



A experiência de morte da identidade religiosa nas pessoas trans: uma reflexão a partir do conceito de luto não validado

The experience of religious identity death in transgender people: a reflection based on the concept of disenfranchised grief

Reinaldo da Silva Júnior¹

Claudia Rodrigues Braga²

Marcela Gonçalves Noronha Vieira³

Resumo: Este artigo é resultado das reflexões oriundas de dois projetos de pesquisa desenvolvidos pelo Laboratório de Psicologia e Transdisciplinaridade (LaPTrans) do Departamento de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), unidade Divinópolis: um projeto trata do luto não validado, e o outro da religiosidade das pessoas trans. Este artigo procura discutir, a partir dos dados das pesquisas, como as pessoas trans vivenciam um luto não validado de sua religiosidade por não encontrarem nos modelos confessionais tradicionais um espaço de acolhimento e possibilidade de conviver em um ambiente religioso que lhes permita reafirmar sua identidade e desenvolver sua espiritualidade. Sustentamo-nos metodologicamente na fenomenologia e na análise de discurso, a partir de escutas feitas em entrevistas não estruturadas e observações de campo. Os projetos, em sua origem, não são articulados. Este artigo propõe o desafio de fazer esse movimento encaixando as narrativas das pessoas trans nos conceitos fundamentais do luto não validado e de suas consequências na subjetividade. Este exercício é basilar para nosso laboratório, que tem como premissa a transdisciplinaridade como paradigma na promoção do conhecimento.

Palavras-chave: Transdisciplinaridade; Luto não validado; Subjetividade; Religiosidade.

Abstract: This article is the result of reflections originating from two research projects developed by the Laboratory of Psychology and Transdisciplinarity (LaPTrans) of the Department of Psychology at the University of the State of Minas Gerais (UEMG), Divinópolis unit. One project addresses disenfranchised grief, while the other focuses on the religiosity of transgender people. In this article, based on research data, we seek to discuss how trans people experience the disenfranchised grief of their religiosity, as they do not find within traditional confessional models a space for belonging or the possibility of living in a religious environment that allows them to reaffirm their identity and develop their spirituality. Methodologically, our study is grounded in phenomenology and discourse analysis, drawing on data from unstructured interviews and field observations. Although the projects were not originally linked, this article proposes establishing this

¹ Professor do Departamento de Psicologia da UEMG unidade Divinópolis, doutor em Ciência da religião pela UFJF/PPCIR, coordenador do laboratório de Psicologia e transdisciplinaridade (LaPTrans). Coordenador da Liga acadêmica em Psicologia Existencial (LAPEX) <http://lattes.cnpq.br/0489036205214341> ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7440-8920> e-mail reinaldo.junior@uemg.br

² Graduanda do curso de Psicologia da UEMG unidade Divinópolis, bolsista de iniciação científica do CNPq

³ Psicóloga pela UEMG, membra da Liga de Psicologia Existencial (LAPEX).



connection by relating the narratives of trans people to the fundamental concepts of disenfranchised grief and its consequences for subjectivity. This exercise is foundational for our laboratory, which adopts transdisciplinarity as a paradigm for knowledge production.

Keywords: Transdisciplinarity; Disenfranchised grief; Subjectivity; Religiosity.

Introdução

As pessoas transgênero (daqui para frente denominadas pessoas trans) estão em uma situação de vulnerabilidade de viverem sua subjetividade fora dos padrões que a sociedade historicamente impôs como corretos ou saudáveis; a perspectiva não binária para a compreensão da identidade de gênero ainda se apresenta como uma “aberração” para os setores conservadores da sociedade, que procuram se justificar por uma lógica biologistica e natural, numa perspectiva binária e conservadora, desconsiderando a condição humana que nos coloca como seres produtores de sentido e construtores de cultura. Exatamente por isso, a percepção do masculino e do feminino no humano ultrapassa as definições biológicas que se limitam aos marcadores binários genéticos e anatômicos para a classificação dos gêneros.

Diante desse quadro desfavorável, as pessoas trans vão encontrar muitos obstáculos em suas vidas, um deles diz respeito à possibilidade de participar de comunidades religiosas e de expressar sua religiosidade, o que fragiliza o desenvolvimento de sua espiritualidade. É por conta dessa situação que observamos o que identificamos como luto não validado da religiosidade dessas pessoas, e levantamos o problema: como a morte da religiosidade impacta a vida das pessoas trans e o desenvolvimento de sua espiritualidade?

A hipótese inicial é que as pessoas trans vivenciam um luto não validado e que essa experiência tem impacto direto na subjetividade delas, fragilizando sua autoestima e sua relação com o sagrado e com a produção de sentido existencial; quando se perde o sentido da vida, ficamos suscetíveis ao desencanto que ameaça o interesse na própria existência.

Nosso trabalho se sustenta numa visão transdisciplinar e procura construir um diálogo entre autores e teorias diversas que se dedicam à compreensão da essência humana, de suas condições existenciais e das marcações culturais com as quais ele precisa conviver.



Para conduzir este estudo, partimos da escuta fenomenológica das pessoas trans feita em entrevistas não estruturadas:

É importante sublinhar que Husserl propõe que ciência e teoria sejam suspensas temporariamente, a fim de que a experiência possa se revelar em sua plenitude, ao invés de negá-las. Essa suspensão (chamada de *epoché*) constitui um exercício rigoroso de escuta fenomenológica, em vez de simples neutralidade. (Rossetto, 2025, p. 40)

A entrevista não estruturada (Barbosa; Cassorla, 1991, p. 30), por sua vez, é um modelo de entrevista que se encaixa perfeitamente com a escuta fenomenológica, exatamente por valorizar a narrativa da pessoa a partir de sua própria percepção, deixando que sua experiência se mostre da maneira como ela é para o protagonista da história. Estes encontros não se deram de forma protocolar, como experimento de laboratório, mas em conversas informais que aconteceram no diálogo entre pesquisadores e as pessoas, em seus ambientes de vida

A pesquisa tem um caráter qualitativo, utilizando a análise de discurso como ferramenta para compreender o fenômeno que se mostra a partir de uma reflexão crítica e, como já apontamos, transdisciplinar⁴. O trabalho não está finalizado, o que nos leva a entender que novos dados ainda vão aparecer para enriquecer nossa compreensão da temática, que se coloca aberta em sua própria natureza, visto que as relações humanas são dinâmicas e se refazem a cada instante.

Este é o primeiro exercício teórico de cruzar duas pesquisas conduzidas pelo Laboratório de Psicologia e Transdisciplinaridade do Departamento de Psicologia da UEMG, unidade Divinópolis, MG: a pesquisa sobre religiosidade em pessoas trans e a pesquisa sobre luto não validado. Estes dois estudos se completam na compreensão do fenômeno que nos propusemos apresentar aqui e demonstram sua complexidade.

Entendemos os limites desta proposta, mas reconhecemos que ela nos permite mergulhar no universo destas pessoas e aprofundar uma reflexão necessária para o avanço das relações humanas no mundo contemporâneo, buscando equidade, respeito às diferenças, garantia de direitos e legitimidade de grupos vulnerabilizados pela estrutura de poder hoje em curso no mundo ocidental.

⁴ Certamente, no contexto internacional da Análise de Discurso Crítica, é preciso reconhecer estes trabalhos que se consolidaram ao longo dos anos. Porém, dentre eles, a abordagem de Wodak é a única que contempla a relação transdisciplinar entre discurso e pesquisa etnográfica (Magalhães, 2017, p. 11).



No desenvolvimento, dividimos o texto em duas partes: a fundamentação teórica e a análise dos dados colhidos nas observações de campo. A primeira parte é marcada pela visão transdisciplinar que nos permitem um olhar aberto e de diálogo entre teorias que se completam na percepção do fenômeno; na segunda parte, é feito o movimento de reflexão a partir das experiências vividas pelas pessoas, praticando assim a atitude fenomenológica da *epoché* husserliana de suspensão dos pré-conceitos para que emergja a coisa como ela é.

1. Desenvolvimento

O que trazemos aqui ainda é o início de um estudo que precisa amadurecer, mas que já nos aponta reflexões importantes, inclusive para a continuidade deste trabalho. Uma primeira constatação relevante é reconhecer que a experiência do luto não validado é muito ampla, pois a percepção da perda que acompanha as vivências de morte se desdobra em outros fenômenos onde a morte não se caracteriza especificamente pelo fim da vida, mas sim pelo fim de um ciclo, pelo fim de uma percepção de realidade, pelo fim de uma expectativa, enfim, por momentos que acompanham a vida em seus vários estágios.

Que possamos todos, leitores e pesquisadores, aprender que o conhecimento é dinâmico e que ele nunca se esgota, pois apenas com esta consciência conseguimos avançar em nossa compreensão da realidade na qual estamos inseridos. Tendo esta premissa como referência, adentremos alguns conceitos importantes para que possamos ir construindo este processo de aprendizagem.

1.1 Fundamentação teórica

Alguns conceitos são essenciais para o acompanhamento de nosso trabalho. Nesta seção, procuramos definir com mais precisão estes termos, visto que tratamos de condições ainda não tão apropriadas às pessoas no mundo contemporâneo, começando com a questão do gênero.

Judith Butler (2018, p. 4) entende o gênero como algo construído, e não como uma característica natural do corpo. Para ela, “o gênero é o significado cultural assumido pelo corpo sexuado”, e esse significado é produzido por diferentes atos e repetições que a sociedade reconhece como masculinos ou femininos. A autora explica que o gênero



“não é uma identidade estável, mas uma identidade constituída de forma tênue no tempo” (Butler, 2018, p. 3), criada por meio de gestos, modos de agir, roupas e expressões que, com a repetição, passam a soar naturais. Isso significa que ninguém nasce com um gênero fixo; ele é aprendido e performado socialmente.

Em seu livro *Desfazendo o gênero*, Butler amplia essa discussão e mostra que as normas que definem o que é ser homem ou mulher também determinam quem é reconhecido como humano. Ela afirma que “os termos pelos quais se dá nosso reconhecimento enquanto seres humanos são articulados socialmente” (Butler, 2022, p. 14), o que faz com que algumas existências sejam vistas como menos válidas. Nesse contexto, a autora define que transgêneros são

peessoas que se identificam ou vivem, de maneira cruzada, como outro gênero, que podem ou não ter passado por tratamentos hormonais ou cirurgias de resignação sexual. Dentre as pessoas transexuais e transgênero, há quem se identifique como homem ou como mulher, e há pessoas que, com ou sem cirurgia, com ou sem hormônios, identificam-se como trans, como transmasculinas ou transfemininas (Butler, 2022, p. 19).

Assim, as pessoas trans revelam que o gênero pode ser vivido por múltiplas formas e que ele não depende exclusivamente do corpo, mas também de como cada um se reconhece e é reconhecido, em encontro com a própria subjetividade, em uma expressão única e pessoal.

No Brasil, o Conselho Regional de Psicologia da Bahia reforça a definição de Butler:

Transgênero: Pessoa que não se identifica com o gênero que lhe foi designado ao nascer. Foge da lógica biologicista determinante em que ter pênis é interpretado como ser homem, bem como, ter vagina, ser mulher. Pessoas trans podem optar por modificações corporais ou não. Salienta-se que a identidade transgênera não acarreta necessariamente sofrimento psíquico para a pessoa (CRP-03, 2016, p. 10).

Esse público em questão enfrenta inúmeros desafios sociais e existenciais. Conforme aponta o Dossiê ANTRA (2025, p. 79), o Brasil segue liderando os índices globais de assassinatos de pessoas trans, com 96% dos casos ocorrendo contra identidades transfemininas, sendo que a maioria das vítimas é jovem, negra e pobre, com média de idade de 32 anos. O dado de que a expectativa de vida da população trans não passa de 35 anos se mantém. Isso explicita a afirmação de Butler de que



algumas pessoas são reconhecidas como menos que humanas, e essa forma de reconhecimento qualificado não conduz a uma vida vivível. Algumas sequer são reconhecidas como humanas, e isso leva a mais outra ordem de vida não-vivível” (Butler, 2022, p. 13).

Assim, a existência desses sujeitos é negada, sendo expostos a formas de exclusão e violência sistêmica cujo objetivo é exterminá-los.

Os dados do Índice de Estigma em relação às pessoas vivendo com HIV/AIDS (UNAIDS, 2025, p. 5) indicam que mais de 90% da população trans sofreu algum tipo de agressão relacionada à identidade de gênero, incluindo comentários discriminatórios, assédio verbal e físico. Entre travestis, mulheres transexuais e homens trans, o suicídio é uma das principais causas de morte, especialmente entre jovens de 15 a 29 anos e pessoas do gênero feminino (Benevides et al., 2017, p. 186).

Estima-se, de acordo com a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), que 42% da população trans já tentou suicídio. A ANTRA utiliza um relatório chamado “Transexualidades e Saúde Pública no Brasil”, do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT e do Departamento de Antropologia e Arqueologia da UFMG, que revela que 85,7% dos homens trans já pensaram em suicídio ou tentaram cometer o ato (UFMG, 2015, p. 33).

Outro conceito importante para nosso trabalho é o luto não validado. Começamos o nosso projeto referenciado por alguns autores como Galdino e Ricci (2022) e Bifulco e Perina (2020, p. 167-176), que nos apresentaram alguns exemplos do que seria o luto não validado, a saber:

- a) Luto pela morte de um animal de estimação;
- b) Luto diante da infertilidade após tentativas sucessivas de tratamento;
- c) Luto vivido pelo cuidador informal da pessoa com Alzheimer;
- d) Luto vivido pela equipe de cuidados paliativos;
- e) Luto diante do diagnóstico de surdez ou outra patologia em recém-nascidos;
- f) Luto vivido por imigrantes;
- g) Luto vivido por um órfão de terapeuta;
- h) Luto vivido por um sacerdote católico;
- i) Luto diante de uma perda gestacional recorrente;
- j) Luto pelo natimorto;



k) Luto pela morte do marido ou da esposa, quando o casal já se encontra divorciado;

l) Luto vivido dentro da comunidade LGBTQIA+ por não se encaixar em padrões sociais hegemônicos.

No decorrer de nossos encontros de acolhimento⁵ começamos a mapear outras experiências reconhecidas pelas pessoas como luto não validado, além de algumas que nem mesmo as pessoas ainda conseguiam reconhecer: o luto de uma identidade não reconhecida, do denominado “ninho vazio”⁶, o luto de projetos de vida não realizados, o luto de uma fase da vida que passou.

Esta variedade de formas que foi se mostrando para nós leva a uma indagação: não seria o luto não validado, na verdade, uma expressão da dor sentida pelo ser humano pelas perdas que a vida proporciona em seu cotidiano? Não estaríamos falando de uma experiência inerente à própria existência?

Kierkegaard fala do desespero e do sofrimento como condições da existência, mas que o ser humano não tem consciência de seu desespero e, por isso, se perde nele, o mesmo se dando com o sofrimento (Feijoo, 2018, p. 328-331).

A vida nos coloca em uma situação existencial de perdas; perdemos a infância, a juventude, os amigos, a ingenuidade, a mobilidade do corpo, o vigor, até perdermos a própria vida. Não saber lidar com as perdas, ou não poder lidar com elas, nos rouba a liberdade. Este é o verdadeiro problema que as pessoas trazem no luto não validado, um sentimento de prisão que não lhes permite seguir a vida marcada pelas perdas.

A liberdade é um sentimento poderoso que proporciona às pessoas que a sentem uma habilidade para lidar com a dor e o sofrimento advindos do luto, como afirma Vitor Esprega:

Onde quer que estejamos, nosso espírito busca e clama por Liberdade. Nossos aprendizados trazem Liberdade. Nossos maiores sofrimentos culminam na Liberdade. Nosso alívio e alegria diários são reflexo do alcance de nossa Liberdade. Nossas obras e sensação de missão cumprida vêm de contemplar a Liberdade. E se dedicar à Liberdade promove para nós e para as pessoas ao nosso redor um potencial ainda maior de Liberdade. Liberdade inspira Liberdade (Esprega, 2020, p. 94).

⁵ Os acolhimentos vinculados ao projeto de extensão são realizados desde março de 2024, por meio de encontros presenciais desenvolvidos no serviço-escola da instituição. Em razão de seu caráter contínuo, as atividades permanecem em andamento. Assim, os resultados apresentados nesta pesquisa correspondem a um recorte dos atendimentos realizados entre os anos de 2024 e 2025.

⁶ Quando os filhos saem de casa.



No luto não validado, o que percebemos é a negação desta liberdade, o não reconhecimento de que a pessoa pode e deve viver suas perdas como legítimas. É uma situação de total perda de autonomia que pode levar à despersonalização.

Como último conceito a ser apresentado neste texto, para sustentar nossa reflexão, é preciso distinguir entre religiosidade e espiritualidade. No primeiro caso temos a manifestação de uma experiência com o sagrado vivida a partir de determinados parâmetros culturais que dão forma a este sagrado; a espiritualidade, por sua vez, é mais ampla:

Espiritualidade não é outra coisa senão essa condição ontológica do ser humano, uma dimensão constitutiva de sua manifestação fenomenológica neste mundo, esta abertura radical que lhe permite vivenciar a experiência de transcendência e reconhecer no outro aquilo que lhe falta, reconhecer que o outro lhe completa e que, por isso, somos seres intersubjetivos; o outro se apresenta como o nosso complemento. Esse conceito, portanto, é fundamental para a Psicologia, pois nossa subjetividade está impreterivelmente marcada por esta condição de abertura própria da incompletude existencial que nos constitui (CRP-04, 2019, p. 26).

Quando olhamos para estes referenciais teóricos e buscamos compreender a realidade das pessoas trans, no que diz respeito à possibilidade de uma experiência religiosa acolhedora, em que a espiritualidade possa ser cultivada e utilizada na construção de um sentido de vida mais saudável, vemos o tamanho do problema e a dificuldade para proporcionar a este público condições dignas para que possam dar conta de um mundo tão hostil.

1.2 A vida como ela é: analisando as falas e refletindo a realidade

O que procuramos aqui é um exercício inicial de sistematização de alguns discursos colhidos em campo, ainda incipientes para conclusões mais densas, mas que já nos permitem reconhecer alguns sinais importantes na construção de nossa compreensão do fenômeno estudado.

A partir da transcrição das entrevistas, foram criados eixos orientadores no intuito de guiar a análise de dados, de acordo com a análise temática. Assim, buscou-se compreender como as experiências de religiosidade perpassam a trajetória das pessoas entrevistadas e de que modo essas vivências se relacionam com o próprio gênero e a construção de sentido de vida.



1.2.1 Experiências de exclusão ou acolhimento

Ao analisar as entrevistas, nota-se que o acolhimento religioso surge como um ponto de encontro entre as diversas experiências, no qual a possibilidade de pertencimento é marcante, sendo um dos fatores de adesão às práticas religiosas. Não se trata de apenas de uma crença, a religiosidade também aparece como espaço de reconhecimento e apoio, seja espiritual ou social, no qual a identidade é respeitada.

Existem várias perspectivas diferentes quanto à religião e à transgeneridade. Dentro da Igreja Católica, a transgeneridade é vista como pecado, mas quando se trata de matrizes africanas, a compreensão da identidade varia de acordo com casas e terreiros, seguindo uma transmissão oral de conhecimentos e em constante mudança. A partir disso, há vivências mistas, normalmente de aceitação e participação, mas podendo também resultar em exclusão, a depender da prática local (Paz e Callou, 2020, p. 184). Isso pode levar ao abandono de determinado credo ou a uma tentativa de levar os debates quanto ao gênero para esses espaços.

Em diversos relatos, o acolhimento é descrito como o momento que se sente reconhecido. E1 (2024)⁷ conta que, quando mais jovem, “preferia não acreditar em nada”, pois nunca se sentia pertencente aos espaços religiosos, principalmente os cristãos, devido ao preconceito de gênero. Relata que ao entrar em contato com a Umbanda sua experiência foi diferente: não havia ainda passado pela transição hormonal, mas ainda assim uma entidade incorporada afirma ter “visto a alma de um homem no corpo de uma mulher” (E1, 2024), reconhecendo sua identidade. Um aspecto ressaltado é justamente essa igualdade, na qual diz “no terreiro não faz diferença se é magro, se é baixo, se é gordo [...] se é uma pessoa trans ou uma pessoa cis” (E1, 2024).

O acolhimento também é possível na própria teologia de um credo. E2 (2024)⁸, ao conversar sobre sua transição de gênero com um monge, líder da comunidade budista que frequenta, teve sua experiência relacionada aos princípios budistas da transformação e da revelação do verdadeiro eu. Ele explica que, na história de Nichiren – monge fundador da escola que participa – cada mudança de nome representava uma etapa de

⁷ Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E1, em encontros de acolhimento a partir do segundo trimestre de 2024.

⁸ Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E2, em encontros de acolhimento a partir do segundo trimestre de 2024.



iluminação: de Zennichimaro a Renchō, e depois a Nichiren. Assim, a troca de nome de uma pessoa transgênero é vista de forma positiva, como afirma E2 (2024):

Então, ele falou pra mim que, às vezes, a mudança de nome significa você mostrar o seu verdadeiro propósito, pra que você veio pro mundo, o seu verdadeiro eu. Ele via que, pra mim, eu ter mudado o nome e feito essa transformação era isso: eu mostrando o meu verdadeiro eu, o meu potencial. Isso, pra mim, foi muito significativo? Eu nunca esqueci essa história (E2, 2024).

A fala de E2 (2024) ganha força quando ele relata o impacto cotidiano dessa aceitação. Em suas palavras:

O que mais me marcou foi a sensação de pertencimento. Antes, eu não tinha isso. Quando comecei a frequentar a comunidade, me senti acolhido, como se tivesse encontrado uma família. Eu sabia que, se eu tivesse uma crise ou se algo acontecesse, teria a quem recorrer [...] essa rede de apoio foi essencial pra minha saúde mental (E2, 2024).

Assim, para ele, o budismo não é um espaço apenas de prática ritual, mas uma comunidade à qual pertence e ocupa um espaço de proteção e bem-estar.

A vivência da E3 (2024)⁹ no Candomblé é marcada por um sentimento de acolhimento e pertencimento. Ela passa por experiências de exclusão em contextos cristãos, nos quais, em suas palavras, sente que “a pessoa é condenada por ser quem é” (E3, 2024). A partir disso, busca novas práticas religiosas e se encontra dentro da religião de matriz africana, local em que houve uma validação da sua identidade e a possibilidade de se reafirmar como mulher transgênero.

Quando eu botei a primeira saia dentro de um terreiro de candomblé, pra mim foi outra coisa [...] quando eles me acolheram como Lívia, uma mulher trans, nossa, pra mim foi outra coisa, pra mim foi uma experiência surreal. O Candomblé também foi uma coisa muito acolhedora. Foi uma base, um ponto seguro pra mim (E3, 2024).

No Candomblé, as roupas demarcam hierarquia e gênero. Segundo o site *Ilê Àṣe Òṣòlúfón-Íwìn*, homens não vestem saias e mulheres não usam calças, cada gênero possui um padrão de vestimenta que deve ser seguido desde o início da iniciação, sendo o traje masculino composto por calça, blusa de malha e ojá branco, enquanto o feminino inclui *camizú*, saia e pano da costa.

⁹ Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E3, em encontros de acolhimento a partir do terceiro trimestre de 2024.



O uso de pano de cabeça, pano da costa e bata é exclusivo das mulheres. O momento em que E3 (2024) é autorizada a usar saia é celebrado justamente como uma forma de validação identitária e fortalecimento.

E3 (2024) deixa claro, contudo, que a experiência que vive é compatível com a casa que frequenta, e não uma realidade completa. Mesmo que o Candomblé seja reconhecido como uma religião tradicionalmente aberta à diversidade, sob o ponto de vista teológico, ainda há certa rigidez em permitir que pessoas nascidas em determinado sexo assumam papéis rituais associados ao sexo oposto.

Ainda tem, infelizmente, casas que são assim, aí você não é aceita [...] a maioria do público trans procura casas pra que se sintam bem, onde possam ter um apoio seguro da pessoa que são, da identidade que carregam e de toda a luta que a gente passa fora do terreiro (E3, 2024).

Em muitas casas, as tarefas religiosas ainda são pensadas a partir de uma lógica binária, na qual homens e mulheres performam o gênero de acordo com a expectativa religiosa, e pessoas trans não podem desempenhar papéis de acordo com a própria identidade, e sim com uma lógica biologicista. Assim, uma mulher trans pode ser impedida de usar o pano da costa, por exemplo, sob a justificativa de que o tecido cobre o útero, sem que se valorize o simbolismo envolvido nessa possibilidade (Santos; Dallapicula, 2020 *apud* Soares et al., 2021, p. 144). E3 (2024) afirma que o assunto é debatido, mas ainda dividido, inclusive com pessoas trans que defendem a lógica do sexo biológico.

Apesar dos contratempos, a entrevistada E3 (2024) ainda enxerga a religião como acolhedora. A possibilidade de um debate, o aumento de casas com pais e mães de santo trans e o número crescente de transgêneros que se associam ao credo e apoiam uns aos outros permitem, na visão dela, uma evolução nos debates de identidade de gênero dentro do Candomblé.

Dentro da logoterapia, o acolhimento religioso relatado pelos participantes pode ser compreendido como uma experiência de descoberta de sentido e autorrealização. Frankl afirma que o ser humano realiza seu sentido no encontro com o mundo e com o outro; assim, quando os entrevistados descrevem o sentimento de serem vistos, reconhecidos e pertencentes a uma comunidade, vivenciam o que Frankl chamaria de realização do sentido através do amor e do pertencimento, em que a fé e o reconhecimento atuam como possibilidade de alcance da autotranscendência (Frankl, 1992, p. 83).



1.2.2 Identidade de gênero e religiosidade

É impraticável falar do acolhimento de uma pessoa transgênero sem associá-lo, em alguma medida, ao gênero, logo, esse tema foi previamente discutido, ainda que de forma não tão aprofundada, na seção anterior, e agora adentraremos outros aspectos relevantes. Identidade de gênero aparece tanto na fala de E1 (2024) ao relatar a experiência com uma entidade que enxergou “a alma de um homem no corpo de uma mulher”, quanto na de E2 (2024) ao ser associado a transformação pela troca de nome durante a transição, e, por fim, quanto à vivência de E3 (2024) dentro do Candomblé e os aspectos de papéis de gênero.

Nesse sentido, podemos aprofundar a discussão sobre o gênero, concebido por Butler (2022, p. 20) como um processo, uma construção performática que se refaz em relação ao corpo e à linguagem. A autora o põe como uma repetição de atos e padrões estabelecidos, fixos e regulados por normas sociais. A experiência de E5 (2025)¹⁰ desafia a norma binária ao dizer “sou as duas coisas”, reconhecendo em si a coexistência do masculino e do feminino, o que remete a outro ponto desenvolvido por Butler (2022, p. 30): as performances de gênero contêm fissuras, permitindo o surgimento de novas formas de expressão, como se observa na experiência de E5 (2025). A religiosidade aparece, nesse contexto, como o campo simbólico que legitima a transformação dessas normas, tal qual E5 (2025) relata:

Quando eu fui me interessar no ocultismo, logo de início, eu me peguei muito na alquimia e no hermetismo, e tinha a ideia da androginia. A androginia é um dos conceitos, uma das leis herméticas, que tudo tem os dois gêneros. Como diz o Hermetismo, você já tem tanto o masculino quanto o feminino dentro de ti. E você equilibra com você querendo as suas polaridades. [...] O ideal é que estejam equiparadas. Nenhum acima do outro. Eu acho que fortaleci muito mais agora esse estado realmente do idealizador e definidor. Antes era uma pessoa muito passiva, só reagia às coisas. Agora eu, de fato, estou querendo ser um agente ativo na minha vida. Tanto pessoal quanto espiritual (E5, 2025).

A construção religiosa do entrevistado é intrinsecamente relacionada à maneira como enxerga o próprio gênero, com bases herméticas e na demonologia. E essa forma de ser no mundo é compatível com a leitura que Louro (2007, p. 34) realiza no livro *Um corpo estranho*, afirmando que a desconstrução das oposições binárias (homem/mulher,

¹⁰ Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E5, em encontros de acolhimento a partir do primeiro trimestre de 2025.



masculinidade/feminilidade) torna evidente que “cada pólo contém o outro, de forma desviada ou negada [...] e depende desse outro para adquirir sentido”. Assim como propõe Guacira Louro, E5 (2025) não se identifica dentro dos limites de uma identidade fixa, mas sim em uma fluidez em que o masculino e o feminino coexistem e se equilibram.

E6 (2025)¹¹ afirma:

Acho que o processo que eu tenho em quesito de gênero também seja o mesmo processo que eu tive em relação à religiosidade, que foi pegar coisas que elas são muito demarcadas, personas, perceber que eu não me relaciono dessa forma e começar a seguir um caminho próprio (E6, 2025).

Essa fala segue a mesma lógica anterior de Louro, ao recusar as categorias fixas e seguir trajetórias únicas, sem se orientar por normais sociais e sim de criar novas formas de pertencimento. Assim se estabelece um processo de autoconstrução semelhante ao vivenciado por E5 (2025), ambos marcados pela recusa da cisnormatividade e pela articulação entre gênero e fé, em uma multiplicidade das identidades sexuais, de gênero e religiosas (Louro, 2007, p. 50). Outra evidência disso é quando E6 (2025) afirma: “Eu tenho muitas crenças, eu acho que pra mim acreditar no caos universo é a mesma coisa que ser não binário”, em mais um diálogo de religiosidade e identidade.

1.2.3 Vazio existencial e a religiosidade

Entendemos que o vazio existencial, o desinteresse pela vida e o sofrimento decorrente da falta de propósito são superados pelo sentido, podendo a religiosidade atuar como uma fonte de sentido (Frankl, 1992, p. 97). Os entrevistados têm em comum relatos *de que algo faltava* e como a religião contribuiu para preencher essa falta, sendo compatível com a teoria frankliana – na qual o sentido surge como resposta concreta ao vazio.

Em diversos relatos, a religiosidade mostrou-se orientada nessa direção:

Faltava algo em mim, faltava algo em mim. E foi onde eu tentei preencher essa falta. [...] Quando eu conheci [a umbanda], fez com que preenchesse esse algo que faltava e eu consegui me entender mais, me amar mais, me aceitar mais. [...] Então acho que esse vazio foi preenchido com isso (E1, 2024).

¹¹ Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E6, em encontros de acolhimento a partir do segundo trimestre de 2025.



Desde muito novo eu enfrentei momentos difíceis. Lá pelos meus nove anos, eu desenvolvi uma depressão muito grave depois de uma perda que significou muito pra mim. [...] Naquela época, eu era uma pessoa muito revoltada, brigava na escola, brigava em casa, me automutilava, quebrava as coisas. Eu tinha muita raiva de tudo. Com o tempo, acabei sendo medicado, e isso ajudou um pouco, mas o vazio e a tristeza ainda estavam ali. [...] Foi nesse meio que o budismo entrou na minha vida. No começo, eu não estava pronto pra religião, mas depois de conhecer melhor e começar a frequentar a comunidade, tudo começou a mudar. Quando comecei a fazer o Gongyo, as orações de manhã e à noite, aquilo me transformou muito. Eu era uma pessoa cheia de raiva, muito focada nos meus problemas, e ali eu comecei a encontrar equilíbrio. A prática foi me mudando pouco a pouco (E2, 2024).

Eu cheguei até ter uma certa fase da minha vida com depressão, né? Tomando remédio, isso e tudo mais. É porque nós, pessoas trans, assim, sem apoio, a gente não é ninguém. A gente não é nada. Infelizmente. Por mais que a gente pague de forte, de valente, a gente sem uma base, sem um ponto seguro, a gente perde o rumo das coisas. E o candomblé pra mim foi o meu ponto seguro. Foi onde eu podia, tipo, chegar no meu pior dia e sair de lá na minha melhor fase, no meu melhor momento. (E3, 2024).

Eu acho que, sem isso, eu já teria morrido. Eu falo isso sempre. Eu estava cada vez pior. E eu estava tendo ideações na época. Hoje em dia, não. Se eu morrer, eu tô foda-se. Eu não tenho ideação nenhuma. De outro modo (sem a religião), como eu disse, provavelmente não estaria aqui. [...] eu teria virado só um vazio, no lugar de uma pessoa. Uma angústia (E5, 2025).

Nas quatro falas percebe-se a transformação do vazio em sentido a partir do momento em que se tem esse encontro com o sagrado, tanto pela inserção em uma comunidade acolhedora quanto no âmbito da prática religiosa em si. A religião pode ser entendida, em Frankl, (1992, p. 84), como a realização da vontade de sentido último, ou seja, a forma pela qual o ser humano busca uma resposta para a pergunta sobre o significado da própria existência.

A fala de E4¹²(2025) demonstra um incômodo diante da incerteza do pós-vida: “E se não existisse nada? E se não existisse o mundo? E se eu não existisse? E aí eu ficava muito agoniada. Esse pensamento de que talvez nada exista pode ser um pouco desesperador”. Mas ao se deparar com a possibilidade de poderes maiores e incompreensíveis à lógica humana – mas condizente com sua crença – regendo a vida posterior, E3 (2024) dizia sentir-se confortável e mais calma, em um movimento

¹² Informação verbal fornecida pelo sujeito identificado sob o codinome E4, em encontros de acolhimento a partir do primeiro trimestre de 2025.



compatível com o que Kierkegaard chamaria de salto da fé. Esse salto seria o movimento diante do absurdo, no qual o indivíduo abandona a racionalidade e se entrega ao sagrado, cessando, assim, o desespero (Kierkegaard, 2001, p. 65)

A participante E5 (2025) demonstra estar bem resolvida com questões de vida e morte após o desenvolvimento da própria fé: “Eu sinto que eu já cheguei aonde eu queria chegar. Eu completei o que eu tinha pra completar. Eu, por mim, já poderia morrer. Eu ia morrer em paz. Eu não ia morrer com nenhuma pendência na cabeça.” Essa fala pode ser articulada à concepção heideggeriana do ser-para-a-morte, segundo a qual a morte, longe de ser apenas o fim biológico, é um fenômeno constitutivo da própria existência, capaz de singularizar o ser e levá-lo à autenticidade. Heidegger (2012, p. 731) compreende que o ser humano, ao tomar consciência de sua finitude, é convocado a apropriar-se de sua própria existência. Aqui, antecipar a morte não significa negar a vida. Nesse sentido, a fala de E5 pode se alinhar à ideia de que a consciência da morte leva à valorização da vida e à autenticidade do ser. (Werle, 2003, p. 94).

Por fim, E6 (2025) apresenta uma religiosidade não institucionalizada, na qual o tarô cumpre papel de guia: “Eu tenho pra mim que o tarô é como se fosse uma bússola”. A fala reforça como a fé em algo maior se manifesta como busca de direção e sentido, utilizando inclusive o termo (bússola) associado ao guia do caminho que irá trilhar.

Cada participante encontra, em sua vivência espiritual, uma resposta singular à falta de sentido — seja na comunidade, na prática, na fé ou no símbolo. Em todos os casos, há a conversão do vazio em sentido de alguma forma, respaldando a concepção de Frankl (1992, p. 26).

1.2.4 Responsabilidade, sentido e gênero

A religiosidade e a identidade se entrelaçam na construção da existência. As falas dos participantes revelam a fé como um modo de ser e de afirmar-se diante do mundo e como isso influencia a forma de lidar com a liberdade e orienta o modo como cada um se responsabiliza por si e pelo outro.

E5 constrói, como já mencionado, sua religiosidade a partir dos conceitos de hermetismo e demonologia¹³. Quanto à demonologia, o participante relata estar passando

¹³ A filosofia hermética articulada com a demonologia é um conjunto de conceitos que aparecem principalmente nas tradições da magia renascentista e na alta magia ocultista. São estudos que apresentam os demônios como forças da natureza ou entidades evocadas pelos magos e não necessariamente atreladas



por uma transformação de ser humano em demônio, como uma metamorfose, em todos os sentidos: a aparência de sua alma mudaria, assim como o seu jeito e a sua forma de pensar e agir. Relata:

Eu me torno cada vez mais um bicho. Então, abandonar a humanidade, pra mim, significou abandonar como eu fui ensinado a viver a minha vida. Abandonar os preceitos morais, abandonar a perspectiva. Eu sou uma pessoa muito mais empírica, muito mais sensorial do que racional atualmente. Foi através, realmente, da minha vida espiritual que eu tive a coragem de botar isso pra fora. Porque, às vezes, era tipo assim... eu não vou negar a minha verdade, mas eu vivia com a verdade pra dentro. Ela era uma verdade calada. E aí, depois, eu fiquei linguarudo e barulhento. Eu sinto que eu sou um... eu acho que esse é o meu lado meio demônio, realmente. Porque eu gosto de tentar as pessoas a serem elas mesmas. Tipo assim, eu quero que vocês tenham a ousadia de ir um pouco além. E se desafiarem e desafiarem os outros mais (E5, 2025).

Esse abandono, para ele, é sim literal, mas também há nuances que ele associa à própria vivência de uma pessoa antes não assumida, que não expressava suas opiniões nem seu modo de ser no mundo, por medo dos julgamentos alheios. Então, esse tornar-se demônio também funciona como seu comportamento diante do outro e da sociedade. Louro retoma Silva, ao citar que “pensar queer significa questionar, problematizar, contestar todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade” (Louro, 2007, p. 65), assumindo uma postura “perversa, subversiva, impertinente, irreverente, profana, desrespeitosa”. Ora, é possível comparar o ser queer a um demônio, porque ambos se marcam por essa transgressão no contexto do movimento de liberdade.

Essa liberdade pode ser retomada a partir da filosofia sartreana, o autor ficou conhecido pela afirmação “o homem está condenado a ser livre” (Sartre, 1987, p. 42), o que implicaria que ele é responsável por se construir a partir de suas próprias escolhas, sem uma essência anterior ou um grande propósito pré-definido. E5 (2025) encarna essa liberdade, abandona alguns “preceitos morais” e decide viver de forma autêntica, recusando as imposições da sociedade – seja sobre seu modo de ser, sua identidade, sua sexualidade e sua forma de pensar. A passagem “eu vivia com a verdade pra dentro, e aí, depois, eu fiquei linguarudo e barulhento” (E5, 2025), marca justamente o momento em

à ideia do mal, como na tradição cristã. Dois autores de referência para este tema são: Agripa (2012, p. 884) e Bardon (2011, p. 120)



que sai da má-fé, da negação de sua própria liberdade, para assumir a responsabilidade por ser quem é.

Sua religiosidade, ao contrário de aprisioná-lo em uma moral, funciona como uma possibilidade de ser, de realizar-se em sua própria existência, de forma autêntica. Para Sartre, a autenticidade consiste nisso: reconhecer a liberdade e agir a partir dela, mesmo diante da angústia e da desaprovação social. Talvez, nesse contexto, o verdadeiro inferno para uma pessoa transgênero, na relação com o outro – parafraseando a máxima “O inferno são os outros” de Sartre (2006, p. 34), seja o aprisionamento no armário produzido pelas expectativas de conformidade a papéis de gênero binários e normativos impostos pela sociedade e pelo outro.

E4 afirma:

Procure sempre um lugar onde você seja respeitado como quem você é [...] saiba seus limites, estude para entender o que está acontecendo e imponha quem você é”. Em uma forma de ressaltar esse ser no mundo, sem se perder diante do olhar do outro (E4, 2025).

E2 diz:

O *Nam-myoho-rence-kyo* significa dedicar a vida à lei mística do sutra do lótus... Ele teve essa iluminação que era isso que iria elevar o estado de vida das pessoas... Então, a base dessa vertente seria o humanismo mesmo. Essa ideia de que nenhuma vida é mais valiosa do que outra. [...] Eu sempre penso que é assim que eu quero ser... Tipo, eu quero ser alguém que pensa mais no outro... O que o budismo ensina tem muito sentido pra mim do que eu quero pra minha vida (E2, 2024).

A fala de E2 traduz, de modo quase direto, o humanismo existencialista proposto por Sartre. Ao afirmar que “nenhuma vida é mais valiosa do que outra” e desejar “ser alguém que pensa mais no outro” (E2, 2024), o entrevistado demonstra compreender a própria existência como responsabilidade não apenas individual, mas compartilhada. Sartre (1987, p. 34) afirma que “ao escolher a si mesmo, o homem escolhe todos os homens”, indicando que cada ato pessoal se projeta na humanidade. Assim, quando E2 (2024) adota o budismo como um modo de vida, realiza essa escolha ética e universal: compromete-se, por meio da própria liberdade, com a humanidade.

Frankl afirma que ser humano significa ser responsável. A vida tem como sinônimo a assunção da própria responsabilidade de lidar com seus desafios, questões e sofrimentos. A existência, para ele, é essencialmente uma tarefa: cabe ao indivíduo encontrar sentido mesmo diante do sofrimento, assumindo sua liberdade como dever de resposta (Frankl, 2011, p. 164).



Considerações finais

O primeiro grande desafio é correlacionar estas narrativas ao luto não validado, a fim de identificar caminhos terapêuticos adequados ao acolhimento da população trans em suas demandas específicas. Inicialmente precisamos entender o luto como uma experiência própria da existência humana e, portanto, algo que precisa ser legitimado para ser vivido de maneira saudável.

A não validação social de determinadas experiências de luto é resultado de padrões morais rígidos que desconsideram a diversidade e a singularidade subjetiva como elementos essenciais da condição humana. Esta situação promove exclusão, rejeição e desqualificação de experiências não convencionais.

A impossibilidade de vivenciar a religiosidade é, sem dúvida, um luto não validado e como tal produz sofrimento e cria dificuldades para a pessoa se organizar espiritualmente e psicologicamente, por isso é importante estudarmos caminhos que possibilitem às pessoas trans uma experiência saudável no campo religioso e na maturidade espiritual.

Reconhecer a pluralidade religiosa, a laicidade do Estado e a espiritualidade como dimensão humana para além das estruturas confessionais é fundamental neste processo de inclusão e construção de um ambiente acolhedor e respeitoso para com as diferenças. Este trabalho é, por excelência, transdisciplinar, pois não se resume a um campo do saber e precisa do aporte da Sociologia, da Psicologia, da Antropologia, da Ciência da Religião, da História, da Biologia, da Filosofia e de outras áreas que, ao longo dos séculos, têm contribuído na compreensão da vida, da realidade e da existência.

O recorte nas pessoas trans, no entanto, não pode se configurar como um apontamento para um fenômeno isolado; outros grupos sociais também sofrem com este estigma. A espiritualidade e a religiosidade ainda são marcadas por um padrão muito fechado de reconhecimento, o que reforça nossa provocação da necessidade de avançarmos na direção do diálogo inter-religioso.

Não é de se estranhar que, nos relatos, as pessoas trans acabam por demonstrar uma certa proximidade maior com religiões de matriz africana ou religiosidades orientais; afinal, esses dois movimentos são, em nossa sociedade, também discriminados e, por isso, compreendem com maior empatia as dores desta população, tendo mais capacidade de acolher aqueles que buscam viver sua identidade de forma congruente.



Esperamos, com este trabalho, contribuir para avanços em um debate mais aberto e propício à inclusão. Que nossa sociedade possa aprender a conviver com a diversidade não como um ato de caridade, mas com a maturidade do respeito e da garantia de direitos. Este é um exercício cotidiano e que exige de todos muito empenho.

Referências bibliográficas

AGRIPPA, Heinrich Cornelius. *Três livros de filosofia oculta*. Tradução de Centauro Editora. São Paulo: Centauro, 2012.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS (ANTRA). *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024*. Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025.

BARBOSA, Ana Maria de Souza, CASSORLA; Roosevelt Moises Smeke. *Da morte: estudos brasileiros*. Campinas: Papirus Editora, 1991.

BARDON, Franz. *Iniciação ao hermetismo*. Tradução de Marcelo Ramos de Souza. São Paulo: Ground, 2011.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (orgs.). *Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e mulheres trans no Brasil em 2017*. Rio de Janeiro: Rede Trans Brasil; ANTRA, 2017.

BIFULCO, Vera Anita; PERINA, Elisa Maria. *Luto da equipe de cuidados paliativos*. In: CASELLATO, Gabriela (org.). *Luto por perdas não legitimadas na atualidade*. São Paulo: Summus Editorial, 2020. p. 167-176.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: *Caderno de Leituras*, n. 78. São Paulo: Edições Chão da Feira, 2018, p. 2-16.

BUTLER, Judith. *Desfazendo o gênero*. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

CASELLATO, Gabriela (org.). *Luto por perdas não legitimadas na atualidade*. São Paulo: Summus Editorial, 2020.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA BAHIA (CRP-03). *Gênero na psicologia: saberes e práticas*. Organizado por Alessa Denega; Darlane S. V. Andrade e Helena M. dos Santos. Salvador: CRP-03, 2016.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE MINAS GERAIS (CRP-04). *Psicologia, laicidade, espiritualidade, religião e outras tradições: encontrando caminhos para o diálogo*. Belo Horizonte: CRP-04, 2019.



ESPREGA, Vitor. *Liberdade Espiritual: o espeito e o amor à vida, a si e a Deus*. Barueri: Pandora, 2020.

FEIJOO, Ana Maria L. C. de. Desespero e sofrimento no discurso de pessoas que pensam em tirar a própria vida: uma análise existencial. In. *Revista Pesquisa Qualitativa*. São Paulo, v.6, n.11, p. 328-350, ago. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.33361/RPQ.2018.v.6.n.11.188>. Acesso em: 14/10/2023.

FRANKL, Viktor E. *A presença ignorada de Deus: psicoterapia e religião*. Tradução de Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

FRANKL, Viktor E. *A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia*. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

GALDINO, Emanuel; RICCI, Fernanda Pardini. Luto não reconhecido: quando a dor da perda não é socialmente aceita. *Revista Eletrônica de Jornalismo Científico ComCiência*. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.comciencia.br/luto-nao-reconhecido-quando-a-dor-da-perda-nao-e-socialmente-aceita/>. Acesso em 14/10/2023.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

ILÉ ÀŞE ÒŞÒLÚFÓN-ÍWÌN. *Ilé Àşe Òşòlúfón-Íwìn*. Disponível em: <https://ileaxeoxolufaniwin.wordpress.com>. Acesso em: 24 abr. 2026.

KIERKEGAARD, Søren A. *Temor e tremor*. Tradução de Maria José Marinho. 3. ed. São Paulo: Hemus, 2001.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

MAGALHÃES, Izabel et al. *Análise de discurso crítica: um método de pesquisa qualitativa*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2017.

PAZ, Renata Marinho; CALLOU, Tiago Alves. O corpo questionado: considerações acerca da participação de transgêneros/os nas religiões afro-brasileiras. In. *Paralellus*, Recife, v. 11, n. 27, p. 179-195, maio/ago. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.25247/paralellus.2020.v11n27.p179-195>. Acesso em 14/06/2026.

PROGRAMA CONJUNTO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE HIV/AIDS (UNAIDS). *AIDS, crise e o poder de transformar: sumário executivo*. Genebra: UNAIDS, 2025. Disponível em: https://unaids.org.br/wp-content/uploads/2025/07/2025_07_09_JC3153_GAU_Sumario_Executivo_PTBR_em_JP_VFinal.pdf. Acesso em: 24/04/2026.

ROSSETTO, Anna. *Contoterapia Bases Teóricas e Narrativas do Cuidado*. Toledo: Café do escritor, 2025.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de Rita Correia Guedes. Lisboa: Editorial Presença, 1987.



SARTRE, Jean-Paul. *Entre quatro paredes*. Tradução de Alcione Araújo e Pedro Hussak. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SOARES, Kátia Reis Amorim; VIANNA, Marcos Besserman; FERREIRA, Aldo Pacheco. A transexualidade e a tradição do Candomblé: gênero e cultura em debate. *Revista Interfaces: Ciência, Saúde e Tecnologia*, Aracaju, v. 9, n. 2, p. 134-153, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.17564/2316-3801.2021v9n2p134-153>. Acesso em: 14/06/2026.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT. *Projeto Transexualidades e Saúde Pública no Brasil: entre a invisibilidade e a demanda por políticas públicas para homens trans*. Belo Horizonte: NUH/DAA/UFMG, 2015. Disponível em: <https://nuhufmg.com.br/saude-lgbt/saude-homens-trans/>. Acesso em: 28/05/2026.

WERLE, Marco Aurélio. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia da Unesp*, Marília, v. 26, n. 1, p. 85-100, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732003000100004>. Acesso em: 12/11/2025.