

MULHERES EVANGÉLICAS JUDAIZANTES EM DIÁLOGO

JUDAIZING EVANGELICAL WOMEN IN DIALOGUE

*Manoela Carpenedo*¹

Gostaria de iniciar agradecendo às debatedoras pela generosidade e pela lucidez de seus comentários em relação ao meu artigo “*Piedosas e Policulturais: Conversão, Agência e Tormento Moral entre Mulheres Evangélicas Judaizantes no Brasil*”. É um grande privilégio poder responder às perguntas e às observações de minhas colegas. Sendo assim, tentarei endereçar suas questões e preocupações da melhor forma possível. Ao organizar esse texto, optei por responder aos comentários de forma temática, explorando alguns dos eixos centrais que abordo no meu artigo.

SIONISMO CRISTÃO E FILOSSEMITISMO À BRASILEIRA: UM ESPECTRO DE ATITUDES

Como todas as debatedoras mencionaram em seus comentários, algo muito interessante está acontecendo no contexto evangélico pentecostal brasileiro. Uma variedade de grupos pentecostais está adotando uma perspectiva cristã sionista e elementos judaicos. Esse sionismo cristão *à brasileira* difere-se das inclinações documentadas em outros contextos, principalmente nos Estados Unidos (Carpenedo, 2021a; Machado *et al.*, 2022). Embora o sionismo cristão seja bastante multifacetado, como demonstra Paul Freston (2020) em sua diligente tipologia, o fenômeno pode ser entendido pela importância profética dada pelos cristãos aos judeus, por viverem e ocuparem

¹ Pesquisadora e Vice-Diretora do Centro de Pesquisa Religião Conflito e Globalização da Faculdade de Teologia e Estudos da Religião, Universidade de Groningen, Holanda. E-mail: m.carpenedo.rodriques@rug.nl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9371-7534>.

o território de Israel. Essa ênfase nos judeus e em Israel é frequentemente traduzida em ativismo geopolítico em favor do estado de Israel. Ao passo que um grande número de evangélicos pentecostais no Brasil defendem uma Israel e uma Jerusalém para os judeus, alguns grupos também passaram a incorporar rituais e elementos judaicos em suas práticas religiosas e ensinamentos teológicos. Como Alana Sá Leitão (2022) comenta, igrejas tais como a Universal do Reino de Deus (IURD) e as Assembleias de Deus têm adotado uma estética própria por meio da mistura de símbolos judaicos, como o uso ornamental de estrelas de David e *Mezuzot*², sem perder sua identidade cristã. Essa aproximação com a cultura, rituais e materialidades judaicas pode ser entendida por intermédio do conceito de filossemitismo cristão.

Estudando atitudes filossemitas em grupos da África, Edith Bruder (2008) define filossemitismo como uma admiração pela cultura judaica e pelo povo do Antigo Testamento. Tal admiração leva a um fascínio pelos judeus contemporâneos, ao judaísmo e ao desejo de simbiose com judeus e Israel. Essa paixão pode se concretizar de diversas formas, como viagens à Terra Santa, com o objetivo de “andar por onde Jesus andou” (Kaell, 2014), pela adoção de alguns rituais judaicos – como celebrar a *Pesach*³ e *Hanukkah*⁴ – ou até por um processo judaizante mais consistente: a incorporação das leis judaicas e o cultivo de uma identidade judaica.

A partir de minhas observações etnográficas com os evangélicos judaizantes no Brasil e com grupos de sionistas cristão em Londres, posso dizer que o sionismo cristão e o filossemitismo são, frequentemente, movimentos que andam lado a lado nas igrejas. Algumas comunidades sionistas cristãs podem cultivar disposições filossemitas adotando algumas práticas judaicas. Por exemplo, em sua etnografia entre cristãos sionistas anglo-americanos em Israel, Faydra Shapiro (2015) mostrou como, nos princípios cristãos da

² Pequeno rolo de pergaminho que contém passagens da Torá. Este é afixado nas casas e prédios dos judeus.

³ Páscoa Judaica.

⁴ Festival das luzes.

autoridade da Bíblia, a Trindade coexiste com a crença no papel profético de Israel e do povo judeu. Algumas das igrejas que Shapiro pesquisou observam o *Shabbat* e os feriados judaicos à sua maneira.

Nem todas as comunidades sionistas cristãs estão confortáveis com essa aproximação com o judaísmo e com as práticas judaicas, visto que essas podem romper com importantes princípios cristãos. Assim, embora as comunidades sionistas cristãs tenham admiração por Israel e pelos judeus em geral, nem todas desenvolvem o desejo de simbiose por meio de processos judaizantes. No entanto, baseada nas minhas observações no Brasil e no Reino Unido, sugiro que a maioria das comunidades filosesmitas e judaizantes são sionistas e apoiam Israel. Por exemplo, será muito difícil encontrar uma congregação celebrando o *Pesach* sem ostentar bandeiras de Israel e promover um claro apoio geopolítico à Israel. Portanto, as práticas religiosas cristãs com influência filosesmita e judaizante informam disposições pró-sionistas.

Minha pesquisa indica que devemos distinguir comunidades que mobilizam sentimentos sionistas e manipulam símbolos e elementos judaicos, de comunidades que adotam uma postura mais judaizante ao respeitar preceitos das leis mosaicas. Como Alana Sá Leitão (2022) afirma, apesar dos templos da IURD exibirem bandeiras de Israel, temas do Antigo Testamento e discursos sionistas, mantêm uma identidade bastante cristã. Observando o contexto da IURD em Moçambique, Lívia Reis (2022) ilustra como crentes se vestem com influências do povo hebreu e manuseiam objetos de inspiração velho-testamentária. No entanto, a despeito de seu filosesmitismo e incorporação de elementos judaicos, o programa teológico da IURD continua focado em cura, evangelho da prosperidade e exorcismo. Assim, meu trabalho demonstra como essas igrejas cristãs, com “um tempero judaico” (Carpenedo, 2021b, p.26), distinguem-se do movimento evangélico judaizante. Como Cecília Mariz e Alana Sá Leitão apontam em seus comentários, a comunidade dos evangélicos judaizantes desafia essa tendência, já que adotam um processo de judaização radical implicando na incorporação das leis, regras e *ethos* do judaísmo ortodoxo.

Embora os evangélicos judaizantes sejam sionistas incondicionais e apoiem ferozmente Israel, essa faceta política é somente uma dimensão de

seu programa religioso. De fato, como filossemitas, os evangélicos judaizantes têm um verdadeiro fascínio pelos judeus e pelo judaísmo, mas não qualquer judeu, apenas os judeus ortodoxos. Ao tentar cumprir a maioria das leis mosaicas, eles também abraçam um desejo claro de simbiose com judeus e Israel. Mas seu filossemitismo e judaização não são arbitrários, pois têm uma função religiosa clara. Como elaboro em meu livro (Carpenedo, 2021b), as comunidades evangélicas judaizantes devem ser entendidas como um movimento que busca restaurar o pentecostalismo brasileiro, marcado pelo materialismo propagado pela teologia da prosperidade, anti-intelectualismo, emocionalismo e pelo fascínio com o sobrenatural (exorcismos, dons do Espírito, etc.). Através do judaísmo, os evangélicos judaizantes visam purificar o cristianismo e retornar à autenticidade da igreja primitiva.

Nesse processo, um movimento bastante controverso emerge. Ao rejeitarem suas identidades pentecostais, não somente as mulheres, mas também toda a comunidade dos evangélicos judaizantes, passam a se reconhecerem como verdadeiros judeus. Portanto, a incorporação de costumes e rituais judaicos na vida desses pentecostais brasileiros torna-se um vetor para uma identidade religiosa reconstruída, conectando indivíduos às identidades judaicas. Assim, respondendo ao questionamento de Cecília Mariz, o grupo não somente rejeita veementemente seu passado pentecostal, mas também entende-se como judeu, como parte do povo escolhido, como Israel. Alana Sá Leitão também menciona, em seu comentário, como os corpos e as performances das mulheres evangélicas judaizantes passam a carregar a possibilidade de o grupo ser compreendido enquanto “verdadeiramente” judeu. Apesar de essa identificação desafiar elaborações clássicas sobre a identidade judaica, percebemos a necessidade de observarmos aspectos culturais, religiosos e teológicos para melhor entendermos essa tendência religiosa.

Portanto, para entendermos o impacto do sionismo cristão e do filossemitismo no pentecostalismo(s) contemporâneo(s), é necessário examinar um espectro de atitudes e inclinações, tanto políticas, como culturais e religiosas. Essas atitudes podem variar politicamente, principalmente na intensidade do ativismo sionista. Além disso, em relação à incorporação de elementos judaicos

e disposições filosemitas, as inclinações podem navegar entre disposições mais alinhadas com o cristianismo – IURD, por exemplo –, até configurações mais conectadas com o judaísmo, como é o caso dos evangélicos judaizantes. Por fim, sublinho a importância de considerarmos não somente as consequências políticas desse fenômeno, mas também os novos regimes culturais e religiosos promovidos pela influência do judaísmo no pentecostalismo global.

MUDANÇA RELIGIOSA E O PROCESSO DE CONVERSÃO DAS EVANGÉLICAS JUDAIZANTES

Passado e presente, cristianismo e judaísmo, transformação e conversão são alguns dos elementos que perpassam o processo de conversão religiosa que documentei junto às mulheres evangélicas judaizantes. Como Alana Sá Leitão (2022) nota, diferente da maioria dos grupos pentecostais filosemitas, os evangélicos judaizantes alteram suas práticas, crenças e performances, existindo, assim, uma conversão de fato. Na esteira desse comentário, Lívia Reis (2022) me convida a pensar como a possibilidade de recomeço se articula com a noção de conversão. Ela questiona como poderíamos qualificar de forma analítica as rupturas dessas mulheres e como algumas práticas judaizantes se aproximam de outros pentecostanismos brasileiros.

No meu campo junto às evangélicas judaizantes, percebi que as noções de ruptura e continuidade abundam em suas experiências de conversão. Se, por um lado, elas rompem com o passado pentecostal, por outro, é por meio da simbologia cristã que dão sentido à virada judaizante. Pude capturar um processo de reinterpretação da cultura cristã mediante a “verdade” judaizante. Por certo, o processo de conversão ao evangelicalismo judaizante mina, de certa forma, a centralidade de suas experiências evangélicas pentecostais. No entanto, elementos cristãos do passado não são totalmente confrontados nem rejeitados, mas ocupam um papel significativo no processo de conversão (Carpenedo, 2021b). Algumas das minhas interlocutoras mencionaram que, apesar da mudança radical em direção ao judaísmo, muitas vezes, a conversão é entendida como uma continuação, um aprimoramento da fé cristã. Elas

afirmaram já serem familiarizadas com as histórias de Jerusalém e com o amor por Israel. Portanto, o fato de descobrirem algo novo (judaísmo), mas não drasticamente diferente, foi parte importante na decisão de abraçar o processo evangélico judaizante. Essas mulheres buscavam certa coerência teológica entre as regras encontradas no Antigo Testamento e as práticas cristãs. Nesse contexto, práticas evangélicas judaizantes apresentam um caminho religioso mais definido; é uma fé mais genuína e justa, mais próxima de *Yeshua* (Jesus) do que suas antigas igrejas pentecostais.

Em termos de prática, muitas das sensibilidades pentecostais ainda são visíveis nas formas pelas quais as mulheres evangélicas judaizantes se apropriam das práticas judaicas. Como indico no artigo, a própria adoção às regras de *Tzniut* (modéstia) são mediadas por práticas de testemunho orientadas para resultados (típicas de igrejas pentecostais). Sendo assim, ao aderirem ao uso de lenços na cabeça, relataram uma grande virada na vida e se gabaram pelas bênçãos recebidas. Portanto, enquanto os discursos e ideais judaicos ortodoxos marcam a conversão dessas mulheres, é pelas suas gramáticas pentecostais que elas significam a mudança religiosa radical. Sendo assim, analisar as práticas de rupturas de grupos evangélicos judaizantes implica em uma constante comparação entre passado e presente, cristianismo e judaísmo, visto que a ruptura judaizante só é possível dentro de certa continuidade cristã.

Minha perspectiva propõe uma abordagem dialética para a compreensão da dinâmica dos processos de transformação cultural (Carpenedo, 2021b). Essa abordagem desafia não somente o argumento antropológico clássico de “continuidade cultural”, que sugere que a nova fé (judaísmo) seria apenas uma fina camada de verniz das sensibilidades religiosas (cristãs) (Geertz, 1973), mas também o paradigma de ruptura cultural, ou de uma “cultura da ruptura” (Keane, 2007; Robbins, 2003), que propõe uma ruptura/descontinuidade radical entre presente e passado. Descobri, por exemplo, que manter e reinterpretar antigos elementos religiosos cristãos foi o que proporcionou a condição de possibilidade para a mudança judaizante do grupo. Portanto, a dinâmica dialética encontrada entre continuidade e ruptura revela como racionalidades e gramáticas culturais anteriores podem estar fundidas e até mesmo manipuladas

em processos de mudança cultural. Esta teorização contribui para entendermos de forma mais nuançada as mudanças culturais e o contato policultural em países pós-coloniais e sociedades multiculturais.

Cecília Mariz questiona sobre os regimes de conversão entre os evangélicos judaizantes. Como explico de forma mais completa em meu livro, o processo de judaização dessa rede de igrejas pentecostais com filiais por todo Brasil, em zonas rurais e urbanas, ocorreu gradativamente e de forma coletiva, motivada majoritariamente pela liderança. Muitos membros originários da igreja acabaram abandonando a instituição devido à intensificação do processo de judaização; no entanto, muitos outros membros foram integrados ao movimento. É importante ressaltar que as conversões são promovidas de forma familiar devido às implicações exigidas na alimentação e na vida sexual de seus aderentes. Em meu campo, pude mapear um desejo conjunto entre marido e esposa que quiseram embarcar nessa mudança, mas é claro que entrevistei mulheres bastante entusiasmadas com a virada judaizante e outras não muito por terem que seguir todas as regras estritas de modéstia nas vestimentas.

Outro ponto muito interessante levantado por Cecília Mariz (2022) é a relação entre conversão e individualismo. Como Mariz aponta, estudos sobre conversão de mulheres pentecostais indicam uma ruptura de crença e comportamentos em relação à sociedade mais ampla. Essa conversão também empodera as mulheres a nível individual (Mariz, 1994). Nesse sentido, a conversão ao pentecostalismo poderia ser entendida como uma adesão ao individualismo inspirado na ética protestante que ecoa na sociedade global ocidental. Como Cecília Mariz bem observa, as mulheres evangélicas judaizantes não correspondem a essa combinação entre conversão e individualismo, visto que os preceitos e a forma de conversão coletiva não reforçam o individualismo e os valores da ética protestante. Portanto, contrastando aos argumentos que relacionam a conversão ao pentecostalismo com a adesão a modelos individualistas modernos, o caso das mulheres evangélicas judaizantes revela a formação de uma religiosidade articulada de forma coletiva e que inaugura uma forma possível de modernidade “pós-protestante”, altamente ritualizada. Assim, apesar de as mulheres

evangélicas judaizantes desejarem ser parte da civilização judaica cristã, também diferenciam-se de outras vertentes cristãs ao cultivar performances religiosas que contrastam com o *ethos* cristão e secular.

PIEDOSAS E POLICULTURAIS: GÊNERO, TECNOLOGIAS DE SI E TRANSFORMAÇÃO ÉTICA

Como debato no artigo, entender a atração de mulheres às religiões patriarcais que restringem suas vidas, seus corpos e suas performances de forma imperativa não é uma tarefa fácil. Minha pesquisa é inspirada pelo trabalho seminal de Saba Mahmood. Em sua etnografia com mulheres islâmicas no Egito, Mahmood demonstra que, ao obedecerem aos preceitos de sua religião, as mulheres islâmicas não estariam necessariamente sendo oprimidas por tais regras, mas sim exercendo um tipo de agência piedosa em que o desejo do sujeito se alinharia às performances religiosas prescritas pelo grupo. Nesse contexto, ao incorporar regras de modéstia, mulheres islâmicas estariam articulando sua agência e seus desejos em se conformar à lei islâmica. É claro que, como Maya Mayblin (2022) explora em seu comentário, as mulheres descritas por Mahmood parecem, muitas vezes, estarem sendo coautoras de sua opressão e do próprio patriarcado. Diferentemente, o caso das mulheres evangélicas judaizantes desafia a conexão entre agência, submissão e premissas patriarcais, visto que elas emergem não somente como agentes dóceis dos discursos religiosos que as cercam, mas também como protagonistas e coautoras de suas transformações judaizantes. Assim, as mulheres evangélicas judaizantes articulam sua agência não somente pela submissão aos discursos religiosos, mas também ao negociar a submissão em um campo cultural bastante polissêmico e repleto de possibilidades.

Como demonstro no artigo, esse processo é bastante ambíguo e os tormentos morais abundam. A agência policultural dessas mulheres articula-se no contexto de transição dramática, em que elas se movem de um regime ético cristão pentecostal para outro, inspirado no judaísmo ortodoxo. Como afirmo, tal transição promove espaços de reflexão ética para essas mulheres que, agora,

precisam navegar em numerosas dicotomias e contradições. Anteriormente ignorada, essa dimensão ética passa a ser articulada nos debates da antropologia da moralidade através da virada ética, “*ethical turn*” (Laidlaw, 2002). A agenda proposta pela “virada ética” foca seus esforços em analisar o mundo moral dos sujeitos e suas subjetividades. Ao entendermos a moralidade para além das regras sociais (Durkheim, 1995) e dos hábitos socialmente sancionados (Benedict, 1934), os contextos individuais e as texturas experienciais dos sujeitos tornam-se relevantes. Pertinente para o contexto das mulheres evangélicas judaizantes com quem trabalhei, é o fato de que a própria possibilidade de submeter-se voluntariamente a uma norma (religiosa) pressupõe certo poder de escolha (Laidlaw, 2014). Como revelo em minha análise, esse poder de escolha pode ser encontrado para além da dicotomia submissão x resistência, e em um contexto de negociação cultural polissêmica.

Como descrevo, essa negociação nem sempre é fácil, pois sistemas éticos do passado pentecostal e do presente judaizante conflitam. Lívia Reis (2022) expressa bem essa confusão e conflito no próprio título de seu comentário “Quantas vidas cabem numa vida?”. Minha pesquisa aponta para as muitas contradições, bricolagem e momentos de intenso tormento moral que habitam as múltiplas vidas das mulheres evangélicas judaizantes. Como nota Maya Mayblin (2022), elas são atormentadas por estarem gestando o sistema que poderá tanto empodera-las, como oprimi-las. E, é nesse contexto de dissonância e conflito, que devem realizar o trabalho ético sobre si mesmas para se tornarem sujeitos morais e encontrarem o bem e o bom em suas ações. Como demonstro no artigo, e Alana Sá Leitão (2022) nota, é por meio do trabalho ético sobre si mesmas, das tecnologias de si, que as mulheres evangélicas judaizantes passam a “se fazer de Israel” e a “se fazer o povo escolhido por Deus”. Nesse contexto, tanto a adoção a formas austeras de modéstia, como a incorporação dos tabus sexuais em suas vidas cotidianas, podem ser entendidas como tecnologias de si que tornariam as mulheres sujeitos morais adequados. Uma das grandes vantagens que a perspectiva da “virada ética” proporciona para a antropologia é a análise sobre como alguém pode “treinar-se” em um determinado conjunto de prática(s),

de forma a distinguir-se moralmente dos demais (Abu-Lughod, 2000). Ao mapear a negociação e a adoção dos ideais de modéstia e pureza no contexto das mulheres evangélicas judaizantes, minha análise demonstra os modos pelos quais essas mulheres se “treinam” enquanto evangélicas judaizantes, e, por consequência, se produzem tanto em distinção aos valores seculares, como ao seu passado cristão pentecostal.

Como bem nota Livia Reis (2022), a literatura antropológica brasileira nos brinda com belas etnografias focadas no gerenciamento dos corpos, atitudes e futuros femininos a partir da religião. O trabalho seminal de Patricia Birman (1998), sobre a mediação feminina em relação à família e ao mundo espiritual, nos ensinou a perceber a importância das dinâmicas de gênero dentro do contexto pentecostal a respeito do bem e do mal. Birman (1998) sugere que as mulheres têm um papel essencial na mediação espiritual de suas famílias, visto que são agentes centrais na mediação e reconciliação entre crentes e não crentes, dentro e fora do lar. Elas não apenas seriam responsáveis por influenciar seus maridos e filhos a se converterem ao pentecostalismo, mas também por resolver os seus problemas por meio de atividades religiosas. Especialmente nos grupos neopentecostais, as mulheres surgem como figuras de mediação, devido a sua capacidade de lidar com o “mal”. A ideia do mal surge de entidades diabólicas que são capazes de habitar o corpo de uma pessoa, provocando, assim, uma imensa desordem. Essas entidades, que muitas vezes são identificadas como pertencentes ao panteão dos cultos afro-brasileiros, teriam a capacidade de circular de uma pessoa para outra e poderiam possuir qualquer um, inclusive os membros da igreja. Como sugere Birman (1998), as vítimas desses espíritos são muitas vezes esposas e mães que tiveram algum contato anterior com cultos afro-brasileiros. Após a conversão de uma mulher ao pentecostalismo, essas entidades são afastadas, mas podem continuar atormentando seus familiares. Assim, é por meio do controle materno da circulação do mal, que as mulheres garantiriam o bem-estar de suas famílias realizando orações, jejuns e passando pelo processo de exorcismo.

Refletindo sobre o gerenciamento do mal e sobre as dinâmicas de gênero dentro do contexto evangélico judaizante que trabalhei, percebo que existe um contraste entre o papel que as minhas interlocutoras exerciam enquanto

mulheres pentecostais e agora exercem como evangélicas judaizantes. A virada judaizante demandou uma intensa responsabilidade ritualística às mulheres convertidas. Assim, em vez de abraçar uma retórica que enfatiza a fraqueza e a culpabilidade, como observou Birman no contexto pentecostal, as mulheres evangélicas judaizantes ocupam um diferente papel ritual em suas famílias. É claro que os homens são privilegiados na comunidade e gozam de maior *status* como professores e sacerdotes, no entanto, as mulheres surgem como as principais guardiãs dos tabus de pureza. Portanto, a realização de tais rituais é essencial não somente à transformação ética dessas mulheres, mas também beneficia (ou põe em perigo) suas famílias e sua congregação. Como uma interlocutora afirmou, “*tudo depende de mim no final (...) se eu não disser ao meu marido que sou niddah e ele dormir comigo, ele será ritualmente impuro... Como poderia ir ao Bimã⁵, ler a Torá? [...] Sou eu que preparo a comida; ele depende do meu julgamento para servir comida Kosher para ele*”. Aqui podemos perceber o papel da mediação feminina no contexto evangélico judaizante. São as mulheres que devem assegurar a limpeza ritual de seus maridos para cumprir tarefas religiosas como ler a Torá no sábado. Sendo assim, essas mulheres são responsáveis não apenas pelo bem-estar de suas famílias, mas de toda a sua comunidade. Embora seja claro que as mulheres evangélicas judaizantes perderam muito da sua influência social e restringiram muitos dos movimentos de suas vidas ao abraçarem essa tradição conservadora, ao mesmo tempo, ganharam um importante papel simbólico e ritualístico na esfera doméstica, que garante a elevação espiritual da vida das suas famílias e das suas comunidades religiosas.

É com a reflexão e com exemplo de como essas mulheres religiosas são coautoras, não somente de suas próprias viradas judaizantes e transições éticas, mas também das próprias estruturas religiosas que as oprimem (ou poderão oprimi-las no futuro), que encerro esse debate. Apesar de esse ser um ponto difícil de digerir, visto que coloca em xeque muitos dos ideais feministas que eu mesma me identifico, percebo a urgência de quebrarmos com as dicotomias

⁵ Local onde é feita a leitura da Torá.

simplicistas (opressão *versus* resistência) para entendermos as reais motivações e as experiências multifacetadas de mulheres que decidem alinhar-se às tradições religiosas patriarcais e, por vezes, extremamente conservadoras.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, L. Locating ethnography. *Ethnography*, 1(2), p. 261-267, 2000.
- BIRMAN, P. Feminine Mediation and Pentecostal Identities. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 20(3), p. 66-82, 1998.
- BRUDER, E. *The Black Jews of Africa history, religion, identity*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BENEDICT, R. *Patterns of culture*. London: Routledge, 1934.
- CARPENEDO, M. Christian Zionist religiouscapes in Brazil: Understanding Judaizing practices and Zionist inclinations in Brazilian Charismatic Evangelicalism. *Social compass*, 68(2), p. 204-217, 2021a.
- CARPENEDO, M. *Becoming Jewish, Believing in Jesus: Judaizing Evangelicals in Brazil*. New York: Oxford University Press, 2021b.
- 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.
- DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- FRESTON, P. "Conclusion". Palestra apresentada 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, jan. 13-15, 2021
- GEERTZ, C. *The interpretation of cultures: selected essays*. London: Fontana Press, 1973.

KAELL, H. *Walking where Jesus walked: American Christians and Holy Land pilgrimage*. New York: New York University Press, 2014.

KEANE, W. *Christian moderns: freedom and fetish in the mission encounter*. Berkeley: University of California Press, 2007.

LIDLAW, J. For An Anthropology Of Ethics And Freedom. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8(2), p. 311-332, 2002.

LIDLAW, J. Significant differences. *Journal of Ethnographic Theory*, HAU, v. 4, n. 1, 2014.

MARIZ, C. L.. O policulturalismo e as evangélicas (judaizantes e não judaizantes): um diálogo com Manoela Carpenedo. *Debates do NER*, ano 22, n. 41, 2022.

MACHADO, M. das D. C. *et al.* Genealogia do sionismo evangélico. *Religião & Sociedade*, n. 42, 2022, no prelo.

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

MAYBLIN, M. Resposta ao artigo de Manoela Carpenedo: “Piedosas e policulturais: conversão, agência e tormento moral entre mulheres evangélicas judaizantes no Brasil”. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 41, 2022.

REIS, L. Quantas vidas cabem numa vida? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 41, 2022.

ROBBINS, J. On the paradoxes of global Pentecostalism and the perils of continuity thinking. *Religion* 33(3), p. 221-231, 2003.

SÁ LEITÃO, A. O verdadeiro povo de Deus: reflexões sobre grupo evangélico judaizante e outras práticas de filosemitismo no Brasil. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 41, 2022.

SHAPIRO, F. *Christian Zionism: Navigating the Jewish-Christian Border*. Cascade Books, 2015.

Recebido em: 06/10/2022

Aprovado em: 06/10/2022

ARTIGOS