



A EXPERIÊNCIA VIVIDA: ATRAJETÓRIA RELIGIOSA DE MULHERES SEM RELIGIÃO PERTENCENTES A COLETIVOS FEMINISTAS

Renata Fernandes Maia de Andrade*

RESUMO

As pesquisas que abordam mulheres e religião têm se dedicado, especialmente, em análises que buscam compreender como as relações de poder se estabelecem sobre o gênero feminino dentro dessas instituições. Ainda não foram encontradas pesquisas que joguem luz para a compreensão do fenômeno do crescimento do número de mulheres que se declaram sem religião. Neste trabalho, portanto, objetiva-se apresentar a trajetória religiosa de mulheres sem religião pertencentes a coletivos feministas, demonstrando os elementos que contribuíram para seu afastamento das instituições religiosas. Das oito mulheres entrevistadas, sete vem de famílias católicas e uma de família já sem laços institucionais. Todas elas romperam entre a adolescência e a fase adulta os laços com suas instituições religiosas e permanecem assim até os dias atuais. O afastamento das instituições religiosas ocorreu devido às suas vivências religiosas particulares nas igrejas correlacionadas às suas origens étnicas, seu gênero e sua orientação sexual. Seus relatos, portanto, não representam apenas um retorno ao passado, mas uma tomada de posição em suas próprias vidas e que, nesse caso, refere-se a se tornar uma mulher sem religião.

Palavras-chave: Sem religião, Gênero, feminismo, Ciência da Religião aplicada.

* Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, membra do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura. Graduada em História (UNI-BH), Mestra em História da Educação (UFU). Atua como Professora de História do Ensino Médio na rede privada em Belo Horizonte/MG. Colunista da Revista Senso e articulista do Projeto Pensar Educação, Pensar o Brasil (1822-2022) da UFMG.



ABSTRACT

Research on women and religion has focused especially on analyzing how power relations are established over the female gender within these institutions. No research has yet been found that sheds light on the phenomenon of the growing number of women who declare themselves to have no religion. The aim of this paper is therefore to present the religious trajectory of women with no religion who belong to feminist collectives, demonstrating the elements that have contributed to their withdrawal from religious institutions.

Of the eight women interviewed, seven come from Catholic families and one from a family with no institutional ties. All of them broke ties with their religious institutions between adolescence and adulthood and remain so to this day. They left their religious institutions because of their particular religious experiences in the churches correlated to their ethnic origins, their gender and their sexual orientation. Their accounts, therefore, do not just represent a return to the past, but a taking of a stand in their own lives, which in this case refers to becoming a woman without religion.

Keywords: No religion, Gender, feminism, Applied religious science.

RESUMEN

La investigación sobre la mujer y la religión se ha centrado especialmente en los análisis que tratan de comprender cómo se establecen las relaciones de poder sobre el género femenino dentro de estas instituciones. Todavía no se han encontrado investigaciones que arrojen luz sobre el fenómeno del creciente número de mujeres que se declaran sin religión. El objetivo de este estudio es, por tanto, presentar la trayectoria religiosa de mujeres sin religión pertenecientes a colectivos feministas, mostrando los elementos que han contribuido a su retirada de las instituciones religiosas.

De las ocho mujeres entrevistadas, siete proceden de familias católicas y una de una familia sin vínculos institucionales. Todas ellas rompieron lazos con sus instituciones religiosas entre la adolescencia y la edad adulta y así permanecen hasta el día de hoy. Abandonaron sus instituciones religiosas debido a sus experiencias religiosas particulares en las iglesias que se correlacionaban con sus orígenes étnicos, su género y su orientación sexual. Sus relatos, por lo tanto, no sólo representan un retorno al pasado, sino una toma de posición en sus propias vidas, que en este caso se refiere a convertirse en una mujer sin religión.

Palabras clave: Sin religión, Género, feminismo, Ciencia religiosa aplicada.

1. INTRODUÇÃO

O tema abordado nesse artigo apresenta as discussões do primeiro capítulo da tese doutoral em desenvolvimento no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas e que se chama *Mulheres sem religião em coletivos feministas*. O objetivo é o de identificar e descrever a trajetória religiosa de mulheres sem religião pertencentes a coletivos feministas por meio das informações obtidas nas entrevistas na incursão em campo. Objetivamos, com isso, compreender como a trajetória de vida dessas mulheres contribuiu para a sua desvinculação institucional, além de identificar a existência de crenças ou não.

As pesquisas que abordam mulheres e religião têm se dedicado, especialmente, ao fenômeno religioso, com foco em análises a respeito das instituições religiosas, objetivando compreender como as relações de poder se estabelecem sobre o gênero feminino dentro dessas instituições. Segundo Sandra SOUZA (2008), “a problematização que deriva desse tipo de abordagem se debruça basicamente sobre as relações dos sujeitos com a religião estruturada em sua forma institucional” (Sandra SOUZA, 2008, p. 24). As problematizações mais frequentes se referem aos seguintes questionamentos: se o número de fiéis é majoritariamente feminino, qual é o motivo de mulheres não terem participação em cargos de poder nas instituições religiosas? E, quando nomeadas pastoras, por exemplo, por que isso ocorre em igrejas menos expressivas? Ainda não foram encontradas pesquisas que joguem luz para a compreensão do fenômeno do crescimento do número de mulheres que se declaram sem religião, bem como não foram identificadas pesquisas de campo que ouçam essas mulheres e problematizem quais as motivações que as impactaram nessa escolha.

Maria José Rosado Nunes (2001) nos mostra que o gênero é um mediador da experiência e da vivência religiosa, pois molda a forma de ser e tornar-se uma pessoa religiosa. Logo, consideramos relevante averiguar quais são os impactos da vivência religiosa para a desinstitucionalização de mulheres, bem como se existem vestígios religiosos nessas mulheres não institucionalizadas.

Para a realização pesquisa, utilizamos entrevistas semiestruturadas, tendo um roteiro de perguntas pré-estabelecidas, porém dinâmicas

e flexíveis, que permitiu a fluência espontânea das entrevistadas. A entrevista semiestruturada está diretamente conectada com a realização de uma pesquisa qualitativa, uma vez que, ao mesmo tempo que se estabelecem as perguntas feitas às entrevistadas, permite-se certa liberdade para ajustes e adequações que, ao longo da conversa, contribuíram no aprofundamento da análise do objeto proposto para esta pesquisa. Após a coleta dos dados, as entrevistas foram transcritas em sua literalidade, mantendo elementos como interrupções, silêncios e interjeições, manifestando assim a maior fidelidade possível do relato dessas mulheres.

De acordo com Zina O’Leary (2019), o número de entrevistadas pode variar e esse número é definido pela saturação, ou seja, momento pelo qual as entrevistas já não somam novas informações ou perspectivas. Em nosso caso, esse número foi o de oito entrevistadas. Nossa amostragem foi definida pelo seguinte critério: mulheres sem religião em coletivos feministas. Nosso levantamento foi feito por amostragem não aleatória, que “consiste na seleção de uma amostra tendo em mente um determinado propósito. [...] a seleção de tais casos permite aos pesquisadores estudar casos intrinsecamente interessantes ou aprender mais ao estudarem os limites de uma situação ou fenômeno” (Zina O’LEARY, 2019. p. 274).

Para isso, entramos em contato com a União Brasileira de Mulheres (UBM)¹, entidade fundada em Salvador há 32 anos e que atua em defesa da democracia, dos direitos e pela vida das mulheres. A UBM foi escolhida pela longevidade, tendo acompanhado o processo de redemocratização e o aprofundamento das discussões de gênero e direitos das mulheres no Brasil. O segundo coletivo selecionado foi o Coletivo Di Jeje² pelo fato dele representar as vozes das mulheres negras, uma vez que as vivências femininas são múltiplas e o recorte de raça é fundamental.

¹ O Coletivo UBM (União Brasileira de Mulheres) foi fundado em 1988 no Congresso Nacional de Entidades Emancipacionistas de Mulheres, realizado em Salvador, e contou com a participação de 1.500 mulheres de todo o Brasil. É uma entidade sem fins lucrativos, de caráter nacional, que defende os direitos e reivindicações das mulheres em relação ao trabalho e à cidadania.

² O Coletivo Di Jeje foi fundado por Jaqueline Conceição, em 2014, e possui uma plataforma feminista e de alfabetização antirracista gerido por mulheres negras com atuação no Brasil, EUA, Angola e Europa.



Após registro na Plataforma Brasil e no Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da PUC Minas, entramos em contato com os coletivos feministas para que seus espaços fossem utilizados como campo de pesquisa. Após consentimento, as mulheres sem religião foram identificadas através do *Google Forms*, por meio do qual fizemos o seguinte questionamento: *Diante da pergunta: qual a sua religião? Assinale abaixo qual seria sua resposta.* Usamos como referência para as opções de resposta as religiões descritas no censo demográfico do IBGE de 2010³. Portanto, nesse questionário não houve qualquer direcionamento para uma resposta específica.

No Coletivo UBM, ao total, 27 mulheres responderam ao questionário. Dessas, seis se declaram como sem religião, sendo uma sem religião atea, duas sem religião agnóstica e três sem religião com crença. Todas as seis mulheres foram convidadas para a entrevista individual e apenas quatro aceitaram participar. Já no Coletivo Di Jeje, ao total, 37 mulheres responderam ao questionário. Dessas, 22 se declaram como sem religião, sendo quatro sem religião atea, 4 sem religião agnóstica e 14 sem religião com crença. Todas as 22 mulheres foram convidadas para a entrevista individual e somente quatro aceitaram.

A seguir, apresentamos, o quadro que exhibe as mulheres entrevistadas por idade, gênero com o qual se identifica, orientação sexual, raça/etnia, posição no mercado de trabalho e autodeclaração. Por questões éticas, seus nomes foram alterados⁴.

³ <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/137#resultado> Acesso em 23 de abril de 2023 às 09h30.

⁴ Os nomes referem-se a feministas importantes do Brasil. Bertha Lutz (foi ativista feminista, bióloga, educadora, diplomata e política brasileira importante para a conquista de voto feminino no Brasil), Pagu (Patrícia Rehder Galvão, conhecida como Pagu, foi uma escritora, poetisa, diretora, tradutora, desenhista, cartunista, jornalista e militante comunista), Nísia (considerada a primeira feminista brasileira e seu primeiro livro foi *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, lançado em 1832), Celina (grande defensora do direito feminino ao voto e tornou-se a primeira mulher brasileira a votar, caso histórico ocorrido em Mossoró em 1928) e Lélia Gonzalez (foi uma intelectual, autora, política, professora, filósofa e antropóloga brasileira). Além dessas, temos três autoras negras contemporâneas que fazem importantes contribuições ao pensamento feminista negro.



Quadro 1 - Dados das entrevistadas.

Identificação	Idade	Gênero que se identifica	Orientação sexual	Raça/etnia	Posição no mercado de trabalho	Autodeclaração	Estado
Bertha	66	Feminino	Heterossexual	Parda	Aposentada	Sem religião agnóstica	Minas Gerais
Pagu	19	Feminino	Bissexual	Branca	Estudante	Sem religião agnóstica	Paraná
Nísia	18	Feminino	Pansexual	Branca	Estudante	Sem religião agnóstica	Paraná
Celina	34	Feminino	Bissexual	Branca	Funcionária pública	Sem religião com crença	Paraná
Lélia	38	Feminino	Heterossexual	Negra	Consultora	Sem religião com crença	São Paulo
Sueli	34	Feminino	Heterossexual	Negra	Engenheira de software	Sem religião atea	Goiânia
Conceição	33	Feminino	Heterossexual	Negra	Psicóloga e Professora	Sem religião atea	Minas Gerais
Carla	38	Feminino	Heterossexual	Negra	Professora	Sem religião com crença	São Paulo

Fonte: Elaborado pela autora.



A composição étnica de nossas entrevistadas é formada por quatro mulheres negras, uma mulher parda e três mulheres brancas, refletindo os dados do IBGE acerca da autodeclaração de raça em nosso país. Os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD - 2022)⁵ mostra que 47% da população brasileira se declara branca e 52,1% pretos e pardos, ou seja, uma população majoritariamente negra e parda, assim como nossas entrevistadas. A maior parte delas é heterossexual, mas com a presença de três mulheres da comunidade LGBTQIAP+, são graduadas, trabalhadoras, principalmente na idade dos 30 anos, estão espalhadas pelo Brasil e, por fim, seis sem religião agnóstica e com crença, duas sem religião atea.

As entrevistas na pesquisa são entendidas como práticas discursivas, pois apresentam as diferentes formas de leitura da realidade social das entrevistadas, bem como é uma ação por meio da qual as entrevistadas produzem sentidos e constroem versões acerca da realidade. A partir disso, entendemos que a sociedade é um produto dos seres humanos e a realidade é socialmente construída por meio de interações e intercâmbio entre as pessoas.

Logo, “para responder às perguntas feitas, a pessoa recorre às informações que circulam em seu meio, processadas por ela ao longo de suas experiências de vida” (Mary SPINK e Odete PINHEIRO, 2013. p. 181). Elas buscam argumentos que tornem a resposta dada à pergunta plausível e com sentido, isto é, as entrevistas são ações contextualizadas no tempo e no espaço social através das quais se constroem as compreensões da realidade, ou seja, os sentidos.

numa conversa o locutor posiciona-se e posiciona o outro, ou seja, quando falamos, selecionamos o tom, as figuras, os trechos de histórias, os personagens que correspondem ao posicionamento assumido diante do outro que é posicionado por ele. As posições não são irrevogáveis, mas continuamente negociadas. (May SPINK e Odete PINHEIRO, 2013. p. 173).

⁵ IBGE – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios contínua – Ano de 2022. <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6408#resultado> Acesso em 18 de junho de 2022 às 15h15.



A análise teórico-metodológica dos estudos das práticas discursivas na produção de sentido, portanto, busca compreender como damos sentido aos eventos do nosso cotidiano. O sentido, desse modo,

é uma construção social, um empreendimento coletivo, mais precisamente interativo, por meio do qual as pessoas – na dinâmica das relações sociais historicamente datadas e culturalmente localizadas – constroem os termos a partir dos quais compreendem e lidam com as situações e fenômenos a sua volta. (Mary SPINK e Benedito MEDRADO, 2013. p. 36).

Busca identificar, então, como as sujeitas dão significado ao que vivem, bem como seus modos de sentir, agir e pensar. É a interpretação da sujeita que produz sentido e gera uma ação concreta na realidade. Importante, também, lembrar que vivemos em uma realidade plurívoca, em que versões sobre o ocorrido no cotidiano são compartilhados por diversos grupos sociais, diversificados meios de comunicação e instituições oficiais. Por isso, ao longo da vida, os indivíduos se posicionam em busca de informações que lhe dão um lugar no mundo. O sentido, portanto, é construído a partir dos conhecimentos que os indivíduos adquirem vivendo o cotidiano e como, a partir desses conhecimentos, interpretam a realidade. A história contada não é apenas um retorno ao passado, mas um posicionamento no mundo e, por meio desse posicionamento, é possível chegar a uma compreensão da sujeita entrevistada em sua identidade, subjetividade, multiplicidade e contradições.

Como estratégia, para assegurar o rigor da interpretação, foi adotada a técnica dos mapas de associação de ideias. Esses mapas são construídos a partir das categorias temáticas que refletem os objetos da pesquisa.

Os mapas têm o objetivo de sistematizar o processo de análise das práticas discursivas em busca dos aspectos formais da construção linguística, dos repertórios utilizados nessa construção e da dialogia implícita na produção de sentido. Constituem instrumentos de visualização que têm duplo objetivo: dar subsídios ao processo de interpretação e facilitar a comunicação dos passos subjacentes ao processo interpretativo. (Mary SPINK e Helena LIMA, 2013. p. 98).



Para isso, o primeiro passo é imergir nas informações coletadas com o objetivo de identificar as categorias de análise. Foi desse mergulho inicial que nasceram as seguintes categorias de análise: *processo de desinstitucionalização, performance de gênero, feminismo e sem religião*. É fundamental destacar que as categorias dialogam entre si, não ocorrendo, desse modo, a fragmentação dos discursos das entrevistadas. Os mapas com os trechos das entrevistas são recortados e colocados em um quadro que possui colunas com as categorias temáticas. As falas são preservadas nas suas sequências para evitar a descontextualização do conteúdo. Cada entrevistada tem o seu quadro.

Com todos os quadros prontos e impressos, iniciamos à leitura dos mapas de associação de ideia em busca dos sentidos. Eles foram lidos, inicialmente, de forma individual, em busca de um único sentido do mapa e, em seguida, a leitura foi feita por categorias temáticas, objetivando a compreensão das práticas discursivas em cada uma das categorias.

Por fim, para esta pesquisa, todos os dados retirados dos mapas de associação de ideias representam a materialidade discursiva e não apenas as histórias das sujeitas, pois contribuíram para a compreensão do processo que resultou na sua autodeclaração como uma mulher sem religião. A análise das práticas discursivas como produção de sentido nos ajudam a explicar a dinâmica das transformações sociais e religiosas das entrevistadas, além de identificar como essas mulheres, no fluxo dos acontecimentos, posicionaram-se em suas relações cotidianas, levando-as ao afastamento das instituições religiosas. Nesse sentido, nos questionamos: quais os sentidos que essas mulheres atribuíram em sua trajetória religiosa que culminaram em sua desfiliação? Quais são as formas de se relacionar com a religião atualmente?

2. A TRAJETÓRIA RELIGIOSA DE MULHERES SEM RELIGIÃO PERTENCENTES A COLETIVOS FEMINISTAS

A trajetória de vida das mulheres que se autodeclararam como sem religião⁶ dos coletivos feministas UBM e Di Jeje é de fundamental im-

⁶ O termo sem religião será utilizado porque as entrevistadas, no campo, autodeclararam-se dessa forma.



portância na compreensão do processo de desinstitucionalização. As entrevistas nos mostraram como a variedade das histórias de vida dessas mulheres resultou numa complexidade significativa de experiências de vida, bem como no seu afastamento institucional.

Das oito mulheres entrevistadas, sete vêm de famílias católicas e uma de família já sem laços institucionais. De acordo com o relatório do Censo de 2010, desde o primeiro recenseamento em esfera nacional em 1872 até a década de 1970, o perfil religioso da população brasileira era hegemonicamente composto por pessoas filiadas à religião católica apostólica romana e as outras religiões praticadas no Brasil eram significativamente menores. “Em aproximadamente um século, a proporção de católicos na população variou 7,9 pontos percentuais, reduzindo de 99,7%, em 1872, para 91,8% em 1970.” (IBGE, 2010. p. 89). O Censo demográfico mostra ainda que entre 1980 e 1991, a tendência de queda se manteve, embora os católicos romanos ainda se mantenham como majoritários. Já o Censo de 2010 mostrou a acentuada queda no número de católicos romanos, que passou a ser de 73,6% para 64,6%. Ocorreu no Brasil, ao longo do tempo, um crescimento da diversidade do campo religioso brasileiro, destacando maior pluralidade.

Os dados também reforçam a afirmação de Denise Rodrigues (2009), a qual classifica os católicos, em sua pesquisa *Os “sem religião” e a crise do pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense*, como doadores universais. A autora e outros estudiosos explicam essa afirmação pelo fato de a população católica ser majoritária no país. Além disso, Regina Novaes (2004), ao abordar os jovens sem religião, nos mostra que, na medida em que menos adultos em idade de reprodução se declaram católicos, um número cada vez menor de crianças recebem a influência do catolicismo, fazendo com que a quantidade de católicos no país seja cada vez menor.

Além de saírem majoritariamente de igrejas católicas, nossas entrevistadas, quando abordadas sobre suas lembranças de infância, convergem para as mesmas recordações relacionadas à obrigação. “É que eu vim de uma família católica, do interior de Minas, onde a gente era obrigada a ir à missa”. (Bertha. UBM. 2023).

Por meio das práticas de produção de sentido, sabemos que os sentidos são resultado de um empreendimento interacional, ou seja,



interpretamos a realidade a partir das nossas vivências e, percebemos assim, que as entrevistadas interpretam sua trajetória religiosa como imposição da tradição familiar, isto é, tornaram-se católicas por obrigação imposta pelos pais.

Acerca da obrigatoriedade familiar, Denise Rodrigues (2009) chama essa atitude de transferência vertical e intergeracional da religião. Este fenômeno refere-se aos pais que obrigam seus filhos a cumprirem todos os ritos de iniciação da Igreja Católica, tais como batismo, catequese, primeira comunhão, levando, em tese, seus filhos a criarem laços institucionais, fenômeno semelhante relatado por nossas entrevistadas.

Melissa Wilcox (2009), porém, nos mostra que a transferência vertical e intergeracional da religião não é mais garantia de permanência nas instituições religiosas. Wilcox (2009) destaca que já foi argumentado que a educação religiosa e a intensidade do compromisso familiar nas igrejas seriam fatores que contribuem para a influência nos padrões de frequência e afiliação de adultos às organizações religiosas, mas atualmente, segundo a autora, acredita-se, no que se refere às mulheres, que “nenhum destes fatores é particularmente importante para determinar o papel das congregações na vida da maioria das mulheres”⁷ (Melissa WILCOX, 2009. p. 140).

Em seu livro *Queer Women and Religious Individualism*, ela nos mostra que parte significativa de suas entrevistadas foi criada em famílias que frequentavam regularmente eventos religiosos, igualmente relatado pelas entrevistadas nesta pesquisa. Porém, essas mulheres romperam com as instituições e permanecem afastadas delas, assim como descrito por nossas entrevistas. Para Melissa Wilcox (2009), dessa maneira, a frequência religiosa na infância parece, atualmente, ter pouca influência nos padrões adultos de envolvimento religioso. Para ela, os fatores que determinam as escolhas religiosas das mulheres são sua história pessoal e suas experiências vividas.

A partir de outras lembranças de infância, a maior parte das nossas entrevistadas relata que, ao conquistarem sua autonomia intelectual, financeira, ou quando não suportaram mais o ambiente hostil, rompem com a obrigação intergeracional.

⁷ Citação original: “neither of these factors is particularly important in determining the role of congregations in the lives of most women.” Melissa WILCOX, 2009. p. 140.



“E, até os meus 18 anos, porque o acordo da família era: ‘Enquanto você depender de nós por alguma coisa você vai frequentar’. Então assim, eu fiz 18 anos, comecei a trabalhar e falei: ‘Agora eu não frequento mais, porque eu não quero’. (Conceição. Di Jeje. 2023).

“E no meio da crisma eu também desisti. Por quê? Porque não... na igreja católica, porque não... a fala não fazia sentido já naquele momento para mim, e eu não encontrava refúgio e conforto dentro da igreja. Aquela questão, ah, você tem que se confessar. Falei: “Meu, mas Deus sabe o que está no meu coração”. (Lélia. Di Jeje. 2023).

Quando examinamos o primeiro relato, percebemos o papel pouco efetivo dos pais na transmissão da fé religiosa, uma vez que eles abriram a possibilidade para que, em um determinado momento, a entrevistada escolhesse permanecer ou não na igreja, assim como afirmam Joel THIESSSEN e Sarah WILKINS-LAFLAMME (2017): “Parece que os pais não valorizam e transmitem as crenças e práticas religiosas da mesma forma que nas gerações anteriores, em que a escolha raramente era uma opção” (THIESSSEN & WILKINS-LAFLAMME, 2017. p. 74)⁸. Talvez os pais, segundo os autores, apesar de religiosos e darem aos seus filhos certa exposição à religião, não davam à igreja um papel tão central em suas vidas, como acontecia com outras gerações, o que possibilitou darem maior liberdade de escolha às filhas, e essas, por sua vez, não tiveram uma identificação com a religião, tomando a decisão de se desfiliar.

Além disso, no segundo relato, o rompimento com a obrigação intergeracional ocorre a partir de uma análise da experiência pessoal da entrevistada, pois ela desistiu uma vez que os valores da instituição não faziam mais sentido, além da igreja ser um local hostil em que as mulheres não encontram refúgio e conforto. Além disso, a entrevistada expressa uma visão mais pessoal de sua relação com Deus e, por isso, não precisa da intermediação institucional.

⁸ Citação original: “It seems that parents do not value and pass on religious belief and practice in the same ways today than in previous generations where choice was rarely an option” (THIESSSEN & WILKINS-LAFLAMME, 2017. p. 74).



Percebemos, assim, que a transferência vertical e intergeracional da religião, demonstrada pelos autores e por nossas entrevistadas, parece não ter influência nos padrões religiosos das mulheres sem religião. Isso fica evidente porque, ao romperem com a igreja durante a adolescência e no início da fase adulta com o objetivo de buscarem sua identidade individual, elas percebem que não se encontram mais naquele ambiente, fato este que reforça sua necessidade de se afastarem dos ambientes religiosos. Além disso, elas são mulheres presentes em uma sociedade mais diversificada religiosamente, o que, segundo Novaes (2004), contribui para o enfraquecimento dos laços religiosos. Soma-se a isso ao que afirmou Melissa Wilcox (2009), quando a estudiosa diz que a história pessoal e as vivências individuais da mulher corroboram com o afastamento.

Todas as entrevistadas romperam, entre a adolescência e a fase adulta, os laços com suas instituições religiosas e permanecem assim até os dias atuais. Marcos Nicolini (2015), nos apresenta sua hipótese sobre o fenômeno dos sem religião ser marcante entre os jovens. Segundo o autor, na adolescência, em busca de sua própria identidade, afasta-se da religião na qual foi criado. Isso reforça o que disse Melissa Wilcox (2009), ao argumentar que não existe mais a garantia de frequência na vida adulta nas igrejas, mesmo tendo uma infância vivida nelas. Nossas entrevistadas confirmam os autores:

porque [com 18 anos] eu tinha muita sede de viver tudo, de experimentar tudo e sempre tinha justificativa do pecado, de na bíblia não pode, disso não pode. Eu estava querendo viver, eu me sentia podada e controlada o tempo todo, sabe? (Conceição. Di Jeje. 2023).

Ao mesmo tempo, porém, ao relatarem essas interpretações, a partir de suas vivências religiosas, as entrevistadas descrevem a igreja como espaço de socialização. Algumas delas se recordam desse espaço com afeto e, outra parte delas, como sinônimo de violência e medo.

“minha infância de uma criança super católica, que eu gostava muito da igreja, porque é muito lúdico, é muito lúdico, o ritual é muito lúdico o... o brincar ali, o estar servindo o altar como se fala com os coroinhas é algo muito social, porque tinha festinhas e tudo mais.”



(Pagu. UBM. 2023).

“a religião aparece para mim... eu tinha muito medo. [...] a religião como uma forma de castigo, tipo: “ai, se você não fizer isso, Deus não vai gostar de você, porque você vai para o inferno”. (Sueli. Di Jeje. 2023).

Pelo relato de Pagu, percebemos que a infância dela foi marcada por um forte envolvimento com a Igreja Católica, estimuladas pela experiência lúdica – prazer, criatividade, imaginação - e pela dimensão social - serviços no altar, festinhas - presentes no espaço religioso, gerando uma forte sensação de pertencimento e conexão com a comunidade. Sueli, por sua vez, tem uma análise centrada no medo e na punição associada ao divino.

A socialização religiosa gradualmente perde força na transmissão da religião devido às experiências vividas por essas mulheres dentro das igrejas. Essas violências e hostilidades são compreendidas como tal somente após a ruptura, sobretudo com o acesso à universidade e prática da militância política, pois esses feitos possibilitaram novos espaços de sociabilização. Também, destacamos o conhecimento que permite a elas analisarem e problematizarem a realidade, apresentando outras possibilidades de escolha, como nos afirma Pagu:

“Por que eu estou num espaço ouvindo coisas e me fazendo mal por puro sentimentalismo de infância de que porque eu queria estar aqui ajudando porque na infância eu adorava e era divertido?”, porque na infância você não consegue ver...” (Pagu. UBM. 2023).

Pagu questiona a persistência de sua presença dentro da igreja, sobretudo a partir da perspectiva de suas emoções nostálgicas em relação à infância. Ao se tornar adulta, revendo seu passado, reconhece sua mudança de postura. Portanto, as mulheres sem religião, quando adultas, formadas, trabalhadoras e participando da militância política feminista, analisam sua trajetória de vida, identificando os espaços religiosos como limitadores a tudo que desejam ser.

3. AS FORMAS DE CRER E NÃO CRER DE MULHERES SEM RELIGIÃO

Regina Fernandes (2006) define quatro tipos de pessoas sem



religião no Brasil. O primeiro tipo é o de *religiosidade própria*, no qual os indivíduos se apropriam de elementos de vários sistemas religiosos e moldam a própria religião. O segundo, é o *desvinculado e descrente*, que pode ser os agnósticos que acreditam na existência de uma força superior, mas sem símbolos de outras religiosidades. O terceiro tipo, por sua vez, são os *críticos das religiões*, que analisam a religião como alienante aos indivíduos, geralmente influenciados pelas teses marxistas. E o quarto, por fim, são os *ateus*. Portanto, o agrupamento dos sem religião é heterogêneo e multifacetado.

Utilizando dessa classificação, das oito entrevistadas, quatro de autodeclararam como sem religião agnóstica, logo, *desvinculadas e descrentes*; duas sem religião com crença, as quais Regina Fernandes (2006) chama de *com religiosidade própria* e duas sem religião, ateias.

As mulheres sem religião entrevistadas definem religião como algo institucional, ou seja, a existência de um templo, regras, rituais e mandamentos. Por isso, para elas, ser uma mulher sem religião está ligada a não frequentar as instituições religiosas, tal como afirma a Bertha da UBM: “nunca mais voltei. Nunca... assim, nunca mais frequentei nenhuma igreja”; e Celina da UBM: “Então eu acho que o fato de eu me considerar sem religião está muito relacionado a isso, à estrutura da religião”.

As mulheres sem religião com crença nos mostram a existência de uma fé desinstitucionalizada. “Tenho muita, muita fé [...]. Minha avó dizia que quando você encontra sua fé, você não precisa estar em nenhum lugar com ninguém. Eventualmente acendo uma vela assim, alguma coisa...”. (Celina. UBM. 2023). Essas mulheres se afastam das instituições religiosas, que são espaços gerenciadores da fé, mas carregam consigo uma espiritualidade sem religião, pois ela é cultivada fora das instituições religiosas⁹.

Quando, porém, abordamos as práticas espirituais cotidianas e o que significaria Deus, caso ele existisse, especificidades aparecem.

⁹ Vale destacar os conceitos de religião e espiritualidade sem religião adotados na pesquisa. O primeiro, definido por Hans-Jürgen Greschat (2005), destaca que a religião é caracterizada como comunidade com sistemas de atos, doutrina, rotina religiosa e sedimentação de experiências. Já espiritualidade sem religião, como afirma José Álvaro Campos Vieira (2020), está relacionada a qualquer espiritualidade fora dos marcos institucionais e doutrinas religiosas.



Caso Deus existisse, para as mulheres sem religião agnósticas, seria uma energia, algo que permite fluidez e jamais algo com características humanas. A concepção de Deus vai além das tradições e dogmas religiosos institucionalizados. Nísia nos diz, por exemplo: “Nossa. Eu puxei mais para o lado de energia, sabe? A primeira coisa que veio na minha cabeça foi essa questão da energia que mantém as coisas fluindo, sabe?” (Nísia. UBM. 2023). Reafirmando a classificação de Regina Fernandes (2006), em que os agnósticos são definidos como aqueles que acreditam na existência de uma força superior, mas sem símbolos de outras religiosidades. As ateias, por sua vez, afirmam que a ideia de Deus é um vazio, uma ausência de significado.

Já quando pensamos nas práticas espirituais cotidianas, para as agnósticas e ateias, essas práticas não existem e o máximo que relataram é a presença de palavras e frases ligadas à religião em seu dia a dia, mas sem nenhum significado ou intenção religiosa. Usam tal vocabulário apenas como forma de expressão, para dar ênfase ou emoção, mais para serem compreendidas pelo grupo social em que estão inseridas, demonstrando que essas expressões fazem parte de seu repertório sociolinguístico habitual.

As mulheres sem religião com crença, por sua vez, como afirma Regina Fernandes (2006), apresentam uma religiosidade própria, em que as indivíduos se apropriam de elementos de vários sistemas religiosos e moldam a própria religião, bem como não estão ligadas a uma comunidade. A atração pelo religioso não sumiu, foi remodelada, e as entrevistadas se sentem confortáveis e livres para construir suas identidades religiosas individuais.

A crença, portanto, é um traço característico nas sujeitas sem religião com crença. Em seus relatos, percebemos a existência de elementos da Umbanda, do Candomblé, do Budismo, da Yoga, do Espiritismo e elementos neopentecostais. Tal como nos mostra a Lélia do Coletivo Di Jeje: “Eu não deixo de fazer retiros, eu já fiz retiro budista [...]. Sou praticante de yoga [...]. Eu professo a minha fé dessa maneira. Ah, olha, eu acredito em um Deus supremo, em uma energia. Mas eu acendo a minha velinha”. Nenhuma delas segue qualquer tipo de elemento específico das religiões mencionadas, mas aos elementos religiosos que



mais as atrai dependendo do momento que passam na vida, ou seja, uma espiritualidade sem vínculo com a instituição.

Essas mulheres possuem uma gama de relacionamentos com os elementos religiosos que as interessam, compreendendo tais recursos como algo para seu desenvolvimento espiritual pessoal. Assim que tais recursos não funcionam mais, são evitados ou podem ser substituídos, quase que de uma forma nômade. Elas consomem, portanto, apenas os elementos que fazem sentido em suas vidas, enfim, uma religiosidade customizada e com traços próprios. Importante ressaltarmos que a percepção sobre a relevância de uma instituição religiosa e seus valores é complexa e individual, sendo moldada por uma variedade de fatores pessoais. Isso reforça a perspectiva defendida pelos estudiosos dos sem religião, os quais afirmam que, na atualidade, a religião passou a ser motivo de escolha e preferência pessoal, demonstrando como somos uma sociedade plural e diversificada religiosamente e que oferece opções.

Vamos benzer? Vamos. Eu vou, mas eu não consigo me... achar um vínculo ali, não acho que preciso... falar assim... não agora. Sabe aquela coisa dogmática? Ai, um rótulo. Ai, eu sou isso, eu sou aquilo, eu sou... eu acho que a gente vai... é uma metamorfose. Oh, hoje isso daqui tá me abraçando mais, me acolhendo mais, eu tenho um entendimento melhor e, sei lá, o budismo me ajuda nesse momento. Ah, não, ó, o yoga nesse. Então, eu não consigo falar: “ai, sou isso, sou aquilo”. (Lélia. Di Jeje. 2023).

Este trecho mostra uma reflexão pessoal sobre identidade e o sentido da religiosidade. Lélia se mostra sem rótulos dogmáticos e considera isso um limitador de seu desenvolvimento religioso individual. A ideia de metamorfose nos parece interessante, pois ela demonstra estar em busca de uma compreensão de si mesma, pois não se vê como estática e imóvel, mas aberta a explorar diversas possibilidades. Ela nos sugere que a mudança é inevitável, e que o aprendizado e a transformação fazem parte de nossa jornada. Como uma ser humana múltipla, Lélia mostra a importância de se estar aberta às mudanças proporcionadas nas experiências vividas.

A maneira como foram criadas, os valores familiares, as tradições culturais, a formação acadêmica, dentre outros fatores, desempenham

papel significativo na forma como as mulheres percebem e valorizam determinados aspectos das organizações religiosas. As instituições religiosas fornecem os ladrilhos de formas e tamanhos variados, em que cada mulher constrói sua identidade religiosa ou espiritual própria a partir de sua vivência pessoal e de experiências anteriores, como vistos nos relatos de nossas entrevistadas. A história pessoal e sua autocompreensão como mulher influenciam como elas avaliam as instituições religiosas e seus dogmas.

As religiões tradicionais, conforme afirma Melissa Wilcox (2009), são delimitadas pela rigidez de normas e condutas, incluindo papéis de gênero. Porém, os indivíduos contemporâneos são mais fluidos e flexíveis e, por isso, consomem elementos religiosos sem a mediação das instituições religiosas, pois, de acordo com o momento vivido, um elemento religioso pode ser substituído por outro sem qualquer controle institucional. A expressão da crença, quando existe, manifesta-se de forma individual e não institucionalizada, e isso reforça que as sujeitas sem religião não são sinônimos de descrença, mas de desinstitucionalização, no caso das entrevistadas nesta pesquisa, desfiladas especialmente de igrejas católicas.

As experiências religiosas vividas pelas mulheres entrevistadas, então, estão diretamente conectadas com suas formas de crer e não crer atuais. Suas formas de crer e não crer foram afetadas pelas vivências religiosas, suas origens étnicas, seu gênero, sua orientação sexual e ainda fatores individuais que as levaram a experiências únicas e particulares nas igrejas.

Hoje, somos indivíduos marcadas por um mosaico de identidades – raça, orientação sexual, classe, papéis de gênero, história pessoal, local de nascimento - logo, uma religião com uma identidade única e imutável torna-se insuficiente para a complexidade de nossas identidades femininas plurais. Essas identidades femininas múltiplas dão sentidos ao mundo das entrevistadas, e renegociá-las constantemente torna-se necessário ao longo de nossas vivências, incluindo assim os elementos religiosos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tempo vivido, como conceitua Mary SPINK (2013), é aquele das

experiências de vida pessoal que refletem a classe social, faixa etária, orientação sexual, dentre outros elementos das sujeitas, e foi ele que propiciou às mulheres sem religião dos coletivos feministas a construção de seus repertórios interpretativos, os quais as ajudaram no processo de compreensão dos fatores que as levaram à ruptura institucional.

As mulheres sem religião definem religião como instituição e as que possuem crença, ao se afastarem, não perderam sua fé e se sentem confortáveis em moldar sua própria fé. As entrevistadas afirmam que suas múltiplas identidades são incompatíveis, sobretudo com os dogmas do cristianismo, tais como matrimônio e heterossexualidade compulsória. Por isso, possuem uma crença sem rótulos dogmáticos, aberta, flexível e adequada ao seu tempo vivido. Já as mulheres sem religião agnósticas acreditam na existência de uma força superior que é destituída de características humanas. Por fim, as mulheres sem religião ateias não acreditam na existência de Deus ou força superior. Além disso, as entrevistadas interpretam suas lembranças de infância nas igrejas a partir de termos impositivos e, a partir dessa leitura, produziram uma ação concreta na realidade vivida que foi a saída da igreja. Destacam também a autonomia financeira e intelectual como a chave para sua desvinculação institucional, pois consideram a igreja um espaço limitador para as mulheres.

As mulheres sem religião se posicionam criticamente em seus relatos sobre o passado e demonstram que viveram uma trajetória religiosa marcadas por lutas internas que confrontam os valores religiosos e suas múltiplas identidades femininas. Por isso, seus relatos não representam apenas um retorno ao passado, mas uma tomada de posição em suas próprias vidas que se materializa no afastamento das instituições religiosas. Suas trajetórias de vida proporcionaram a essas mulheres sem religião a compreensão de que suas identidades como mulheres não se alinhavam com os ensinamentos religiosos, levando-as à ruptura institucional.

A trajetória de vida dessas mulheres, em suma, é de fundamental importância para sua desfiliação, pois possibilitou a elas maior autonomia e liberdade de escolha. Os espaços de participação política e intelectual se tornaram mediadores na revisão dos sentidos de suas



vidas, bem como na análise crítica dos processos vividos, levando-as a se declararem como mulheres sem religião.

REFERÊNCIAS

- FERNANDES, Silvia Regina Alves. **Sem religião: a identidade pela falta?** In.: FERNANDES, Silvia Regina Alves (org.). *Mudança de religião no Brasil – desenvolvendo sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra e Prece, 2006.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2010**. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- LIMA, Helena. In.: SPINK, Mary Jane (org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez, 2013.
- MEDRADO, Benedito; SPINK, Mary Jane. *Produção de Sentido no Cotidiano*. In.: SPINK, Mary Jane (org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez, 2013.
- NICOLINI, Marcos Henrique de Oliveira. **Reconhecendo-se sem-religião nas periferias da cidade: liberdade compartilhada como resistência**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2015.
- NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. *Notas preliminares*. **Estudos Avançados**, 2004.
- O’LEARY, Zina. **Como fazer seu projeto de pesquisa**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2019.
- PINHEIRO, Odette de Godoy; SPINK, Mary Jane. *Entrevista: uma Prática Discursiva*. In.: SPINK, Mary Jane (org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez, 2013.
- RODRIGUES, Denise dos Santos. **Os sem religião e a crise do pertencimentoinstitucional no Brasil: o caso fluminense**. 2009. 344 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- ROSADO-NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, n. 16, Campinas: UNICAMP, 2001. pp. 79-96.
- SOUZA, Sandra Duarte de. A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião. **Caminhos**, Goiânia, v. 6, n. 1, jan./jun. 2008.
- SPINK, Mary Jane (org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez, 2013.
- THIESSEN JOEL; WILKINS-LAFLAMME, SARAH. **Becoming a Religious None: Irreligious Socialization and Disaffiliation**. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2017, p. 64–82.



VIEIRA, José Álvaro Campos. **Ensaio de espiritualidade não religiosa**: estudo a partir de indivíduos sem religião em Belo Horizonte. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

WILCOX, Melissa M. **Queer Women and Religious Individualism**. Los Angeles: Indiana University Press, 2009.

Submetido em: 3/4/2024

Aceito em: 13/5/2024