

Trânsito religioso e reinvenções femininas do sagrado na modernidade

Religious transit and feminine recreations of the sacred in modernity

Sandra Duarte de Souza*

Resumo

O trânsito religioso é indicador de que os "modelos oficiais de religião" têm sido substituídos, ou coexistem com referenciais religiosos cambiantes, respondendo à demanda dos sujeitos de fé. Os anseios de significação imediata dos sujeitos de fé encontram na "vagabundagem religiosa" sua atitude mais coerente. A vagabundagem semântica dos crentes infiéis é o elemento dinamizador do campo religioso moderno. No presente texto nos propomos a discutir o trânsito religioso de mulheres, suas motivações e as implicações dessa "andança religiosa" para a concepção que estas têm a respeito do sagrado. Para tanto nos utilizamos de dados de nossa pesquisa de campo realizada para a Universidade Católica de Goiás no ano 2000 em Alto Paraíso – GO, bem como de dados obtidos em pesquisa que realizamos para a Universidade Metodista de São Paulo na cidade de São Bernardo do Campo – SP em 2003, como parte do projeto intitulado: "Religiosidade caleidoscópica – nomadismo espiritual: implicações de gênero". Os resultados da pesquisa indicaram um trânsito maior das mulheres por força das representações de gênero.

Palavras-chave: Trânsito religioso; Secularização; Gênero.

A discussão do trânsito religioso tem se imposto aos estudiosos da religião como um grande desafio. Por décadas temos nos dedicado ao estudo das instituições religiosas e nossas referências teóricas clássicas pareciam nos bastar. Pareciam, pois já detectávamos sérias lacunas quanto ao estudo do êxtase religioso, da transmissão religiosa e da própria errância religiosa. A acentua-

* Artigo recebido em 19/11/2005 e aprovado para publicação em 10/3/2006.

† Doutora em Ciências da Religião – área de concentração em Ciências Sociais e Religião – pela Universidade Metodista de São Paulo; professora de Ciências Sociais e Religião do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo; editora responsável pela **Mandrágora**: Revista de Estudos de Gênero e Religião. e-mail: sanduarte@uol.com.br

ção contemporânea dessa errância tem chamado a atenção de muitos estudiosos em todo o mundo, particularmente, no Brasil.¹

O estudo da recomposição das relações entre religião e modernidade tem sido o foco de uma parcela significativa da produção acadêmica atual. O fenômeno da secularização tem redimensionado o lugar da religião na contemporaneidade, que vai perdendo seu lugar de matriz significativa das relações sociais, para assumir um *status* menos nobre, dividindo a produção de significados com outras instâncias como a mídia e a ciência. Mais ainda: o leque cada vez mais amplo de alternativas religiosas abre uma concorrência fragmentária, que inviabiliza a constituição de monopólios simbólico-religiosos, enfraquecendo tradições e ameaçando sua sobrevivência. Se o fenômeno da destradicionalização está ocorrendo, também o seu oposto se observa: o fenômeno da tradicionalização, da recuperação e/ou reinvenção das tradições. A dinâmica religiosa moderna se dá na tensão permanente desses processos.

Os dois termos, “religião e modernidade”, aparentemente improváveis de se combinarem de acordo com as chamadas “teorias da morte de Deus”, têm revelado uma equação capaz de produzir resultados múltiplos, que variam de fundamentalismos a espiritualidades destradicionalizadas e desterritorializadas. Essa desterritorialização do sagrado se evidencia num fenômeno cada vez mais freqüente na sociedade contemporânea: o trânsito religioso.

O enfoque desta apresentação se dá sobre a discussão do trânsito religioso de mulheres, suas motivações e as implicações dessa “andança religiosa” para a concepção que estas têm a respeito do sagrado.

O trânsito religioso de mulheres

A precariedade do engajamento das pessoas com as instituições religiosas e seus sistemas de crenças tem contribuído para a chamada crise das instituições tradicionais produtoras de sentido (BRANDÃO, 1994, p. 23-41). O campo religioso brasileiro não foge a esse contexto de descompromisso religioso, explicitado no trânsito contínuo de fiéis que se movimentam em busca de significado. Dentre esses fiéis nem tão fiéis, a significativa movimentação do contingente feminino nos chamou a atenção, e o fato de quase todos os grupos religiosos serem formados por uma população majoritariamente feminina (dados do Censo 2000 – IBGE) nos levou à pergunta pelo nível do compromisso das mulheres com as instituições religiosas das quais participam.

¹ Dentre os autores que escrevem a esse respeito, verifique: Almeida: Montero, p. 92-101, 2001; Amaral, 2000; Davie; Hervieu-Léger, 1996; Hervieu-Léger, 1999; Prandi, p. 65-77, 1996.

A visível atuação das mulheres nas mais diversas expressões religiosas nos sugere um forte vínculo com as mesmas. A ativa presença “leiga” feminina tem garantido a longevidade dos grupos que freqüentam, apesar de normalmente ocuparem posições de menos prestígio. Talvez aí repouse a contradição que temos encontrado no campo. Se, por um lado, as mulheres são a maioria e são os sujeitos mais ativos no grupo religioso, por outro, em termos proporcionais, são as que possuem menos acesso às posições de poder institucional. Isso pode sugerir que, paradoxalmente, as mulheres são as mais ativas em suas instituições, mas estão mais sujeitas ao trânsito religioso por não terem um compromisso “formal” com essas mesmas instituições.

A menor presença de mulheres em situações de poder religioso institucional parece facilitar o seu trânsito, devido a não estarem necessariamente comprometidas com a manutenção de um modelo tradicional específico. Por não ocupar posições de poder que impliquem a estrita reprodução da tradição religiosa da qual participam, as mulheres que transitam tipificam muito bem a atual relativização da figura do/a fiel, relativizando, também, a influência da instituição sobre suas vidas.

Ao entrevistar mulheres em círculos de danças sagradas em Alto Paraíso,² chegamos a um quadro bastante interessante. Essas mulheres, em sua maioria, relatam uma insatisfação com suas instituições de origem, apresentando uma dificuldade crescente de identificação com suas estruturas. Algumas relatam dificuldades com a pessoa do líder religioso, outras se sentem pouco à vontade com algumas das normas institucionais, outras ainda confrontam-se com a pretensão de “purismo” simbólico das instituições religiosas. Nenhuma delas possui cargo de liderança nas comunidades que freqüentam, mas, ao contrário do que se poderia imaginar, não é o fato de não possuir poder o motivador do trânsito, porém, tal fato viabiliza o trânsito. Não precisando atuar como “sujeito exemplar”, pois em última instância quem representa a instituição religiosa são o sacerdote (WEBER, 1997, p. 345-347) e seus auxiliares diretos (não obstante as exigências da mesma quanto ao compromisso dos fiéis), e considerando que tais representantes são majoritariamente homens, abre-se assim a possibilidade de uma maior mobilidade das mulheres quando de uma demanda não respondida.

As mulheres entrevistadas exemplificam essa mobilidade religiosa que tem se intensificado com o surgimento de incontáveis movimentos de espiritualidade que atenuam ainda mais os vínculos com uma tradição religiosa específica, relativizando o compromisso e a própria fé. Essas mulheres,

² Pesquisa realizada no ano 2000 como parte de meu projeto na Universidade Católica de Goiás – UCG.

em sua maioria, admitem uma pertença religiosa, mas manifestam sua insatisfação quanto à oferta simbólica de seu campo religioso. A fala de uma das entrevistadas exemplifica isso muito bem:

Eu sou da Igreja Batista Renovada. (...) quando minha amiga [também da igreja] me falou que estava vindo aqui [em Alto Paraíso] para meditar com o pessoal e me convidou, primeiro eu achei meio estranho, mas depois eu fiquei pensando: “se o pastor não me ajuda, por que eu não experimento?” Isso já faz dois anos. Tem mulher de toda religião: tem batista, presbiteriana, católica... Tem até espírita! Eu me encontrei, estou mais calma, mais centrada e lido melhor com meus sofrimentos e com minhas angústias.

A incapacidade das instituições religiosas de produzir sentido, de responder a uma demanda que extrapola a mera auto-reprodução institucional, parece ser um aspecto relevante nessa dinâmica do religioso moderno.

Os relatos das mulheres foram apontando para uma necessidade de sentido, de espaços alternativos para experimentar o sagrado através de si mesmas; sem intermediações. Interessante, porém, que todas essas mulheres, sem exceção, têm algum vínculo religioso institucional e boa parte delas possui uma biografia religiosa *incomodada*, isto é, por insatisfações diversas, não se restringiram a um único grupo religioso.

Em outra pesquisa, desenvolvida no entorno social da Universidade Metodista de São Paulo,³ pudemos identificar algumas situações de trânsito que nos ajudam a compreender essa economia das trocas simbólico-materiais. Os dados foram obtidos através de pesquisa com pessoas de três igrejas protestantes: metodista, presbiteriana e batista. Apesar de apresentarem uma estrutura litúrgica similar, a tendência mais conservadora das igrejas metodista e presbiteriana marca uma diferença significativa em relação à igreja batista, que possui certa tendência carismática. Isso é bem evidente na fala dos sujeitos pesquisados. Além disso, as diferenças de classe também marcam o campo. A circulação religiosa foi identificada dentre os membros das três igrejas, porém, em maior proporção, entre os que se declaravam batistas.

Apesar de o universo pesquisado ser muito restrito, obtivemos dados bastante reveladores. O total de questionários distribuídos foi de 132, sendo que, por terem sido aplicados diretamente pela pesquisadora, tivemos um retorno de 100%. Dessas 132 pessoas, 83 eram mulheres (cerca de 63% do universo pesquisado).

³ Essa pesquisa foi realizada entre batistas, presbiterianos e metodistas de São Bernardo do Campo - SP, e é parte integrante do projeto de minha autoria intitulado: “Religiosidade caleidoscópica - nomadismo espiritual: implicações de gênero”, desenvolvido com o apoio da Universidade Metodista de São Paulo - Umesp.

TABELA 1
Universo pesquisado

	METODISTA	PRESBITERIANA	BATISTA
no. / % pessoas entrevistadas	58 (43,94%)	45 (34,19%)	29 (21,96%)
no. / % HOMENS entrevistados	23 (39,65%)	17 (37,78%)	09 (31,03%)
no. / % MULHERES entrevistadas	35 (60,35%)	28 (62,22%)	20 (68,97%)

A maior presença de mulheres nesses espaços religiosos já era esperada, confirmando a tese de uma maior procura feminina por espaços religiosos. Com isso, não defendemos em hipótese alguma uma maior propensão “natural” da mulher à religião e, sim, implicações socioculturais que trabalham como motivadores da busca religiosa empreendida por mulheres.

Um outro resultado importante da pesquisa foi a constatação de que as mulheres (relativas ao universo que pesquisamos) transitam mais do que os homens. Procedendo à categorização de nosso universo, separamos os sujeitos de acordo com suas “passagens religiosas”, tabulando somente os dados daqueles e daquelas que apresentam uma história de mais de duas passagens, chegando aos seguintes resultados:

TABELA 2
Trânsito Religioso: sujeitos com mais de duas passagens religiosas

	METODISTA	PRESBITERIANA	BATISTA
Homens	5 (21,74%)	4 (23,5%)	4 (44,44%)
Mulheres	11 (31,43%)	9 (32,14%)	16 (80%)
Total de pessoas em trânsito	16 (27%)	13 (28,9%)	20 (69%)

Considerando-se o perfil das instituições das quais nossos entrevistados participam, ficamos surpresos com os resultados, pois a quantidade de pessoas em trânsito é muito alta. No caso das mulheres, objeto de nosso interesse nesse trabalho, em uma das instituições pesquisadas 80% registram pelo menos duas passagens anteriores.

Perguntadas acerca dos motivadores que as levaram à busca religiosa, inicialmente as pessoas entrevistadas justificaram seu trânsito de maneira genérica, seja pela busca de “uma nova espiritualidade”, de “um maior aprofundamento espiritual”, de “uma maior proximidade com o sagrado”. Estimulados pela entrevistadora, as entrevistadas e os entrevistados nos ofereceram dados mais

palpáveis, apresentados na tabela abaixo. Apresentamos aqueles que mais se sobressaíram, lembrando que somente foram consideradas as respostas das pessoas que declararam alguma mudança de grupo religioso.

TABELA 3
Motivadores da busca religiosa

	HOMENS	MULHERES
• desemprego	47,5%	21 %
• outros problemas econômicos	51,2%	27 %
• doença pessoal	43 %	36,4%
• doença/morte do cônjuge	16 %	44,5%
• doença/morte dos filhos	22,7%	59 %
• problemas conjugais	2 %	39,5%
• solidão	0 %	15,7%

Esse quadro nos oferece um diagnóstico interessante e demonstra uma significativa diferença entre os motivadores de homens e de mulheres. Uma média de 45% dos homens apontou problemas econômicos e de doença pessoal como os motivos principais de sua andança religiosa. Em outras palavras, são motivos de fundo individual que geram as demandas simbólicas desses homens entrevistados. Somente depois disso é que vêm os outros motivos como doença ou morte dos filhos (22,7%) e doença ou morte da esposa (14%). Os problemas conjugais somam ínfimos 2%.

Esses dados não parecem assim tão alarmantes, mas se os compararmos com as respostas das mulheres, veremos uma grande divergência de interesses em sua busca religiosa. Nada menos que 59% delas relataram mudança religiosa em busca de cura dos filhos e consolo, no caso da morte desses. Essa cura inclui desde doenças físicas até problemas de envolvimento com drogas. Um outro recordista da preocupação das mulheres nesse quadro é aquele que se refere à doença ou morte do cônjuge (44,5%). Mais uma vez a preocupação dessas mulheres é com o outro, dessa vez com o marido. Em terceiro lugar, essa mulher aponta os problemas conjugais como motivo de preocupação (39,5%). Em sua maioria, esses problemas estão relacionados a infidelidade por parte do marido, vindo, em alguns casos, a redundar na separação. É somente em quarto lugar que as preocupações com sua saúde pessoal vão aparecer, seguidas de problemas econômicos em geral.

Como se pode deduzir, os motivadores de homens e mulheres em trânsito, apesar de serem praticamente os mesmos, possuem ênfases distintas. É evidente que ambos são movidos por interesses pessoais, porém, enquanto eles legitimam sua busca religiosa em função de si mesmos, elas a legitimam em função do outro. Não é à toa que uma das críticas mais severas das estudiosas feministas que trabalham numa perspectiva de gênero seja a da abnegação feminina.

As representações sociais acerca da mulher como cuidadora se confirmam nesse quadro. Ela é, em última instância, a responsável pelo bem-estar dos filhos e do marido, portanto, os problemas correspondentes a eles são transformados imediatamente em motivos de busca religiosa dessas mulheres, forçando o sagrado a uma necessária adequação às suas demandas. Esse elemento é importante para compreendermos que o trânsito dessas mulheres deve ser entendido também considerando-se essa sua situação de sujeitos heterônomos, isto é, de sujeitos que possuem uma identidade definida por outros.

Um outro dado bastante importante refere-se a um dos motivos explicitados por 15,7% das mulheres e que não encontrou eco nos homens: a solidão. Um número significativo declarou como motivo de sua busca religiosa a fuga da solidão. Esse dado indica que a participação religiosa das mulheres se dá também por fatores de sociabilidade. Não é à toa que, ao circular, elas ampliem significativamente seus espaços de sociabilidade. Há que se lembrar que o contexto patriarcal de nossa sociedade ainda situa o feminino no espaço privado. O espaço público é considerado como espaço de constituição das identidades masculinas, enquanto o feminino é determinado pelo privado. A religião é considerada uma extensão da casa. Daí apresentar-se como um espaço possível e permitido de sociabilidade das mulheres.

É interessante notar a ausência de qualquer pudor das mulheres e homens entrevistados em relação às suas andanças religiosas. Se existe uma demanda por cura e esta não é atendida, a busca por outros grupos religiosos é entendida como legítima. No caso dos grupos estudados, algumas pessoas declararam participar de outros grupos religiosos paralelamente à assistência regular aos cultos de suas igrejas. Essas “visitas paralelas” exercitadas especialmente pelas mulheres se apresentariam como formas complementares àquela supostamente fixa.

Essas visitas se dão a grupos que possuem uma base simbólica similar, não apresentando grandes oposições. De qualquer maneira, há muita reelaboração e a construção do imaginário dessas “fiéis infiéis” depende apenas relativamente de sua pertença atual. Daí haver certa relativização da instituição na conformação de uma ética religiosa. Não se trata exatamente de uma

espiritualidade de ruptura com a institucionalidade, mas, num contexto de possibilidades múltiplas de combinações simbólicas, ocorre uma descentralização do poder significativo das instituições tradicionais produtoras de sentido.

Sistemas simbólicos fixados pelas instituições religiosas são fixos até o momento em que uma necessidade especial não é atendida. Como, por força das representações sociais, as necessidades das mulheres são multiplicadas, elas estariam mais propensas ao trânsito, buscando novas combinações que lhes permitam lidar com seu cotidiano, realizando sua bricolagem a partir de elementos escolhidos de sistemas religiosos diversos, configurando uma verdadeira religiosidade da escolha contínua.

A conjuntura que expus acima é o indicador da complexidade do tema que estamos tratando. O fenômeno da globalização e o processo de secularização⁴ e seus derivados, como a periferização da religião, o pluralismo religioso, a individualização da religião, a crise das instituições religiosas (inclua-se aqui a chamada crise de vocações), são elementos que viabilizam essa relativa autonomia dos sujeitos em relação às instituições religiosas. O resultado disso é um Deus metamorfoseado, constituído da multiplicidade simbólica que só a experiência do trânsito proporciona. Um Deus híbrido, pouco ortodoxo, redesenhado a lápis, cujos contornos podem ser apagados e refeitos de acordo com a novidade da próxima experiência, proporcionando uma permanente reinvenção do sagrado, particularmente no caso das mulheres.

Abstract

Religious transit indicates that 'official models of religion' have been replaced, or coexist with mutable religious references, answering the believers' demand. Their desire for immediate signification finds their most coherent attitude in 'religious nomadism'. Unfaithful believers' semantic nomadism is the dynamic element of modern religion. This text discusses women's religious transit, their motivations and the implications of that 'religious walk' to their conception of the sacred. The data used are from a field research for the Universidade Católica de Goiás, developed in Alto Paraíso - State of Goiás, in 2000, and from a research for the Universidade Metodista de São Paulo, carried out in São Bernardo do Campo - State of São Paulo, in 2003, as part of a research project entitled: "Kaleidoscopic religiosity - spiritual nomadism: gender implications". The results indicate women's broader transit due to gender representations.

Key words: Religious transit; Secularization; Gender.

⁴ Entenda-se aqui secularização em termos de laicização do Estado e das consciências individuais.

Referências

- ALMEIDA, R.; MONTERO, P. Trânsito religioso no Brasil. *Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.
- AMARAL, Leila. *Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BRANDÃO, C. R. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, A.; ZICMAN, R. *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 23-41.
- DAVIE, Grace; HERVIEU-LÉGER, Danièle (Dir.). *Identités religieuses en Europe*. Paris: La Découverte, 1996.
- HERVIEU-LÉGER Danièle. *Le pèlerin et le converti: la religion em mouvement*. Paris: Flammarion, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, n. 45, p. 65-77, 1996.
- SOUZA, Sandra Duarte de. Trânsito religioso e construções simbólicas temporárias: uma bricolagem contínua. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, n. 20, p. 157-167, 2001.
- WEBER, Max. *Economia y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México. Fondo de Cultura Econômica, 1997.