

Trânsito religioso e múltipla pertença religiosa entre minorias sexuais no Brasil: um estudo de método misto

Religious transit and multiple religious belonging among Sexual Minorities in Brazil: a mixed method study

Matheus Fernando Felix Ribeiro¹

Fabrini Gomes Dolenga²

Renato Soleiman Franco³

RESUMO

Investigaram-se as relações entre identidade religiosa e de gênero/orientação sexual entre minorias sexuais no Brasil com foco no trânsito religioso e múltipla pertença religiosa. Participaram 151 pessoas, que responderam questionários sobre suas identidades religiosas prévias e atuais, os motivos do trânsito e impacto de sua sexualidade. Os resultados sugerem diferenças significativas conforme a identidade no trânsito religioso. A análise qualitativa revelou três categorias centrais: a ruptura e redefinição da espiritualidade, a ambivalência em espaços religiosos e o sofrimento e conflito com a moral religiosa. Aproximadamente um terço da amostra apresentou múltipla pertença, proporção três vezes maior que a média populacional. Observou-se uma tendência ao alheamento das religiões por completo e também das cristãs tradicionais, com um acréscimo de vínculo com as religiões afro-brasileiras, budistas, indígenas e esotéricas. O trânsito religioso apareceu como uma estratégia para a manutenção da saúde mental e a identidade religiosa como variável contínua e não dicotômica.

Palavras-chave: minorias sexuais; religiosidade; saúde mental; múltipla pertença; trânsito religioso.

ABSTRACT

This study investigated the relationships between religious identity and gender/sexual orientation among sexual minorities in Brazil, focusing on religious transit and multiple religious belonging. A total of 151 participants answered questionnaires about their previous and current religious identities, the reasons for switching, and the impact of their sexuality. The results suggest significant differences in religious transit according to identity. Qualitative analysis revealed three central categories: rupture and redefinition of spirituality, ambivalence in religious spaces, and suffering and conflict with religious morality. Approximately one third of the sample reported multiple religious belonging, a proportion three times higher than the national average. There

¹ PhD through the Graduate Program in Behavioral Sciences (area: Cognition and Neurosciences) at the University of Brasília (UnB). Specialist in the Science of Religion from the Pontifical Catholic University of São Paulo (PUC-SP). Specialist in Cognitive-Behavioral Therapy from the Institute of Psychology and Stress Control (IPCS). Faculty member and clinical supervisor at the University of Uberaba (Uniube).

² Clinical Psychologist (CRP 08/35699), master's student in the Graduate Program in Bioethics at the Pontifical Catholic University of Paraná (PUCPR). Member of the Study and Research Group in Cognitive Psychology of Religion.

³ Former recipient of a CAPES "Science Without Borders" scholarship, with doctoral training at the Faculty of Medicine of the University of Porto, Portugal. Professor at the PUCPR School of Medicine and in the Master's Program in Bioethics at PUCPR. Coordinator of the Psychiatry Medical Residency Program of the Municipal Government of Curitiba.

was a trend toward disaffiliation from religion altogether and from traditional Christian denominations, with increased affiliation to Afro-Brazilian, Buddhist, Indigenous, and esoteric religions. Religious transit emerged as a strategy for maintaining mental health, and religious identity was understood as a continuous rather than a dichotomous variable.

Keywords: sexual minorities; religiosity; mental health; multiple belonging; religious transit.

Introdução

No campo da saúde, a religião e a espiritualidade, em razão do modelo biopsicossocial, têm sido objeto de estudos nacionais e internacionais. No final da década de 1970, o psiquiatra George L. Engel propôs um novo modelo para compreender enfermidade, doença e saúde, conhecido como modelo biopsicossocial. Ao questionar as limitações do modelo biomédico tradicional, que se concentrava predominantemente na biologia e nas causas físicas das doenças, Engel argumentou que profissionais e pesquisadores da saúde deveriam considerar o paciente de forma integral, incluindo não apenas aspectos biológicos, mas também dimensões psicológicas, sociais e culturais que influenciam a experiência de saúde e doença (Hatala, 2013).

Posteriormente, na década de 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) incluiu formalmente a Espiritualidade e a Religiosidade como dimensões complementares e fundamentais para uma compreensão abrangente da saúde, expandindo o modelo biopsicossocial para incorporar esses elementos (World Health Organization, 1998). Diversos estudos relacionam Espiritualidade/Religiosidade a uma melhor qualidade de vida, atuando como fator protetor da saúde e sendo relevante para o enfrentamento de situações estressoras, por meio de apoio emocional, fortalecimento da resiliência e desenvolvimento de estratégias para lidar com sentimentos de raiva, medo, frustração e ansiedade (Calvetti; Muller; Nunes, 2007; Panzini; Bandeira, 2007; Moreira-Almeida; Lotufo Neto; Koenig, 2006).

Todo esforço voltado à adaptação dos indivíduos a situações adversas é denominado “estratégia de enfrentamento”. Essas estratégias foram foco de três gerações de pesquisadores, evoluindo continuamente nos níveis teórico e metodológico (Antoniazzi *et al.*, 1998). Lazarus e Folkman (1980) definem essas estratégias como esforços cognitivos e comportamentais utilizados para lidar com situações cotidianas ameaçadoras e estressantes. Com base no conceito de coping proposto por Lazarus e Folkman, Panzini e Bandeira (2007) definiram o uso de estratégias Religiosas/Espirituais para enfrentar o estresse diário ou crises ao longo da vida como Coping Religioso/Espiritual (CRE).

Preocupado com os desfechos dessas estratégias, Pargament (1997) classificou o coping como positivo e negativo. As estratégias Religiosas/Espirituais positivas incluem buscar apoio espiritual ou conforto por meio de rituais religiosos, enquanto estratégias negativas podem envolver descontentamento espiritual ou a sensação de punição por uma entidade superior. Diversos estudos demonstraram que mecanismos negativos de coping Religioso/Espiritual se correlacionam com maior sofrimento psicológico, incluindo níveis mais elevados de sintomas depressivos e ansiosos (Vasconcelles, 2005).

O Brasil é frequentemente descrito como um país multirreligioso, possuindo uma das culturas mais diversas da América Latina no que diz respeito às expressões étnicas e religiosas (Almeida; Montero, 2001). Entretanto, pesquisas nacionais revelam uma sociedade menos diversa. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022), 56,7% da população brasileira se identifica como Católica Romana, 26,9% como Evangélica e 1,8%

como Espírita. Cerca de 1,0% declara vínculo com religiões afro-brasileiras, como Umbanda e Candomblé, enquanto 4,0% aderem a outras práticas religiosas. Os que se consideram sem religião correspondem a 9,3%. Religiões enraizadas em tradições indígenas representam 0,1% do total de respostas. O número de pessoas pertencentes às religiões cristãs evidencia uma hegemonia religiosa no país.

Esse cenário aparentemente dicotômico, no qual o Brasil é descrito como multirreligioso, mas apresenta uma realidade marcada pela hegemonia cristã, tem sido estudado por diversos pesquisadores (Birman; Leite, 2000; Dawson, 2007; Morello, 2019). Esses autores argumentam que compreender tal contradição exige novas pesquisas sobre fenômenos como: (I) o sincretismo religioso e a múltipla pertença religiosa; (II) o trânsito religioso entre cristãos; e (III) o crescimento do número de pessoas que se identificam como não religiosas ou sem afiliação institucional (Maraldi; Dias, 2019).

O fenômeno da múltipla pertença religiosa, caracterizado pela adesão ou participação em mais de uma tradição religiosa, é particularmente significativo no contexto brasileiro (Almeida; Monteiro, 2001). Segundo o Censo do IBGE de 2010⁴, cerca de 13% da população brasileira afirma ter mais de uma religião, sendo as combinações mais comuns Catolicismo e Umbanda, ou Catolicismo e Espiritismo (IBGE, 2010). Contudo, esse percentual pode estar subestimado devido a múltiplos fatores: muitas pessoas não revelam suas afiliações religiosas, especialmente membros de religiões de matriz africana; além disso, frequentadores de religiões espiritualistas ou esotéricas frequentemente se identificam como “espirituais” em vez de “religiosos”, dificultando a identificação formal da múltipla pertença (Maraldi; Dias, 2019).

O fenômeno da múltipla pertença religiosa é amplamente subestimado na literatura sobre identidade religiosa, que frequentemente avalia a pertença como uma variável dicotômica e não contínua. Para compreender melhor como a múltipla pertença organiza a identidade religiosa, Berghuijs (2016) analisou esse fenômeno na sociedade holandesa em um estudo empírico, no qual 23% da população pode ser classificada como possuindo múltipla pertença. A autora desenvolveu uma teoria denominada modalidades de pertença, inspirada nas dimensões da religiosidade propostas por Glock e Stark (1968), para compreender seus achados. Segundo ela, os modos de pertença são formas pelas quais as pessoas se relacionam com uma determinada religião e podem ser classificados em nove categorias.

A primeira é a afinidade, que se refere a uma conexão com os rituais, estéticas ou valores promovidos por uma religião. A segunda é a prática ou cultura material, que envolve oração, celebração e meditação. A terceira é a ideologia, referente às crenças propriamente ditas. A quarta é a narrativa, que engloba histórias sagradas e seus personagens. A quinta é a origem, referente a uma conexão baseada na história daquela religião. A sexta ocorre por meio de experiências proporcionadas pela religião. A sétima é a ética, a oitava é a afiliação comunitária, e a nona é a identificação como membro ou seguidor de uma determinada religião.

Diante desse cenário, torna-se essencial analisar como a experiência religiosa ocorre entre grupos que historicamente ocuparam posições marginalizadas, como minorias sexuais e de gênero. Diversos estudos indicam que minorias sexuais e de gênero estão mais expostas a fatores de risco para sofrimento psicológico, tais como rejeição social, exclusão familiar e discriminação institucional. Essas experiências estão associadas a altas taxas de depressão,

⁴ Os dados do Censo Demográfico de 2022 não contemplaram informações sobre múltipla pertença religiosa.

ansiedade, autolesão, ideação suicida e autolesão não suicida (Branquinho; Benedito; Ciasca, 2021). A saúde mental dessa população tem sido estudada e comparada à de pessoas cis-heterossexuais, especialmente em relação à depressão. Estudos apontam uma prevalência de 35% de depressão entre mulheres bissexuais cisgênero, em comparação com 16% entre mulheres heterossexuais cisgênero. Entre homens homossexuais cisgênero, a depressão ao longo da vida atinge cerca de 20%, valor aproximadamente 2,4 vezes maior do que o observado entre homens heterossexuais cisgênero (Chaudhry & Reisner, 2019).

Lassiter et al. (2019) encontraram que a relação entre espiritualidade e religiosidade entre homens gays e bissexuais estava significativamente associada a diversas variáveis de saúde mental. Os autores observaram que aqueles com níveis mais elevados de espiritualidade ou religiosidade apresentavam melhores níveis de saúde mental.

No contexto deste estudo, religiosidade é definida como a adesão a práticas relacionadas a uma igreja ou instituição religiosa organizada (Koenig; McCullough; Larson, 2001). Isso envolve participação em orações, cultos e missas, e pode abranger crenças ético-morais, práticas e valores associados a uma religião específica (Esperandio, 2020). Em contraste, espiritualidade é compreendida como a dimensão humana que lida com questões existenciais (Pargament, 1997). Nesse sentido, tanto a religiosidade quanto a espiritualidade se relacionam com a busca por sentido e propósito na vida, justificando o uso do binômio Espiritualidade/Religiosidade (E/R) nesta pesquisa.

O termo cisheteronormatividade é caracterizado como um conjunto de normas que pressupõe que as pessoas sejam cisgênero (aquelas que se identificam com o gênero atribuído no nascimento, ou seja, menina ou menino) e heterossexuais (pessoas atraídas por outra de gênero distinto), considerando essa configuração como o desfecho natural da subjetividade humana (Sá; Szytli, 2021). Por outro lado, minorias sexuais são grupos cujas identidades, orientações ou práticas sexuais divergem das expectativas sociais. Incluem pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Queer, Intersexo e Assexuais (LGBTQIA+). No entanto, o termo “minorias sexuais” é mais inclusivo que o acrônimo “LGBTQIA+”, pois abrange qualquer grupo estigmatizado e/ou marginalizado devido à orientação afetivo-sexual, identidade de gênero ou comportamento afetivo-sexual que se desvia das expectativas sociais, isto é, que difere do padrão cisheteronormativo (Donnelly, 2019).

Nesse contexto, a Espiritualidade/Religiosidade também pode desempenhar um papel significativo. Existem religiões nas quais a aceitação da diversidade sexual e de gênero é irrestrita; contudo, grande parte da população brasileira está vinculada a religiões em que a cisheteronormatividade é a regra, o que pode tornar minorias sexuais invisíveis, marginalizadas e culpabilizadas (Aguiar *et al.*, 2021). Assim, o papel da religião na vida de algumas pessoas pode ser paradoxal, pois pode atuar como fonte de apoio, conforto emocional e existencial, mas também pode funcionar como uma fonte adicional de sofrimento, estigmatização, conflito e exclusão (Silva; Esperandio, 2022).

Toniol (2015) observa que as pesquisas tendem a conceituar Espiritualidade/Religiosidade como uma dimensão universalmente positiva para a saúde. Quando evocada como um princípio universal, a Espiritualidade/Religiosidade deixa de ser um objeto de investigação e passa a ser uma recomendação no campo do cuidado. Essa perspectiva exige análise crítica quando aplicada às pesquisas com minorias sexuais, pois pode obscurecer as experiências complexas e contraditórias que essa população vivencia no âmbito da Espiritualidade/Religiosidade.

Quando há conflito entre a identidade pessoal e os valores religiosos, pode desenvolver-se um tipo específico de conflito Espiritual/Religioso, caracterizado por sentimentos de vergonha, culpa e até ruptura com a própria fé (Exline *et al.*, 2014). Conflitos religiosos associados à maior vulnerabilidade a adoecimentos psicológicos podem contribuir significativamente para o desenvolvimento de quadros depressivos entre minorias sexuais, além de funcionarem como preditores no aumento de sintomas depressivos (Park; Brooks; Sussman, 2009; Pirutinsky; Rosmarin; Pargament; Midlarsky, 2011), de desfechos negativos em processos de reabilitação da saúde (Fitchett; Rybarczyk; Demarco; Nicholas, 1999) e de maior mortalidade em contextos de doença (Pargament; Koenig; Tarakeshwar; Hahn, 2001).

Segundo Lehmann (2012), as igrejas Pentecostais e Neopentecostais são as que mais crescem no Brasil, na África e em outros países latino-americanos. Para o autor, isso se deve a fatores contemporâneos, nos quais as religiões deixam de ser apenas uma questão de herança e tradição e passam a atuar como forma de enfrentamento, servindo para superar sofrimentos e manter esperança; assim, a busca por bem-estar e saúde constitui um dos fatores mais influentes na adoção de uma nova religião (Nunes; Mariz; Faerstein, 2016).

Essa mudança no aspecto social e religioso da sociedade é marcada pelo fenômeno conhecido como trânsito religioso, definido por Ciscon-Evangelista e Menandro (2011) como o abandono de uma religião para filiar-se a outra ou a nenhuma. De acordo com Ribeiro (2018), o trânsito religioso não se limita à migração formal de uma religião para outra, mas envolve uma recomposição simbólica e cultural entre diferentes sistemas de crenças. Essa mobilidade pode se manifestar de diversas maneiras: (I) pessoas que, embora se identifiquem com uma tradição religiosa específica, permitem-se vivenciar outras expressões de fé; (II) aquelas que, por razões pessoais ou sociais, declaram adesão a uma religião, mas praticam outra no cotidiano; (III) indivíduos que conseguem integrar elementos de diferentes tradições religiosas; (IV) pessoas que optam por não se filiar a uma religião institucionalizada, transitando livremente entre diversas práticas espirituais; e (V) aquelas que mantêm sua afiliação religiosa principal enquanto incorporam rituais e símbolos de outras crenças (Ribeiro, 2018).

Apesar da recorrência desse fenômeno no Brasil, ainda há escassez de pesquisas que avaliem os fatores que influenciam o trânsito religioso (Maraldi; Dias, 2019), especialmente entre minorias sexuais. Considerando que a identidade religiosa brasileira é moldada por sincretismo, mudança religiosa, conversão e desconversão, torna-se essencial avaliar como identidades sexuais e de gênero são construídas nesse contexto. Nesse sentido, o trânsito religioso pode atuar como um importante fator de proteção, permitindo que minorias sexuais migrem para religiões que não condenam questões relativas ao gênero ou à sexualidade (Ciscon-Evangelista; Menandro, 2011).

Ao articular Espiritualidade, Religiosidade e minorias sexuais, este estudo tem como objetivo analisar o trânsito religioso e a múltipla pertença religiosa entre minorias sexuais brasileiras. Especificamente, busca investigar as trajetórias espirituais/religiosas de indivíduos pertencentes a essas minorias, examinando suas experiências de permanência, migração ou distanciamento de crenças e instituições religiosas. Além disso, visa compreender como a orientação sexual e identidade de gênero influenciam as escolhas religiosas, bem como explorar os significados atribuídos à espiritualidade e à religiosidade em contextos de aceitação ou rejeição institucional. Por fim, o estudo busca analisar as implicações subjetivas e sociais do trânsito religioso e da múltipla pertença religiosa para a construção de sentido, pertencimento e saúde mental.

1. Métodos

Este é um estudo de método misto, qualitativo e quantitativo, com delineamento exploratório e descritivo. A combinação dessas duas abordagens pode contribuir para uma análise mais abrangente e aprofundada dos fenômenos estudados (Minayo, 1997). A pesquisa foi realizada por meio de um questionário online hospedado na plataforma Qualtrics e a coleta de dados ocorreu entre dezembro de 2022 e fevereiro de 2023. O tempo médio de resposta foi de aproximadamente 20 minutos. Os participantes foram recrutados utilizando a estratégia de amostragem em cadeia (*snowball sampling*), com o questionário sendo compartilhado em comunidades LGBTQIA+ nas redes sociais, incluindo Facebook, WhatsApp e Instagram. Todos os participantes da pesquisa foram voluntários, brasileiros, maiores de 18 anos e consentiram em participar mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, sob o número do Certificado de Apresentação de Apreciação Ética 40225920.6.0000.0020.

2. Amostra

A amostra inicial foi composta por 257 participantes. Os dados dos participantes que não concluíram o questionário foram excluídos. A amostra final foi composta por 151 participantes. Os critérios de inclusão foram: autodeclaração como minoria sexual e ser maior de idade (pelo menos dezoito anos). A idade média da amostra foi de 27 anos (DP = 7,33).

Em relação ao sexo biológico, 53 participantes se identificaram como homens (37,7%), 93 como mulheres (61,6%) e 1 pessoa como intersexo (0,7%). Quanto à identidade de gênero, 50 participantes se identificaram como homens cisgênero (33,1%), 84 como mulheres cisgênero (55,6%), 5 como homens trans (3,3%), 3 como mulheres trans (2%) e 8 como pessoas não binárias/queer (5,3%).

No que se refere à orientação sexual, 62 participantes (41,1%) se identificaram como homossexuais, 62 como bissexuais (41,1%), 22 como pansexuais (14,6%), 1 como assexual (0,7%), 2 como heterossexuais (1,3%) e 2 como outras orientações (1,3%). Quanto à participação em coletivos de minorias sexuais, 24 participantes (15,9%) relataram participar.

Sobre o estado civil, 110 participantes declararam-se solteiros(as) (72,8%), 31 casados(as) (20,5%), 8 em união estável (5,6%), 1 separado(a) (0,7%) e 1 viúvo(a) (0,7%).

No que diz respeito à renda mensal, 13 participantes declararam receber menos de um salário mínimo (8,6%), 62 entre 1 e 3 salários mínimos (41,1%), 48 entre 4 e 8 salários mínimos (31,8%), 23 mais de 8 salários mínimos (15,2%) e 5 preferiram não informar (3,3%).

Quanto ao nível educacional, 40 participantes (26,5%) haviam concluído a pós-graduação, 38 concluído o ensino superior (25,2%), 52 não haviam concluído o ensino superior (34,4%), 19 concluído o ensino médio (12,6%) e 1 concluído o ensino fundamental (0,7%).

Em relação à raça, 114 participantes se autodeclararam brancos (75,5%), 25 pardos (16%), 9 negros (6%), 1 amarelo (0,7%) e 2 indígenas brasileiros (1,4%).

3. Análise de dados

As análises estatísticas descritivas e inferenciais foram realizadas utilizando o *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS), versão 25. Foi realizada uma análise de normalidade para todas as variáveis por meio do teste de Shapiro-Wilk. Para distribuições não paramétricas, foram conduzidas correlações de Pearson a fim de explorar as relações bivariadas entre as variáveis.

Para investigar diferenças entre os participantes, foram realizados testes t para amostras independentes ou análises de variância (ANOVA). Nos casos de resultados significativos, foram conduzidos testes post hoc de Games-Howell para variâncias heterogêneas. Também foram realizadas análises de tamanho de efeito para os resultados significativos.

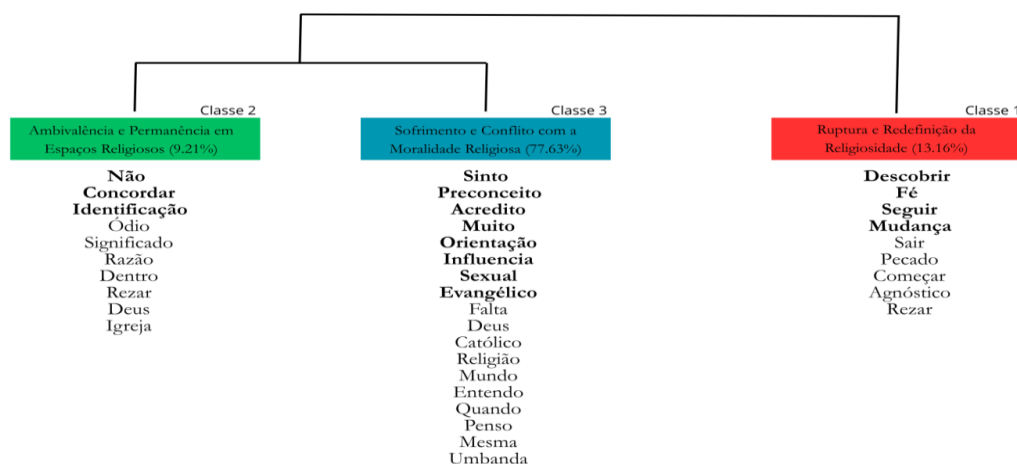
Para a análise lexicométrica, utilizou-se o *Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires* (IRaMuTeQ). Trata-se de uma análise probabilística de dados textuais por meio de lematização (Faiad *et al.*, 2021). Especificamente, empregou-se a análise de classificação hierárquica descendente para identificar classes emergentes, considerando que quanto maior o χ^2 , maior a associação da palavra à classe. Palavras com $\chi^2 < 3,80$ ($p < 0,05$) foram desconsideradas (Camargo; Justo, 2013).

4. Resultados e Discussões

O corpus para a análise textual foi composto por 97 textos, segmentados em 100 unidades de contexto (ST), totalizando 1.406 ocorrências (palavras, formas ou termos), 541 ocorrências distintas e 372 únicas. Os parâmetros necessários descritos por Faiad, Rodrigues e Lima (2021) foram seguidos para a construção do banco de dados utilizado nas análises lexicométricas.

O conteúdo analisado foi categorizado em três classes: Ruptura e Redefinição da Religiosidade (13,16% dos segmentos de texto [STs]); Ambivalência e Permanência em Espaços Religiosos (9,21% dos STs); Sofrimento e Conflito com a Moralidade Religiosa (77,63% dos STs).

Figura 1: Dendrograma da Classificação Hierárquica Descendente (CHD) gerado pelo IRaMuTeQ
- Fonte: Elaborada pelos autores (2025).



A Classe 1 reúne discursos relacionados ao rompimento com a religião e à busca por novos caminhos. Palavras como “mudança”, “sair”, “pecado” e “agnóstica” indicam processos de crítica e distanciamento de discursos religiosos geradores de estresse, especialmente no que diz respeito à sexualidade e ao gênero. Por exemplo, a Participante 41, mulher cis, bissexual, afirma: “Evangélicos pregam que qualquer coisa fora da norma cis-hétero é pecado, mas hoje entendo que isso não tem nada a ver com o cristianismo em si, por isso decidi seguir outro caminho” (sic), acompanhada da declaração da Participante 95, mulher cis lésbica: “Quando a sua própria orientação sexual é considerada pecado e danação, é difícil manter a fé” (sic). Os termos “descobrir”, “seguir” e “começar” sugerem um movimento de reconstrução, apontando para o desenvolvimento de novas perspectivas e para uma reconfiguração entre Espiritualidade/Religiosidade e identidade de sexualidade/gênero. Esse processo é exemplificado pela fala do Participante 53, homem bissexual não binário: “Descobrir minhas origens e seguir quem eu sou” (sic).

A Classe 2 inclui declarações de pessoas que, embora permaneçam em contextos religiosos, expressam ambivalência ou resistência aos dogmas e práticas institucionais. Palavras como “concordar”, “não”, “ódio” e “identificação” sugerem conflitos internos com doutrinas ou líderes religiosos, como ilustrado pelos relatos de alguns participantes. A Participante 25, mulher cis lésbica, afirma: “Eu não concordo com o que a Igreja Católica prega sobre homossexualidade, bissexualidade, intolerância e a cultura de ódio e propaganda dentro das igrejas” (sic). De forma semelhante, o Participante 16, homem cis homossexual, relatou uma “falta de identificação com valores e preceitos” (sic).

A Classe 3, por sua vez, reúne relatos relacionados ao sofrimento vivenciado por minorias sexuais em contextos religiosos, especialmente dentro de tradições cristãs. Termos como “preconceito”, “sexual”, “evangélico”, “católico”, “falta” e “Deus” apontam para experiências marcadas por rejeição, exclusão e julgamento moral, como ilustram as falas dos participantes. O Participante 88, homem cis bissexual, relatou: “Depois de ouvir várias vezes que homossexuais vão para o inferno, mudei de religião, não me sentia representado, muito menos confortável com os rituais envolvidos” (sic). De modo semelhante, a Participante 40, mulher cis bissexual, declarou: “A pressão por uma vida ‘normal’ dentro da Igreja Católica é muito forte e me fazia sentir mal por estar presente na comunidade” (sic). Além disso, o Participante 48, homem cis bissexual, compartilhou: “Por conta da minha orientação sexual, nunca me senti acolhido pela minha igreja. Acredito que a Igreja Católica, no geral, é bastante contraditória” (sic).

Contudo, os verbos “pensar”, “sentir” e “acreditar” também aparecem na Classe 3, indicando uma tentativa de reconciliação interna entre fé e identidade sexual e/ou de gênero. Isso é expresso, por exemplo, na fala do Participante 10, homem cis homossexual: “(...) acredito em um Deus acolhedor e amoroso que não pune.” Uma perspectiva semelhante é compartilhada pelo Participante 45, homem transsexual pansexual, que afirmou: “(...) entendi que existiam outras opções em que não era necessário negar parte de quem eu sou para participar da religião.”

Por fim, o termo Umbanda aparece, geralmente, como um espaço de acolhimento e inclusão, onde questões relacionadas a gênero e sexualidade não são condenadas. Essa transição é exemplificada pela Participante 97, mulher cis lésbica: “Depois de me entender como mulher lésbica, não me sentia confortável na igreja considerando o que a sociedade diz, nem com minha relação com Deus, pois sentia um julgamento que hoje entendo ser humano e não Dele. Mas depois de ser apresentada à Umbanda pela minha mãe, pude

fortalecer novamente minha fé de maneira livre, sem me sentir invisível ou julgada por ser quem eu sou” (sic). De modo semelhante, a Participante 35, mulher cis lésbica, afirmou: “A Umbanda aceita a comunidade LGBT, o Espiritismo Kardecista não” (sic), o que se alinha às palavras da Participante 75, também mulher cis lésbica: “Passei a acreditar que Deus é maior do que o que está descrito na Bíblia — para mim, Deus é amor, natureza, não culpa nem condena. Em uma aula de Liga Acadêmica, aprendi sobre a Umbanda e me identifiquei com ela, pois anteriormente tinha preconceito, mas era apenas por falta de conhecimento sobre a religião” (sic).

Os dados das categorias analisadas sugerem que os participantes por vezes relatam conflitos identitários entre sua orientação/identidade sexual e suas identidades religiosas, expressos como ambivalência afetiva. Isso leva muitos participantes a abandonar suas religiões tradicionais, migrar para outras ou envolver-se em múltipla pertença religiosa. Para compreender melhor essa dinâmica entre identidade religiosa e filiação religiosa atual ou anterior, procedeu-se à análise dessas variáveis a fim de examinar possíveis relações entre identidade e orientação sexual e religiosa. Nesse sentido, elaborou-se uma tabela, mostrada abaixo, que apresenta os resultados referentes à pertença religiosa atual, isto é, participantes que atualmente se identificam, em algum grau, com determinada identidade religiosa, seguida pela pertença religiosa anterior, indicando participantes que anteriormente se identificavam com uma religião, mas que, por algum motivo, deixaram de fazê-lo.

Tabela 1: Identidade religiosa e pertença religiosa anterior e atual

Identidade Religiosa	Pertença Religiosa	Participantes
Católica Romana	Atualmente	8
	Anteriormente	66
Católica Brasileira	Atualmente	5
	Anteriormente	24
Católica Ortodoxa	Atualmente	0
	Anteriormente	0
Budismo	Atualmente	16
	Anteriormente	8
Espiritismo Kardecista	Atualmente	28
	Anteriormente	25
Espiritualismo	Atualmente	16
	Anteriormente	6
Evangélico	Atualmente	6
	Anteriormente	46
Pentecostal	Atualmente	0
	Anteriormente	7
Hinduísmo	Atualmente	1
	Anteriormente	1
Islamismo	Atualmente	1
	Anteriormente	0
Judaísmo	Atualmente	1
	Anteriormente	0
Umbanda	Atualmente	41

	Anteriormente	12
Candomblé	Atualmente	12
	Anteriormente	4
Esotérico	Atualmente	11
	Anteriormente	0
Indígena	Atualmente	4
	Anteriormente	0
Agnóstico	Atualmente	28
	Anteriormente	14
Sem Religião	Atualmente	56
	Anteriormente	9
Outros	Atualmente	15
	Anteriormente	6

Fonte: Dados da pesquisa (2025)

Quanto ao padrão de trânsito religioso na amostra, conforme descrito anteriormente, foi possível observar uma certa tendência à desafiliação em relação a tradições religiosas históricas. Tanto o Catolicismo Romano quanto o Catolicismo Brasileiro apresentaram significativa desafiliação, com perdas notáveis de membros: o primeiro reduziu-se de sessenta e seis participantes para oito, e o segundo de vinte e quatro para cinco. Além disso, também houve redução entre Evangélicos e Pentecostais. O número de Evangélicos caiu de quarenta e seis participantes inicialmente para apenas seis, enquanto os Pentecostais diminuíram de sete para nenhum. Somadas, essas tradições cristãs perderam um total de cento e noventa membros.

Houve baixa representação de participantes afiliados ao Judaísmo, Hinduísmo e Islamismo, o que pode estar relacionado a barreiras culturais e institucionais presentes nessas tradições religiosas. Normas sociais e o estigma associado à diversidade sexual podem dificultar a participação dessas pessoas em pesquisas sobre minorias sexuais. Além disso, essa sub-representação pode indicar menor adesão ou distanciamento dessas tradições religiosas por parte de minorias sexuais.

Os dados também mostram um aumento significativo de participantes agnósticos, cujo número dobrou de catorze inicialmente para vinte e oito que atualmente se identificam como tal. Participantes que declararam não ter religião passaram de nove para cinquenta e seis, o que também pode ser considerado um aumento expressivo. Esse fenômeno pode refletir a busca por espaços que ofereçam maior aceitação da diversidade sexual, especialmente diante de contextos religiosos tradicionais que frequentemente apresentam restrições ou atitudes menos inclusivas. A adoção de identidades não religiosas pode, portanto, representar uma estratégia de enfrentamento para o sofrimento causado pelo estigma imposto por algumas instituições.

Em termos de aumento de pertença religiosa, foi possível observar um crescimento nas religiões afro-brasileiras, com participantes da Umbanda aumentando de doze para quarenta e um, e no Candomblé de quatro para doze. Também houve aumento expressivo entre Espiritualistas, de seis para dezesseis, e entre tradições Esotéricas, de zero para onze participantes. Destaca-se ainda que o número de participantes identificados com tradições Indígenas passou de zero para quatro. Além disso, houve aumento na identificação com o Budismo, passando de oito para dezesseis participantes.

Esses padrões de escolha podem ser melhor compreendidos por meio das falas dos próprios participantes. O Participante 164, solteiro, homem, não binário, bissexual, afirma: “A Umbanda é acolhedora e universalista.” A Participante 37, mulher, casada, homossexual, descreve sua experiência com o trânsito religioso: “Nasci em um lar evangélico. Tive que escolher entre minha orientação ou a religião. O olhar opressor é sempre perceptível.” A Participante 39, mulher, casada, bissexual, relata: “A religião que eu frequentava anteriormente [Catolicismo], mesmo dizendo acolher e entender minha sexualidade, diversas vezes a condenava. No terreiro de Umbanda, me senti muito mais acolhida e parte do ambiente, já que historicamente é uma religião discriminada e, por isso, acaba acolhendo todos aqueles que, por algum motivo, podem estar à margem da sociedade.”

Para obter uma compreensão mais clara da dinâmica atual de pertença religiosa entre minorias sexuais, analisou-se a variável identidade religiosa dos participantes. Nessa variável, os participantes podiam selecionar uma ou mais religiões como aplicáveis. Eles foram posteriormente classificados como tendo pertença religiosa única quando selecionaram apenas uma religião, ou múltipla pertença quando selecionaram mais de uma.

Também analisamos a pertença religiosa anterior e atual. No caso da pertença anterior, 104 participantes (68,9%) se descreveram como pertencentes a uma única religião, enquanto 47 (31,1%) se descreveram como pertencentes a mais de uma. Quanto à identidade religiosa atual, 59 participantes (39,1%) indicaram pertença única, 50 (33,1%) indicaram múltipla pertença e 42 (27,8%) declararam não ter religião.

Esses dados demonstram um aumento substancial de participantes sem religião, conforme previamente discutido. Também é relevante notar que não houve mudança significativa no número de participantes que se identificam com mais de uma religião — anteriormente 47, atualmente 50 — mas sim uma queda expressiva na pertença única, que passou de 104 anteriormente para 59 atualmente.

Considerando esse cenário, foi elaborada uma segunda tabela que aborda especificamente a ocorrência de múltipla pertença religiosa entre os participantes da pesquisa.

Tabela 2: Identidade e pertença religiosa - Fonte: Dados da pesquisa (2025)

Identidade Religiosa	Pertença Religiosa	Participantes
Católica Romana	Única	3
	Múltiplas	5
Católica Brasileira	Única	1
	Múltiplas	4
Católica Ortodoxa	Única	0
	Múltiplas	0
Budismo	Única	5
	Múltiplas	11
Espiritismo Kardecista	Única	5
	Múltiplas	23
Espiritualismo	Única	2

	Múltiplas	14
Evangélico	Única	3
	Múltiplas	3
Pentecostal	Única	0
	Múltiplas	0
Hinduísmo	Única	0
	Múltiplas	1
Islamismo	Única	0
	Múltiplas	1
Umbanda	Única	13
	Múltiplas	28
Candomblé	Única	1
	Múltiplas	11
Exotérico	Única	1
	Múltiplas	10
Indígena	Única	0
	Múltipla	4
Agnóstica	Única	17
	Múltipla	11
Outros	Única	6
	Múltipla	9
Judaísmo	Única	1
	Múltipla	0

No que diz respeito à múltipla pertença religiosa entre os participantes da pesquisa, observou-se uma forte presença de vínculos simultâneos com diferentes tradições religiosas, especialmente aquelas de natureza afro-brasileira e espiritualista. A Umbanda destacou-se como a tradição religiosa com o maior número de vínculos múltiplos, com 28 participantes, ultrapassando inclusive o número de afiliações exclusivas (13). Situação semelhante é observada no Espiritismo Kardecista, com vinte e três participantes em vínculos múltiplos contra cinco em afiliação exclusiva; no Espiritualismo, quatorze afiliações múltiplas contra duas pertenças únicas; e no Candomblé, onze vínculos múltiplos contra apenas uma pertença exclusiva, evidenciando um padrão nessas tradições, frequentemente associadas a uma religiosidade mais sincrética.

O Budismo também apresentou um número expressivo de participantes com múltipla pertença religiosa, com onze pessoas em comparação a cinco com afiliação exclusiva, o que pode indicar uma apropriação mais aberta de suas práticas e ensinamentos no contexto brasileiro. Tradições esotéricas e indígenas apresentaram, respectivamente, dez e quatro vínculos múltiplos, em comparação com apenas uma e nenhuma afiliação exclusiva.

Algumas tradições religiosas apresentaram uma distribuição mais equilibrada entre múltipla pertença e pertença única, como no caso do Catolicismo Apostólico Romano, no qual três pessoas relataram pertença única, enquanto cinco indicaram múltipla pertença. De

forma semelhante, três participantes evangélicos relataram pertença única e três múltipla pertença. Judaísmo, Hinduísmo e Islamismo apresentaram baixa participação, com apenas uma ou nenhuma afiliação, predominantemente única. O Pentecostalismo e o Catolicismo Ortodoxo não tiveram participantes vinculados.

Quanto ao trânsito religioso — isto é, participantes que migraram de uma religião ao menos uma vez na vida — 148 deles (98%) relataram ter mudado, enquanto três (2%) relataram não ter mudado. Sobre a influência da identidade de gênero ou orientação sexual nessas mudanças, 38 participantes (25,2%) relataram não haver influência e 97 (64,2%) relataram haver influência; seis participantes afirmaram não saber (4%) e dez nunca haviam pensado sobre o assunto (6,6%). Para medir melhor essa variável, investigou-se o impacto das questões identitárias no trânsito religioso utilizando uma escala Likert de cinco pontos. O teste de Shapiro-Wilk foi inicialmente realizado para verificar o pressuposto de normalidade dos dados. O resultado foi inferior a $p < 0.001$, sugerindo violação desse pressuposto. Em seguida, aplicou-se o teste de Kruskal-Wallis para avaliar diferenças na variável “influência da sexualidade no trânsito religioso” entre os grupos “Influenciou”, “Não influenciou”, “Não sei” e “Nunca pensei sobre isso”. Os resultados indicaram diferença estatisticamente significativa entre os grupos ($X^2 = 84,9$; $gl = 3$; $p < 0,001$).

Diante da significância observada, foram realizadas comparações múltiplas utilizando o teste Dwass-Steel-Critchlow-Fligner. As análises revelaram que a diferença significativa ocorreu entre os grupos “Sim” e “Não” ($p < 0.001$), “Sim” e “Não sei” ($p < 0.001$) e “Sim” e “Nunca pensei sobre isso” ($p < 0.001$), enquanto as demais comparações não apresentaram significância estatística ($p > 0,05$).

Para melhor compreender esses dados quantitativos, algumas declarações dos participantes ilustram a influência da sexualidade/identidade de gênero no trânsito religioso. A Participante 30, mulher homossexual, solteira, destaca: “Quando a própria orientação sexual é considerada pecado e condenação, é difícil manter a fé.” A Participante 91, mulher bissexual, solteira, afirmou: “Nunca me senti aceita e pertencente à Igreja Católica desde que entendi minha orientação.” O Participante 210, homem homossexual, solteiro, por sua vez, relatou: “Sofri uma tentativa de reversão da orientação sexual.”

Para identificar fatores associados à percepção sobre se a orientação sexual/gênero influenciou o trânsito religioso, realizou-se uma regressão logística multinomial, tendo como variável dependente a resposta à pergunta “Sua orientação sexual/gênero influenciou seu trânsito religioso?” (categorias: Sim, Não, Não sei, Nunca pensei sobre isso). As variáveis independentes incluídas no modelo foram: religiosidade, escolaridade, raça, participação em coletivos LGBTQIA+, estado civil, ocupação, renda, sexo biológico, gênero e orientação sexual.

Os resultados indicaram que a escolaridade foi um preditor significativo para diferenciar o grupo “Não” do grupo “Sim” ($B = 0,41$; erro-padrão = 0,20; OR = 1,51; IC 95%: 1,03–2,21; $p = 0,037$). Isso sugere que participantes com maior escolaridade apresentaram 51% mais chances de relatar que sua orientação sexual/gênero não influenciou seu trânsito religioso, em comparação com aqueles que relataram influência.

Na comparação entre o grupo “Nunca pensei sobre isso” e o grupo “Sim”, a orientação sexual foi um preditor significativo ($B = 0,87$; erro-padrão = 0,32; OR = 2,39; IC 95%: 1,28–4,47; $p = 0,006$), indicando que determinados grupos de orientação sexual apresentaram 2,4 vezes mais chances de nunca ter considerado a influência de sua orientação no trânsito

religioso, em comparação àqueles que relataram tal influência. As demais variáveis (religiosidade, raça, participação em coletivos, estado civil, ocupação, renda, sexo biológico, gênero) não apresentaram associações estatisticamente significativas em nenhuma das comparações ($p > 0,05$).

Considerações finais

Esta pesquisa teve como objetivo compreender as dinâmicas do trânsito religioso e da múltipla pertença religiosa em uma amostra de minorias sexuais no Brasil, utilizando abordagens quantitativas e qualitativas. Foram encontradas diferenças significativas entre aqueles que relataram que a identidade de gênero ou a orientação sexual influenciaram seu trânsito religioso. Além disso, foram criadas categorias lexicais que sintetizam a experiência religiosa das minorias sexuais, destacando ruptura e redefinição da espiritualidade, ambivalência em espaços religiosos e sofrimento e conflito com a moralidade religiosa.

No que diz respeito ao fenômeno da múltipla pertença religiosa — entendido como adesão ou frequência a mais de uma tradição religiosa — este é especialmente significativo no contexto brasileiro (Almeida; Monteiro, 2001), particularmente para a amostra estudada. De acordo com o Censo do IBGE, cerca de 13% da população brasileira afirma ter mais de uma religião, sendo as combinações mais comuns Catolicismo e Umbanda, ou Catolicismo e Espiritismo (IBGE, 2010).

Dados mais recentes investigados por Ribeiro (2024) corroboram esses achados, pois sua pesquisa identificou aproximadamente 10% dos participantes autodeclarados como tendo mais de uma identidade religiosa. Em pesquisa realizada por Berghuijs (2016) nos Países Baixos, a autora constatou que cerca de 23% da sociedade holandesa pode ser classificada como possuidora de múltipla pertença. No presente estudo, os resultados para pessoas autodeclaradas com múltipla pertença religiosa foram de aproximadamente 33%, cerca de três vezes maior do que a média nacional. Esse resultado sugere que minorias sexuais tendem a ter uma relação mais fluida e menos formal com as religiões.

Além disso, nossa pesquisa também demonstrou que essa amostra tende a abandonar religiões cristãs tradicionais ou abandonar a religião por completo, adotando uma identidade não religiosa ou mesmo agnóstica. Houve um aumento significativo na afiliação a religiões afro-brasileiras, budistas, indígenas e esotéricas. Possíveis explicações para esse fenômeno relacionam-se à compreensão do pecado, ao sofrimento institucional, ao preconceito e à não aceitação de suas identidades como minorias sexuais dentro de tradições cristãs, como evidenciado nas falas de diversos participantes. Ademais, a justificativa para migração a outras religiões fundamentou-se no fato de estas oferecerem ambientes mais inclusivos e tolerantes. O abandono das religiões pode ser compreendido como decorrente da dificuldade de conciliar identidade religiosa/espiritual com identidade de gênero, o que pode agravar condições de saúde mental. Nesse sentido, o trânsito religioso pode ser entendido como uma estratégia para a manutenção da saúde mental.

As modalidades de pertença, conforme propostas por Berghuijs (2016), ajudam a compreender a identidade religiosa/espiritual da participante 8, mulher cisgênero e bissexual, que anteriormente se identificava como assembleiana, mas atualmente se identifica como espiritualista, umbandista, wicca e não religiosa. Quando questionada sobre por que mudou de religião, afirmou: “Católica pela criação, evangélica por escolha e familiaridade, Umbanda

por interesse e para desconstruir preconceitos religiosos, Wicca por seus princípios, mas não praticante.” Ao compreender que a identidade religiosa não é uma variável dicotômica, mas contínua, é possível caracterizar melhor o fenômeno da múltipla pertença, pelo qual essa participante transitou ao longo da vida. Em última análise, a experiência religiosa parece ser porosa e atravessada por múltiplas realidades, e não uma experiência monolítica.

Pesquisas futuras poderiam investigar a cognição religiosa de fenômenos relacionados à múltipla pertença, como realizado por Ribeiro (2024), tanto em adultos quanto em crianças. Além disso, estudos no campo da moralidade, agência e saúde mental encontram-se no escopo para uma melhor compreensão do fenômeno da múltipla pertença religiosa.

Quanto às limitações desta pesquisa, destaca-se que uma grande proporção dos participantes é composta por pessoas brancas e de classe média, além do número reduzido de respondentes identificados como pessoas trans. Ademais, uma limitação deste estudo reside na ausência de dados atualizados sobre múltiplas afiliações religiosas, uma vez que o Censo de 2022 não forneceu informações detalhadas sobre essa variável. Portanto, as análises referentes a esse aspecto baseiam-se nos dados do Censo de 2010. Estudos futuros poderiam superar essas limitações desenvolvendo estratégias para ampliar a inclusão de pessoas de diferentes origens raciais, socioeconômicas e de identidade de gênero, a fim de compreender melhor o papel da múltipla pertença e do trânsito religioso nessa população.

Referências

AGUIAR, C. et al. **Sobre religião, Estado laico e cidadania LGBT+: a Frente Parlamentar Evangélica e a defesa da verdade sobre a família**. 2021. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2021.

ANO, G. G.; VASCONCELLES, E. B. Religious coping and psychological adjustment to stress: a meta-analysis. **Journal of Clinical Psychology**, [S. l.], v. 61, n. 4, abr. 2005, p. 461–480.

ANTONIAZZI, A. S.; DELL’AGLIO, D. D.; BANDEIRA, D. R. O conceito de coping: uma revisão teórica. **Estudos de Psicologia (Natal)**, v. 3, 1998, p. 273–294.

BERGHUIJS, J. Multiple Religious Belonging in the Netherlands: An Empirical Approach to Hybrid Religiosity. **Open Theology**, [S. l.], v. 3, n. 1, 2017, p. 19–37. DOI: 10.1515/opth-2017-0003. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/opth-2017-0003>. Acesso em: 15 jun. 2025.

BIRMAN, P.; LEITE, M. P. Whatever happened to what used to be the largest Catholic country in the Word? **Deadalus**, v. 129, n. 2, 2000, p. 271–290.

BRANQUINHO, B. F.; BENEDITO, L. A. P.; CIASCA, S. V. Síndromes depressivas e ansiosas. In: CIASCA, S. V.; HERCOWITZ, A.; LOPES JÚNIOR, A. (orgs.). **Saúde LGBTQIA+: práticas de cuidado transdisciplinar**. 1. ed. Santana de Parnaíba (SP): Manole, 2021, p. 390–397.

CALVETTI, P.; MULLER, P. V.; NUNES, M. L. T. Espiritualidade e saúde mental: uma revisão da literatura. *Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, v. 29, n. 2, 2007, p. 153–161.

CHAUDHRY, A. B.; REISNER, S. L. Disparities by sexual orientation persist for major depressive episode and substance abuse or dependence: findings from a national probability study of adults in the United States. *LGBT Health*, New Rochelle, v. 6, n. 5, jul. 2019, p. 261–266.

CISCON-EVANGELISTA, M. R.; MENANDRO, P. R. M. Trânsito religioso e construções identitárias: mobilidade social de evangélicos neopentecostais. *Psico-USF*, v. 16, n. 2, 2011, p. 193–202.

DA FONSECA, P. N. et al. Estratégias de coping adotadas pelos profissionais de saúde durante a pandemia da COVID-19. *Actualidades en Psicología*, v. 36, n. 133, 2022, p. 1–12.

DAWSON, A. **New era – New religions: religious transformation on contemporary Brazil**. Hampshire: Ashgate Publishing Ltd., 2007.

DIAS, E.; PAIS-RIBEIRO, J. L. O modelo de coping de Folkman e Lazarus: aspectos históricos e conceituais. *Revista Psicologia e Saúde*, v. 11, n. 2, 2019, p. 55–66.

DONNELLY, J. *Minority Rights: International Protection and the Problem of Definition*. Philadelphia: **University of Pennsylvania Press**, 2019.

ESPERANDIO, M. R. G. Espiritualidade e saúde: a emergência de um campo de pesquisa interdisciplinar. **REVER: Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 20, n. 2, jul./dez. 2020, p. 7–10.

EXLINE, J. J. et al. The Religious and Spiritual Struggles Scale: Development and Initial Validation. *Psychology of Religion and Spirituality*, [S. l.], v. 6, n. 3, 2014, p. 208–222.

FITCHETT, G. et al. The role of religion in medical rehabilitation outcomes: a longitudinal study. *Rehabilitation Psychology*, Washington, v. 44, n. 4, 1999, p. 333–353.

FOLKMAN, S.; LAZARUS, R. S. An analysis of coping in a middle-aged community sample. *Journal of Health and Social Behavior*, v. 21, n. 3, 1980, p. 219–239.

GLOCK, Charles Y.; STARK, Rodney. **Religion and Society in Tension**. Chicago: Rand McNally, 1965.

HATALA, Andrew R. Towards a biopsychosocial–spiritual approach in health psychology: exploring theoretical orientations and future directions. *Journal of Spirituality in Mental Health*, v. 15, 2013, p. 256–276. DOI: 10.1080/19349637.2013.776448.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Religiões: Resultados preliminares da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2025. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=2102182&view=detalhes>. Acesso em: 17 out. 2025.

JASPARD, J. M. Significação religiosa do sofrimento e posição psicológica na fé. **Psicologia USP**, v. 15, n. 3, 2004, p. 191–212.

LASSITER, J. M.; SALEH, L.; GROV, C.; STARKS, T.; VENTUNEAC, A.; PARSONS, Jeffrey T. Spirituality and multiple dimensions of religion are associated with mental health in gay and bisexual men: results from the One Thousand Strong cohort. **Psychology of Religion and Spirituality**, [S. l.], v. 11, n. 4, 2019, p. 358–366. DOI: <https://doi.org/10.1037/rel0000190>. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30920271/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

LEHMANN, D. Igrejas pentecostais e a transformação religiosa na América Latina. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 27, n. 78, 2012, p. 81–96.

MARALDI, E. O.; DIAS, R. J. L. A dinâmica da identidade religiosa no Brasil em perspectiva cognitiva. In: ESPERANDIO, M. R. G. et al. (orgs.). **Psicologia cognitiva da religião no Brasil: estado atual e oportunidades futuras**. Curitiba: Editora CRV, 2019, p. 77–87.

MOREIRA-ALMEIDA, A.; LOTUFO-NETO, F.; KOENIG, H. G. Religiosidade e saúde mental: uma revisão. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, São Paulo, v. 28, n. 3, set. 2006, p. 242–250.

MORELLO, G. Why study religions from a Latin American sociological perspective? Na introduction to religious issue, “religion in Latin America, and among Latinos abroad”. **Religions**, v. 10, n. 399, 2019, p. 1–12.

NUNES, A. P.; MARIZ, C.; FAERSTEIN, E. Saúde, religião e trânsito religioso: Estudo Pró-Saúde. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 59, n. 4, out./dez 2016, p. 1241–1274.

PANZINI, R. G.; BANDEIRA, D. R. Espiritualidade/religiosidade e saúde mental: uma revisão de literatura. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, São Paulo, v. 29, n. 1, 2007, p. 70–80.

PAIVA, G. J. Religião, enfrentamento e cura: perspectivas psicológicas. **Estudos de Psicologia (Campinas)**, v. 24, n. 1, 2007, p. 99–104.

PARGAMENT, K. I. **The psychology of religion and coping: theory, research, practice**. New York: Guilford Press, 1997.

PARGAMENT, K. I. et al. Religious coping methods as predictors of psychological, physical and spiritual outcomes among medically ill elderly patients: a two-year longitudinal study. **Journal of Health Psychology**, v. 6, n. 6, 2001, p. 509–533. DOI: 10.1177/135910530100600603.

PARK, C. L.; BROOKS, D.; SUSSMAN, S. Religion and spirituality in coping with cancer: A review. **Psycho-Oncology**, v. 18, n. 1, 2009, p. 9–22.

PEEK, L. African American older adults’ perceptions of spirituality and religiosity in coping with depression. **Journal of Gerontological Social Work**, v. 45, n. 3–4, 2005, p. 215–236.

PIRUTINSKY, S. et al. Does negative religious coping accompany, precede, or follow depression among Orthodox Jews? **Journal of Affective Disorders**, v. 134, n. 1–3, 2011, p. 282–286. DOI: 10.1016/j.jad.2011.05.044.

RIBEIRO, C. O. Dupla e múltipla pertença religiosa no Brasil. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 32, n. 3, set./dez. 2018, p. 93–115.

RIBEIRO, M. F. F. **Estudos sobre a disponibilidade esquemática, expertise e pertença religiosa: normas de associação semântica, julgamentos de tipicidade e similaridade**. 2023. Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

SÁ, A. C.; SZYLIT, C. Cisheteronormatividade e suas implicações sociais: uma análise crítica. **Revista de Estudos de Gênero**, 2021.

SILVA DA ROSA, Z. T.; ESPERANDIO, M. R. G. O papel da espiritualidade/religiosidade na saúde mental de minorias sexuais: revisão integrativa da literatura. **Estudos de Religião**, [S. l.], v. 36, n. 2, 2024, p. 23–51. DOI: 10.15603/2176-0985/er.v36n2p23-51. Disponível em: <https://revistas.metodista.br/index.php/estudosreligiao/article/view/286>. Acesso em: 14 jun. 2025.

TONIOL, Rodrigo. “Experts no espírito”. Reflexões sobre a legitimação da espiritualidade com uma dimensão de saúde a partir do SUS. **Anais da ReACT-Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia**, v. 2, n. 2, 2015.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **WHOQOL and spirituality, religiousness and personal beliefs (SRPB)**. WHO/MSA/MHP/98.2. Geneva: World Health Organization, 1998.

Recebido em: 16/06/2025
Aceito em: 02/12/2025