

■ **Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais** ***Religious boundaries in the Portuguese metropole: the case of the Pentecostal Brazilians***

Kachia Téchio*

Resumo A formação de grupos religiosos de difícil acesso configura-se numa estratégia para o homem que se relaciona numa sociedade onde muitas vezes se sente desconfortável, de se fazer reconhecer como diferente diante dos outros indivíduos. O objectivo é analisar no espaço da diáspora pentecostal brasileira, a *performance* de um grupo religioso "radical" enquanto peça axial na construção/manutenção dos espaços de fronteiras e de sociabilidades entre brasileiros e portugueses. As observações iniciais apontam para o facto de que o grupo pentecostal brasileiro, entendido enquanto comunidade imaginada vem ajudando a suprir esta necessidade de identificação para os imigrantes que buscam distanciar-se do estereótipo dos brasileiros em Portugal.

Palavras-chave grupos religiosos, brasileiros, igrejas pentecostais

Abstract The formation of religious groups that are difficult to access represents a strategy for the individual who relates to a society in which they often feel uncomfortable, recognising themselves as different to other individuals. The objective is to analyse the performance of a "radical" religious group manifested by the Brazilian Pentecostal diaspora, as a central basis for the construction and maintenance of boundaries and sociability among Brazilians and Portuguese. Initial observations point to the fact that the Brazilian Pentecostal group, understood as an imagined community, is helping to cater to this need for identification on the part of immigrants who seek to distance themselves from the stereotype of Brazilians in Portugal.

Keywords religious groups, Brazilians, Pentecostal churches

* Investigadora do CRIA - Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Universidade Nova de Lisboa / Researcher at the CRIA - Network Centre for Research in Anthropology, New University of Lisbon.

■ Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais

Kachia Téchio

Introdução

O debate em torno da relação entre religião e imigração é bastante vasto e pertinente para iniciarmos as primeiras percepções sobre a expansão internacional da religiosidade brasileira, de modo especial a fixação em Portugal. Deve-se sublinhar que as análises sobre a religiosidade no mundo contemporâneo (Warner e Wittner 1998; Rodrigues, 2000, 2004, 2006; Freston 2008; Clarke e Beyer 2008; Fenton e May 2002; e outros) complementam a discussão sobre religião e globalização, na medida que apontam para a condição destacada que a religião, por via da mobilidade, ocupa na sociedade contemporânea. Temas como secularização, diálogo interreligioso ou representações identitárias, etc., são elementos indispensáveis que devem ser observados no centro das análises sobre o fenómeno religioso actual, e ainda, na análise das presenças religiosas vindas do Brasil, instaladas em Portugal, envolvendo não só a população imigrante brasileira¹ como, a cada dia mais, os portugueses, africanos, ciganos, etc. Estes factos reflectem uma crescente mudança do cenário religioso no interior da própria sociedade portuguesa.

Um dos primeiros estudos sobre a presença de um grupo religioso brasileiro em Portugal foi realizado por Rodrigues e Anders (1999), que apresentou um trabalho pautado na inserção, desenvolvimento e expansão de uma igreja neopentecostal denominada Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). A IURD instalou-se em Lisboa no ano de 1989. Estes autores apresentaram com minúcia os processos rituais que causaram impacto no contexto religioso português, bem como nos *media*.²

Em 1998, uma comunidade religiosa pertencente ao movimento católico de renovação carismática, chamado Canção Nova, chegou a Portugal, para dar início à instalação de uma casa de missões e iniciou a sua actuação de evangelização ao estilo do catolicismo carismático. Embora o catolicismo brasileiro e o catolicismo português pertençam à mesma hierarquia religiosa, o Vaticano, ambos os catolicismos comportam características intrínsecas de uma diferenciação performática no desenvolvimento do ritual católico.

A referência mais emblemática é a rememoração do facto de que o Brasil teve a actuação religiosa católica portuguesa no histórico processo de colonização (Gabriel, 2008). O recurso à manipulação da memória, tem na “tradição” um fio condutor a reger a incorporação da dinâmica católica brasileira na sociedade

portuguesa. Outra hipótese, apontada por Gabriel (2008) é que a presença religiosa brasileira pode mobilizar as fronteiras de signos culturais comuns entre Brasil e Portugal, que possibilitem os necessários encaixes simbólicos e a rotinação de uma nova referência na prática católica dos portugueses. Esta ao mesmo tempo que se aponta como nova, tem necessariamente que fazer alusão a laços comuns no passado de continuidades entre o catolicismo português e o catolicismo brasileiro.

A temática da religião brasileira em Portugal ainda possui imensas lacunas desconhecidas, no que diz respeito a denominações evangélicas como a Congregação Cristã do Brasil, com mais de 150 igrejas de norte a sul de Portugal; as Assembleias de Deus nas suas diversas variantes, as mais de vinte novas denominações evangélicas brasileiras “nascidas” no território português; etc. Há que citar ainda, a presença já consistente e crescente das religiões “afro-brasileiras” cada dia mais visíveis nos *media* através dos anúncios de pais e mães-de-santo, “feitos no Brasil” e as manifestações religiosas menos visíveis, porém não menos importantes, como o Santo Daime.

No contexto da imigração, onde se inter cruzam a complexidade dos processos de tomada de decisão, a necessidade de manutenção da produtividade das famílias, a deterioração ou inexistência dos direitos laborais para os imigrantes indocumentados, a invisibilidade política dos imigrantes e o aumento da intolerância face ao “estranho” numa sociedade cada vez mais complexa e diversificada, é importante apontar que, conhecer e dialogar para pensar e promover acções que demonstrem que “um outro acolhimento é possível” para estes indivíduos e suas práticas religiosas, poderá ter papel minimizador dos impactos e riscos relacionados à segregação, à exclusão e à intolerância. É neste cenário que este artigo se enquadra.

Das origens ou de que lado do oceano isso começou

Ao direccionar o nosso olhar para as raízes do movimento pentecostal brasileiro deparamo-nos com a afirmação de Dreher (1991) de que “nas origens do pentecostalismo brasileiro encontram-se migrantes”.³ Da mesma forma que o movimento pentecostal brasileiro foi iniciado por imigrantes suecos e italianos,⁴ podemos dizer que o movimento pentecostal português tem evoluído fortemente nos últimos dez anos através da exportação pentecostal brasileira.

Ao estudar o movimento pentecostal no Brasil, Freston⁵ (1993:66) fez um corte histórico e geográfico classificando-o em três ondas, a qual utilizaremos para identificar a procedência e características das igrejas brasileiras em Portugal.

A actividade pentecostal brasileira em Portugal é crescente e envolve todas as correntes, sendo, as pentecostais clássicas ou da primeira onda como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã (esta última apresentando mais de oitenta por cento de brasileiros entre sua membrasia), as neoclássicas ou da segunda onda representada pela Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA e as da terceira onda ou neopentecostais, sendo a Universal do Reino de Deus – IURD⁶ a mais conhecida e estudada.

Neste texto⁷ analisaremos o desempenho da IPDA por se tratar de uma igreja conhecida como a mais radical entre as denominações, devido às suas doutrinas e posturas de não socialização. Fundada no Brasil em 1962, por David Martins Miranda, teve seu primeiro ponto de culto em Portugal por volta de 1991.

O sincretismo e a bricolage religiosa são alguns elementos considerados típicos da cultura e do povo brasileiro nas análises sobre as identidades brasileiras, também é apontada a fraca ética resultante de uma ausência de polarização absoluta entre o bem e o mal, e ainda uma ênfase maior nas expressões festivas e rituais do que nos discursos ideológicos e ascéticos, ou seja a chamada “tendência brasileira para a *carnevalização*” (Mariz,1997). Tais elementos dessa suposta “identidade brasileira” são entendidos como empecilhos para os imigrantes pentecostais brasileiros em Portugal, pois enaltecem valores negativos como a falta de ética.

Nesse contexto as igrejas pentecostais brasileiras em Portugal, vêm absorvendo um grande crescimento através da criação/oferta de um modo de afastamento com a imagem difamada dos “maus brasileiros”, criado através de um estilo religioso bélico de confrontação.

A teologia da guerra ou batalha espiritual⁸ advoga que pregar a mensagem cristã é lutar contra o demónio que estaria presente em qualquer mal que se faz, ou em qualquer mal que se sofre. A novidade é a adaptação dessa teologia pelos pentecostais brasileiros, admitindo/incluindo elementos considerados negativos da identidade brasileira como parte da demonização⁹ a ser combatida, advogando para si (“bons brasileiros”) uma nova/outra representação identitária. Proponho-me aqui apresentar alguns traços constitutivos dessa representação identitária criada/requerida.

Este artigo foi elaborado a partir de observações participantes oportunizadas em estudo de terreno realizado em Portugal (Novembro de 2006 a Maio de 2008) junto à membrasia da Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA. No primeiro tópico apresenta-se a inserção da IPDA em Portugal, observando os seus métodos de actuação, que são os mesmos utilizados na Europa, África, Ásia ou América do Norte, bem como a sua estrutura administrativa e de poder. O segundo tópico

discorre sobre a doutrina e formas de sociabilidades ou anti-socialidades engendradas interna e externamente pelo grupo produzindo/mantendo os espaços de fronteiras religiosas. As considerações são ainda breves visto a pesquisa estar em desenvolvimento, contudo, pretendem contribuir para analisar as imagens identitárias geradas e como a *performance* pentecostal altera/inclui/movimenta/exclui os integrantes do grupo junto a sociedade receptora.

Breve história da IPDA em Portugal na conquista de almas

A história inicia-se com um movimento comum: um português viaja ao Brasil em 1970 para visitar familiares, encanta-se com o país e ali permanece. Em 1973 alguém lhe fala da IPDA e dos muitos “milagres” que por lá ocorriam. Tocado pela curiosidade, decide fazer uma visita, e conta-nos:

“Eu era uma pessoa muito católica, nunca ia dormir sem rezar o rosário, mas quando me falaram sobre a Igreja, que era uma igreja onde Deus operava milagres, resolvi ir, dizendo: eu vou nesta Igreja, para ver os milagres; mas eu crer, acho difícil, porque sou muito católico. No primeiro dia e no segundo dia em que fui à Igreja não entendi nada; mas no terceiro dia, quando o pastor pregou em S. João 14:6 (“...Eu sou o caminho a verdade e a vida. Ninguém vem ao pai senão por mim”), aquele versículo da Palavra de Deus abriu a minha mente e eu já pude entender a expulsão de demónios em frente ao púlpito. Colocaram a mão na minha cabeça para orarem por mim também, e eu cria que não havia demónios em mim, mas eu era uma pessoa que não conhecia a Palavra de Deus, ainda que muito católico. Nunca tinha entrado numa Igreja evangélica, a IPDA foi a primeira Igreja evangélica em que pus os meus pés. Neste dia, no final do culto, quando o pastor fez o apelo, prometi para Deus a minha transformação, e confessei a Ele tantas coisas erradas que eu praticava. Levantei a minha mão e aceitei a Jesus como meu Salvador.” (Revista Expressão, 2003)

A conversão (no dia 15 de Agosto de 1973) foi inesquecível na vida deste interlocutor, culminou com seu baptismo e tornou-se crucial para que catorze anos mais tarde a IPDA abrisse as suas portas em Portugal, dado que esta Igreja, assim como as demais denominações evangélicas, fomenta um forte compromisso pessoal e o sacerdócio de todos os membros, o que, em muitos casos funciona como fonte geradora de novos significados à vida destes indivíduos. Sobre como surgiu a ideia de abrir a IPDA em Portugal conta:

“Foi em casa, eu era ainda novo convertido e Deus me mostrava o Missionário David Miranda falando para mim: «dá pra você ir para aquele campo?». E «aquele campo» era aqui, em Portugal.” (Revista Expressão, 2003)

Após esta visão passaram-se ainda dez anos:

“A ideia inicial do Missionário será enviar-me para Portugal para abrir a igreja, porém eu continuaria me mantendo com o meu trabalho material. Mas eu sabia que seria difícil, pois naquela época eu já tinha cinco filhos pequenos, e eu não tenho uma profissão definida, eu fazia bicos no Brasil, então respondi ao Missionário, por carta, que eu não teria condições de vir. Daí a quatro anos (eu estava ainda em Vitória da Conquista) [no estado de Minas Gerais], o Missionário mandou-me dizer, através do Pb. Luiz Rubio, que eu poderia vir abrir a Igreja aqui em Portugal, que a igreja se responsabilizaria por todas as despesas financeiras. Nós agradecemos muito ao Ministério e ao Missionário David Miranda por terem nos dado este despertamento e essa oportunidade para começarmos o trabalho aqui em Portugal. (Revista Expressão, 2003)

Começar o trabalho significava realizar cultos em casa, a “igreja” era a família, e “os cultos eram realizados dentro de casa todas as noites como se fosse uma igreja normal”. Nessa época o Pastor mandou imprimir dez mil folhetos e a sua família encarregou-se de distribuí-los. Um de seus filhos conta:

“Algumas pessoas pegavam no folheto e agradeciam, outras amassavam-no e jogavam-no na nossa cara. Daqueles dez mil folhetos que distribuímos, que anunciavam o culto em nossa casa, apenas uma pessoa se interessou e compareceu ao culto”. (Revista Expressão, 2003)

Essa senhora era viúva e simpatizou com os esforços da família, passando a apoiar os trabalhos de publicidade na rua e comparecendo aos cultos domésticos. Nesse período a estrutura da IPDA resumia-se a oito pessoas: o Pastor, e pai da família; os cinco filhos, com idades de três, quatro, seis, oito e nove anos, que formavam o grupo de louvor intitulado “Crescendo para Cristo”; a esposa, e também primeira obreira; e a senhora viúva que adoptou a família e incorporou a doutrina e os sonhos de crescimento da Igreja.

Passado alguns meses, outro português em viagem ao Brasil conheceu a IPDA, e ao voltar a Lisboa contactou com a família/igreja. Tornou-se membro e ofereceu, como forma de apoiar o desenvolvimento do trabalho, uma casa com renda gratuita por três anos. Desta forma, a igreja cresceu de oito para doze pessoas.

Em Lisboa, o Pastor Hermínio e sua grande família encontraram diversas dificuldades, muitas derivadas da doutrina que seguiam,¹⁰ como conta um de seus filhos:

“Ficámos um mês para conseguir arrumar casa para morarmos, porque a família era muito grande (...) e os proprietários [das casas] perguntavam: «quantos filhos o senhor tem?». Meu pai respondia que tinha cinco, aí eles replicavam: «Ah, então eu não vou alugá-la para o senhor, não». [devido a hipótese das crianças destruírem a casa]”

Estas são histórias dos primeiros passos da IPDA em Lisboa, nos anos 90. Actualmente a IPDA possui 33 igrejas em pleno crescimento. A sede localiza-se na Avenida da Liberdade, coração de Lisboa, na cave de um modesto centro comercial, onde anteriormente existia uma sala de projecções. O local tem inúmeros problemas estruturais, a sala é pequena, as fileiras de bancos plásticos fixas num piso inclinado (próprio do antigo cinema que ali funcionava), o que não possibilita nenhuma mobilidade às pessoas, o ar condicionado não arrefece adequadamente, e ainda, nos dias de chuva a rede de esgotos (prejudicada há anos pela falta de obras de manutenção) devolve a água pelos ralos das casas de banho. Frequentemente esta água mal cheirosa invade o púlpito, fazendo com que as dedicadas obreiras corram com inúmeras esfregonas numa *performance* frenética de limpar e combater o que denominam de mais um “ataque de fúria do inimigo”.

Mesmo com tantos problemas estruturais, nos anos em que ali estive observava-se a sala/auditório apinhada de pessoas em pé, nos corredores e no espaço que antecede a porta, o que se dava por conta dos “milagres” que ali ocorriam durante as campanhas, cultos e vigílias. Visto a IPDA auto-promover-se como “pronto socorro de Deus”, título auto-atribuído devido a rigidez da sua doutrina,¹¹ imigrantes e portugueses (em menor escala) dirigiam-se àquela sala em busca de solução para diversos problemas. Nos cultos os membros participavam efusivamente e, com muita frequência, contavam os seus depoimentos sobre curas, libertações, bençãos financeiras e profissionais, que eram registrados em áudio e, posteriormente, divulgados em programas de rádio e via internet. Através desta divulgação, a IPDA de Lisboa recebia cerca de mil visitantes por mês apesar do número de membros¹² efectivos não passar de quatrocentos em todo o país.

Na última década a IPDA tem direccionado seus esforços para “Conquistar Portugal” porém, como a sua doutrina implica uma alteração radical de costumes e comportamentos, confrontou-se com os níveis culturais portugueses, o que dificultou a prossecução daqueles objectivos. A estratégia de abordagem foi alterada para “Levar a Palavra ao povo português”, com maior ênfase na “qualidade” das conversões e não na quantidade. Por esta razão, a IPDA é formada na maior parte por brasileiros, logo seguidos pelos africanos (angolanos e cabo-verdianos), em terceiro portugueses e, ainda, por último, possui cerca de vinte membros gitanos.

A estratégia de “Levar a Palavra” para o povo português (bem como ao povo europeu, asiático, americano, etc.) é apoiada pelas palavras do fundador e dirigente mundial, missionário David Miranda:

“Eu creio que aqueles que derem ouvidos às palavras, não minhas, mas do Espírito Santo, vão ser bem sucedidos em outros países e Deus vai aprovar os seus ministérios. Quero dizer aos pastores, aos pregadores, que se eles enquadrarem as suas vidas na parábola dos dez talentos e sentirem a responsabilidade pelo talento que Deus lhes tem dado, eles irão a qualquer preço, a qualquer custo, para os outros países a fim de ganhar almas. Por que Deus não aprova o ministério de muitos aqui no Brasil e tem aprovado em outros países? Quantos obreiros, cujos ministérios aqui eram apagados, mas quando vão para os outros países se destacam como verdadeiros líderes! Deus usa poderosamente! É incrível, incrível mesmo como Deus nos usa lá fora. (...) Eu queria falar para os irmãos que ainda não tiveram essa experiência com Deus, se vocês são mesmo chamados para esse ministério, o difícil será convencer suas esposas, suas famílias a irem para outros países.

(...) tem muitos que já foram a outros países evangelizar, Deus usou-os poderosamente, salvando almas, operando milagres que eles nunca viram Deus operar aqui no Brasil através da oração deles. Eles viram isto em outros países, mas, no entanto, por causa da esposa, da família, da sogra, do sogro, dos irmãos, do pai, da mãe, deixam de cumprir a missão que Deus deu a eles.

(...) se Deus já aprovou o ministério deles em outros países, eles devem decidir-se urgentemente, mostrar esta realidade à esposa, à família, aos parentes e viajar o quanto antes porque as almas estão clamando. E eu não tenho dúvidas que é o clamor das almas em outros países que faz com que Deus opere lá de maneira tremenda, como nunca operou através desses obreiros aqui no Brasil. (Revista Ide, Dezembro 2000)

No interior do grupo pentecostal, o imigrante poderá encontrar para além das orações e jejuns, um fio de solidariedade pautada na pertença a mesma “fé” e dependendo de sua persistência, santificação e assiduidade no grupo, após um período de observação poderá receber, de entre os demais participantes, uma ou outra indicação sobre moradia ou trabalho. Porém, estas indicações e relações não perpassam o espaço administrativo da igreja, elas fluem (ou não) entre os micro grupos que se estabelecem dentro do grupo maior: a igreja.

Segundo Freston (1993), por não depender de um clero formal, as novas igrejas podem emergir em qualquer localidade, por menos expressiva que seja numericamente. Assim também os novos quadros de liderança, por não dependerem de formação teológica, emergem de dentro do grupo, sendo observados a inclusão de representantes étnicos, o que permite alto nível de adaptação às culturas lo-

cais. No caso da IPDA a inclusão de representantes étnicos não é muito observada. O pastor português foi encarregado de fundar a IPDA em Portugal e tornou-se o seu procurador jurídico, mas a partir do momento em que a igreja cresceu e teve a sua sede fora das residências, ele deixou de ter voz activa nas determinações ministeriais que passaram a ser conduzidas sempre por brasileiros.

A linha de evolução dentro da estrutura da IPDA pode acontecer através das seguintes etapas:

- 1) “Ana” e “Daniel” – são auxiliares locais. Após um período mínimo de seis meses depois do baptismo, onde é avaliada a regularidade de frequência aos cultos (deverá ser de no mínimo quatro vezes por semana), dedicação a outras actividades como visitar enfermos nos hospitais, visitar as prisões, auxiliar na limpeza da igreja, etc. Também participam no grupo de louvor e poderão ser convidados a iniciar os cultos e pregar. Porém não é o tempo que definirá a passagem de “Ana” para “obreira”, tudo dependerá da aquisição dos “dons”. O colaborador masculino nesta etapa é designado de “Daniel”. Neste estágio não são indicados para dirigir igrejas.
- 2) Cooperador(a) ou Obreira(o) – são vistos como colaboradores a nível nacional. Antes de serem ungidos os obreiros¹³ devem responder a perguntas que lhe serão feitas sobre a Bíblia e sobre o estatuto da igreja. Ainda, a indicação para obreiro (a) ocorre por intermédio do dirigente da igreja, quando o membro demonstra possuir os dons¹⁴ necessários para fazer a obra: dom de oração, dom da palavra, do louvor, de cura, de línguas (glossolalia), etc. As obreiras têm direito a usar uma capa de tecido na cor rosa que as distingue dentro da igreja. O período e percurso decorrido para se obter a autorização de vestir a capa e ser obreira, é constituído por “provas” que demonstram a força, persistência, honra, santificação do sujeito, evidenciando o seu “chamado” evangelista e reafirmando diante dos membros da igreja e aos olhos do povo em geral, o privilégio concedido por Deus para o seu “escolhido”. Todos sabem que «com uma obreira ninguém pode mexer, porque é uma mulher que tem poder diante de Deus». Podem abrir pontos de pregação, que é primeiro passo para o posterior surgimento de uma igreja na região.
- 3) Diácono – o cooperador/obreiro poderá ser indicado após dois anos de baptizado.
- 4) Presbítero – após quatro anos de baptizado

5) Pastor – após oito anos de baptizado.

6) Evangelista – este cargo não está ligado ao tempo de conversão mas a outros factores como dons e carisma¹⁵. São poucas as mulheres que ocupam este cargo, pois exige tempo para deslocações regionais, nacionais ou internacionais, e depende também do carisma que o indivíduo possui.

Actualmente, diante do baixo crescimento que da igreja e com a falta de membros efectivos, toda essa estrutura organizacional tem sido forçosamente alterada até ao limite em que presenciei em 2008 e registo a seguir:

“Era um culto normal com o pastor nacional, Ismandis Rhis dirigindo, em certo momento ele verifica a inexistência de obreiros masculinos e dirige-se a plateia perguntando se alguém queria ser obreiro. Dois homens levantaram a mão. O primeiro, um senhor aparentando mais de 40 anos. Chama-o à frente pergunta há quanto tempo ele é membro e se já participa da santa ceia. Ele responde afirmativamente. O pastor manda-o ajoelhar. O outro é um jovem africano. Novamente o pastor pergunta há quanto tempo é membro. O jovem responde que há bastante tempo. O pastor pergunta se ele participa da santa ceia. O jovem responde que não. Então o pastor pergunta novamente especificamente há quanto tempo é membro da igreja. O jovem responde que há uma semana. As obreiras se entreolham e controlam-se para não rir, os visitantes não entendem o que está ocorrendo, os membros ficam espantados. Diante da cena de quase chacota o pastor diz ao jovem que é preciso esperar mais um tempo. E instigando o grupo de louvor a cantar inicia a oração para unção daquele homem a obreiro. (Diário de Campo, Julho de 2008).

Entre 2006 e 2008, houve três alterações na direcção da denominação, nesta última as duas obreiras mais antigas da igreja, uma portuguesa e outra angolana, foram afastadas dos seus cargos e convidadas a permanecer apenas como membros. Tais alterações foram assinaladas numa reunião mensal de obreiros, cravadas no coração da Maria Madalena¹⁶ como ferro em brasa pela voz do dirigente europeu Doutor Jorge Tenório, que chegava via internet, e as palavras foram “o tempo da irmã terminou, não digo que ela pecou, não, não se trata disso, ela vai continuar na igreja como membro, é hora de dar oportunidade a outras pessoas”. É a Maria Madalena quem nos relata esse episódio, seus olhos se enchem de lágrimas e ela desabafa “jogada no lixo, fui jogada fora como se joga o lixo, depois de tantos anos”. Ambas foram substituídas por mulheres brasileiras. Essas funções raramente são remuneradas, e quando são não costumam receber 13º salário, jamais recebem férias e a grande maioria nunca teve um contrato de trabalho, portanto não efectua descontos para o sistema de Segurança Social, tanto no Brasil como em Portugal. Observei pessoalmente pastores com mais de vinte anos de prestação de serviços à igreja serem despedidos sem receber sequer uma indemnização segundo os direitos dos trabalhadores.¹⁷

Em 2006 a direcção nacional da Igreja estava nas mãos de um jovem pastor brasileiro, Ronaldo Mello que imigrara especificamente para fazer a reforma administrativa e ampliação em Portugal, Itália, Espanha e Inglaterra, enviando evangelistas para residirem e abrirem igrejas nesses países, bem como pregadores para fazerem as campanhas temporárias. Este pastor jovem em idade, possui menos de trinta anos, desde a adolescência fazia parte dos quadros da IPDA no Brasil, tendo sido responsável pela abertura de várias igrejas no interior de Minas Gerais, Paraná e no Paraguai. Em 2007 foi substituído por outro jovem pastor brasileiro, Altamiro Santos, também com vários anos de ministério vividos na direcção de muitas igrejas no Brasil. Este, em Maio de 2008, foi substituído por outro jovem pastor, Ismandis Rhis, com trinta anos de idade.

As substituições consecutivas pretendem evitar que os pastores “criem raízes” junto aos grupos locais, propiciando divisões e a criação de novas denominações. Obviamente, nem todo controle imposto pela IPDA consegue evitar as dissidências. Em 2007 houve uma grande dissidência que originou três novas denominações, a “Igreja Jesus te Ama”, fundada pelo ex-futebolista Hall (em 2008 tinha quatro igrejas em Portugal), a “Igreja Pentecostal das Missões”, fundada pelo pastor Aparecido Correia (em 2008 possuía dez igrejas em Portugal e quatro no Brasil); e a “Igreja Aliança Pentecostal com Deus” fundada por Ronaldo Mello simultaneamente em Portugal e no interior do Brasil, que ainda em 2008 dividiu-se, permanecendo o pastor Ronaldo Mello no Brasil e o pastor Delci Pereira em Portugal.

As dissidências ocorridas em 2007, afectaram o já baixo crescimento da *membrasia*, esses factores somados aos muitos escândalos ocorridos com a família do fundador no Brasil fizeram com que em 2008 a IPDA em Portugal visse as suas salas esvaziadas. Muitos dos que restaram comentavam que estavam a ver chegar o “tempo de Eli”.¹⁸ Trata-se de uma passagem bíblica onde o profeta Eli permitia que os seus filhos abusassem de todas as formas de autoridade dentro do templo. Assim, ao falar sobre a visível decadência vivida em todos os níveis dentro da IPDA (financeiro, administrativo e doutrinário) tanto em Portugal como no Brasil, referem-se apenas ao “tempo de Eli”.

Doutrina e sociabilidade ou com quantas pedras se faz o muro de Jerusalém

Os membros da IPDA basicamente não desenvolvem relações pessoais fora do quadro da igreja, não visitam pessoas (a não ser as famílias que pretendem evangelizar), não frequentam festas, cafés, cinemas, espectáculos, não assistem a casamentos em outras igrejas e se forem convidados para um casamento, podem frequentar a festa, desde que não bebam, não dancem e não se envolvam nos rituais. Assim, normalmente não participam nestes acontecimentos, salvo se fo-

rem casamentos dos seus familiares, pois os seus laços e contactos pessoais fora da igreja não produzem sociabilidades suficientes para permitir aproximações.

Por outro lado, as amizades dentro da igreja estabelecem-se aparentemente somente entre os grupos “permitidos”, por exemplo, as mulheres podem manter contacto livremente entre si. Assim, principalmente no exterior (espaço melhor observado) alguns grupos desenvolvem relações que são fortemente substitutivas dos laços de família. Elas reconhecem-se nos seus problemas pessoais, envolvem-se na educação dos filhos, nos dramas matrimoniais, profissionais e financeiros, fazem visitas em conjunto e ampliam os seus ministérios sobre os dons que cada uma possui, sendo normal o hábito de andarem em duplas.

Desta forma, pode-se encontrar um grupo de quatro mulheres onde uma tem o dom da oração, outra o dom de louvor, outra de pregação e outra de cura, sendo que todas têm os mesmos dons, porém umas mais que as outras. Neste aspecto estas mulheres brasileiras, portuguesas, angolanas e ciganas complementavam-se nas suas diferenças, umas mais alfabetizadas outras menos, umas com mais dons outra com menos, umas brancas outras negras, confortavam-se nos momentos de cansaço físico, dividiam os seus farnéis dentro dos autocarros e revezavam-se fazendo a “obra completa”. Havia em Lisboa uma única obreira cigana, que pregava da seguinte forma:

“Eu canto assim porque sou cigana, vocês podem notar que eu canto diferente, mas eu não escondo, eu tenho orgulho de ser cigana e eu só sinto a presença do Espírito Santo quando canto como o meu povo” (P., obreira, 6 de Janeiro de 2007)

Esta obreira, com a sua belíssima voz, costumava adulterar o ritmo dos hinos brasileiros, inserindo o ritmo cigano, esta mistura levava a plateia a uma efusão de energia, choro, gritos e manifestações de glossolalia, numa experiência profunda e mágica, nomeada como a presença do Espírito Santo. Este era um dos momentos em que a mulher cigana se igualava às mulheres brasileiras e portuguesas, era aplaudida e admirada e até lhe pediam para ensinar.

As mulheres ainda têm um culto semanal especial para senhoras e um espaço na programação no rádio intitulada “Mulheres na Peleja”. O lema central é que “a mulher sábia edifica a sua casa e a tola a derruba com as mãos” (Livro de Ec, 14). Este modelo de programação, bem como a estrutura do programa, segue o padrão decidido pela direção brasileira.

As mulheres têm grande participação no funcionamento prático dos cultos. São chamadas “obreiras” e exercem funções como receber os visitantes, entregar os votos, fazer a colecta das ofertas, e por vezes realizar a primeira parte dos cultos,

dirigida à oração e ao louvor. Em 2006 as duas obreiras mais antigas, com quinze anos de ministério, formavam o “braço” direito e esquerdo do pastor nacional.

Uma era angolana, Maria Madalena, 67 anos, trabalhou a vida toda como secretária do governo em Angola, pois possuía o curso de dactilografia. Migrou para Portugal e aos 50 anos reformou-se para se dedicar totalmente à obra de Deus, desde então vivia da reforma sem nunca haver recebido apoio financeiro da igreja, trabalhava diariamente numa sala com cinco metros quadrados sem ventilação (antiga sala de projecções do cinema), era exigente e zelosa ao dobrar os envelopes que seriam ungidos para se tornarem votos de bençãos.

A outra obreira, Maria José,¹⁹ portuguesa com 52 anos, vinda do interior, habituada à lida dura do campo, em Lisboa trabalhava nas madrugadas como mulher de limpezas, e entre as 9h da manhã e as 23h atendia os diversos trabalhos que lhe eram solicitados como organizar as escalas rituais, produzir a parte feminina no programa de rádio, limpar o chão e as casas de banho, etc. Em Outubro de 2007 foi designada para dirigir uma igreja inaugurada na Costa da Caparica, vindo a tornar-se a primeira mulher a dirigir uma igreja IPDA em Portugal. Esse cargo não alterou a forma como aquela senhora era tratada dentro da Igreja, continuou a ser chamada de “irmã” enquanto que os homens que ocupam o mesmo cargo eram tratados por pastores, ou diáconos, conforme o caso.

Na IPDA as mulheres também são a maioria numérica, são a força motriz que alimenta o movimento dentro das igrejas, saem dos seus empregos e correm para a igreja, viajam diariamente para atender os cultos na grande Lisboa e fora dela, deixam os seus maridos e familiares, os seus lares, mas não passam alheias à administração, dado que com frequência são lembradas e tratadas de forma inesperada nos discursos dos pastores:

“Terça feira, culto de doutrina. Normalmente o pastor nacional encarrega-se do culto de doutrina na sede de Lisboa. De manhã, à tarde e à noite, são três cultos onde se afirma e reafirma as várias sanções a que os membros estão sujeitos pela doutrina e todo o tipo de regras que o pastor tenha criatividade para criar visando defender sua autoridade e manter seu poder. Hoje o pastor Ismandis [dirigente nacional] dedicou-se especialmente a tratar sobre as “fofocas” no interior da igreja, falou que as obreiras são “fofoqueiras”, resmungonas, que se juntam em rodas do lado de fora da igreja para falar mal dele e de toda gente. Disse que iria fazer um mural intitulado “fofoqueira da semana” e elegeria uma sequência com a primeira, segunda e terceira colocadas. Curiosamente não citou em momento algum a hipótese de os homens também tecerem comentários. Para finalizar aterrorizou as já pálidas e envergonhadas senhoras alertando que iria fazer uma campanha e que o próprio Deus se encarregaria de fazer uma limpeza dentro da igreja, pondo para fora todos os “fofoqueiros”, maldizentes e inimigos de Sua obra. (Diário de Campo, 8 de Abril de 2008)

Os jovens são orientados para procurarem a sua esposa ou esposo dentro da igreja, têm permissão para namorar após os dezesseis anos, mas somente na presença de um adulto. Orienta-se que os namoros não durem mais que um ano, devendo em seguida se proceder o noivado e o casamento. Esta orientação também foi obedecida pelo actual Missionário David, na época em que tinha vinte oito anos e era pastor de uma pequena igreja. Numa vigília daquela igreja, conheceu a jovem que seria sua futura esposa, ficou noivo e casou-se em três meses. Segundo declaração da jovem, Irmã Ereni Miranda, que na época tinha dezoito anos, ele disse-lhe:

“«Eu sou pastor, o povo já sabe que estou namorando você». Com um mês de namoro já fiquei noivo. Então, já começa aquele buxixo: «Ah, o pastor David está namorando». Ficava todo mundo de olho na gente. Se fossemos sair tínhamos que levar alguém junto, então ele disse: «Para mim isso não é bom, porque eu tenho que dar um bom exemplo para a mocidade da igreja. Quanto mais rápido nos casarmos, para mim é melhor»”. (in Revista Expressão, Setembro de 2002)

Actualmente a Irmã Ereni, reconhecida como uma companheira de lutas do líder e fundador da IPDA, é conselheira mundial, escreve colunas nas publicações da Igreja (Revista Ide e Revista Expressão) dedicada a orientar os jovens na sua formação profissional e espiritual, também esteve à frente de vários grupos de jovens na sede da IPDA de São Paulo, e um de seus projectos incluía um curso para noivas, para além de levar a cabo outros tantos projectos, como a produção de um programa de rádio intitulado “Mulheres na Peleja”, e estar a frente da Fundação Reviver, obra assistencial dedicada à terceira idade.

Os jovens têm o seu espaço de convivência nos grupos chamados “mocidade”. Reúnem-se para orar, louvar, organizam apresentações de teatro, podem viajar para outras igrejas com o intuito de fazer participações nos cultos e vigílias.

Cada igreja tem um grupo de jovens, porém em Portugal, visto o pequeno número de membros efectivos que cada igreja possui, os grupos e actividades se concentram todos na sede em Lisboa. O mesmo ocorre com o grupo de louvores das mulheres, sendo que neste aspecto havia uma divisão clara. O grupo Maranata era formado por mulheres que oficialmente são “obreiras” e o grupo “Brilho Celeste” pelas obreiras juntamente com as “Anas”.

A separação dos espaços, da estruturação das actividades e grupos, dos processos rituais e festas, para além de projectar impactos diferentes na vida dos indivíduos, nos vínculos criados no interior do grupo, não colaboram na relação que estes estabelecem com a sociedade receptora, antes aumentam e legitimam a prática do sectarismo.

Considerações ou Pureza e Perigo: o que eu sou e o que quero que pensem que sou

Ao analisar as relações que perpassam o espaço de funcionamento de um grupo religioso pentecostal em Portugal, enquanto fomentador de uma política de doação e persistência individual, para além da condição imposta pela sua doutrina de manutenção de um processo de “diferenciação”²⁰ percebemos que este espaço religioso não produz laços de inserção social com o país receptor, antes constitui-se como um espaço de refúgio, onde “ser membro da IPDA” sobressai das demais identificações dos interlocutores, como ser brasileiro, ser pai/mãe, ser mulher/homem, jovem/idoso, e aos problemas quotidianos como ter ou não emprego, ter ou não moradia, ter ou não documentos.

A opção pela manutenção desta *performance* pentecostal, em detrimento das demais representações identitárias possíveis, é incentivada pelo fundador David Miranda ao apontar que:

“Noventa por cento dos obreiros que voltaram de outros países por causa da família, estão abatidos na fé. [...]Esse é o verdadeiro chamado divino, de anunciar o verdadeiro Evangelho aos povos de outros países do mundo.” (Revista Ide, Dezembro de 2000)

Essa *performance* pentecostal, muitas vezes, ajuda a ocultar problemas de rejeição/exclusão social na vida afectiva, familiar e social dos imigrantes, fazendo-os dedicar-se mais e mais para serem parte deste “grupo de escolhidos”, em muitos casos o único grupo em que já se envolveram ou alguma vez foram aceites.

Assim, a busca do indivíduo por algum tipo de mudança de vida, permeado ou não por experiências espirituais no passado, dá uma base material à fé em um Deus que liberta os oprimidos através da actuação e obediência à sua doutrina, ou seja encontra na doutrina pregada pela IPDA, fortemente baseada na observação total do Novo Testamento, um espelho da verdadeira palavra de Deus. Porém, como contraponto, esta instituição prega que todo aquele que não a observa não é um “escolhido por Deus”, excluindo assim qualquer hipótese de rebelião entre seus membros, e propiciando um panorama de submissão total aos “de dentro” em oposição à rebeldia dos “de fora”.

Actualmente as diversas confissões religiosas vêm operando transformações e renovações nas suas doutrinas, nomeadamente a liberação da televisão, da maquiagem para as mulheres, o uso de calças compridas, a aceitação do divórcio e consequentes segundos e terceiros matrimónios. Neste panorama, a IPDA encontra-se ainda sob direcção do fundador original e mantém-se fiel à doutrina por ele decidida nos anos 60, ou seja, a doutrina mais rígida entre todas as denominações evangélicas, numa tentativa de impregnar a ideia de que “somos a

única igreja com doutrina, portanto somos mais santos”. Como se pode constatar no depoimento de uma obreira:

“Vem me dizer que pode cortar o cabelo, que Deus só quer a alma não quer o corpo, eu já falo logo “Sai Satanás”, porque começa com o cabelo, depois já vem o brinco e quando vê já nem se enxerga a diferença entre quem serve e quem não serve a Deus, e isso está escrito na Bíblia.” (M, obreira em Lisboa, Dezembro de 2006)

Ainda, uma das bases da doutrina pauta-se sobre a exclusão dos *media* na vida dos membros:

“No começo da obra nós liberávamos a televisão para os crentes e a obra não crescia. A Igreja ficou quase oito anos com quarenta, cinquenta membros. Então, um dia orando a Deus, ele falou comigo claramente. Eu estava lutando com Deus, perguntando porque a obra não crescia. A Igreja não crescia, não tinha meios financeiros para fazer várias horas de programa de rádio, nem tinha meios para evangelizar. Então Deus falou comigo que no dia em que os crentes tirassem a televisão de dentro de casa, Ele iria fazer a obra que havia prometido. Glória a Deus! Inclusive, depois que tomámos esta decisão, a minha irmã carnal, a mais velha teve que ir para outro ministério e outro irmão meu, mais velho que eu, também saiu por causa da televisão. Pois tomei a decisão e os que concordaram, ficaram.

[A televisão] é um dos maiores ídolos dos nossos dias. Ninguém pode negar isso. Toma o lugar de Deus o tempo todo na vida do homem e da mulher, toma o lugar do culto, do servir a Deus, de pregar o evangelho. Parece que é algo tão simples, principalmente para a geração que quando nasceu já encontrou a televisão. Então eles acham que é normal, que é igual ao rádio, quando é muito diferente, devido à pornografia e às coisas mundanas que passam na televisão.” (Revista Ide, Dezembro de 2000)

Para além da televisão, também são proibidos o cinema e uso de internet, cd’s,²¹ mp3 para ouvir qualquer tipo de música classificada como “mundana”, sendo que toda a música que não seja um hino de louvor é classificada como mundana. Somando-se as proibições de participar em jogos²² de qualquer espécie como de cartas, lotarias, rifas, bem como de desportos (futebol, voleibol, natação, etc.), compreende-se a dificuldade que um membro tem em tentar manter relacionamentos com pessoas que não são membros. O facto de participar de uma sessão de cinema ou ver um programa na televisão gera punições.²³

Normalmente o sujeito que procura a IPDA já visitou diversas congregações e, “sem sucesso”, bate às portas desta Igreja que é vista como o último recurso, o “Pronto Socorro de Deus”. Ali encontra a severidade da doutrina pautada na santificação, o que não impede os visitantes (não crentes) de receberem as graças

pretendidas. A rigidez da doutrina é aplicada somente aos membros que recorrem directamente a Deus para resolver os seus problemas pois aprendem que “um crente só chora para Deus ouvir”, portanto:

“Os problemas da gente não são para se falar no púlpito, no púlpito a gente tem que trabalhar pra Deus, orar, louvar, pregar, esquecer dos nossos problemas, está com problema? Ora, jejua, mas não fica falando: “Irmãos orem por mim porque estou numa luta, lá no meu trabalho só Deus pra ter misericórdia, lá em casa está faltando arroz no prato, orem por mim [nesse momento o pastor faz toda uma performance com caretas e andar caído, imitando o sofrimento do que pede por oração]. Porque os nossos problemas estão nas mãos de Deus, se você crê nisso, não precisa mais se preocupar, é só louvar e dar Glória a Deus!” (Pastor nacional, Dezembro de 2006)

Essa “porta estreita” apresentada ao candidato a crente inicia-se com um aviso no folheto de orientação para o Baptismo,²⁴ que diz:

“Atenção: se por algum motivo a sua vida não está de acordo com este folheto, não se baptiza agora. Espere até que Deus te dê forças para deixar o mundo e o pecado ou até que o teu problema seja resolvido. O baptismo é um acto muito sério. Depois de baptizado você se torna um membro não só da igreja, mas também do corpo de Cristo, pense bem no membro do corpo de Cristo fazendo coisas que não agradam a Deus e entristecem o Espírito Santo? Lembre-se depois de baptizado você é luz do mundo e a luz não pode ter comunhão com as trevas.” (Manual do Batismo, IPDA, s/d)

E prolonga-se no dia-a-dia onde se pode ouvir nas pregações:

“Tem irmão que se alguém passa e pergunta se está bem, ele já faz uma lista que é só desgraça, tem irmão que só vive reclamando, murmurando, não tem fé, Jesus disse, se tiveres fé do tamanho de um grão de mostarda os montes mudarão de lugar, mas tem irmão que só murmura. Se murmura perde a benção! Se vive murmurando entristece o Espírito Santo e atrasa a benção, não pode irmão. Tem que esperar em Deus, no jejum e no joelho, é no joelho que Deus abençoa. (Culto de doutrina, 9 de Janeiro de 2007, Lisboa)

Esse discurso actua fortemente como propiciador e mantenedor de uma fronteira entre os “escolhidos” (crentes) que serão provados e aperfeiçoados no fogo e os que “não são escolhidos” (não crentes), que desanimam, desistem, fracassam, se desviam e voltam para o mundo pois seu chamado não era verdadeiro. No panorama da imigração pode-se colocar o seguinte painel, os brasileiros/crentes são os escolhidos e também os portugueses, africanos ou ciganos que se converterem. Todos os demais brasileiros/não crentes, portugueses, africanos, ciganos

constituem o alvo da igreja, os que precisam ser salvos, aqueles com quem os membros não se devem relacionar (a não ser para evangelizá-los) pois qualquer convivência poderia gerar contaminação.

As situações de “contaminação” são frequentes, porém poucas vezes se tornam públicas. Relatarei uma ocorrência, de 2006 em Lisboa, que em outro espaço seria comum, mas no espaço da IPDA tornou-se um escândalo. Na igreja havia uma menina brasileira bonita e querida por todos, nascida e criada dentro da IPDA, ao chegar a adolescência, viveu coisas próprias da idade. Naquele período também havia no grupo de jovens dois rapazes, um cigano e um brasileiro, que lhe chamaram atenção. As semanas passavam e a jovem observava-os indecisa. Cabe aqui recordar que estamos a falar de olhares durante os cultos, ou uma ou outra saudação na porta. A indecisão da jovem levou o rapaz cigano a candidatar-se publicamente como namorado. Porém a rapariga resolveu optar pelo rapaz brasileiro. Tal situação pareceu ao jovem cigano uma humilhação e o mesmo decidiu falar com o pai da jovem acusando-a de leviandade, os dois acabaram por se enfrentar corporalmente e o caso foi parar na esquadra da polícia. O assunto ficaria por si só como mais um entre tantos casos de namoriscos desastrosos entre adolescentes, não fosse o local onde ocorreu e o comentário geral que suscitou:

“Imagina se a R. iria namorar com o I. [cigano], então ele não se enxerga, ela é menina de boa família, está a trabalhar, o pai é pastor, esses ciganos chegam na igreja e pensam que são gente, são escandalosos, pulam, gritam, espantam toda gente. Outro dia encontrei um senhor português na entrada que me viu entrando na igreja e disse que não imaginava que nesse lugar vinham portugueses, é uma vergonha” (E., Janeiro de 2008)

“Sim, sim, pois é, e o M. [brasileiro] agora também não quer mais ela, onde já se viu, mas essa menina não tem jeito mesmo é muito namoradeira, e já viste as pernas dela? Agora anda a depilar, o pai não faz a vida dela” (J., Janeiro de 2008)

“Ora, vocês não sabem é nada, ela namorou com os dois, primeiro deu o número do telemóvel ao I. [cigano], depois é que chegou o M. [brasileiro] e aí se engraçou para ele e também deu o número do telemóvel, não sabe o que quer” (P., Janeiro de 2008)

Dois anos passaram-se e a jovem continuou sozinha, pois apagar as marcas da “contaminação” sempre requer do indivíduo um esforço acrescido. Na verdade apagar nem sempre é possível, o que com muita dedicação o indivíduo consegue é minimizar a imagem negativa de seu passado na memória do grupo, através da construção de um presente mais puro/santificado. Essa reconstrução da memória realiza-se praticando mais horas de oração pública, participação efectiva nos grupos de louvores, assistência a todos os cultos, participação em todas as

vigílias quinzenais durante um período difícil de ser nomeado, pode ir de seis meses a mais de dois anos, dependendo do grau de negatividade que o “pecado” causou na imagem.²⁵

Ainda, esse episódio é um dos momentos onde se percebe, através do discurso dos interlocutores, a escala de valor social referenciada a brasileiros, portugueses, africanos e ciganos. Se por um lado os brasileiros são imigrantes, no espaço da igreja eles recebem um valor acrescido pois são os portadores dos dons. Os portugueses estão em segundo plano, seguidos pelos africanos e por último os ciganos. Se o pretendente fosse um português o problema não teria sido tão sério mas “um cigano que não se enxerga [...] que pensa que é gente”, ou seja, um cigano até pode participar nos rituais da igreja, mas não pode almejar namorar com uma jovem brasileira, e ainda, portadora de dons.

Assim, na IPDA um indivíduo é ensinado que “as coisas de Deus não são brincadeira”, deve honrar as suas lutas e problemas, vendo neles a possibilidade de crescimento espiritual, e agir como um filho amado e escolhido por Deus, pois “o pai prova os seus escolhidos”, suportando com mansidão e humildade toda a provação, toda a calúnia, todo o problema financeiro ou familiar, as zombarias dos colegas de trabalho, dos amigos na escola, dos familiares, afastando-se das coisas do mundo e vivendo uma vida em “santificação”, que dará força para vencer os obstáculos.

As situações de zombaria, devido à obediência à doutrina, são relatos frequentes no cotidiano dos membros da IPDA, e estão presentes também na vida das crianças, como relatam os filhos do Pastor Hermínio em Lisboa:

“A escola foi uma dificuldade, porque aqui não tinha igreja, e todas as minhas colegas usavam calça comprida, então elas falavam: “você é muito diferente, você não veste calça comprida, não corta o cabelo”. Foi um pouco difícil porque elas não entendiam, mesmo eu explicando a doutrina da igreja, porque aqui não tinha igreja ainda. E os nossos colegas perguntavam qual era o nosso “time” de futebol, a gente respondia que não tinha; então eles ficavam perguntando: «por que vocês não vêem nenhum jogo de futebol na televisão?» por que vocês não assistem televisão?». Era difícil de eles compreenderem” (Débora, Revista Expressão, Março de 2003)

Assim, através dos usos e costumes, vai-se delineando a fronteira que identifica os que são “membros da IPDA”, em oposição a todo aquele que não é, ou ainda, que pertence a outra denominação religiosa com outro tipo de prática.

As demais confissões evangélicas são vistas pela IPDA como “igrejas de portas largas” onde as doutrinas foram facilitadas, e, por estarem muito afastadas da verdadeira Palavra de Deus, não conseguem obter os mesmos resultados en-

contrados na IPDA em termos de milagres, bençãos e salvação das almas. Este discurso na IPDA provém das posturas precursoras caracterizadas pelo anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, o retorno de Cristo e pelo comportamento sectarista e de rejeição do mundo exterior.

Apesar de, em 2007, haver completado 45 anos de existência, o perfil social não se alterou com o passar dos anos. A IPDA continua a abrigar as camadas pobres e pouco escolarizadas e pretende manter-se irremovível no seu tradicionalismo. A novidade é que esta rigidez que durante muitos anos era o seu ponto de atracção tem-se tornado o seu ponto de repulsão.

Assim, a “doutrina rígida” ou “estilo de vida” é algo que determina a relação com a alteridade: da simples sociabilidade (polidez, rituais, civilidade, vizinhanças...) à sociabilidade mais complexa (memória colectiva, simbólica, imaginário social). Ora, como apreender o estilo de um grupo se não for através do que se deixa ver? (Maffesoli, 1996:160). É então o chamado “reino da aparência” que ajuda a compreender a formação de laços sociais, a sociabilidade, que caracteriza o período actual ou o próprio período pós-moderno, na visão de Maffesoli (1996). Neste contexto, também se cria toda uma dimensão simbólica das novas práticas sociais, quando o imaginário volta a ocupar um espaço central na vida quotidiana, pois enquanto representação, revela um sentido ou envolve uma significação que vai além da aparência (Durand, 1988).

Este é o caso de uma senhora angolana de 56 anos que trabalhava das 2h da madrugada até as 9h da manhã, fazendo limpeza em escritórios com objectivo de manter as tardes e as noites livres para trabalhar na igreja, pois sentia necessidade de ganhar mais reconhecimento pelo grupo. Não queria ser vista como preguiçosa, como “aquelas mulheres que chegam cinco minutos antes de começar o culto e depois de uma hora já estão olhando no relógio para ir embora”, como acusava o pastor nacional nas suas reuniões mensais. Esta senhora era viúva, os seus filhos viviam em Angola, não possuía amigos, nem bens materiais em Portugal, a sua vida girava em torno da casa/trabalho/igreja.

Outro caso, uma senhora portuguesa de 52 anos, vinda de uma aldeia, semi-analfabeta, conta que quando chegou a Lisboa, levou meses até ter coragem de entrar numa cafetaria e pedir um café, pois não era algo que uma mulher fizesse na sua aldeia. Sozinha, nunca se tinha casado, trabalhava a cuidar de uma idosa. Os seus compromissos sociais resumiam-se a fazer parte do grupo de obreiras e do grupo de louvor. Ser convidada para pregar em igrejas nos arredores de Lisboa, caminhar até a frente do púlpito para cantar, eram para ela momentos mágicos onde se “concretizava” um reconhecimento imaginado. Nos seus gestos de usar a capa cor de rosa das obreiras e soltar seus longos cabelos brancos, desalinhados pela falta de corte, simbolizando a ausência de

vaidade e a presença de santificação, ela “tomava posse” do reconhecimento que almejava/conquistara.

Para Maffesoli (1996), as relações sociais, as da vida corrente, das instituições, do trabalho, do lazer, não são mais regidas por instâncias transcendentais, *a priori* e mecânicas; assim como não são mais orientadas por um objectivo a atingir, que é delimitado por uma lógica económico-política ou determinado em função de uma visão moral. Ao contrário, essas relações sociais passam a ser estruturadas nas acções vividas no dia a dia, de um modo orgânico, e estão cada vez mais voltadas para o que é da ordem da proximidade.

Em outras palavras, o laço social ou religioso torna-se emocional e, ao mesmo tempo, que se elabora um modo de ser (*ethos*) onde o que é experimentado com outros passa a ser primordial, é o *simples facto* de estar-junto que faz a diferença, não importando o tempo que durar, o momento presente ocupa um valor central na vida social. Este movimento é denominado pelo autor de “ética da estética”.

Maffesoli utiliza-se dos termos estética ou arte para descrever o ambiente geral de uma época em que nada mais é verdadeiramente importante, o que faz com que tudo adquira importância, seja todos os detalhes, os fragmentos ou mesmo as pequenas coisas. Decididamente, a estética (*aisthesis*), o sentir comum, parece ser o melhor meio de denominar o “consenso” que se elabora aos nossos olhos, o dos sentimentos partilhados ou sensações exacerbadas: “*Cum-sensualis*”. [...] Parece, de fato, que uma estética descompartmentada permite compreender esse estar-junto desordenado, versátil e completamente inatingível sem isso: a sociabilidade (Maffesoli, 1996:13).

Para o autor, o paradigma estético é o único capaz de justificar toda uma constelação de acções, de sentimentos, de ambientes específicos do espírito do tempo pós-moderno. “Tudo o que liga ao presenteísmo, no sentido da oportunidade, tudo o que remete à banalidade e à força agregativa, numa palavra, à ênfase do *carpe diem*, hoje renascente, encontra na matriz estética um lugar de eleição” (Maffesoli, 1996:55). O ponto comum desses diversos elementos é a função de “religação”, ou seja, eles relacionam, inscrevem-se no espaço, são favoráveis à fusão grupal.

Do mesmo modo, o autor enfatiza que a valorização do objecto quotidiano só interessa porque é uma modulação da forma. Assim, aproxima-se das ideias de Simmel (1986) que defende a tese de que o homem é produto da sociedade, ou seja, o seu modo de agir está directamente relacionado com o seu lugar de origem, o seu ambiente e a sua própria interacção com os outros indivíduos. O homem é formado de acordo com o seu meio e com as possibilidades, inclusive as técnicas, disponíveis; somente assim a sociedade é possível.

Portanto, Maffesoli (1996) parte do pressuposto que a forma partilhada funda sociedade, que tem uma função erótica, fazendo uma leitura dessa palavra no seu sentido mais simples, isto é, o que leva à agregação.

Maffesoli (1996) através do formismo, enquanto categoria de conhecimento ou o que se chamou “apresentação”, relata a estrutura orgânica que é própria das culturas nascentes, além de mostrar que “o exterior” ou a superfície tem uma função inegável. O formismo permite apreender, ao mesmo tempo, o aspecto aleatório e a coerência profunda da existência social. É por esse motivo também que a aparência é importante, pois enquanto estrutura antropológica é causa e efeito de uma intensificação da actividade comunicacional (Maffesoli, 1996), ou seja, ela funciona como um vector de agregação, no sentido em que a estética é um meio de experimentar, de sentir em comum, além de ser uma estratégia de reconhecimento onde a roupa, o cabelo, as cores, etc., são fundamentais na manutenção da aparência/performance do grupo.

Como se observa, o paradigma estético de Maffesoli (1996) permite pensar numa configuração societal alternativa, num momento em que o “eu” vive no meio de um turbilhão de “incertezas imediatas”, e são essas incertezas de diversas espécies, incluindo a incerteza sobre a existência de uma identidade, que fundamentam as culturas dos sentimentos. “Há o deslize de uma lógica da identidade para uma lógica da identificação. Aquela é essencialmente individualista, mas essa é muito mais colectiva. A cultura do sentimento é, portanto, a consequência da atracção. Agregamo-nos segundo as ocorrências ou os desejos. É uma espécie de acaso objectivo que prevalece” (Maffesoli, 1996:38).

Neste sentido, reconhecendo que a identidade é uma construção, que está sempre em elaboração, Hall (2001) sugere que se deve falar de identificação, raciocínio que vai ao encontro da lógica da identificação em vigor na sociabilidade actual (Maffesoli, 1996). Segundo Hall (2001:39), “a identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros”. A pessoa, portanto, ao se inserir em um ou mais grupos religiosos, busca traços de identificação e não uma identidade única, para além de também tentar/querer diluir ou ocultar outras identidades que lhe são atribuídas.

É nesse contexto de perda de referência com as coisas do mundo e à medida que a sociabilidade contemporânea se configura a partir de outros valores, seja a aparência, a imagem, o sensível, que o indivíduo busca, incessantemente, integrar-se a outros com os quais realmente tenha identificação para que juntos possam viver e desfrutar o momento presente, compartilhando um imaginário colectivo e motivando o ressurgimento do cultural na vida social, num verdadeiro processo de reencantamento do mundo, como propõe Maffesoli (1996).

O movimento contínuo de elaboração de identidades a partir da identificação pentecostal e do reconhecimento do indivíduo pelo imaginário dos outros (“os de fora”) manifesta-se mais fortemente no processo de constituição de grupos na diáspora brasileira, quando o indivíduo/imigrante ao aceitar as regras, procura aproximar-se de pessoas com aparências/interesses semelhantes (crentes/pentecostais), sobrepondo as diferenças da nacionalidade, situação social, grau de formação académica, etc.

Dessa maneira, observa-se que o grupo pentecostal brasileiro, entendido enquanto comunidade imaginada (Anderson, 2008) ajuda a suprir esta necessidade de identificação para os imigrantes que procuram distanciar-se do estereótipo²⁶ dos brasileiros em Portugal. Para os angolanos, cabo-verdianos e ciganos ao se misturarem/revestirem com o grupo pentecostal passam, pela *performance* quotidiana, a ser portadores da mesma representação identitária (“boa gente”) frente aos “de fora”. Obviamente, no interior do grupo percebe-se que há outra escala representativa, ou seja, como diz um velho ditado “roupa suja lava-se em casa”.

A formação de grupos religiosos de difícil acesso configura-se numa estratégia para o homem que se relaciona numa sociedade onde muitas vezes se sente desconfortável, de se fazer reconhecer como diferente diante dos outros indivíduos, sendo a busca de mecanismos de identificação uma prática constante na vida da humanidade, na prática, há o deslize progressivo da identidade em direcção à identificação (a jovem que nunca participou numa equipa, torna-se a senhora que é membro de um grupo de louvor, o homem semi-analfabeto que não fez parte de discussões políticas encontra seu espaço de impacto num púlpito, são obviamente generalizações frágeis mas servem como exemplo). A característica diferencial está na forma de se adquirir traços de identificação, pois o próprio indivíduo escolhe o grupo que pretende fazer parte de acordo com o seu interesse particular, tendo a possibilidade de optar por este ou aquele. Ao optar pela IPDA ele quer ser notado como “diferente”²⁷, não apenas mais um brasileiro imigrante, mas como alguém que possui algo diferente (dons) alguém escolhido para fazer algo diferente em Portugal (converter os portugueses).

Na verdade isso só é possível graças a uma mudança profunda na compreensão do conceito de identidade, que deixou de ser vista como algo fixo, mas em constante elaboração. Além disso, com o advento do período pós-moderno, houve um redimensionamento do papel das pessoas no interior das sociedades, que não tinham mais uma única função a desempenhar, e sim uma série de papéis (*persona*), conseqüentemente, tendo que utilizar uma multiplicidade de representações identitárias ou mesmo desempenhar várias *performances* no quotidiano da “igreja nossa de todos os dias”.

Notas

¹ Apesar de ser uma literatura ainda reduzida, vários autores têm-se dedicado à temática da imigração brasileira em Portugal: a centralidade das relações de trabalho e a incorporação dos imigrantes na sociedade portuguesa (Padilla, 2005); a existência de imagens e estereótipos (Machado, 2003, Téchio 2006a), Imigrantes indocumentados, representações identitárias de imigrantes brasileiras (Téchio, 2006 b,c,d,2007), o tráfico de pessoas e as remessas (Peixoto et al, 2006).

² Mafra (2002) também se dedicou a estudar esta denominação.

³ “[...] até antes do final da Segunda Guerra Mundial eram os nordestinos que haviam migrado para a Amazônia e, depois em direcção a São Paulo, agora todo o Brasil começa a entrar em processo de migração. Migra-se do campo para a cidade, do campo para as novas áreas de colonização, num movimento que persiste e a cada dia se agudiza mais” e, assim conclui “em todo o processo de migração brasileiro, o pentecostalismo tem estado presente” (Dreher, 1991:10)

⁴ “Migrantes são também os iniciadores do segundo grande movimento pentecostal no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingrem. Ambos são suecos [...] sua situação ao entrarem no Brasil era idêntica à da maioria absoluta dos imigrantes que chegaram ao Brasil: vieram sem recursos financeiros e sem conhecer a língua do país” (Dreher, 1991:9). “Em fins da década de 1940, chegava ao Brasil o missionário pentecostal norte americano Harold Williams. Da sua actividade surge a Igreja do Evangelho quadrangular. Williams introduz no Brasil a técnica de evangelização em tendas. A tenda tem seu lugar em civilizações nômades, e cada vez mais nômade começa a se tornar a população brasileira de então.” (Dreher, 1991:10)

⁵ No Brasil, Freston (1993) foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas, a partir de um corte histórico e da análise da dinâmica interna do pentecostalismo brasileiro “o pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910 com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) [...] a segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). O contexto é fundamentalmente carioca” (1993:66)

⁶ Sobre a IURD noutros países ver estudos de Freston (1994), Campos (1997), Mariano (1999), Oro (2002).

⁷ Este texto insere-se na pesquisa desenvolvida no programa de doutoramento em Antropologia, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa.

⁸ A reatracção para o espaço privado e uma atitude apolítica foi apontada por Prandi (1996:99) ao afirmar que o pentecostalismo “prega a retirada do fiel para o interior da comunidade de culto, identificando o resto como território do demónio” argumentando que esta religião “é incapaz de pensar a moralidade de modo inteiramente não privatizado”, ainda, Zaluar (1995:31) considera que nas novas igrejas pentecostais “é o exorcismo, mais do que a adesão a uma ética de conversão, que está em destaque” e conclui que “essas igrejas não propõem uma ética transformadora mas apenas uma protecção mágica”.

⁹ Os evangélicos norte americanos vêem os seus demónios nos costumes sexuais modernos, nas teorias científicas (como o evolucionismo) ou seja, nas mudanças e naquilo que estas trazem de novo (Mariz,1997).

¹⁰ Empenhando-se em valorizar a maternidade, na IPDA a questão do controle da natalidade é observada segundo “os deveres das mulheres cristãs” em 1TM 2.15 que orienta: “salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, na caridade e na santificação”. Desta forma, os métodos contraceptivos são proibidos, com excepção para os casos que implicam a saúde da mulher.

¹¹ Actualmente as igrejas neopentecostais têm inserindo nas suas doutrinas grandes transformações estéticas, porém a Igreja Deus é Amor mantém intactos seus usos e costumes com uma rigidez insuperável entre todas as denominações (Mariano,1999).

¹² A membraisia efectiva em Portugal dificilmente aumenta devido à imposição de doutrinas excessivamente castradoras e manipuladoras. Os imigrantes brasileiros preferem ser membros de outras denominações e participar na IPDA consoante um problema específico e a campanha para resolvê-lo. No interior do Brasil o padrão de comportamento encontrado é semelhante. Na Inglaterra e demais países onde predomina a língua inglesa esse comportamento altera-se porque os imigrantes ficam muito dependentes de alguém que domine a língua, nestes locais a igreja funciona como ferramenta axial na aquisição de trabalho e local para morar, fazendo com que o sujeito “pague o preço” e se torne membro efectivo. Em alguns países a igreja oferece cursos de inglês gratuito como forma de atrair os imigrantes.

¹³ Na IPDA este ministério está baseado nos livros bíblicos de Romanos 13:5, 1 Coríntios 9:17; Efésios 5:21; Col 4:17, 1 Pedro 2:13; Apocalipse 2:10.

¹⁴ É necessário mencionar a experiência com o Espírito Santo, que é passível de ser vivenciada por todos os membros. O Espírito Santo representa aí uma força sobrenatural, inspirando a palavra de poder (e não o poder da palavra), estimulando a coragem e a experiência extática, tanto quanto as profecias e curas milagrosas. A ênfase na “revelação do Espírito Santo” é importante ainda por estimular a participação dos analfabetos.

¹⁵ Bourdieu (2006) destaca o poder de consagração no processo de construção do poder simbólico ou carisma. A sua força e capacidade consiste em transfigurar as instituições sociais – que são construções humanas, culturalmente estabelecidas – em instituições de origem sobrenatural ou inscritas na natureza das coisas. O indivíduo portador de um poder simbólico é produzido e, ao mesmo tempo torna-se produtor a partir da orientação de um *habitus*, contribui para esta construção o facto de quase na sua totalidade serem indivíduos oriundos do próprio meio para onde dirigem a mensagem, conseguindo assim atingir de forma mais eficaz o público ouvinte. A eficácia simbólica da religião demonstra-

se na 'alquimia' de revestir o que é o produto humano com carácter sagrado, conferindo à ordem social um carácter transcendente e inquestionável. Nisto repousa a força que os agentes religiosos denominam vocação: quem possui vocação encarna o ajustamento entre as probabilidades objectivas oferecidas pelo campo e o capital que as suas disposições implicam. Esse indivíduo é solicitado a fazer algo que parece feito para ele e que exige ser feito por ele. As condições de êxito das práticas repousam sobre crenças que são tanto mais eficazes e intensas quanto reflectem a cumplicidade das estruturas objectivas e das disposições subjectivas.

¹⁶ O nome desta interlocutora foi alterado para proteger a fonte.

¹⁷ Em Portugal, apesar de já serem muitas as denominações religiosas brasileiras, ainda não há um controlo sobre as actividades destas instituições. Freston (2006) analisa a ilegalidade de pastores e membros das igrejas brasileiras nos Estados Unidos e chama atenção para o que chama de "teologia do indocumentado", onde muitos pastores pregam que trabalhar para Jesus está acima de factores como legalidade, outros fecham os olhos para a ilegalidade dos membros para não verem as suas igrejas vazias, e ainda, em muitos casos por se encontrar o próprio pastor de forma ilegal no país receptor.

¹⁸ Para transitar no espaço pentecostal, comunicar e interagir com os interlocutores é necessário conhecer as histórias bíblicas, pois os indivíduos trocam entre si uma linguagem codificada pautada nessas histórias e termos, usada como barreira, esta linguagem faz parte do espaço de fronteira que separa os de fora e protege os de dentro.

¹⁹ O nome desta interlocutora foi alterado para proteger a fonte.

²⁰ Um encontro pessoal com Freston (Maio de 2007) auxiliou-me a concluir que a manutenção desta ênfase na diferenciação, propagada pela IPDA e pautada no livro de Malaquias 3.18 que diz "então, vereis outra vez a diferença entre o justo e o ímpio; entre o que serve a Deus e o que não o serve", funciona como motor axial na fomentação do que pode vir a ser identificado como a base teológica da IPDA, optei por classificá-la como uma "teologia da santificação". Explorarei mais profundamente este tema na minha tese de doutoramento.

²¹ Esta directriz doutrinária utilizada pela IPDA baseou-se nas seguintes passagens bíblicas: TT 2.12; 1JO 2.16,17; SL 101.2,3; GL 6.14; MT 18.7-9; TG 4.4; GL 5.24,25; IS 33.15,16

²² Esta directriz originou-se nas seguintes passagens bíblicas: 1TM 6.10; 1JO 2,15-17; DN 6.4; 1CO 10.14; II TS 3.10-12

²³ As punições variam mediante o pecado ou a transgressão, podem significar 30 dias ou até anos de impedimento em participar dos grupos de louvor e da santa ceia, porém o indivíduo deve permanecer "firme na fé", ou seja, frequentar os cultos com assiduidade para que todos vejam a sua prova e no final do período ele receba o perdão. Se o sujeito não comparecer a igreja será considerado como "desviado" e isso só irá aumentar o tempo e a dificuldade em se reestabelecer como membro aceite no grupo.

²⁴ O Baptismo é o ritual de agregação mais importante do grupo. O folheto intitula-se "5 itens que o novo convertido deve saber antes do batismo" e é composto por uma lista com citações bíblicas sobre arrependimento, baptismo, santa ceia, evangelização e arrebatamento da igreja. Também consta do folheto um sub-título "Promessa de bênçãos", onde se apresentam as passagens bíblicas que explicam sobre o dízimo, o voto e a oferta. Ainda, na contracapa há uma grelha onde se regista a frequência do indivíduo nos estudos doutrinários para o baptismo.

²⁵ No Regulamento Interno - R.I. - da igreja há uma lista de cada pecado, o tempo e tipo de punição prevista.

²⁶ Sobre o estereótipo dos imigrantes brasileiros em Portugal ver Machado (2004)

²⁷ Ao contrário das características das identidades nacionais, o próprio indivíduo selecciona as suas marcas identitárias a partir do que se é e do que se quer ser, com o auxílio das doutrinas e regras, que perpassam o espaço de construção das fronteiras religiosas para além dos limites físicos do quotidiano, assim o indivíduo carrega consigo a sua marca identitária, podendo ou não fazer uso dela, seja na residência ou no trabalho, conforme melhor lhe parecer conveniente/produtivo. Sendo que esta relação ainda está fundamentada a partir dos jogos de interesse e das causas/efeitos de emoções comuns, ou seja, forma sociedade, prevalecendo todo um universo simbólico que marca esse período/espaço da história do sujeito e do grupo.

Referências bibliográficas

- Anderson, B. (2008), *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Berger, P. L.(1995), *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*, São Paulo: Paulus.
- Bourdieu, P. (2006), *A produção da crença. Contribuição para uma economia dos bens simbólicos*, Rio de Janeiro: Zouk.
- Campos, L. (1997), *Teatro, templo e mercado*, Editora Vozes: Petrópolis.
- Clarke, P. (2009) (org.), *Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

- Clarke, P. & Beyer, P. (2008) (orgs.), *The World's Religions: continuities and transformation*, Londres: Routledge.
- Dreher, M. N. (1991), "Pentecostalismo – Religião de Migrantes", *Travessia: revista do migrante*, publicação do Centro de Estudos do Migrante, Ano IV, n.º 10, São Paulo, pp. 08-11.
- Durand, G. (1988), *A Imaginação Simbólica*, São Paulo: Cultrix.
- Freston, P. (1993), *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, Tese de doutoramento, Campinas: UNICAMP.
- Freston, P. (1994), *Nem anjos, nem demónios: interpretações sociais do pentecostalismo*, São Paulo: Editora Vozes
- Freston, P. (1998), "Pentecostalism in Latin América", *Social Compass*, vol.45, n.º 3, p. 337.
- Freston, P. (2008), "Globalisation, Religion and Evangelical Christianity: A Sociological Meditation from the Third World", In Kalu, O. & Low, A. (orgs.) *Interpreting Contemporary Christianity Processes and Local Identities*, Grand Rapids: Eerdmans, pp.24-51.
- Gabriel, E. (2008), "Expansão da renovação carismática católica brasileira: a chegada da Canção Nova em Fátima-Portugal", in Cornejo, M.; Canton, M.; Llera, R., *Teorias y prácticas emergentes en antropología de la religión*, XI Congresso de Antropologia, Editora Antropologia Elkartea.
- Hall, S. (2001), *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro: DP&A.
- Hall, S. (2003), *Da diáspora: identidade e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Machado, I. J. R.(2004), *Cárcere Público: Processos de Exotização entre Imigrantes Brasileiros no Porto*, Portugal. Tese de doutoramento, Campinas, São Paulo.
- Mafra, C. (2002), *Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Maffesoli, M. (1996), *No Fundo das Aparências*, Petrópolis: Vozes.
- Maffesoli, M. (1998), *O Tempo das Tribos*, Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Mariano, R. (1999), *Neopentecostais*, São Paulo: Loyola
- Mariz, C. L. (1997), "O Demônio e os Pentecostais no Brasil", in Birman, P. et al (orgs.), *O Mal à Brasileira*, Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Oro, A. P. (2002) "A política da Igreja Universal e seus reflexos no campo religiosa e político brasileiro", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18, n.º 53
- Peixoto, J. e Marques, A. (2006), *Análise do Mercado de Remessas Portugal/Brasil*, Lisboa, CESO/CI.
- Prandi, R. (1996), "Perto da Magia, longe da política; derivações do encantamento no mundo desencantado", in Pierucci, A. F. e Prandi, R., *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo: Hucitec.
- Pixley, J. (2001), *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis: Ed. Vozes.
- Revista Expressão* (2003), São Paulo: Igreja Pentecostal Deus é Amor.

- Revista *Ide* (2000), São Paulo: Igreja Pentecostal Deus é Amor.
- Riveira, P. (2001), *Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*, São Paulo: Olho D'Água
- Rodrigues, D. Anders, R. (1999), *Deus, o Demônio e o Homem: o Fenómeno da Igreja Universal do Reino de Deus*, Lisboa: Colibri.
- Rodrigues, D. (2000) (org.), *The Religious Phenomenon: an inter-disciplinary approach*, Ed. Aprendizaje.
- Rodrigues, D. (2006), "Athletes for Christ"; "Edir Macedo"; "Gypsies and Pentecostalism"; "Universal Church of the Kingdom of God", in Clarke P. (org), *Encyclopedia of New Religious Movements*, Nova Iorque: Routledge, pp.43-44;227-228;344-345,593.
- Rodrigues, D. (2008), "Novos Movimentos religiosos: realidade e perspectiva sociológica", in *Revista Antropológicas*, ano 12, vol. 19, Universidade Federal de Pernambuco.
- Rolim, F. C. (1985), *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*, Petrópolis: Vozes.
- Simmel, G. (1986), *Sociología 1: Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid: Alianza.
- Techio, K. (2006a), "Pizza sabor identidade: brasileiros evangélicos em um restaurante na Costa da Caparica", in Machado, I.J.R. (org), *Um mar de identidades: a imigração brasileira em Portugal*, São Carlos: Edufscar.
- Techio, K. (2006b), *Conhecimentos de alterne: a outra diáspora das imigrantes brasileiras em Portugal*, Socius Working Papers n.º 02/2006 (disponível em www.iseg.utl.pt/socius)
- Techio, K. (2006c), *Imigrantes brasileiros não documentados: uma análise comparativa entre Lisboa e Madri*, Socius Working Papers n.º01/2006, (disponível em www.iseg.utl.pt/socius).
- Techio, K.(2006d), *Tecendo por trás do espelho: representações identitárias de imigrantes brasileiras em Portugal*, Tese de Mestrado, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- Techio, K. (2007), *O Sangue de Cristo na pauta da etnicidade*, in XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas em América Latina, Buenos Aires, Argentina.
- Techio, K. (2007), "I am not dog no: life experiences and ways of integration of the non-documented Brazilian immigrants in Manchester", in *The Portuguese-speaking Diaspora in the UK*, University of Manchester.
- Zaluar, A. (1995), "O medo e os movimentos sociais", *Revista da Fase*, n.º 66, Rio de Janeiro, pp. 24-32,.
- Warner, S. e Wittner, J. (1998) *Gathering in Diaspora: religious communities and the new immigration*, Filadélfia, PA: Temple University Press.