

O POLICULTURALISMO E AS EVANGÉLICAS (JUDAIZANTES E NÃO JUDAIZANTES): UM DIÁLOGO COM MANOELA CARPENEDO

POLYCULTURALISM AND EVANGELICALS (JUDAIZING AND NON-JUDAIZING): A DIALOGUE WITH MANOELA CARPENEDO

Cecilia Mariz¹

Considero o artigo “*Pious and Polycultural: conversion, agency and moral torment among ‘Judaizing Evangelical’ women in Brazil*” de Manoela Carpenedo uma contribuição original e valiosa para entender a religião no Brasil. O texto é instigante e estimula reflexões e questões. Uma pesquisa é bem sucedida não apenas por trazer respostas, mas por gerar novas perguntas. Meus comentários a seguir destacam qualidades e novidades do artigo, mas incluem várias questões, nesse sentido considero que esse texto cumpre muito bem sua função acadêmica científica.

Esse artigo apresenta resultados de uma pesquisa de campo em um grupo evangélico brasileiro ainda muito pouco conhecido. A autora destaca que esse grupo faz parte de uma tendência evangélica relativamente recente no Brasil que valoriza de forma intensa o povo judeu, adotando seus símbolos e defendendo o sionismo. Com efeito, o chamado o “sionismo cristão” tem crescido no sul global e também no Brasil nas últimas décadas, como mostram Freston (2020), Machado et al. (2022) entre outros. No entanto, o grupo específico estudado por Carpenedo vai muito além do sionismo cristão propriamente dito. Seus membros não apenas defendem Israel e Jerusalém para os judeus, mas querem ser, eles próprios, judeus. Argumentam que somente se é autenticamente cristão quem segue a Bíblia em sua totalidade, incluindo todas prescrições judaicas descritas de Antigo Testamento em relação aos alimentos, vida sexual e vestimentas. Para se referir a esse grupo, a autora cunha a expressão “*Judaizing Evangelical*” (“evangélicos judaizantes”). Sem dúvida esse grupo é evangélico, como fica evidente na descrição de Carpenedo, mas é interessante notar que entrevistadas citadas na pesquisa, cujas falas estão transcritas no artigo, se identificavam simplesmente como “judia”, afirmam querer ser vistas como verdadeiras judias e querem se distinguir dos evangélicos, identidade que tinham no passado. Uma entrevistada relata, por exemplo, que quando perguntaram sobre o porquê de ela usar um lenço ou véu na cabeça como uma freira, respondeu que usava o véu porque era “judia”. A primeira pergunta seria se de fato o grupo

¹ Doutora em Sociologia pela Boston University, Estados Unidos. Professora de Sociologia no Departamento de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: marizcecilia@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7839-3113>.

se vê como judeu e rejeita ser considerado evangélico, ou aquelas falas de mulheres citadas no texto que sugerem isso não são compartilhadas pelo grupo como um todo?

Há já por várias décadas movimentos similares a esse grupo tanto nos Estados Unidos como em outras partes do mundo. No Brasil, Carpenedo observa que o fenômeno é bem mais recente e o grupo específico estudado tem cerca de 15 anos. Além de recente, esse grupo é relativamente pequeno, surgiu a partir de uma igreja evangélica. No texto não há outros detalhes sobre como foi esse processo de transformação dessa igreja, mas entendi que a conversão a esse judaísmo evangélico teria ocorrido de forma coletiva. Será que entendi corretamente? Teria a liderança da igreja conduzido a transformação de todos membros da igreja? Será que as mulheres entrevistadas refletiram e avaliaram individualmente a adesão a esse projeto ou sua adesão resultou do desejo de seguir o marido e os demais membros da igreja? Nos relatos de adesão a igrejas evangélicas, as reflexões e experiências pessoais que são super valorizadas para explicar aquela decisão, ao menos nas falas dos fiéis. Esse valor se expressa comumente nos “testemunhos” que os fiéis, inclusive os criados em famílias evangélicas, costumam dar. Em estudos anteriores no Brasil se supunha que o processo de conversão individual, que resultava na ruptura com algumas crenças e comportamentos da sociedade mais ampla, estimularia a reflexividade, empoderamento e agência individual (Novaes, 1985; Mariz, 1994). Nesse sentido, a conversão era vista com a adoção de pressuposto individualistas modernos e mais similares aos da sociedade global.

Por fim, coloco aqui um último comentário e questão em relação aos dados sobre o grupo estudado: a qual denominação pertencia essa igreja que se tornou judaizante? Essa curiosidade surgiu ao ler que uma entrevistada afirmou que quando era evangélica, não podia usar roupas provocantes e sensuais mesmo que exclusivamente em momentos íntimos com seu esposo. Essa regra de comportamento não parece ser mais compartilhada por grande parte das igrejas evangélicas atuais. Pelo que tenho observado em pesquisas qualitativas, vários grupos evangélicos não se identificariam com esse tipo de proibição. Mesmo igrejas mais conservadoras, como Assembleia de Deus, realizam os chamados “Encontros de Casais” que ensinam a valorizar o prazer da vida sexual no casamento. Inclusive há registros de “sex shops evangélicas” que afirmam ter como objetivo contribuir para o fortalecimento da família ao melhorar a vida sexual do casal e assim reforçar seu amor e compromisso.

Os comentários acima se voltavam para a pesquisa empírica, mas o valor do texto da Manoela Carpenedo vai além da riqueza dos dados que apresenta, o texto elabora uma proposta teórica. A autora faz reflexões sobre distintos modelos de análise adotados para entender a subjetividade das mulheres, especialmente as do sul global, que aderem a religiões que são claramente contra projeto contemporâneo de igualdade de gênero. Dentre os modelos avaliados, a autora foca no que chama de *pious women agency*, inicialmente desenvolvido por Saba Mahmood

em seu estudo sobre mulheres islâmicas do Egito. Ao analisar criticamente esse modelo, Carpenedo nos ajuda a pensar sobre os limites e alcances dos argumentos de Mahmood quando se tenta aplica-los ao caso brasileiro.

Carpenedo avalia que o modelo analítico de Mahmood não se aplica ao grupo estudado por ela (evangélicos judaizantes brasileiros) nem a outros do Brasil por causa das diferenças entre os contextos culturais mais amplos, no caso, o brasileiro e o egípcio. Para adaptar o modelo de Mahmood ao contexto brasileiro, Carpenedo propõe redefini-lo com um adendo. Como percebe o contexto cultural brasileiro como marcado por experiências constantes de hibridizações culturais e religiosas, Carpenedo adota o termo de Prashad “policulturalismo” para se referir a esse contexto. Dessa forma, sugere que o modelo de Mahmood seja ampliado e chamado de modelo “*pious polycultural*”.

Pelo que deduzi dessa sua proposta, Carpenedo entende que a identidade religiosa adotada pelas mulheres, que analisa nesse texto, como sendo uma identidade híbrida tal como ocorreria com outras identidades comuns na sociedade e cultura brasileiras. Não ficou muito claro se com isso a autora concluiria que não haveria ruptura entre a identidade das pesquisadas e da cultura mais ampla. A pergunta que coloco é se a ideia de policulturalismo, e o pressuposto das culturas permeáveis, sem fronteiras claras, levariam a negação de experiências de “rupturas” culturais? Se sim, como a autora explicaria as falas das “nativas” que insistem em declarar rupturas com a cultura predominante na sua sociedade ou com a sua religião anterior? Esse tipo de relato é comum entre as evangélicas brasileiras em geral, incluindo as judaizantes.

Um último comentário se refere ao termo “piedoso” (*pious*). Em textos islâmicos (traduzidos para o português) é muito comum usar o adjetivo “piedoso” para se referir àqueles, tanto homens como mulheres, dedicados à sua fé. Certamente Mahmood adota um termo nativo islâmico para evitar termos de outras tradições religiosas, por vezes etnocêntricos, como era o caso do adjetivo “fundamentalista”. Será que haveria algum termo nativo das evangélicas judaizantes que correspondesse ao piedoso islâmico?

Para concluir, tento identificar a linha de argumento que informa a maior parte de meus comentários e questões. Identifico nessa linha a ideia de que a adesão à cosmovisão evangélica (mesmo a judaizante) implica para “os nativos” romper com identidade anterior híbrida e sincrética da sociedade brasileira mais ampla. Por exemplo, a identidade evangélica judaizante pode parecer ao analista híbrida, mas os que a adotam sentem-se distintos e “puros” em relação às tradições a que pertenciam antes. No caso da cosmovisão cristã evangélica, ainda poderia levar ainda a uma aproximação do individualismo ocidental (do tipo similar ao da ética protestante e distante de sua forma contemporânea). No entanto, no caso das mulheres evangélicas judaizantes, se de fato houve processo de conversão coletiva e diante dos tormentos femininos relatados, não parece haver

reforço ao individualismo como observamos ocorrer com mulheres evangélicas em geral (Mariz e Machado, 1996; Mariz, 1994). Enquanto as mulheres “piedosas” islâmicas procuram se tornar sujeitos diferentes dos ocidentais, evangélicas (incluindo as “judaizantes”) querem ser parte da civilização judaica cristã que seria a base do mundo ocidental (inclusive de sua dimensão secular), como argumentam Tal Asad e também Mahmood.

Nunca sabemos ao certo se lemos, em cada texto, o que o autor queria dizer, mas comentar e debater textos ajuda a ampliar nosso entendimento. Queria, por fim, agradecer a Manoela Carpenedo por sua pesquisa e seu trabalho rico e provocador. A leitura desse artigo me deu imenso prazer. Nada intelectualmente mais prazeroso do que um texto que nos faz pensar e levantar questões.

REFERÊNCIAS

FRESTON, P. “Conclusion”. Palestra no congresso *Politics and Religion in Brazil and the Americas: Evangelical Churches and their Relations with Judaism, Zionism, Israel and the Jewish Communities*. Universidade de Haifa, p. 13-15, 2020.

MACHADO, M. das D. C. et al. Genealogia do sionismo evangélico no *Brasil Religião e Sociedade* 42, 2022.

MARIZ, C. L. *Coping with Poverty*. Philadelphia Templo University Press, 1994.

MARIZ, C. L. & MACHADO, M das D. C. Pentecostalismo e a redefinição do feminino *Religião e Sociedade* 17 (1/2) p. 140-159, 1996.

NOVAES, R. C. R. *Os Escolhido de Deus*. Rio de Janeiro, Marco Zero/ISER, 1985.

Recebido em: 19/07/2022

Aprovado em: 19/07/2022