

RESPOSTA AO ARTIGO DE MANOELA CARPENEDO:
“PIEDOSAS E POLICULTURAIS: CONVERSÃO, AGÊNCIA
E TORMENTO MORAL ENTRE MULHERES
EVANGÉLICAS JUDAIZANTES NO BRASIL”¹

*RESPONSE TO MANOELA CARPENEDO'S: "PIOUS AND POLYCULTURAL:
CONVERSION AGENCY AND MORAL TORMENT AMONG
JUDAIZING EVANGELICAL WOMEN IN BRAZIL"*

*Maya Mayblin*²

O fascinante artigo de Manoela Carpenedo oferece uma janela para visualizar uma tendência religiosa extraordinária: as mulheres evangélicas cristãs que decidem abraçar os tabus menstruais, os códigos de vestimenta e os rituais dos judeus ultra-ortodoxos. Ao fazê-lo, realiza uma importante intervenção nos debates feministas (e seculares) em curso sobre a atração das mulheres pelas religiões patriarcais. Com base em um conjunto de trabalhos inspirados na discussão de Saba Mahmood, sobre agência submissa entre mulheres islâmicas piedosas, Carpenedo vai além, argumentando que as mulheres judaizantes brasileiras não apenas colocam em prática sua agência por meio de um processo piedoso de submissão religiosa, mas negociam a submissão dentro de um campo “polissêmico” de influências culturais, nem todas “religiosas”.

Particularmente intrigante é o potencial aparentemente opositivo, talvez até revolucionário, presente na etnografia de Carpenedo. O revivalismo judaizante que ela descreve tem uma estranha temporalidade, remontando a um passado distante e não familiar em busca de um futuro com a presença de antiguidades e cheio de bênçãos. Em termos carismáticos protestantes, este

¹ Tradução por Eduardo Dullo, professor adjunto do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil, e editor da Debates do NER.

² Professora associada do Departamento de Antropologia Social da Universidade de Edimburgo, Escócia. E-mail: maya.mayblin@ed.ac.uk.

é um movimento teologicamente insurgente: promove, simultaneamente, a quebra e a criação de tabus em sua recapitulação ao ritual e ao hábito, e em seu cuidadoso restabelecimento de formações de gênero há muito abandonadas pelo cristianismo. Como e por que essa formação específica veio a se formar? Quão correto é vê-lo como uma seita cristã? Como a própria Carpenedo, ficamos “surpresos” e curiosos sobre as mudanças políticas e econômicas mais amplas que podem estar gerando esse movimento.

No entanto, a mudança judaizante descrita por Carpenedo não é tão difícil de ser situada em relação às dinâmicas disciplinares-religiosas em todo o mundo. Suas demandas por disciplina e ênfase extrema na piedade pessoal, por meio de esforço consciente e individual, são típicas de outros movimentos reformistas conservadores, que, atualmente, varrem o mundo. Os movimentos religiosos reformistas estão em ascensão há algum tempo – de fato, a antropologia da religião está repleta de estudos sobre movimentos religiosos reformistas e piedosos. Além disso, uma grande quantidade desses estudos – particularmente aqueles relacionados ao cristianismo, islamismo e judaísmo – tem concentrado-se nos esforços conscientes demandados por tais movimentos: do rigor da disciplina aos choques de valores que os indivíduos devem negociar para se tornarem ou permanecerem “piedosos”. Uma das grandes forças da “virada ética”³ na antropologia social foi a produção de ferramentas para analisar como os choques nos sistemas de valores são vividos e negociados, e como as pessoas erram pelo caminho através de paisagens culturais concorrentes e complexas em busca de mudança. O artigo de Carpenedo contribui com uma análise refinada de tal equívoco em ação, somando-se a uma enxurrada de literaturas que nos mostram como o “processo ético” procede em seus próprios modos ecléticos, criativos e, em suas palavras, “polissêmicos”.

Carpenedo observa, de forma um tanto enigmática, que há uma singularidade no contexto brasileiro. Mas não desenvolve este ponto no artigo. Nem, infelizmente, nos dá uma noção mais precisa das origens

³ Embora os pioneiros dessa ‘virada ética’ sejam muitos e o campo seja tão vasto que resista a um resumo fácil, Webb Keane (2015) e James Laidlaw (2014) produziram algumas das contribuições mais cuidadosamente pensadas para o campo até o momento.

socioeconômicas de seus interlocutores e onde estão localizados geograficamente no “sul do Brasil”. Essa característica traz curiosidades a respeito da demografia desse movimento: é urbano ou rural? Quais forças políticas mais amplas podem estar moldando o movimento religioso?

Também tenho questões de ordem mais geral, como o que torna o Brasil um local tão incomum (ou talvez óbvio) para esse tipo de mudança cultural. Carpenedo se concentra na “novidade” – a falta de qualquer tradição judaica cultural ou herdada por essas pessoas, e o desafio criativo que essa situação específica suscita. Mas como isso relaciona-se com outras histórias brasileiras de mudança, mistura e apropriação? Embora esse fenômeno judaizante seja claramente um fenômeno global, não podemos compreender plenamente seus contornos nesse contexto sem reconhecer as particularidades históricas do Brasil como uma terra de polissemia cultural. Apesar de o cristianismo, em suas várias formas, ter dado ao país uma aparência de relativa homogeneidade, o Brasil tem um legado longo, sobrecarregado e altamente visível de adaptação cultural, reinvenção e sincretismo. Além de estar materialmente em evidência, os brasileiros produziram muitos discursos sobre o hibridismo cultural, seja ele racial ou étnico, religioso ou político. Mesmo que esse hibridismo nem sempre seja tão duradouro ou “democrático”, como as narrativas populares de meados do século XX diriam, ainda é justo reconhecer que o Brasil é uma espécie de líder global quando se trata de forjar “novas religiões” – tornando-se um lugar óbvio para o florescimento de um movimento reformista cristão judaizante⁴.

A questão candente que este artigo levanta para mim, no entanto, não é acerca do “sincretismo”, nem mesmo do “processo ético”, mas sim de gênero. Este não é um problema pequeno. Na verdade, é muito grande. Tanto que merece mais atenção dos cientistas sociais, se comparado ao que costuma receber. A questão é grande porque, estatisticamente falando, as mulheres compõem a maioria dos praticantes religiosos não apenas no Brasil, mas em todo o mundo. Como Carpenedo resume, as pesquisadoras feministas

⁴ Ver, por exemplo, Dawson 2007 e Selka 2012.

há muito perguntam-se sobre o motivo desses dados, particularmente entre as religiões abraâmicas, que são, em maior ou menor grau, estruturalmente patriarcais. No entanto, também é curioso o fato de que as mulheres tendem a formar a maioria ativa também em outras tradições religiosas – incluindo as afro-atlânticas. Há duas perguntas que podemos fazer sobre isso. A primeira é bastante específica: o que há com as mulheres e a autoridade patriarcal? A segunda é mais ampla: o que há com as mulheres e a religião?

É esta primeira questão que o artigo de Carpenedo aborda com elegância. Carpenedo arrisca que as mulheres não são apenas complacentes ou submissas em relação às estruturas patriarcais pré-existentes, elas são ativamente autoras delas. Como acadêmicos de mentalidade liberal, tendemos a achar esse ponto extremamente difícil de processar. Mas se pudermos processá-lo *verdadeiramente*, nossa preocupação teórica com a submissão/resistência ou agência/passividade das mulheres diante da opressão patriarcal se tornará um tanto redundante. Porém, tais preocupações estão longe de serem redundantes para nós, como mostra elegantemente o artigo de Carpenedo. Uma razão central para isso, sugiro, é porque, coletivamente, subscrevemos uma história tradicionalmente feminista na qual o patriarcado foi originado por seitas secretas de homens famintos por poder. Esta é uma história altamente intuitiva, e merecemos perdão por comprá-la. Por que, de fato, os homens *não seriam* os progenitores dos sistemas sociais que mais os beneficiariam? Se, no entanto, aceitarmos que os humanos nem sempre (ou apenas) são criaturas de lógica e linearidade, torna-se possível perceber como as mulheres podem, no todo ou em parte, ser as progenitoras de regras e sistemas patriarcais e, portanto, por que essa história de origem precisa ser abandonada.

Como Mahmood famosamente argumentou, a submissão das mulheres a um sistema islâmico, que aparenta oprimi-las – aos olhos das feministas liberais –, é sobre o domínio de si por meio do autocontrole. No entanto, se no texto de Mahmood as mulheres aparecem quase como coautoras do patriarcado, no texto de Carpenedo elas aparecem como as principais autoras. A etnografia de Carpenedo pinta um quadro notável para nós, mostrando mulheres na fronteira de um admirável mundo novo patriarcal,

abrindo caminho pela vegetação rasteira secular. Por meio de uma atenção cuidadosa aos mundos interiores de suas interlocutoras, Carpenedo evoca essa fronteira como um terreno acidentado – um lugar de “tormento moral”, não muito diferente do famoso Urapmin “atormentado” da monografia *Becoming Sinners* de Joel Robbins (2004). Porém, as mulheres de Carpenedo não são moralmente atormentadas porque estão “se tornando pecadoras cristãs” pela primeira vez, como o Urapmin de Robbins, nem porque estão tornando-se objetificadas por novos sistemas de poder masculino. Elas são atormentadas porque entendem-se como *as autoras de seu próprio destino*. Como mulheres pioneiras e autorais, elas carregam uma responsabilidade. Como gestantes de um novo sistema que irá empoderá-las e oprimi-las, elas devem encontrar “o bem” em suas decisões. Isso implica aceitar um certo grau de confusão e viver corajosamente com os resultados.

Contudo, podemos nos perguntar se a autoria é sempre algo que fazemos individualmente, ou em plena posse de nós mesmos como sujeitos soberanos. Certamente, parte do que escrevemos emerge dessa dinâmica complexa que os estudiosos chamam de “desejo”; um campo de ação gerado pela atração do impossível e inadequado, e que não é totalmente lógico ou articulável⁵. Um perigo trazido pela “virada ética” na antropologia é que ela tende a subestimar o desejo como uma força culturalmente produtiva. Coloca bastante ênfase no sujeito consciente, atuante e racional. As pessoas são apresentadas como detentoras de escolha, como capazes de raciocinar criativamente em direção a seus objetivos. Isso, nos dizem, é como os futuros são forjados e novas religiões são construídas. Mas é precisamente essa ênfase no indivíduo consciente e racional que torna difícil entender por que as pessoas podem adotar com tanto entusiasmo regras e práticas que restringem seus movimentos e tornam suas vidas mais difíceis. Talvez se entendêssemos tal autoria como um processo impulsionado, ao menos em parte, por circuitos de desejo que não são facilmente racionalizáveis ou conscientemente acessíveis, pudéssemos compreender melhor seus estranhos resultados.

⁵ Uma discussão emergente do papel do desejo em relação ao paradoxo de gênero cristão pode ser visto em Mayblin 2022: <https://politicaltheology.com/womens-desire-for-priests/>.

REFERÊNCIAS

DAWSON, A. *New Era – New Religions. Religious Transformation in Contemporary Brazil*. Londres: Routledge, 2007.

KEANE, W. *Ethical Life: its natural and social histories*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

LAILAW, J. *The Subject of Virtue. An Anthropology of Ethics and Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

MAYBLIN, M. 'Women's Desire for Priests'. Symposium essay for Mayblin (Ed.) *On the Catholicity of Desire*. Political Theology Network, disponível em: <https://politicaltheology.com/womens-desire-for-priests/>. Acesso em: 28/10/2022.

ROBBINS, J. *Becoming Sinners. Christianity and moral torment in Papua New Guinea Society*. Berkeley: University of California Press, 2004.

SELKA, S. New Religious Movements in Brazil. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. 15(4) 3-12, 2012.

Recebido em: 03/08/2022

Aprovado em: 03/08/2022