de suposta “neutralidade” foi revisitada e questionada após a redemocratização do país, período de fortalecimento da postura crítica do psicólogo/a (Correia & Dantas, 2017; Lionço, 2017; Silva, 2017).

Assim, cabe enfatizar o compromisso ético e social da Psicologia com a promoção da dignidade humana e o combate à violência, discriminação e opressão (Lionço, 2017), como estabelecido pelo Código de Ética Profissional do Psicólogo, exigindo que o profissional de Psicologia atue com “responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural” (CFP, 2005, p. 7).

Diante dessa discussão e em contraste com as falas das participantes Flávia e Julia, a participante Mônica, ao mesmo tempo que expressa sua indignação com a falta de diálogo diante da polarização afetiva política, também aponta um cuidado em manter em foco a importância da discussão política. Assim, sobre a falta de diálogo em discussões políticas, Mônica relata: “(...) *essa opinião é meio perigosa, né. Quero colocar ela com muito cuidado. É bom que haja um embate, mas que seja feito com respeito e abertura.*”.

Da mesma forma, ao discorrer sobre o cenário político brasileiro atual, apontando a disputa política entre os movimentos de direitos humanos e o fundamentalismo religioso, e criticando a polarização política, a falta de diálogo e a imposição ideológica presente no discurso de ambos os lados, Mônica teceu comentários sobre algumas críticas aos movimentos sociais:

(...) eu acho que a gente tem que tomar cuidado, nesse momento histórico a esse tipo de crítica às ideias revolucionárias (...) me irrita pensar que existe gente assim, quer colocar à goela abaixo algumas ideologias, mas a gente tem que tomar cuidado com esse tipo de crítica porque é legal que a discussão seja trazida sim. Então, eu tenho medo dessa primeira crítica aí (referente à Imagem 3, que demonstra uma professora impondo a “ideologia de gênero” a seus alunos) ser interpretada como “kit gay”, que é algo totalmente sem noção, deturpando algo que tá sendo extremamente importante para a sociedade, que são vozes, outras vozes, além das dominantes aparecendo.

Aqui, observa-se que Mônica demonstra um posicionamento político crítico e reflexivo, incorporando em sua interpretação da realidade política a dimensão social. Então, mesmo expressando seu incômodo com a falta de diálogo e a imposição ideológica presente em muitas das discussões políticas interpessoais, assim também como sua frustração com o cenário político brasileiro atual, Mônica não se distancia do posicionamento político ou recorre à despolitização. Assim, reconhece as ameaças do fundamentalismo religioso na sociedade brasileira atual, a opressão dos grupos minoritários (como mulheres e pessoas da população LGBT), e as consequências de seus posicionamentos políticos. Mostra-se consciente da complexidade de tais questões, realizando críticas ao mesmo tempo em que evita uma fala despolitizada.

Também em contraste com as falas das participantes Julia e Flávia, Mônica demonstrou maior conhecimento sobre os conceitos de fundamentalismo religioso e de laicidade. Cabe destacar que Mônica é formada há dois anos, em contraste com os outros participantes, que têm pelo menos oito anos de formação. Mônica foi “bastante católica” no passado, mas faz alguns anos que não se considera adepta de nenhuma religião.

Diante do cenário político brasileiro atual, assim como Mônica, a participante Mariana também se posiciona de forma crítica perante o fundamentalismo religioso expresso pelo atual governo federal, ao afirmar que:

(...) eu acho que o estado tem que atender a todos, e todas as diversidades que tem e eu acho que a religião acaba separando em pessoas de determinadas formas e tal. Algumas religiões vão falar sobre homossexuais, por exemplo. Não aceitar o casamento gay. E o estado não pode aderir a isso, porque o estado tem que ser para todo mundo. (...) Me lembra isso, aquela frase ridícula que ele (Jair Bolsonaro)

coloca: “Deus acima de todos”. Ele é o retrato de uma pessoa que fala em nome de Deus e acha que tá tudo bem e fica essa briga entre a Bíblia e a Constituição.

Ao longo de sua fala, Mariana demonstrou-se crítica à religiosidade, considerando a religião principalmente como “agente de controle social”, focando nos pontos negativos e, frequentemente, desconsiderando os fatores positivos decorrentes da religião ou da espiritualidade. Essa crítica à religião, em conjunto com incômodos relacionadas a imposições de crenças religiosas e um histórico profissional marcado pela atuação também em Psicologia Social, parece fundamentar um posicionamento crítico forte contra o atual governo federal e o fundamentalismo religioso, demonstrando uma percepção complexa acerca do cenário político brasileiro, englobando as dimensões socioculturais. Mariana considera-se católica e, assim como Julia e Flávia, também não soube discorrer sobre o conceito de fundamentalismo religioso.

Diante desse desconhecimento acerca do conceito de fundamentalismo religioso demonstrado por cinco participantes da pesquisa, com exceção de Mônica, pode-se considerar que se trata de uma temática pouco estudada na formação em Psicologia, demonstrando a importância da realização de pesquisas que abordem o fundamentalismo religioso, bem como a realização de discussões sobre tal temática na formação acadêmica em Psicologia (assunto a ser abordado com maior profundidade na categoria analítica seguinte). Levando em consideração o “conceito” de fundamentalismo religioso como instrumento potencializador da capacidade analítica e interpretativa de futuro/as psicólogos/as, o menor conhecimento acerca do tema também pode influenciar a construção da perspectiva dos participantes em relação ao fundamentalismo religioso no cenário político brasileiro atual.

Diante disso, impactando na forma como interpretam e desenvolvem suas discussões acerca do cenário político-social, esta lacuna na formação dos/as participantes pode dificultar,

por vezes, um melhor cumprimento das exigências estabelecidas pelo Código de Ética Profissional do Psicólogo (CFP, 2005), que estabelece a atuação do psicólogo/a como pautada na responsabilidade social. Assim, considera-se a relevância do estudo de tais temáticas na formação em Psicologia para o fortalecimento da prática profissional do/a psicólogo/a pautada na responsabilidade social.

5.2 Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: intervenções psicoterapêuticas em discussão.

Em relação ao posicionamento do/a psicoterapeuta diante de demandas relacionadas à religiosidade/espiritualidade do/a cliente, observa-se uma ênfase, presente na fala de todos/as participantes, na importância do respeito e acolhimento das crenças e valores manifestados pelo/a cliente, mantendo um distanciamento entre as questões do/a cliente e as questões do/a psicoterapeuta, realizando uma prática profissional fundamentada em teorias científicas, e não em crenças, valores ou sentimentos pessoais do/a psicólogo/a.

A religiosidade/espiritualidade, enquanto dimensão frequentemente presente na vida dos indivíduos, trata-se, por vezes, de uma questão importante de ser explorada pelo/a psicólogo/a durante o processo psicoterapêutico (Henning-Geronasse & Moré, 2015). No entanto, integrar questões relacionadas à religiosidade/espiritualidade à psicoterapia, quando existir uma demanda por parte do/a cliente, pode ser uma tarefa desafiadora, exigindo do/a psicólogo/a clínico/a uma postura ética diante de crenças e valores expressos pelo/a cliente, considerando-se como aspectos primordiais o respeito e a sensibilidade do/a psicoterapeuta diante de tais questões (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

A forma como o/a psicoterapeuta se posiciona diante da religiosidade/espiritualidade do/a cliente pode estar associado à maneira como este lida com processos de transferência e

contratransferência (Henning-Geronasse & Moré, 2015). Assim, considera-se essencial a sensibilidade do/a psicólogo/a diante das crenças e valores do/a cliente, assim também como a consciência perante suas próprias opiniões e sua relação pessoal com a religiosidade/espiritualidade, a fim de garantir o distanciamento entre as queixas apresentadas pelo/a cliente e as questões pertencentes ao psicoterapeuta em si. Desse modo, a postura do/a psicoterapeuta diante de demandas relacionadas à religiosidade/espiritualidade deve distanciar-se de seus questionamentos pessoais e, além disso, fundamentar-se em teorias psicológicas adequadas para a classe profissional (Henning-Geronasse & Moré, 2015), reconhecidas pelo Conselho Federal de Psicologia.

Diante disso, observa-se uma retórica recorrente entre os/as participantes, enfatizando a importância fundamental do respeito e acolhimento pelas crenças e valores apresentados pelo/a cliente, independente de opiniões ou crenças pessoais do/a psicoterapeuta. Assim, a participante Flávia destaca que:

A minha crença independe do que acontece no consultório, não entra ali. (...) ali eu não tenho religião, julgamento, preconceito, conceito, não tenho nada. A partir do momento que algo for dito, algo for pontuado, essa for uma questão do paciente e entrar muito em conflito com meu lado pessoal, eu encaminho o paciente.

Observa-se, na fala de Flávia, uma noção clara do posicionamento do/a psicólogo/a diante de demandas relacionadas a religiosidade/espiritualidade no contexto psicoterapêutico, focalizando o distanciamento de suas crenças pessoais e indicando a possibilidade de um encaminhamento a partir do momento em que isto se tornar um problema para o profissional. De forma semelhante, Mariana afirma que: “(...) *mantenho uma postura de muito respeito e*

de muito acolhimento e tentando separar, qual o meu objetivo ali como psicóloga e não julgar por uma atuação ou algo assim”.

Assim como Flávia, Mariana demonstra uma postura profissional focalizada no distanciamento entre suas questões pessoais e as queixas do/a cliente, enfatizando o respeito e acolhimento da fala do indivíduo e o foco nos objetivos terapêuticos, ideias recorrentes nas falas de todos os participantes. Assim, diante de demandas relacionadas à religiosidade/espiritualidade, observa-se, entre os/as participantes, um foco no compromisso ético do/a psicólogo/as de manter-se “neutro” diante das queixas do/a cliente, distanciando-se de seus questionamentos pessoais, evitando processos de contratransferência e, conseqüentemente, enfatizando a aceitação das vivências do/a cliente.

Observa-se também, nas entrevistas realizadas com os/as participantes, reflexões em torno dos processos de contratransferência, com relatos de momentos em que tal distanciamento se deu de forma mais conflituosa. Dessa forma, Amanda comenta:

Eu me senti pisando em ovos, porque eu não acredito nessas coisas. (...) Mas não importa, porque se ela viveu isso, se ela sentiu como verdade, é isso. Mas na hora eu pensei: “o que eu faço, não posso rejeitar essa experiência, eu tenho que ajudar ela a digerir esse significado, tenho que caminhar junto com ela por esse assunto, sem demonstrar minha descrença”. (...) Então, tive que ter muito cuidado para não rejeitar algo que ela estava trazendo que era de suma importância na vida dela, né. Porque essas coisas aparecem na cara, nos olhos. Essa experiência me marcou, porque eu reparei que tinha que tomar cuidado.

Assim, observa-se como a experiência de se confrontar com crenças divergentes das suas pode-se configurar enquanto um momento de conflito para o/a psicoterapeuta, exigindo

deste as habilidades para estar atento aos seus questionamentos pessoais enquanto estes surgem no decorrer da interação com o/a cliente e, ao mesmo tempo, buscar a manutenção de uma postura profissional ética, focalizando sua atenção e esforço no discurso do/a cliente e nos objetivos psicoterapêuticos. Amanda compartilha tal experiência como um momento de auto-observação, mantendo-se atenta às suas reações emocionais e corporais, configurando-se enquanto momento de tensão, permeado por um receio em deixar transparecer seu dilema interno e, conseqüentemente, se posicionando com cautela diante do/a cliente. Mônica relata uma vivência semelhante:

Eu me senti muito acionada como profissional. Tipo “Será que eu vou fazer um bom trabalho, porque me tocou”. E eu senti um primeiro impulso de olhar a religião como talvez uma coisa não tão legal, mas eu sei que essa é uma experiência minha. Então, assim, em uma sessão a minha cabeça remexeu.

Nesse sentido, observa-se na fala de Mônica, a vivência de tal experiência como um momento de tensão e conflito, resultando em questionamentos acerca de suas capacidades enquanto profissional e um dilema interno diante de suas crenças pessoais divergentes do/a cliente e seu compromisso ético com a manutenção de uma postura profissional. Diante de tal vivência, ambas participantes mencionaram, também, estratégias para lidar com tais situações enquanto ocorrem. Assim, Mônica afirma a importância de “*silenciar isso pra tentar me colocar na perspectiva dela*” e Amanda enfatiza a importância de, perante essas situações, estar presente no processo do/a cliente, focalizando no indivíduo e se distanciamento de suas próprias questões.

Observa-se, também, na fala dos/as participantes, um manejo da religiosidade/espiritualidade do/a cliente focado na “conscientização” deste, buscando

promover uma percepção clara acerca dos processos individuais do/a cliente diante da sua relação com a religião. Percebe-se, também, a possibilidade do uso da religiosidade/espiritualidade do/a cliente como fonte de intervenções psicoterápicas.

Assim, a psicoterapia, enquanto espaço de apoio, ressignificação e mudança, integra a religiosidade/espiritualidade do/a cliente a seu contexto a partir de demandas apresentadas pelo/a cliente, ou seja, a partir do momento em que este demonstra uma demanda pessoal relacionada à sua relação com a religiosidade/espiritualidade (Henning-Geronasse & Moré, 2015). Diante de tal demanda, o/a psicoterapeuta busca compreender os processos subjetivos relacionados à religiosidade/espiritualidade do/a cliente, não se limitando ao simples reconhecimento das crenças religiosas do indivíduo, mas explorando seus significados e os impactos nas diversas dimensões da vida do/a cliente (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

No entanto, essa exploração não se dá como um confronto, mas sim como uma aceitação e compreensão das vivências trazidas pelo indivíduo, cultivando a sensibilidade pelas crenças religiosas deste, explorando e apontando como a relação do indivíduo se dá com sua religiosidade/espiritualidade (Henning-Geronasse & Moré, 2015). Diante de demandas psicoterápicas sustentadas pelo sistema de crenças e valores do indivíduo, o terapeuta mantém sua postura de aceitação diante do/a cliente, ao mesmo tempo em que busca desenvolver a conscientização deste acerca de elementos que integram a sua religiosidade/espiritualidade que estejam favorecendo seu desenvolvimento pessoal, ou não. Nota-se que isso é realizado sem entrar no mérito da veracidade das crenças do indivíduo, mas sim na relação que este mantém com sua religião (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

Dessa forma, o processo psicoterapêutico se dá de forma colaborativa, com o distanciamento do/a terapeuta de seu lugar de “especialista”, construindo, em conjunto com

o/a cliente, um espaço de parceria, buscando se familiarizar com suas crenças e fazendo uso da linguagem do contexto em que o/a cliente está inserido/a. Diante desse cenário, crenças e valores do/a cliente podem ser incorporadas às intervenções psicoterapêuticas, podendo-se utilizar da religiosidade/espiritualidade do/a cliente como base para metáforas e tarefas focalizadas nas demandas psicoterapêuticas (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Henning-Geronasse & Moré, 2015; Pargament & Lomax, 2013).

Diante disso, Julia, Flávia e Carlos afirmam utilizar de práticas religiosas/espirituais mencionadas pelo/a cliente como ferramentas focalizadas na demanda psicoterapêutica, utilizando de metáforas relacionadas às crenças e valores do indivíduo e recorrendo à oração como a oração como momento de autocuidado e conscientização. Assim, utilizam-se das experiências individuais dos/as clientes, adequando o processo psicoterapêutico às especificidades de cada indivíduo e promovendo um espaço de aceitação.

Em relação às demandas psicoterapêuticas vinculadas à relação do indivíduo com sua religiosidade/espiritualidade, Mônica aponta:

Acho que eu ia buscar que ele tivesse uma visão clara do que tá acontecendo, por meio de algumas técnicas, resumir o que ele falou, pra ele escutar de uma outra perspectiva a situação que ele tá vivendo, pra que ele tenha uma visão ampla.

Trabalhar em conjunto, perguntar pra ele quais ele acha que são os benefícios, se tem alguma coisa que atrapalha, e pode ser que ele não se dê conta, por muito tempo, porque não vou ser eu que vou chegar e falar que é a religião que tá dando ansiedade.

Nota-se que Mônica busca manter uma postura terapêutica colaborativa, construindo em conjunto com o cliente uma compreensão mais ampla acerca de sua relação com a

religiosidade/espiritualidade, cultivando o respeito pelo ritmo do indivíduo e aceitando seu processo singular. De forma semelhante, Julia afirma:

“O que eu vou mostrar pra ele é o que tá dando prejuízo. E o que tá sendo positivo, mantém. Identificar quais aspectos esse contexto tá gerando prejuízo e trabalhar esses aspectos, não a religião em si. O que nisso te faz mal e o que nisso te faz bem”.

Dessa forma, Julia conduz um processo psicoterapêutico focalizado na compreensão dos processos subjetivos do indivíduo em relação à religiosidade/espiritualidade deste, buscando apontar quando esta relação proporciona benefícios ao cliente e quando proporciona prejuízos, mantendo um foco na maneira como o indivíduo se relaciona com sua religiosidade/espiritualidade, ao invés de questionar seu sistema de crenças e valores em si. Julia disponibiliza um espaço que possibilita uma maior compreensão acerca da situação em que o cliente se encontra, identificando diferentes aspectos acerca de suas vivências religiosas/espirituais, ampliando sua percepção acerca destas e, possivelmente, construindo novas maneiras de lidar com tais questões.

Observa-se também, na fala dos/as participantes, a ênfase no papel do/a psicoterapeuta de, ao ampliar a percepção do/a cliente acerca da relação deste com a religiosidade/espiritualidade, também expandir a acessibilidade do indivíduo às diferentes formas de lidar com seus problemas, construindo diferentes maneiras de lidar com tais situações adversas. Dessa forma, diante de demandas relacionadas à religiosidade/espiritualidade do/a cliente, Amanda enfatiza a importância de auxiliar o indivíduo a construir diferentes formas de enfrentar suas questões, ampliando suas opções para além de uma perspectiva “preto e branco”, encontrando outras possibilidades previamente não enxergadas pelo/a cliente.

De forma semelhante, Julia apresenta, como uma opção diante de tais conflitos, a resignificação do sofrimento, afirmando que “*Não necessariamente a igreja que vai te dar colo. Pode ser você. Não é a igreja que tem que te entender, você que tem que se entender*”. Assim, Julia apresenta uma diferente perspectiva diante de tais questões, tirando o foco das instituições religiosas e ressaltando, também, a importância da responsabilidade do próprio indivíduo de se compreender e se acolher diante de tais conflitos.

5.3 Sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a religiosidade: exemplos de casos clínicos

Entre os/as participantes da pesquisa, todos/as relataram experiências clínicas com casos de sofrimento psíquico associado à religiosidade/espiritualidade do sujeito, sendo estes relacionados, principalmente, a algum nível de comodismo acentuado pelas crenças pessoais do/as cliente ou ao conflito interno em decorrência de incoerências entre as exigências de instituições religiosas frequentadas pelo/a cliente e suas experiências sexuais pessoais. Ao mesmo tempo, todos/as participantes também discorreram acerca da importância da religiosidade/espiritualidade como fator de proteção para os indivíduos.

Como discutido previamente, a religiosidade/espiritualidade trata-se de uma experiência complexa, podendo adquirir diversas funções e papéis para cada indivíduo, dependendo de características pessoais do sujeito, do contexto em que este se encontra e de fatores relacionados à forma como a instituição religiosa se coloca perante seus fiéis (Mano, 2010). Dessa forma, a religião pode resultar em processos de promoção de saúde e, também, contribuir para o desencadeamento de processos de adoecimento, podendo configurar-se enquanto fator de proteção e, quando existir uma maior tendência individual e um ambiente propício ao adoecimento, também enquanto fator de risco (Mano, 2010).

Diante disso, encontra-se um maior vínculo entre o adoecimento psíquico e ambientes religiosos de imputação de culpa e sobrecarga moral. Ou seja, ambientes religiosos que cultivam a dependência emocional de seus fiéis, baseada na negação de si mesmo, e investem na manipulação destes, podem impactar negativamente o desenvolvimento de indivíduos inseridos em tais contextos e que demonstram uma maior tendência para o adoecimento psíquico (Mano, 2010).

Além disso, cabe mencionar que a cultura do espetáculo, por vezes encontrada em alguns ambientes evangélicos, exige uma conduta social regulamentada de acordo com normas estabelecidas pela instituição e uma submissão total dos fiéis a tais preceitos, prometendo em troca uma vida sem doenças, sofrimentos e privações (Mano, 2010). Diante dessa concepção, o diabo é culpabilizado pelas dores da vida enquanto, por outro lado, Deus soluciona estes problemas.

Assim, em determinados casos, o indivíduo se isenta de suas responsabilidades perante o seu sofrimento, sendo o fiel responsável, principalmente, por manter uma conduta adequada às normas da instituição. Dessa forma, o desvio de tais regras pode ter consequências drásticas para o indivíduo, acarretando em um ambiente propício à submissão e ao abuso emocional de fiéis, além de, por vezes, estimular a passividade destes diante de problemas da vida (Mano, 2010). Diante disso, Amanda discorre:

Uma experiência foi com uma moça espírita, que ela tinha essa questão da negação dos sentimentos. Ela tinha uma coisa (...) que se você vibrasse com a energia da raiva você trairia espíritos maus. Então ela tinha uma negação muito grande da própria raiva e da inveja. E foi um trabalho. Mas na religião dela, o grupo que ela frequentava, era muito importante, muito acolhedor, era um grupo bom.

Aqui, observa-se como a religiosidade/espiritualidade se apresenta enquanto fator de proteção, proporcionando um ambiente comunitário acolhedor à cliente. Ao mesmo tempo, também se configura enquanto fator de risco, estimulando crenças que, no caso apresentado, incentivaram a negação de experiências pessoais da própria cliente, tornando-se uma barreira para o autoconhecimento e para o desenvolvimento do processo psicoterapêutico. De forma semelhante, o participante Carlos afirma:

Tenho vários clientes que são espíritas. Em alguns casos, as crenças deles atrapalham o processo psicoterapêutico. Nesses casos, eles ficam engessados porque acreditam que “quando eu fui reencarnar eu topei passar por essas coisas, então eu tenho que passar por isso, se não na próxima encarnação...”. Isso dificulta um pouco o processo terapêutico. (...) Um caso que já aconteceu, com uma moça que falou que reencarnou pra casar com o marido dela. Era uma relação abusiva, uma relação complicada. Ela falava que “eu sei que o melhor que eu posso fazer é deixar a relação, mas eu não quero porque na próxima vida eu vou encontrar com ele de novo”.

Pode-se observar, então, de forma semelhante ao relato de Amanda, a dificuldade do psicólogo em lidar com a presença de tais crenças religiosas/espirituais no contexto clínico, que surgem como “travas” no processo psicoterapêutico, resultando em uma passividade do/a cliente. Assim, observa-se na fala de Carlos, uma situação de violência vivenciada pela cliente, acompanhada de um comodismo que é fundamentado pela crença religiosa/espiritual desta, resultando em uma postura passiva diante de seu próprio sofrimento. Aqui, por meio de suas crenças religiosas/espirituais, a cliente racionaliza a situação em que se encontra, isentando seu parceiro e a si mesma de responsabilidade perante o relacionamento abusivo, aceitando tal conjectura enquanto “inevitável”.

Cabe ressaltar que, nos casos apresentados, a religiosidade/espiritualidade dos/as clientes ocupa um papel limitado. Assim, a demanda psicoterapêutica de tais indivíduos, provavelmente, não se limita às crenças religiosas/espirituais rígidas, mas é também composta por estas, pelo modo como a pessoa lida com sua religiosidade/espiritualidade e pela interação de sua individualidade com seu contexto de vida.

Por exemplo, no caso relatado por Carlos, a racionalização fundamentada em crenças religiosas/espirituais da cliente diante de seu sofrimento é, provavelmente, um dos fatores que contribui para sua passividade diante de tal situação. No entanto, possivelmente não se trata do único fator que contribui para tal situação, ou mesmo, o fator mais importante.

Entre os/as participantes da pesquisa, também pode-se observar uma predominância de experiências com casos clínicos relacionados a conflitos internos decorrentes de incoerências entre exigências de instituições religiosas frequentadas pelo/a cliente e suas experiências sexuais pessoais, destacando-se casos clínicos com demandas associadas à orientação sexual dos/as clientes.

Assim, altos índices de bem-estar espiritual, caracterizado enquanto relação positiva diante da espiritualidade, o sentido da vida e a transcendência, se configuram enquanto fator de proteção para indivíduos LGBTs, contribuindo para uma melhor autoestima, sentimento de pertencimento à comunidade e melhor aceitação da orientação sexual. Da mesma forma, o engajamento em Igrejas inclusivas, em que a hierarquia eclesial é composta por pessoas LGBTs, também é associada a menores índices de depressão (Estrázulas & Morais, 2018).

Por outro lado, valores tradicionais religiosos oferecem uma referência moral a ser seguida, estabelecendo de forma rígida regras de conduta social e, inclusive, de conduta sexual. Assim, a sexualidade é frequentemente regulamentada, relacionando desejos sexuais ao pecado e à culpa, visando controlar o que é inerentemente humano e não pode ser combatido (Mano, 2010). Em relação às sexualidades não-hegemônicas, em pesquisa

realizada por Mesquita & Perucchi (2016), foram analisados vídeos de discursos realizados por lideranças cristãs, sobre temas relacionados à homossexualidade. Assim, observou-se que igrejas cristãs no Brasil têm mantido três posturas: 1) acolhimento a pessoas homossexuais que mudarem seus “hábitos”, sendo estes considerados pecaminosos; 2) aceitação de sexualidades não-hegemônicas, porém, sendo estas consideradas inferiores à heterossexualidade; e 3) em que sexualidades não-hegemônicas são consideradas no mesmo nível de dignidade que a heterossexualidade (Mesquita & Perucchi, 2016).

Conseqüentemente, comunidades religiosas em que predomina a rejeição de sexualidades não-hegemônicas e o incentivo à homonegatividade internalizada estão associadas a maiores índices de depressão, sentimentos de inadequação e ideação suicida, apresentando-se enquanto fator de risco para minorias sexuais (Estrázulas & Morais, 2018). Diante disso, o estresse decorrente da incoerência entre a religiosidade/espiritualidade e a orientação sexual do indivíduo, além da pressão interna consequente de percepções alheias acerca do caráter “pecaminoso” das relações homoafetivas, pode resultar em um quadro de sofrimento para indivíduos LGBTs que frequentam tais ambientes. Assim, mediante a contradição presente entre a orientação sexual do indivíduo e a dimensão religiosa/espiritual presente em sua vida, observa-se um conflito interno entre indivíduos LGBTs envolvidos em ambientes religiosos que regulamentam a sexualidade (Estrázulas & Morais, 2018).

Dessa forma, observa-se entre alguns participantes, a experiência recorrente de clientes que procuram a psicoterapia com uma queixa inicial relacionada a conflitos entre a orientação sexual e suas crenças religiosas/espirituais. Assim, ao discorrer acerca de casos relacionados à orientação sexual, Flávia afirma: “*Então, eles chegaram até mim com essa ideia. Não foi algo que foram descobrindo ao longo do processo, foi a demanda inicial. “Eu acho que sou gay” ou “Sou gay e quero deixar de ser porque aprendi que isso é pecado na minha religião”.*”

Aqui, pode-se observar o sofrimento associado à vivência de minorias sexuais em ambientes religiosos que buscam regulamentar a sexualidade a partir da associação de desejos sexuais homoafetivos ao pecado e à culpa. Assim, por meio da promoção da homofobia, estimula-se sentimentos de inadequação, culminando na busca por uma solução a partir da “mudança” de orientação sexual.

Diante disso, observa-se a tendência por busca de suporte psicológico a partir de tais conflitos, com uma intenção inicial de “cura gay”. Aqui, cabe ressaltar as exigências estabelecidas pelo CFP na resolução 1/99, acerca da prática profissional do/a psicólogo/a diante de questões relacionadas à orientação sexual dos indivíduos. Assim, estabelece-se que “Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades” (CFP, 1999, p.2). Diante disso, a participante Amanda relata:

Eu já vivi muito essa questão da homossexualidade com os evangélicos. Acontece muito. As vezes a pessoa nasce evangélico, numa família evangélica, cresce evangélico e quando está lá dentro, na adolescência vão se descobrindo homossexuais. Então é aquela coisa, “eu sou desse grupo social e não posso me expressar”. (...) Então assim, ela não queria abrir mão da religião dela, mas foi-se descobrindo homossexual, e não podia se assumir na Igreja que ela cresceu a vida inteira. Então, ela foi na terapia, e primeiro as pessoas chegam falando “eu quero tirar isso de mim” e aí é todo um trabalho pra falar que não tem jeito.

Observa-se como perspectivas negativas associadas às sexualidades não-hegemônicas, por vezes estabelecidas e difundidas por instituições religiosas, contribuem para autopercepções negativas de indivíduos LGBTs que frequentam tais ambientes, resultando em sentimentos de inadequação e na busca pelo alívio do sofrimento a partir da “reorientação

sexual”. Assim, evidencia-se como, em um primeiro momento, pode ser exigido do/a psicólogo/a um esforço inicial para trabalhar a percepção do/a cliente acerca da função da psicoterapia, desconstruindo a perspectiva de “reorientação sexual” inicialmente procurada pelo indivíduo e estabelecendo a psicoterapia enquanto um espaço de acolhimento do sofrimento e construção de novos significados.

Pode-se observar, também, na fala de Amanda, um conflito demonstrado por seus clientes, relacionado à incoerência entre sua identidade religiosa e sua identidade sexual. Assim, no caso relatado, uma identidade religiosa fortemente estabelecida e, ao mesmo tempo, associada a crenças negativas referentes às minorias sexuais, pode resultar em uma tensão interna significativa vivenciada pelo indivíduo, entrando em choque com sua identidade sexual e, por vezes, acarretando em sofrimento psíquico.

Isso pode levar à flexibilização ou à repressão de uma dessas identidades. Assim, no relato de Amanda, observa-se como a identidade sexual de sua cliente foi “escondida” no ambiente religioso, a fim de conciliar e amenizar o conflito entre essas duas identidades. De forma semelhante, Julia também comenta:

Por exemplo, tenho pacientes que são evangélicos e são homossexuais. E a religião, é uma rede de apoio pra essa pessoa, onde ela se sente bem, onde ela se sente conectada, é onde ela chora, que ela olha pra si, ela tem vários insights. E aí, só que essa religião dá muita ansiedade pra ela, porque é pecado você gostar da pessoa do mesmo sexo, é pecado você ter sexo antes do casamento é pecado fazer sexo anal. Tem umas regras.

Assim, Julia comenta como a religiosidade/espiritualidade proporciona ambientes de acolhimento, reflexão e autoconhecimento, podendo configurar-se, em tais momentos,

enquanto fator de proteção para o cliente. Ao mesmo tempo, também se apresenta enquanto ambiente carregado de crenças pejorativas acerca das minorias sexuais, resultando na vivência de ansiedades relacionadas ao conflito entre sua identidade religiosa e sua identidade sexual.

Diante de tais conflitos, observa-se como o processo psicoterapêutico pode ser um espaço de promoção de saúde, acolhendo o sofrimento decorrente de percepções negativas acerca de minorias sexuais e o conflito consequente de incoerências entre identidades sexuais e identidades religiosas. Assim, a psicoterapia pode contribuir para o fortalecimento da subjetividade de pessoas em conflito com suas identidades sexuais, auxiliando a lidarem subjetivamente com a homofobia que perpassa diversas instâncias da sociedade.

Partindo de uma postura psicoterápica fundamentada no respeito e mantendo uma atitude colaborativa com o cliente, a psicoterapia pode contribuir para uma maior compreensão acerca da situação em que o indivíduo se encontra, identificando diferentes aspectos acerca de suas vivências religiosas/espirituais e sexuais, ampliando sua percepção acerca destas e, possivelmente, construindo novas maneiras de lidar com tais questões. Ou seja, construindo alternativas para além da “conversão sexual” ou da repressão de partes de sua identidade sexual ou religiosa.

Considerações Finais

O fundamentalismo religioso, enquanto posicionamento político-social que se utiliza de interpretações literais de textos religiosos para a fundamentação da vida social e política, encontra-se em crescente expansão no cenário político brasileiro atual. Alegando prejuízos morais decorrentes do estabelecimento de valores seculares e reivindicando o retorno de práticas sociais tradicionais, grupos fundamentalistas religiosos evocam a ideia de unidade do “povo de Deus” para a salvação da nação brasileira contra as políticas voltadas ao respeito aos direitos humanos, levando ao pânico moral a à incitação de ódio contra grupos sociais marginalizados (Machado, 2019; Mesquita & Perucchi, 2016; Miskolci & Campana, 2017; Savi, 2015).

O fundamentalismo religioso necessariamente será fundamentado em alguma religião, mas cabe destacar que, a religião, a religiosidade e a espiritualidade não necessariamente culminarão em movimentos fundamentalistas. No entanto, a religião, por vezes, pode ser vivenciada de forma rígida e inflexível, incentivando um tradicionalismo opressivo e atitudes fundamentalistas (Cunha & Scorsolini-Comin, 2019; Pargamente & Lomax, 2013).

Considerando a grande prevalência da religiosidade/espiritualidade em vivências pessoais da população mundial, observa-se a relevância do psicólogo clínico de estar atento ao papel das crenças religiosas na vida de seus clientes, buscando compreender e aceitar o indivíduo como um todo, inclusive em suas crenças. Observa-se também a importância de o psicoterapeuta facilitar a conscientização do indivíduo acerca de suas crenças religiosas/espirituais, possibilitando uma maior flexibilização destas quando sustentarem sofrimentos e demonstrarem ser prejudiciais ao indivíduo e/ou suas relações interpessoais (Henning-Geronasso & Moré, 2015).

Diante de tais questões, a presente pesquisa buscou investigar como o processo psicoterapêutico pode contribuir para a desconstrução do fundamentalismo religioso, além de analisar como o/a psicólogo/a clínico/a compreende o sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com as suas crenças religiosas e investigar intervenções psicoterapêuticas realizadas por psicólogos/as clínicos/as diante do sofrimento psíquico associado à relação do sujeito com a sua religiosidade/espiritualidade.

Assim, destaca-se o desconhecimento por parte de alguns participantes sobre temas relacionados ao fundamentalismo religioso e à laicidade, refletindo como tal temática é pouco abordada na formação em Psicologia. Considerando os “conceitos” como instrumentos potencializadores do pensamento reflexivo e crítico de futuros/as psicólogos/as, o menor conhecimento acerca do tema pode influenciar a perspectiva de psicólogos/as acerca do fundamentalismo religioso no cenário político brasileiro atual. Impactando na forma como interpretam e desenvolvem discussões acerca do cenário político atual, destaca-se a relevância de um maior conhecimento acerca de tais temáticas para o fortalecimento da prática profissional do/a psicólogo/a pautada na responsabilidade social, assim como estabelecido pelo Código de Ética Profissional do Psicólogo (CFP, 2005).

Em relação ao posicionamento do/a psicoterapeuta diante de demandas relacionadas à religiosidade/espiritualidade de clientes, observa-se a ênfase atribuída pelos/as psicólogos/as clínicos/as entrevistados/as à importância de manter o respeito e o acolhimento em relação às crenças e valores do/a cliente, realizando uma prática profissional fundamentada em teorias científicas, e não em crenças pessoais do/a psicoterapeuta. Ao mesmo tempo, deparar-se com opiniões e/ou crenças divergentes das suas pode-se configurar enquanto momento de tensão para o/a psicólogo/a no contexto clínico, podendo encontrar-se em conflito entre suas questões pessoais e as queixas apresentadas pelo/a cliente.

No entanto, o sofrimento psíquico, associado à religiosidade/espiritualidade do indivíduo, trata-se de uma questão presente na realidade do contexto clínico, surgindo em casos relacionados, por exemplo, às vivências de pessoas com orientações sexuais não-hegemônicas em ambientes religiosos que buscam regular a sexualidade a partir da associação de desejos sexuais homoafetivos ao pecado e à culpa. Assim, ao mesmo tempo em que a religiosidade/espiritualidade pode atuar enquanto fator de proteção, proporcionando aos fiéis acolhimento e sentimento de pertencimento à determinada comunidade, também pode configurar-se enquanto fator de risco.

Diante disso, considera-se de suma relevância a realização de novas pesquisas abordando tais temáticas, focalizando como o/a psicólogo/a clínico/a se posiciona diante de questões sociais relevantes a serem abordadas pela Psicologia. Destaca-se, também, diante dos resultados obtidos, a importância de pesquisas focalizando a saúde mental de pessoas LGBTs em contextos que propagam uma mentalidade fundamentalista religiosa, que fomenta discursos homofóbicos e transfóbicos. Enquanto limitações da pesquisa, observa-se a homogeneidade de crenças religiosas/espirituais entre os/as participantes, considerando-se que uma maior diversidade religiosa entre os participantes pode contribuir para uma maior riqueza de resultados.

Ressalta-se a importância do estudo de tais temáticas na formação em Psicologia, considerando a prevalência da religiosidade/espiritualidade na população brasileira e suas repercussões no contexto psicoterapêutico. Cabe lembrar, também, os obstáculos encontrados na discussão de tais temáticas no contexto acadêmico, destacando-se o distanciamento da Psicologia de temas relacionados à religião/espiritualidade como forma de enfatizar que a Psicologia é uma ciência, diante de dificuldades relacionadas à abordagem do tema de forma informativa e afastada de discursos com um cunho “evangelizador”.

Assim, diante dos resultados obtidos, observa-se a relevância do presente estudo para a reflexão crítica do/a psicólogo/a diante de situações de exclusão social e discriminação, destacando-se a relevância de que tais temáticas sejam incorporadas efetivamente na formação em Psicologia, como forma de contribuir para o desenvolvimento da capacidade analítica e reflexiva de futuros/as profissionais diante do atual cenário político brasileiro, marcado pela ascensão de atitudes fascistas e posicionamentos fundamentalistas religiosos.

Diante disso, destaca-se a importância de retomar o compromisso da Psicologia, enquanto ciência e profissão, com uma prática fundamentada na promoção da dignidade humana e na busca pela eliminação de quaisquer formas de violências, discriminação e opressão. Assim, considerando o cenário brasileiro atual de expansão do discurso fundamentalista religioso e, conseqüentemente, da propagação de discursos discriminatórios contra diversos grupos minoritários, enfatiza-se a relevância da promoção de atitudes críticas diante de tais questões, reafirmando o compromisso da Psicologia com um projeto democrático de sociedade.

Referências Bibliográficas

- Almeida, L. B., Barros, T. A., Macedo, J. F. (2021). O ressentimento do eleitor natalense nas eleições presidenciais de 2018. *Cadernos Metrópole*, 23(51), 445-468.
- Amatuzzi, M. M. (1998). A experiência religiosa: estudando depoimentos. *Estudos de Psicologia*, 15(2), 3-27.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2013). *Cegueira Moral*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bitun, R., Neto, J. C. S. (2012). Formas elementares da vida religiosa: apontamentos de uma abordagem durkheimiana para compreensão da atualidade do fenômeno neopentecostal no Brasil. *Estudo de Religião*, 26 (42), 68-82.
- Correia, A. M. B., Dantas, C. N. C. B. (2017). O fazer psicológico na ditadura civil militar. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 71-81.
- Chauí, M. (2006). Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. In A.A. Baron (Ed.), *Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania* (125-144). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Cunha, V. F. & Scorsolini-Comin, F. (2019). Religiosity/spirituality in the clinical context; professional experiences of psychotherapists. *Trends in Psychology/Temas em psicologia*, 27(2), 427-441.
- Conselho Federal de Psicologia (2005). *Código de ética profissional do psicólogo*. Brasília, DF.

Datafolha (2019). *Mulheres, violência e feminismo*. São Paulo: Instituto Datafolha.

Disponível em: <http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2019/04/15/0ccf1b7f5f71464e482dfa38406ec34efem.pdf>

Datafolha (2018). *Quando pensa no Brasil de hoje, você sente o que?* São Paulo: Instituto

datafolha. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/para-maioria-dos-eleitores-pensar-no-brasil-gera-tristeza-e-desanimos.shtml>

Estrázulas, M. D. M., Morais, N. A. (2019). A experiência religiosa/espiritual de lésbicas,

gays e bissexuais: uma revisão integrativa de literatura. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 35, 1-10.

Fernandes, S. (2019). *Sintomas mórbido: a encruzilhada da esquerda brasileira*. São Paulo:

Autonomia Literária.

Figueiredo, L. C. M., Santis, P. L. R. (2015). *Psicologia: uma (nova) introdução*. São Paulo:

Educ.

Galinkin, A. L., Zauli, A. (2011). Identidade social e alteridade. C. V. Torres, & E. R. Neiva

(Orgs.), *Psicologia Social: Principais Temas e Vertentes* (pp. 248-256) Porto Alegre: Artmed.

Gonçalves, M. G. M. (2010). *Psicologia, subjetividade e políticas públicas*. São Paulo:

Cortez.

Gonzalez Rey, F. (2005). O Compromisso ontológico na pesquisa qualitativa. *Pesquisa*

qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Gomes, R. (2016). Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. In: Minayo, M.

C. S. (Org.), *Pesquisa social: teoria, método e criatividade* (pp. 72-95). Petrópolis, RJ:

Vozes

- Hall, S. (2006). *Globalização. A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- Harari, Y.N. (2017). *A lei da religião. Sapiens: uma breve história da humanidade*. Porto Alegre, RS; L&PM.
- Henning-Geronasso, M. C., Moré, C. L. O. O. (2015). Influência da religiosidade/espiritualidade no contexto psicoterapêutico. *Psicologia, ciência e profissão*, 35(3), 711-725.
- Heywood, A (2010). *Ideologias políticas: do feminismo ao multiculturalismo – Volume 2*. São Paulo: Ática.
- IBGE (2010). *Censo demográfico de características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE. Disponível em: https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf
- Iyengar, S., Lelkes, L., Levendusky, M., Malhotra, N., Westwood, S. J. (2019). The origins and consequences of affective polarization in the United States. *The Annual review of Political Science*, 22, 129-146.
- Lionço, T. (2017). Psicologia, democracia e laicidade em tempos de fundamentalismo religioso no Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 208-223.
- Machado, A. C. (2019). *Fundamentalismo Religioso no Governo Bolsonaro: as implicações de um governo sexista para a (re)existência das mulheres brasileiras*. Monografia, Centro Universitário de Brasília – UniCEUB. Brasília, DF, Brasil.
- Madureira, A. F. A. (2018). Social Identities, Gender, and Self: Cultural Canalization in Imagery Societies. In A. Rosa & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Sociocultural Psychology* (pp. 597-614). Cambridge – UK: Cambridge University Press.

- Madureira, A. F. A. (2016). Diálogos entre a psicologia e as artes visuais: as imagens enquanto artefatos culturais. In Freitas, J. L., Flores, E. P. (Orgs.) *Arte e Psicologia: Fundamentos e Práticas* (pp. 57-82). Juruá Editora.
- Madureira, A. F. A., Barreto, A. L. C. S., Paula, L. D. (2018). Educação, política e compromisso social: desconstruindo o mito da neutralidade pedagógica. In Tunes, E. (Org.) *Desafios da educação para a Psicologia*. (Cap. 9, pp. 137-153). CRV.
- Madureira, A.F., Branco, A.M.C.U.A. (2001). A pesquisa qualitativa em psicologia do desenvolvimento: questões epistemológicas e implicações metodológicas. *Temas em Psicologia da SBP*. 9(1), 63-75.
- Madureira, A. F., Branco, A.M.C.U.A. (2012). As raízes histórico-culturais e afetivas de preconceito e a construção de uma cultura democrática na escola. In A.M.C.U.A. Branco, M.C.S.L. Oliveira. (Orgs.) *Diversidade e cultura da paz na escola: contribuições da perspectiva sociocultural*. (Cap.5). Porto Alegre: Mediação.
- Mano, R. P. (2010). *O sofrimento psíquico grave no contexto da religião protestante pentecostal e neopentecostal: repercussões da religião na formação das crises do tipo psicótica*. Monografia, Universidade de Brasília – UnB. Brasília, DF, Brasil.
- Marcondes, D. (2000). As origens do pensamento moderno e a ideia de modernidade. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Mesquita, D. T. & Perucchi, J. (2016). Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade. *Psicologia & Sociedade*, 28(1), 105-114.
- Minayo, M. C. S. (2016). O desafio da pesquisa social. In: Minayo (Org.) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. (Cap. 1, pp. 9-28). Petrópolis, RJ: Vozes
- Miskolci, R., Campana, M. (2017). “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Revista Sociedade e Estado*, 32(3), 725-747.

- Moreira-Almeida, A., Koenig, H. G., Lucchetti, G. (2014). Clinical implications of spirituality to mental health; review of evidence and practical guidelines. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 36, 176-182.
- Mori, V.D., Gonzalez Rey, F. L. (2011). Reflexões sobre o social e o individual na experiência do câncer. *Psicologia & Sociologia*. 23, 99-108.
- Murakami, R. & Campos, C. J. G. (2012). Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 65(2), 361-367.
- Pargament, K. I. & Lomax, J. W. (2013). Understanding and addressing religion among people with mental illness. *World Psychiatry*, 12(1), 26-32.
- Pereira, K. S. C, Chaves, W. C. (2016). Freud e a religião: a ilusão que conta uma verdade histórica. *Tempo Psicanalítico*, 48 (1), 112-127.
- Santos, B. S. (2014). *Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cortez.
- Savi, R.M. (2015). *Os impactos do discurso de ódio na saúde mental de ativistas dos direitos humanos*. Monografia, Centro universitário de Brasília – UniCEUB. Brasília, DF, Brasil.
- Silva, F. F. (2017). Psicologia no contexto da ditadura civil-militar e ressonâncias na contemporaneidade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 82-90.
- Tiburi, M. (2020). *Como conversar com um fascista*. Rio de Janeiro: Record.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução conceitual. Em T. T. Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72). Petrópolis: Vozes.

Anexos

Anexo A TCLE

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

A Psicologia Clínica diante do Fundamentalismo Religioso Cristão

Instituição dos(as) pesquisadores(as): Centro Universitário de Brasília - UniCEUB

Pesquisadora responsável: Profa. Dra. Ana Flávia do Amaral Madureira

Pesquisadora assistente: Brisa Manuela dos Reis Vanazzi

Você está sendo convidado(a) a participar do projeto de pesquisa acima citado. O texto abaixo apresenta todas as informações necessárias sobre o que estamos fazendo. Sua colaboração neste estudo será de muita importância para nós, mas se desistir a qualquer momento, isso não lhe causará prejuízo.

O nome deste documento que você está lendo é Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Antes de decidir se deseja participar (de livre e espontânea vontade) você deverá ler e compreender todo o conteúdo. Ao final, caso decida participar, você será solicitado a expressar a sua concordância.

Antes de assinar, faça perguntas sobre tudo o que não tiver entendido bem. A equipe deste estudo responderá às suas perguntas a qualquer momento (antes, durante e após o estudo).

Natureza e objetivos do estudo

- O objetivo deste estudo é investigar como o processo psicoterapêutico pode contribuir para a desconstrução do fundamentalismo religioso.
- Você está sendo convidado a participar exatamente por corresponder ao perfil de participante delimitado para essa pesquisa.

Procedimentos do estudo

- Sua participação consiste em responder uma entrevista individual virtual sobre o tema focalizado na pesquisa.
- O procedimento consiste em uma entrevista individual virtual, com a apresentação de imagens previamente selecionadas. A entrevista será gravada em áudio, com o seu consentimento, para facilitar o posterior trabalho de análise.
- Não haverá nenhuma outra forma de envolvimento ou comprometimento neste estudo.

Riscos e benefícios

- Este estudo possui baixos riscos que são inerentes ao procedimento de entrevista.
- Medidas preventivas serão tomadas durante a entrevista e a apresentação de imagens para minimizar qualquer risco ou incômodo. Por exemplo, será esclarecido que não há respostas certas ou erradas em relação às perguntas que serão apresentadas e que é esperado que o(a) participante responda de acordo com as suas opiniões pessoais.
- Caso esse procedimento possa gerar algum tipo de constrangimento, você não precisa realizá-lo.
- Com sua participação nesta pesquisa você poderá contribuir com a construção de uma compreensão mais aprofundada acerca do tema investigado.

Participação, recusa e direito de se retirar do estudo

- Sua participação é voluntária. Você não terá nenhum prejuízo se não quiser participar.
- Você poderá se retirar desta pesquisa a qualquer momento, bastando para isso entrar em contato com um dos pesquisadores responsáveis.
- Conforme previsto pelas normas brasileiras de pesquisa com a participação de seres humanos, você não receberá nenhum tipo de compensação financeira pela sua participação neste estudo.

Confidencialidade

- Seus dados serão manuseados somente pelos pesquisadores e não será permitido o acesso a outras pessoas.
- O material com as suas informações (gravação em áudio da entrevista) ficará guardado sob a responsabilidade da pesquisadora assistente, Brisa Manuela dos Reis Vanazzi, com a garantia de manutenção do sigilo e confidencialidade, e será destruído após a pesquisa.
- Os resultados deste trabalho poderão ser apresentados em encontros ou revistas científicas. Entretanto, ele mostrará apenas os resultados obtidos como um todo, sem revelar seu nome, instituição a qual pertence ou qualquer informação que esteja relacionada com sua privacidade.

Se houver alguma consideração ou dúvida referente aos aspectos éticos da pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro Universitário de Brasília – CEP/UniCEUB, que aprovou esta pesquisa, pelo telefone 3966.1511 ou pelo e-mail cep.uniceub@uniceub.br. Também entre em contato para informar ocorrências irregulares ou danosas durante a sua participação no estudo.

Eu, _____ RG _____, após receber a explicação completa dos objetivos do estudo e dos procedimentos envolvidos nesta pesquisa concordo voluntariamente em fazer parte deste estudo.

Brasília, ____ de _____ de _____.

Participante

Ana Flávia do Amaral Madureira
Celular: (61) 99658-7755, E-mail: ana.madureira@ceub.edu.br

Brisa Manuela dos Reis Vanazzi
Celular: (61) 98333-0329, E-mail: brisavanazzi@hotmail.com

Endereço dos(as) responsável(is) pela pesquisa:

Instituição: Centro Universitário de Brasília – UniCEUB
Endereço: SEPN 707/907, Campus do UniCEUB
Bairro: Asa Norte
Cidade: Brasília - DF
CEP: 70790-075
Telefone p/contato: (61) 3966-1200

Anexo B

Roteiro de entrevista

Primeiro bloco de questões: formação e histórico profissional

1. Inicialmente, eu gostaria que você falasse sobre seu trabalho, em termos gerais.
2. O que você considera interessante, ou significativo, na sua história profissional?
3. Agora fale um pouco sobre sua formação profissional. Como você avalia sua formação enquanto psicólogo?
4. Questões religiosas foram contempladas na sua formação em psicologia, ou não? (Se sim, como?) Na sua opinião, isso seria importante, ou não? Por quê?

Segundo bloco de questões: religiosidade e espiritualidade

5. A espiritualidade ou a religiosidade são dimensões importantes da sua vida, ou não? Por quê? (Se sim, como você descreveria a sua relação com a espiritualidade ou a religiosidade?)

Terceiro bloco de questões: fundamentalismo religioso e laicidade

6. O que você entende por fundamentalismo religioso? Você poderia apresentar um exemplo?
7. O que você entende por laicidade? Você poderia apresentar um exemplo?
8. Por um lado, existem pessoas que enfatizam a importância de um estado laico, para garantir um estado democrático. Por outro lado, existem pessoas que acreditam na importância da opinião da maioria, e que o estado deve ser ligado à religião dominante no país. Qual a sua posição em relação a essa questão? Por quê?
9. Imagine a seguinte situação hipotética: uma pessoa é adepta da religião A, outra pessoa é adepta da religião B. A religião A cultiva valores e princípios divergentes da

religião B. A pessoa adepta da religião A considera as crenças da religião B tão válidas quanto as suas. O seguidor da religião B considera os adeptos da religião A como errados e imorais e sente-se no dever de mostrar a verdade para estes. Como você se sente diante dessa situação? Por quê? Como você se sentiria, se fosse seguidor da religião A? Por quê? Como se sentiria se fosse seguidor da religião B? Por quê?

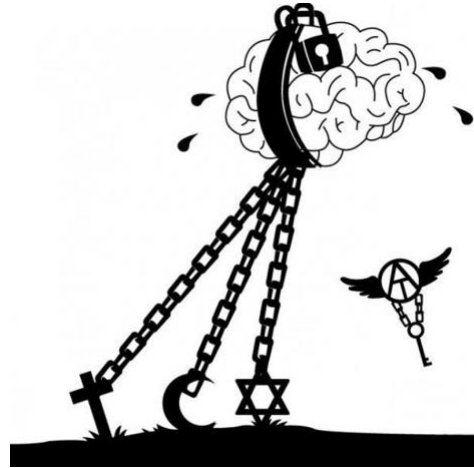
Quarto bloco de questões: religiosidade e espiritualidade no ambiente psicoterapêutico

10. Para você, existe uma relação entre psicologia e espiritualidade ou religiosidade, ou não? Por quê? (Se sim, em sua opinião, o que caracteriza essa relação?)
11. Você já passou alguma situação em que um cliente relatou experiências, demonstrou atitudes ou compartilhou opiniões que não estão em sintonia com as suas crenças pessoais? Como você se sentiu com essa situação? Como você lidou com a situação em questão?
12. Qual a sua postura em psicoterapia diante de assuntos relacionados à religiosidade/espiritualidade? Você poderia apresentar um exemplo?
13. Imagine a seguinte situação hipotética: um cliente/paciente demonstra uma devoção forte à sua religiosidade. Após alguns relatos, fica claro que esta dimensão de sua vida funciona como uma ferramenta para lidar com seus problemas, além de lhe proporcionar uma comunidade acolhedora. No entanto, suas demandas principais também aparentam estar associadas à sua relação com a religiosidade, contribuindo para sua ansiedade, irritabilidade e agressividade. Como você agiria diante de tal situação?
14. Você já teve experiências de psicoterapia com indivíduos que apresentaram demandas relacionadas às práticas religiosas ou crenças religiosas pessoais? (Se sim, como essas

questões foram abordadas? Quais estratégias psicoterapêuticas foram utilizadas para trabalhar essas demandas?)

15. Imagine que você fosse professor/a de uma disciplina de um Curso de Psicologia intitulada *Religião, espiritualidade e psicoterapia*. Quais princípios, objetivos e conteúdos você consideraria relevante para ministrar essa disciplina?

Anexo C
Imagens selecionadas



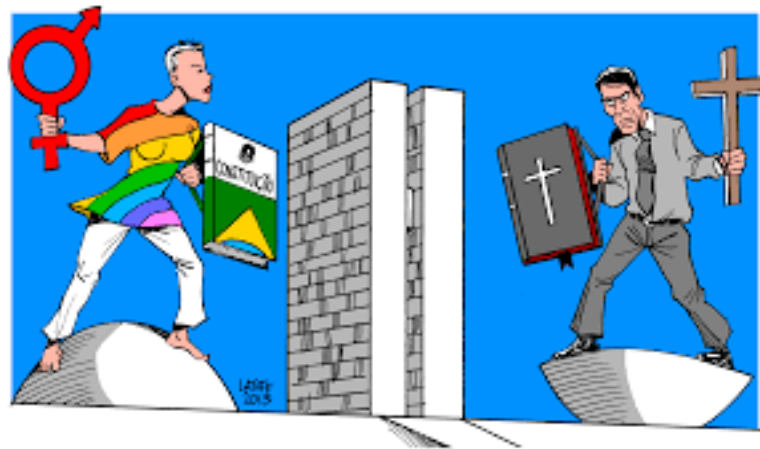
1. O que você vê nessas imagens? Você gosta dessas imagens, ou não? Com qual imagem você se identifica mais? Por quê?



5. O que você vê nessa imagem? Com qual figura você simpatiza mais? Por quê? Com qual figura você se sente mais distante? Por quê?



2. O que você vê nessas imagens? Como você se sente diante dessas imagens? Por quê?



4. O que você vê nessa imagem? Como você se sente diante dessa imagem? Por quê?

5. Você gostaria de acrescentar algo?

Anexo D

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A Psicologia Clínica diante do Fundamentalismo Religioso Cristão

Pesquisador: Ana Flávia do Amaral Madureira

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 44906321.0.0000.0023

Instituição Proponente: Centro Universitário de Brasília - UNICEUB

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.667.738

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram retiradas do arquivo Informações Básicas da Pesquisa e/ou do Projeto Detalhado.

- Tipo de estudo: classifica-se este estudo como descritivo, de abordagem qualitativa.
- Descrição dos participantes: Psicoterapeutas.
- Critérios de escolha do participante ou dos participantes ou formas de recrutamento dos participantes: "Todos/as participantes serão psicoterapeutas atuantes, homens e mulheres, de diversas abordagens psicoterápicas, selecionadas através da rede de contatos pessoais da pesquisadora". Ou seja, a amostragem será por acessibilidade.
- Tipo de instituição onde será realizado o estudo: A pesquisa não ocorrerá em uma instituição específica.

Objetivo da Pesquisa:

Conforme o projeto, este estudo possui como objetivo "investigar como o processo psicoterapêutico pode contribuir para a desconstrução do fundamentalismo religioso".

O objetivo está adequado à proposta da pesquisa, sendo possível de ser alcançado.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Afirma-se no projeto que "riscos baixos [...] inerentes ao procedimento de pesquisa". Como

medidas preventivas, as pesquisadoras afirmam que “será apresentada a orientação de que não existem respostas certas ou respostas erradas e que é esperado que o/a participante responda de acordo com as suas opiniões pessoais. Está claro no projeto a opção, para o participante, de não realizar o procedimento de coleta de dados em caso de constrangimento.

Como benefícios, afirma-se que “colaborarão com o desenvolvimento de uma compreensão mais aprofundada sobre o tema focalizado no presente projeto de pesquisa”.

Não foram identificadas pendências.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O projeto apresenta relevância acadêmica e social da pesquisa. Neste estudo não constam problemas éticos.

Foi apresentado o currículo do pesquisador responsável que está disponível na plataforma Lattes. Consta, no cronograma de pesquisa, início da coleta de dados para 28 de abril de 2021.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Termos considerados:

- Folha de Rosto (FR): o documento foi apresentado e nele constam as informações da pesquisa, do pesquisador e da instituição proponente. Os documentos submetidos ao Sistema CEP/Conep que necessitam de assinatura dos responsáveis devem ser encaminhados, preferencialmente, com certificação digital ou por documento digitalizado. Será aceita, em caráter excepcional, a dispensa das assinaturas nos documentos necessários para a submissão dos protocolos de pesquisa, durante o período em que estiverem instaladas as medidas de segurança para a saúde pública. A partir desta ressalva, observa-se a adequação da pesquisa pois a coordenadora do curso autorizou o estudo via e-mail, o qual foi anexado à documentação do projeto.

- Termo de Aceite Institucional: não é necessário para esta pesquisa.

- Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE): O TCLE apresentado está adequado. Os contatos dos pesquisadores (e-mail institucional), bem como do CEP-UniCEUB (e-mail e telefone), foram apresentados no TCLE.

Recomendações:

O CEP-UniCEUB ressalta a necessidade de desenvolvimento da pesquisa, de acordo com o protocolo avaliado e aprovado, bem como, atenção às diretrizes éticas nacionais quanto ao às Resoluções no 446/12 e no 510/16 CNS/MS concernentes às responsabilidades do pesquisador no desenvolvimento do projeto:

A responsabilidade do pesquisador é indelegável e indeclinável e compreende os aspectos éticos e legais, cabendo-lhe:

I - apresentar o protocolo devidamente instruído ao sistema CEP/Conep, aguardando a decisão de aprovação ética, antes de iniciar a pesquisa, conforme definido em resolução específica de tipificação e gradação de risco;

II - desenvolver o projeto conforme delineado;

III - conduzir o processo de Consentimento e de Assentimento Livre e Esclarecido;

IV - apresentar dados solicitados pelo CEP ou pela Conep a qualquer momento; manter os dados da pesquisa em arquivo, físico ou digital, sob sua guarda e responsabilidade, por um período mínimo de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa;

V - encaminhar os resultados da pesquisa para publicação, com os devidos créditos aos pesquisadores associados e ao pessoal técnico integrante do projeto;

VI - elaborar e apresentar os relatórios parciais e final;

VII - apresentar no relatório final que o projeto foi desenvolvido conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança, interrupção ou a não publicação dos resultados.

Observação: Ao final da pesquisa enviar Relatório de Finalização da Pesquisa ao CEP. O envio de relatórios deverá ocorrer pela Plataforma Brasil, por meio de notificação.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

A pesquisa está apta para o início da coleta de dados.

Considerações Finais a critério do CEP:

Protocolo previamente avaliado, com parecer n. 4.656.806/21, tendo sido homologado na 5ª Reunião Ordinária do CEP- UniCEUB do ano em 9 de abril de 2021.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Outros	AutorizacaoCoordenacao.pdf	25/03/2021 16:55:13	Lohana Araújo Pontes	Aceito
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_PROJETO_1721355.pdf	24/03/2021 15:52:59		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_de_Monografia_Brisa_Vanazzi.pdf	24/03/2021 15:51:19	BRISA MANUELA DOS REIS VANAZZI	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRosto.pdf	24/03/2021 15:48:58	BRISA MANUELA DOS REIS VANAZZI	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento /Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	24/03/2021 15:46:18	BRISA MANUELA DOS REIS VANAZZI	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

BRASILIA, 23 de
Abril de 2021

Assinado por:

**Marilia de Queiroz
Dias Jacome
(Coordenador(a))**