

## QUANTAS VIDAS CABEM NUMA VIDA?

*HOW MANY LIVES FIT IN A LIFE?*

*Livia Reis*<sup>1</sup>

Modéstia, humildade, testemunho, disciplina, obediência, sexualidade, mudança de vida, cura, ruptura (com valores seculares e com o evangelismo carismático/pentecostal) e renascimento. Essas são algumas das categorias compartilhadas por mulheres evangélicas em processo de judaização que identifiquei no decorrer da leitura do artigo de Carpenedo. A partir de um fino diálogo entre teorias feministas críticas, antropologia da ética, sobretudo Saba Mahmood, e antropologia do cristianismo, a autora nos apresenta um fenômeno que vem ganhando camadas de complexidade na mesma medida em que desperta a curiosidade de pesquisadores e não especialistas: a mobilização do universo judaico por evangélicos no Brasil, com foco especial na discussão de gênero.

Para tratar do tema, Carpenedo nos transporta para o mundo de mulheres que escolheram aderir a padrões de costume mais rígidos por causa da escolha religiosa e que, apesar de adotarem práticas de judeus ortodoxos, não demonstram interesse em aderir ao judaísmo. De acordo com a autora, suas interlocutoras desejam “mostrar a verdade judaizante no mundo cristão, mas sem se converter”, cultivando a prática religiosa e a conduta ética a ela vinculada como forma de existir, e por que não, resistir no mundo.

Tendo como base os dados do campo realizado entre 2013 e 2015, a autora se propõe a analisar os sentidos atribuídos por essas mulheres à “mudança moral (do cristianismo carismático para o evangelicalismo judaizante híbrido) em

---

<sup>1</sup> Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Brasil. Pesquisadora de Pós-Doutorado (PNPD/CAPES) no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro e pesquisadora do Instituto de Estudos da Religião (ISER), Brasil. E-mail: [liviareisa@gmail.com](mailto:liviareisa@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3696-762X>.

suas práticas cotidianas”. Para isso, analisa dois contextos no qual o que chama de “agência policultural piedosa” foi mobilizado: 1) o de adoção das regras de modéstia e 2) das leis de pureza familiar. Em contraponto à noção de “agência piedosa”, a autora elabora o conceito de “agência policultural piedosa” para dar conta do contexto de transformação que encontrou em campo. De acordo com Carpenedo, o novo conceito permite perceber a piedade não apenas como um projeto religioso totalizante ou baseado na promulgação de normas religiosas pré-estabelecidas e estáveis. Muitas vezes, como demonstrou, as mulheres ressignificaram sua antiga cultura religiosa cristã no interior de um processo de judaização atravessado por falhas e negociações, algo que classificou como hibridização religiosa e cultural. Além de reconhecer essas mulheres como agentes fundamentais de transformação cultural, Carpenedo defende que o mapeamento de espaços reflexivos éticos, parte importante desse processo, permite complexificar as ambivalências dos processos de mudança cultural mais amplos em contextos ocidentais pós-coloniais e multiculturais.

Sem sombra de dúvidas, a articulação das ferramentas teórico-metodológicas à sensibilidade da autora permitem uma apreensão refinada do fenômeno, afastando-nos de leituras pejorativas ou rasas sobre ele. Não por acaso, sua descrição suscita perguntas na mesma medida em que sugere respostas, uma característica das boas etnografias. Compartilho aqui duas delas.

## QUANTAS VIDAS CABEM EM UMA VIDA, AFINAL?

Apreendi com Renata Menezes, professora do Museu Nacional, a fazer essa pergunta para pensar nas trajetórias dos autores, suas escolhas teóricas, os locais e contextos de produção de pesquisas para, só então, pensar sobre os processos de textualização e os textos em si. Isso tem a ver com aprender a reconhecer não apenas as relações de poder que atravessam a produção de conhecimento, mas considerar os incômodos e inquietações como parte da trajetória do pesquisador. Conceitos e pensamentos mudam, relações se reconstituem e as vidas também, fazendo com que o mundo e os problemas de pesquisa sejam vistos sob outras perspectivas.

Desde que adotei essa forma de fazer Antropologia, passei a fazer essa pergunta para pensar também sobre as trajetórias de meus interlocutores em campo. Trata-se, afinal, de uma tentativa de reconhecer os movimentos e expectativas de mudança sem deixar de considerar suas trajetórias e relações em diferentes espaços, incluindo os não religiosos, localizando suas narrativas no tempo e no espaço. A meu ver, uma melhor compreensão de processos de mudança exige escrutinar a trajetória dessas pessoas, entender suas outras vidas – as passadas e as presentes – e considerar que toda narrativa se constitui em relação com o mundo.

A escolha por acompanhar o cotidiano das mulheres, como fez Carpenedo, é, portanto, uma forma eficaz de entender as muitas vidas que cabem numa vida. Por isso mesmo, a forma como a autora apresentou os processos de transformação dessas mulheres despertou interesse sobre suas outras vidas, o que inclui o tipo de religiosidade anteriormente praticada, relações familiares e sua localização em termos de classe e raça. Em um país marcado por múltiplas desigualdades como o Brasil, no qual a maior parte do segmento evangélico é composto por pessoas negras e pobres, analisar a oposição ao pentecostalismo à luz de outros marcadores sociais da diferença pode revelar boas questões. Em outras palavras, meu argumento sugere que as particularidades do contexto brasileiro podem ajudar a complexificar os debates críticos sobre agência feminina e pietismo. E isso me leva à segunda pergunta.

## O QUE GANHA-SE SE PENSARMOS A EXPERIÊNCIA DE JUDAIZAÇÃO DAS EVANGÉLICAS À LUZ DE ETNOGRAFIAS SOBRE PENTECOSTALISMO?

Assim como na vida (ou nas vidas), na Antropologia as escolhas teóricas e metodológicas abrem algumas portas e fecham outras. Carpenedo optou por um caminho exitoso e tem um objeto de pesquisa muito bem recortado, o que justifica a literatura mobilizada. No entanto, as questões ali levantadas também me transportaram diretamente para a produção das Ciências Sociais da Religião no Brasil (Alves, 1978; Pierucci, 1999; Montero, 1999; Sanchis, 2007; Almeida, 2010; Campos; Reesink, 2011; Burity, 2020) e alguns de

seus problemas centrais: identidade e cultura nacional, conversão, trânsito religioso, intolerância e disputas inter-religiosas, presença pública das religiões, conflitos familiares, sociais e políticos atravessados pela religião. Independente da ênfase em uma ou outra expressão religiosa ou dos problemas de pesquisa, e, impulsionada pelas especificidades do campo religioso brasileiro, é possível identificar na literatura aqui produzida duas características importantes: o foco nas práticas religiosas e a análise das religiões em relação.

Cecília Mariz (1988; 1995), por exemplo, sempre foi crítica a visões simplistas sobre o movimento pentecostal e desafiou a literatura corrente sobre o tema utilizando essa dupla perspectiva de análise. Em estudo no qual compara pentecostalismo e as CEBs (Mariz, 1988), a autora destacou que, mais do que os valores percebidos como ideais, a experiência vivida oferecia um melhor entendimento sobre a motivação dos indivíduos na adesão e sobre os efeitos desta participação. Além disso, focou mais nas semelhanças entre católicos da CEBs e pentecostais do que nas suas diferenças. Como essa e outras reflexões sobre o pentecostalismo brasileiro ajudam a tocar em temas “bons para pensar” as discussões propostas por Carpenedo?

Em primeiro lugar, olhar para a produção brasileira sobre pentecostalismo, e também aquela produzida em diálogo com o Brasil, nos ajuda a dar centralidade à face pública da religião, o que inclui considerar religião e política como domínios distintos da vida social que se interpenetram, seus efeitos e as relações de poder que atravessam essa relação. No texto em que realizam a genealogia do sionismo evangélico no Brasil, Campos, Mariz e Carranza (2022, no prelo) chamam atenção para esse ponto específico. Embora reconheçam que a existência de discursos sionistas entre cristãos seja antiga, as autoras destacam que sua emergência na esfera pública brasileira é recente, foi impulsionada pelo crescimento pentecostal e pela influência das teologias norte-americanas no interior deste segmento religioso, além de evidenciar sua articulação com outros movimentos sionistas internacionais. Ao chamar atenção para os trânsitos transnacionais de práticas, políticas, teologias e pessoas, as autoras reforçam que a análise dos diferentes processos de judaificação de igrejas evangélicas brasileiras devem colocar em perspectiva o crescimento do segmento no Brasil, suas novas formas de existir e intervir no mundo.

Nesse sentido, o trabalho seminal de Regina Novaes “Os escolhidos de Deus” (1985), uma etnografia sobre a conversão de parte da população católica ao pentecostalismo da Assembleia de Deus no interior de Pernambuco, antecipa questões importantes. Primeiro, as justificativas morais mobilizadas por aqueles que se consideravam “escolhidos de Deus” para explicar sua conversão. Já naquele momento, Novaes nos convida a pensar os processos de ruptura não apenas como uma ruptura em si, mas como um valor que precisa ser performado. Segundo, o contraponto dos estudos da religião para além do ritual, isto é, em seu cotidiano e na ação política. Com base na escola sociológica francesa, sua etnografia mostra coisas e pessoas em relação, desvela as categorias nativas que permitem o acesso a representações coletivas, monta sistema de oposições e indica categorias analíticas importantes para pensar o movimento pentecostal. Novaes também identificou a centralidade das mulheres na congregação, mostrando que a elas cabia o papel de certas iniciativas religiosas, descreveu os processos de ruptura familiar e social dos convertidos e a forma como eles se encontravam na base da percepção daquele grupo como uma minoria. Em maior ou menor medida, ainda que de diferentes formas, todos esses problemas aparecem no grupo pesquisado por Carpenedo.

Segundo, o destaque que a literatura sobre o segmento evangélico confere às mulheres. Patricia Birman (1996a; 1996b) apontou a centralidade das mediações femininas na relação com o mundo espiritual e com a família tanto no pentecostalismo como nas religiões afro-brasileiras. Também chamou atenção para a forma como eram produzidas continuidades sociais entre crentes e não-crentes e o lugar de mediação das mulheres pentecostais para efetividade do que ela chama de “mecanismos de compatibilização” entre a vida mundana e a opção religiosa, algo realizado por meio de uma apropriação seletiva da cultura afro-católica brasileira.

Em meu trabalho sobre jovens mulheres crentes em Moçambique (Reis, 2018; 2021), acompanhei uma corrente de doação de grandes quantias de dinheiro na Igreja Universal, a Fogueira Santa. A *construção do sacrifício*, uma categoria nativa, mostrou a Fogueira como um processo lento e gradual de entrega da própria pessoa a Deus, de reconhecimento da magnitude desse

Deus e, mais importante, intimamente conectada à construção da fé – que precisa ser praticada para existir. Além disso, muitas delas participavam concomitantemente do Godllywood, projeto da IURD que tem como objetivo “resgatar” uma suposta essência feminina e virtuosa dada por Deus a cada. De acordo com Teixeira (2014):

O objetivo central do Godllywood seria promover princípios para uma nova ideia de vida, cujo modelo de atitude pode ser considerado legítimo por se tratar de um modelo forjado por Deus. No projeto, as atividades são voltadas para as mulheres, e o gerenciamento do corpo da mulher desdobra-se no gerenciamento de outros corpos, na medida em que a mulher é interpretada como centro da vida familiar (Teixeira, 2014, p. 237).

Já o trabalho de Kamp (2016), também sobre a Igreja Universal em Moçambique, demonstra como as mulheres moçambicanas lidaram com seus papéis no mundo social e abriram novas fronteiras a partir da conversão ao pentecostalismo. De acordo com a autora, o pentecostalismo brasileiro apresentou-se a elas como uma técnica autônoma de promoção da auto responsabilidade e incentivo ao pioneirismo de oportunidades em um ambiente econômico volátil e de intensas mudanças socioculturais. Em Maputo, os *laços transnacionais sul-sul* do pentecostalismo, principalmente a batalha afro-brasileira, ofereciam, por exemplo, a possibilidade de mulheres de classe média abrirem novos espaços de vida que promovessem transformações e oportunidades. No entanto, ao observar as dinâmicas de uma conversão que é experimentada necessariamente como ruptura e às formas como essa ruptura era corporificada, Kamp enfatizou, também, as formas violentas que acompanhavam a adesão ao pentecostalismo e que, ainda assim, eram assumidas por essas mulheres.

Por último, os diferentes sentidos que as noções de autenticidade e legitimidade podem assumir. A bibliografia produzida sobre a IURD (Gomes, 2004; Almeida, 2009; Scheliga, 2010; Teixeira, 2016) aponta as formas por meio das quais o vínculo com a Terra Santa e com o Israel mítico se tornou parte fundamental do processo de institucionalização e de construção da

autenticidade da IURD no Brasil. De acordo com Gomes (2004), esse movimento ganhou importância principalmente a partir de 1995, com a intensificação das viagens das lideranças da igreja à Israel, a construção da réplica da Jerusalém antiga na Catedral da Fé, no Rio de Janeiro, tendo atingido seu ápice – até o momento – com a inauguração do Templo de Salomão, em São Paulo, onde é possível reviver histórias em cenários do Antigo Testamento, como o Tabernáculo e o Jardim do Éden, por exemplo, e não é difícil cruzar em seus corredores com obreiros vestidos como levitas.

A construção de imponentes templos, por sua vez, consolidou-se como uma das principais características da IURD a partir de 1997 (Gomes, 2004, p. 116), quando teve início a chamada “Era das Catedrais”. Mais do que lugares de culto, os templos construídos vêm adquirindo o *status* de verdadeiros locais de peregrinação e também de afirmação de “autenticidade e pertença (como partilhamento e produção) cultural” (*idem*). Somado a isso, um modo metonímico de viver a religião, tendo como base as histórias do Antigo Testamento, vem se tornando recorrente nos templos e eventos promovidos pela IURD. Em Moçambique (Reis, 2018), participei de festas nas quais os crentes se vestiam como o povo hebreu, recebiam objetos que remetiam à época como cajados e miniaturas da arca da aliança e personagens bíblicos eram apresentados como exemplos de vida a serem seguidos. No entanto, os crentes da IURD também não pretendem se converter ao judaísmo. Em seu *site* oficial, A IURD justifica a utilização de símbolos judaicos não como uma valorização da cultura judaica em si, mas como uma forma de “reviver a fé e o temor dos grandes homens de Deus do passado, que creram e obedeceram ao Deus de Israel, o Deus da Bíblia”. Nesse sentido, como destaca Clara Mafra:

a Igreja Universal cria objetos com alguma remissão arqueológica, algo que venha a se tornar índice da excepcionalidade histórica da própria denominação. Com o Terceiro Templo de Salomão, por exemplo, eles estão sugerindo uma conexão direta com uma remota história judaica e, ao mesmo tempo, repudiando um modo convencional de construção da história cristã, que necessariamente passa pela Europa (Mafra, 2011, p. 618).

Esse novo vínculo liga, agora, o Brasil diretamente à Israel e faz parte do processo de legitimação e consolidação da IURD enquanto igreja. Todo esse cenário, por sua vez, me lembrou a abordagem de Cunha (2009) sobre circulação de relíquias católicas na América e aquilo a que a autora chamou de *transposição de mundos*. De acordo com a autora, as relíquias permitiam que o Novo Mundo se tornasse parte do antigo, produzindo conexão entre o céu, a terra e entre lugares sem qualquer tipo de continuidade geográfica. A seu ver, a relíquia coloca espaços em conexão, territorializa ao mesmo tempo que permite que todos sejam parte dele. As relíquias, portanto, seriam veículos de transporte de lugares. Conseguem circular porque não são enraizadas e não têm ligação com lugares específicos. Dessa forma, têm uma sacralidade móvel e podem transportar memória. Não representa, presentifica. Assim como os símbolos judaicos da IURD. No entanto, as mulheres apresentadas por Carpenedo vão além ao adotar práticas de judeus ortodoxos sem deixar de acreditar em Jesus Cristo como Messias, trazendo novos elementos para pensar os diferentes sentidos da reivindicação de um cristianismo mais legítimo e autêntico do que outros.

## CONCLUSÃO

Volto, agora, às categorias que citei no início do texto: modéstia, humildade, testemunho, disciplina, obediência, sexualidade, sacrifício, sinceridade, mudança de vida, cura, ruptura (com o mundo e com o pentecostalismo evangélico) e renascimento. Como mostra a literatura que recuperei acima, muitas delas também estão presentes, ainda que de diferentes formas, no cotidiano de adeptas do pentecostalismo no Brasil e em Moçambique. Ao longo desse texto e à luz da preciosa discussão feita por Carpenedo, procurei, na verdade, fazer o exercício de familiarizar o que, à primeira vista, pode parecer estranho.

Com esse movimento, procurei na literatura já produzida sobre pentecostalismo brasileiro algumas pistas para pensar as categorias mobilizadas pelas mulheres cristãs em processo de judaização, apresentadas por Carpenedo. As diferentes etnografias mostraram a forte ênfase no gerenciamento



dos corpos femininos e na noção de ruptura ao mesmo tempo em que também nos mostrou que a adesão de mulheres à religiosidade pentecostal possibilitou a ressignificação de seus papéis sociais, a busca por autonomia e mobilidade social. Se, por um lado, algumas dessas experiências tiveram como consequências mais imediatas o endividamento, a recusa de relações de parentesco e sociais importantes e a reformulação da própria noção de pessoa, por outro, elas também foram associadas a narrativas de oportunidade, busca por autonomia e de produção de sentidos para leitura do mundo em que viviam.

Com isso, desejo chamar atenção para o fato de que talvez seja tão importante olhar para a circulação das práticas pentecostais, inclusive para aquelas que elas dizem negar, quanto para as práticas judaicas que escolheram aderir. Mais para o conteúdo e não para a forma. E isso tem a ver com reconhecer os impactos do cristianismo na consolidação da cultura e da identidade nacional, e, conseqüentemente, na formação das subjetividades dos brasileiros, sejam eles religiosos ou não. Pesquisar o campo religioso brasileiro em sua relacionalidade e de forma historicamente situada, identificando espelhamentos e afastamentos, parece-me ser um bom caminho para avançarmos no entendimento desse fenômeno.

Nesse sentido, é importante, também, localizar essas mulheres em termos de classe e raça, qualificar o tipo de pentecostalismo anteriormente praticado, as dinâmicas familiares afetadas pela conversão, além, é claro, da relação da própria autora com essas mulheres e a forma como o campo a interpelou. Também penso que os dados de Carpenedo desafiam a pensar como a possibilidade de recomeço se articula à própria noção de conversão. Como qualificar analiticamente as rupturas que essas mulheres indicam fazer? Em que as práticas dessas mulheres se aproximam de outros pentecostalismos brasileiros? Quais as articulações religiosas nacionais e transnacionais e para-religiosas que esse grupo mantém? Como se relacionam com outras religiosidades praticadas no Brasil?

Por fim, retomo Mahmood para lembrar que o trabalho do antropólogo não precisa identificar, necessariamente, formas de resistência, mas deixar com

que as práticas que analisamos nos ensinam sobre as conexões com as estruturas de poder em constante mudança. Ao olhar para o cotidiano dessas mulheres, Carpenedo nos deixa um legado de perguntas a partir das quais trabalhar.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. *A Igreja Universal e seus demônios*. 1. ed. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.
- ALMEIDA, R. “Religião em transição”. In: MARTINS, C. B.; DUARTE, L. F. D. (Orgs.). *Horizontes das Ciências Sociais: Antropologia*. 1 ed. São Paulo: Anpocs/Barcarolla, p. 367-405, 2010.
- ALVES, R. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. *Religião & Sociedade* (3), p. 109-141, 1978.
- BIRMAN, P. Cultos de Possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e Sociedade*, v. 17, n. 1-2, p. 90-109, 1996a.
- BIRMAN, P. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos Pagu* (6-7), p. 201-226, 1996b.
- BURITY, J. Sociologia da religião no Brasil: artesanias, fronteiras e horizontes. *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, (93), 1–25, 2020.
- CAMPOS, R. B. C.; REESINK, M. L. Mudando de eixo e invertendo o mapa: para uma antropologia da religião plural. *Religião & Sociedade* (Impresso), v. 1, p. 1-20, 2011.
- CARPENEDO, M. Piedosas e policulturais: conversão, agência e tormento moral entre mulheres evangélicas judaizantes no Brasil. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 41, 2022.

CUNHA, M. C. da. Da guerra das relíquias ao Quinto Império: importação e exportação da história no Brasil. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

GOMES, E. C. *A “era das catedrais” da IURD: a autenticidade em exibição*. Tese de doutorado em ciências sociais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2004.

KAMP, L. V. de. *Violent conversion: Brazilian pentecostalism and the urban pioneering of women in Mozambique*. Rochester: James Currey, 2016.

MAFRA, C. A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”. *Mana*, vol. 17 n. 3, Rio de Janeiro, 2011.

MACEDO, E.; OLIVEIRA, C. *Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MACHADO, M. da D.; MARIZ, C.; CARRANZA, B. Genealogia do sionismo evangélico no Brasil, no prelo, 2022.

MAHMOOD, S. *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2005.

MARIZ, C. Religião e Pobreza: Uma Comparação entre Pentecostais e CEBs. *Comunicações do ISER*, 7 (30), p. 10-19, 1988.

MARIZ, C. L. Perspectivas sociológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. *Revista de Cultura Teológica*, n. 3, p. 37-52, 1995.

MONTERO, P. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, S. (org.) *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. v. 1: Antropologia. São Paulo: Sumaré, ANPOCS, Brasília: CAPES, p. 327-367, 1999.

NOVAES, R. *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania*. Rio de Janeiro: ISER/Marco Zero, p. 6-10; 15-24, 47-68; 126-138 (Cadernos do Iser, 19), 1985.

PIERUCCI, A. F. Sociologia da religião: área impuramente acadêmica. In: MICELI, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. Vol. II: Sociologia. São Paulo, Sumaré/Anpocs, p. 237-287, 1999.

REIS, L. Sacrifício de si e a materialização da fé na Fogueira Santa de Israel em Maputo. In: MENEZES, R. C.; TONIOL, R. (Orgs.) *Religião e Materialidades: Novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. Rio de Janeiro: *Papéis Selvagens*, 2021.

REIS, L. *Ser Universal: crentes engajados e práticas cotidianas na cidade de Maputo*. Tese de Doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2018.

SANCHIS, P. As ciências sociais da Religião no Brasil. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 8, n. 11, p. 7-20, 2007.

SCHELIGA, E. L. *Educando sentidos, orientando uma práxis: etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros*. Tese de doutorado, do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2010.

TEIXEIRA, J. M. Mídia e performances de gênero na Igreja Universal: O desafio Godllywood. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 34, n. 2, p: 232-256, 2014.

TEIXEIRA, J. *A mulher universal: corpo, gênero e pedagogia da prosperidade*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural, 2016.

Recebido em: 05/09/2022

Aprovado em: 05/09/2022