UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

SILAS ANDRÉ FIOROTTI

A Igreja Universal e o espírito da palhota:
análise dos discursos “religiosos” e “políticos” da Igreja Universal
do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique

Versão corrigida

São Paulo

2017

SILAS ANDRÉ FIOROTTI

A Igreja Universal e o espírito da palhota:
análise dos discursos “religiosos” e “políticos” da Igreja Universal
do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique

Versão corrigida da tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo para obtenção do título de doutor em Antropologia Social. Orientador: Vagner Gonçalves da Silva.

De acordo: _____
Prof. Dr. Vagner Gonçalves da Silva

São Paulo

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

FF521i Fiorotti, Silas
 A Igreja Universal e o espírito da palhota:
 análise dos discursos "religiosos" e "políticos" da
 Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de
 Moçambique / Silas Fiorotti ; orientador Vagner
 Gonçalves da Silva. – São Paulo, 2017.
 218 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Antropologia. Área de concentração:
Antropologia Social.

1. pentecostalismo. 2. Igreja Universal do Reino
de Deus (IURD). 3. Moçambique. 4. discursos: religião
e política. 5. estudos antropológicos em contextos
africanos. I. Silva, Vagner Gonçalves da, orient. II.
Título.

Resumo

Fiorotti, S. *A Igreja Universal e o espírito da palhota: análise dos discursos “religiosos” e “políticos” da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique*. 2017. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

O estudo analisa alguns discursos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique e problematiza os diálogos desta igreja com aspectos de diferentes contextos religiosos e com o poder político. A inspiração teórica está nos autores que apontaram as implicações políticas de diversas práticas religiosas e dos discursos sobre feitiçaria em contextos africanos (P. Geschiere, H. G. West, e outros) e nos autores que apontaram as dificuldades para designar algo como estritamente político ou estritamente religioso (T. Asad, e outros). Neste sentido, o estudo não partiu de uma definição de religião, mas busca identificar o lugar que a religião ocupou e ocupa em Moçambique. Além da utilização de fontes secundárias, o estudo analisa alguns materiais escritos produzidos pela IURD em Moçambique, alguns programas televisivos, algumas reuniões da IURD em Moçambique, e entrevistas com líderes religiosos moçambicanos. Sem ignorar as continuidades em relação à IURD no Brasil, o estudo aponta que diversas práticas de outros contextos religiosos, principalmente “tradicionais” e zionistas do sul da África, criaram e criam condições para que os discursos da IURD sejam significativos no sul de Moçambique.

Palavras-chave: pentecostalismo; Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); Moçambique; discursos: religião e política; estudos antropológicos em contextos africanos.

Abstract

Fiorotti, S. *The Universal Church and the spirit of the hut: analysis of the "religious" and "political" discourses of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) in southern Mozambique*. 2017. Thesis (PhD in Social Anthropology) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

The study analyzes some discourses of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) in southern Mozambique and problematizes the dialogues of this church with aspects of different religious contexts and with political power. The theoretical inspiration lies in the authors who pointed out the political implications of various religious practices and witchcraft discourses in African contexts (P. Geschiere, H. G. West, and others) and in the authors who pointed out the difficulties to designate something as strictly political or strictly religious (T. Asad, and others). In this sense, the study did not start from a definition of religion, but seeks to identify the place that the religion occupied and occupies in Mozambique. In addition to the use of secondary sources, the study analyzes some of the written materials produced by UCKG in Mozambique, some television programs, some cults of the UCKG in Mozambique, and interviews with Mozambican religious leaders. Without ignoring the continuities in relation to the UCKG in Brazil, the study points out that several practices in other religious contexts, mainly "traditional" and Zionist in southern Africa, have created and created conditions for the UCKG's speeches to be significant in southern Mozambique.

Keywords: Pentecostalism; Universal Church of the Kingdom of God (UCKG); Mozambique; discourses: religion and politics; anthropological studies in African contexts.

Sumário

Agradecimentos	3
Introdução	5
O tema	5
Os percursos	9
Outras pesquisas	13
A tese	17
Capítulo 1 - A IURD e as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas	19
Práticas religiosas “tradicionais” e zionistas: entrelaçamento entre “tradição” e “modernidade”	21
Análise de uma reunião da IURD: “toquei no manto” e “bebi da água”	36
Pregação do bispo Jean dos Santos: destruindo a “palhota de Satanás”	45
Interrupções na pregação: “não tô fazendo espetáculo”	60
O que propõem os discursos da IURD?: guerra espiritual contra determinados espíritos	66
Considerações finais	70
Capítulo 2 - A IURD e seu universo simbólico	73
Pesquisas sobre a IURD em Moçambique: diálogos com outras práticas religiosas	76
A capacidade para atrair adeptos: a importância de “ganhar almas”	80
Os diagnósticos e os tratamentos: o “Novo” Tratamento	85
A ligação ao poder político e os discursos sobre “feitiçaria”: “fortalecimento espiritual em Deus”	98
Considerações finais	111
Capítulo 3 - A IURD, as igrejas zionistas e as igrejas pentecostais	113
As trajetórias dos pastores: vivência entre as populações tsonga	119
As noções de conversão e de batismo: ampliação do leque de tratamentos “tradicionais”	123
As relações com as comunidades, com os curandeiros e com a “tradição”: o curandeiro “costuma até vir à igreja” e “os espíritos são vários”	131
As relações entre as igrejas: “o que não presta por si só se destrói”	137
Considerações finais	143
Capítulo 4 - A IURD, seu presidente e os discursos “religiosos”	147
Discursos de José Guerra	154
Discursos em funções religiosas: “para além do trabalho evangélico”	156
Discursos em funções públicas: “isso é normal que ocorra”	166
Discursos de outros religiosos: “é preciso mantermo-nos críticos e exigentes”	182
Considerações finais	195
Considerações finais	197
Referências bibliográficas	203

Entrevistas e diálogos	212
Participações em reuniões e visitas	213
Outras fontes	214
Alguns fatos relevantes	216

Agradecimentos

Agradeço aos meus pais e à Paula Chueri pelo apoio de sempre.

Agradeço às amigas e aos amigos moçambicanos com os quais dialoguei, especialmente: “Prudêncio”, “Dulce Maria”, “Serafim”, “António”, “Zedequias”, “José Francisco”, “Alberto”, “Timóteo”, “Jaime”, “Jeremias”, Samir, “Talal”, “James”, “Susan”, “Milton”, e Custódio.

Agradeço ao Vagner Gonçalves da Silva, meu orientador, e aos membros da banca examinadora: Carlos Serrano, Ronaldo de Almeida, Ricardo Mariano, e Omar Ribeiro Thomaz.

Agradeço aos amigos e às amigas, pesquisadores e religiosos, com os quais dialoguei, especialmente: Daniel de Oliveira Cunha, Zeila Demartini, António Alone Maia, Milton Correia, Josué Bila, Joaquim Maloa, Liazzat Bonate, Daniel Mbuta Miguel, Jonathan Menezes, Fransiroso Barbosa, Denise Pimenta, Beatriz de Barros Souza, Teresa Cruz e Silva, Lauana Flor, Cristina Maria de Castro, Marciano Kappaun, Patrício Carneiro Araújo, Janaina de Figueiredo, Angélica Tostes, Martin Islas, Shigeyuki Nakanose, e Rosenilton de Oliveira.

Agradeço aos amigos e às amigas do CERU-USP, do CERNe-USP, do GERM-NAU, do PPGAS-USP, do Coletivo por uma Espiritualidade Libertária, do CEA-UFMG, do Olho do Cidadão, do CEA-UEM, da Casa Koinónia e do CLC, da Lambda, da IEADM, do CCM, da IURD-Moçambique, da UNILAB, do PPGCR-UMESP, da Fateo-UMESP, da FTSA, da FTB-SP, do Centro Bíblico Verbo, da FESPSP, do CPG-FMU, e do NTE-UFABC.

Introdução

(...) No nosso caso, na cultura quando um curandeiro resolve um problema e aparece um outro que não resolve, não se joga fora este, simplesmente se consulta aquele novo, mas quando é aquele problema que aquele resolve, vai se voltar para ele. Há uma facilidade de aumentar mais alguma coisa ao que você já tem. Então, encontra um povo desse tipo, que já tem 4, 5, 6 curandeiros, que cada qual resolve um problema específico. Então chega mais um, com uma roupagem cristã. Para o povo é mais um. E melhor solução, porque agora nem preciso me sujar, nem nada, é só ir para a igreja. Assim como pagava lá, aqui também... dar incentivo, se vai trazer solução não há problema nenhum, vai pagar. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

O pastor moçambicano Prudêncio¹ é pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique, na cidade de Maputo. Com relação ao depoimento acima, alguns podem supor que Prudêncio refere-se à atuação das igrejas zionistas na cidade de Maputo e região, já que são igrejas que têm seus profetas zionistas frequentemente associados aos curandeiros (*cf.* Agadjanian, 1999; Cavallo, 2013; Honwana, 2002; Sundkler, 1961). No entanto, ele refere-se à maneira pela qual diversos indivíduos moçambicanos relacionam-se com a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Moçambique.

O tema

Este estudo aborda a IURD em Moçambique. Não ignora as continuidades em relação à IURD no Brasil, mas aponta alguns elementos que possibilitam que a IURD seja considerada uma igreja zionista por diversos indivíduos moçambicanos. Sem ignorar as continuidades em relação à IURD no Brasil, o estudo aponta que diversas práticas de outros contextos religiosos, principalmente “tradicionais” e zionistas do sul da África, criaram e criam condições para que os discursos da IURD sejam significativos no sul de Moçambique.

¹ Nome fictício, aproximadamente 55 anos em 2015. Diálogo ocorrido, no dia 27/11/2015, na cidade de Maputo.

A análise de qualquer questão relativa a Moçambique constitui-se um grande desafio, principalmente pela tentação de simplificar as questões e de ter o Brasil como ponto de partida, ainda mais no caso da IURD que é uma igreja brasileira amplamente analisada por pesquisadores brasileiros no contexto brasileiro (*cf.* Almeida, 2003; 2009; Campos, 1997; 1999; 2006; Freston, 1994; Giumbelli, 2014; Gomes, 2004; Mariano, 1999; Oro, 2003; Silva, 2007; e outros). Pelo fato de eu ser evangélico, há também a tentação de reproduzir alguma postura preconceituosa de grupos evangélicos brasileiros que não consideram a IURD como uma igreja propriamente evangélica. Portanto, o esforço aqui vai no sentido de analisar a IURD em Moçambique não somente como um fenômeno brasileiro que foi exportado e enfatizando não somente as suas continuidades e especificidades em relação à IURD no Brasil, algo que este estudo não ignora; mas principalmente analisar a IURD em Moçambique a partir do próprio contexto moçambicano em que ela está inserida, como uma igreja evangélica pentecostal em Moçambique. Neste sentido, a análise dos discursos da IURD em Moçambique pode revelar alguns aspectos do próprio contexto moçambicano.

Algumas igrejas pentecostais de origem brasileira têm atraído muitas pessoas na cidade de Maputo e região, no sul de Moçambique. Entre elas estão a IURD, a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA), igrejas que se estabeleceram em Moçambique a partir da década de 1990, com o reconhecimento da liberdade de culto pelo governo da FRELIMO. Esta expansão pentecostal está dentro da ascensão missionária protestante ou evangélica do sul global e evidencia o aumento das conexões entre cristãos brasileiros e moçambicanos. Outras igrejas pentecostais, como a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), e protestantes históricas que possuem uma longa história em Moçambique também têm estabelecido, nos últimos anos, relações mais estreitas com igrejas e indivíduos brasileiros.

Diversos autores defendem que as pessoas são atraídas ao pentecostalismo porque supostamente ele oferece acesso ao “desenvolvimento econômico moderno” (Berger, 2008).² Neste sentido, a conversão ou adesão ao pentecostalismo significaria uma resposta em termos de segurança ou nova alternativa diante das incertezas da globalização neoliberal, mesmo que esta resposta tenha suas especificidades e não seja proveniente do norte global, como é o caso da IURD em Moçambique (*cf.* Freston, 2005). Mas se isto de alguma forma pode ser útil na abordagem desta igreja, principalmente por conta da ênfase na teologia da prosperidade; por outro lado, esta pesquisa destaca que os discursos da IURD se articulam de forma

² “(...) Pentecostalism should be viewed as a positive resource for modern economic development” (Berger, 2008, p. 6).

complexa com as memórias de curto e de longo prazo das populações *tsonga* do sul de Moçambique, com ideias e práticas de outros contextos religiosos da região, e até com os programas do governo da FRELIMO.

Com relação às memórias das populações *tsonga*, cabe mencionar que diversos infortúnios podem ser atribuídos a espíritos revoltados e vingativos que estariam cobrando dívidas de curto ou de longo prazo contraídas pelos parentes ou antepassados das famílias estendidas.³ Ao longo do século XIX, no período conhecido como *Mifecane*, o sul do território de Moçambique registrou diversas invasões das populações *vangune* (*niguni* ou *angune*) como fruto das guerras de expansão e das crises no estado *zulu* do rei Xaca ou Txaca (c.1773-1828), no território da África do Sul.⁴ Alguns pesquisadores, assim como sugeriu Honwana (2002), defendem que a origem do fenômeno das possessões por espíritos no sul de Moçambique está relacionada com as invasões das populações *vangune*. Estas populações estabeleceram o Reino de Gaza que, por sua vez, subjugou as populações *vandau* (*nidau*) e aliou-se com as populações *tsonga*, sob a liderança de Gungunhana (c.1850-1906), último rei, enfrentando diversas campanhas portuguesas que buscavam dominar o sul do território moçambicano (cf. Junod, 1944-46; Langa, 1992; Mahumane, 2015). Alguns pesquisadores apontam para ligações entre as invasões das populações *vangune* e o conflito delas com as populações *vandau*, por um lado, e com a guerra civil e conflito entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, ocorrido entre 1977 e 1992, por outro lado. Os soldados da RENAMO frequentemente são associados às linhagens *vandau* que, por sua vez, entre as populações *tsonga* do sul de Moçambique tem má reputação, pois os espíritos *vandau* de guerreiros mortos, ou mesmo de soldados da RENAMO mortos, são considerados espíritos vingativos (cf. Geffray, 1991).⁵

No contexto das práticas religiosas “tradicionais” das populações *tsonga*, os espíritos (*mimoia* em geral) podem ter a capacidade de tomar posse de uma pessoa. A possessão pelos espíritos *xicumbu* (ou *xikwémú*), mesmo que estes não sejam pertencentes às linhagens da

³ Diversos autores abordaram a questão das cosmologias e das explicações para os infortúnios presentes no sul de Moçambique e região (cf. Bagnol, 2008; Cavallo, 2013; Fry, 2000; Geffray, 1991; Granjo, 2011a; 2011b; Honwana, 2002; Junod, 1944-46; Langa, 1992; Mahumane, 2015; Passador, 2010; Polanah, 1987; Taibo, 2012). Com relação às populações *ndembo* da Zâmbia, Turner (1974; 2005) fala sobre infortúnios causados pelo fato de “se esquecer” dos espíritos ancestrais.

⁴ Para maiores informações sobre o *Mifecane*, ver: Newitt (1997; pp. 237-245), Pélissier (2000, pp. 84-87), Serra (1988, pp. 107-117), ver também: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Mfecane>>. Acesso em: 11/5/2017.

⁵ Com relação à associação das populações *vandau* com “feiticeiros”, há uma notícia informando que uma vila com população predominantemente *nidau* era considerada como a “capital da magia africana”, ver: <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/analise/40708mahungumamboneeamagiaafricana.html>>. Acesso em: 10/10/2017.

pessoa, são herdados, geralmente fornecem o dom da adivinhação e o dom do exorcismo (*kufemba*); e os espíritos (*xicuembu* ou *xikwémúbú*) *vangune* e *vandau* seriam os únicos com a capacidade de *kufuka*, que retornam ou “ressuscitam” para se vingarem. Os espíritos (*mimoia*) que se manifestam dentro de suas próprias linhagens são os *tinguluve*, espíritos que não são expulsos, apenas apaziguados; já os espíritos *xicuembu* são alheios ou estrangeiros e, muitas vezes, podem ser considerados espíritos *xigono* ou *xipoco*, espíritos enviados por “feiticeiros” (*mulói*, *nilói* ou *nloyi*, *valoyi*, ou *balói*), estes espíritos estrangeiros podem ser apaziguados, integrados às famílias ou expulsos (cf. Cavallo, 2013, pp. 112ss.; Langa, 1992, pp. 32ss.; Polanah, 1987). Quando o espírito alheio é apaziguado ou integrado, ele pode tornar-se um *mukón’wana*: normalmente torna-se um genro, um cunhado ou simplesmente um aliado da família, ou um *xindotana*: “pequeno déspota”, mas a palavra pode designar também um sogro ou uma sogra. Este apaziguamento do espírito alheio e sua integração nas famílias estendidas, para ele se transformar numa entidade protetora, pode ocorrer pelo oferecimento de uma jovem mulher (*nsátí*) ao espírito, pela construção e oferecimento de uma pequena palhota (*ndhomba*) no quintal da família, ou pelo oferecimento de cabeças de gado. O apaziguamento destes espíritos alheios pode se dar também nos contextos zionistas com outros tipos de tratamentos: bençãos dos pastores e profetas, orações e clamores coletivos, dança circular (*diliza*), fios e cordões coloridos (*xifungo*) para amarrar os espíritos, tratamentos com água abençoada, banhos de purificação, jejuns, etc., ou mesmo sacrifícios e oferendas (cf. Cavallo, 2013, pp. 113ss.; Siteo, 2011, pp. 44, 187, 207). Com relação aos exorcismos, Langa (1992) descreve como pode transcorrer um rito de exorcismo (*kufemba*), normalmente visando expulsar os espíritos *xigono* (ou *xipoco*): (a) primeiramente o exorcista (*mufembi*) incorpora o espírito *angune*, para conhecer a situação; (b) depois o exorcista (*mufembi*) incorpora o espírito *nidau*, para remover o *xigono* que está no doente; e (c) por fim, ele incorpora o próprio *xigono* para revelar quem o enviou e pedir algo simbólico. Isto se repetiria até todos os *xigono* serem expulsos do doente, sendo que todos os sacrifícios e oferendas aos espíritos são feitos pelos mais velhos da família do doente (cf. *ibidem*, pp. 104-105). No contexto zionista, pode haver uma versão deste rito de exorcismo (*kufemba*), intitulada *kuxoque*; seus praticantes seriam considerados zionistas que aproximam-se das práticas religiosas “tradicionais” (cf. Cavallo, 2013, p. 173).

Essa breve descrição de alguns aspectos das memórias das populações *tsonga*, memórias que se relacionam com as noções do mal e com as manifestações dos espíritos, mostra um pouco da complexidade das cosmologias presentes nos contextos religiosos do sul de Moçambique e região. Os dados da pesquisa indicam que a IURD em Moçambique dialoga de forma complexa com estas cosmologias. Como ocorre também em outros contextos

religiosos, a IURD não demoniza os espíritos ancestrais ou familiares; o combate e a demonização volta-se contra os espíritos alheios ou estrangeiros --como é o caso do combate ao “espírito da palhota”-- que também são considerados perigosos, revoltados e vingativos nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. É claro que pode-se mencionar os textos dos bispos Edir Macedo e Marcelo Crivella que demonizam as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas como um todo, incluindo os espíritos familiares ou ancestrais, mas a IURD em Moçambique já não atua desta maneira.⁶ Além disto, os dados indicam que a IURD não tem liberdade para adotar quaisquer elementos simbólicos em suas reuniões ou celebrações cúlticas, pois corre-se o risco dela cometer atos que se caracterizam como “insensibilidade cultural”; por isto, ela possui pastores moçambicanos que garantem que os elementos simbólicos utilizados são aceitos pelas populações *tsonga*.

Os percursos

A intenção inicial da pesquisa era apresentar um estudo etnográfico das reuniões e demais atividades da IURD em Maputo e região, no sul de Moçambique, a partir de um convívio prolongado, de pelo menos 12 meses, com seus pastores, obreiros, fiéis e frequentadores, e também convívio com algumas famílias estendidas em seu cotidiano. Além disto, obter alguma familiaridade com a língua xixangana (*cf.* Ngunga e Simbine, 2012; Siteo, 2011) que é muito difundida na região, entre outras línguas, e com os discursos e as práticas religiosas “tradicionais”, zionistas e pentecostais do sul de Moçambique, no sentido de uma maior aproximação em relação aos indivíduos e grupos pesquisados. Infelizmente não foi possível, porque a pesquisa não recebeu nenhum tipo de financiamento das agências de fomento à pesquisa como: CAPES, CNPq, FAPESP, entre outras.

Entre julho de 2013 e junho de 2015, foram enviadas diversas propostas à FAPESP para obtenção de bolsa de doutorado. Neste período, foram pelo menos 5 denegações desta instituição, mesmo com pareceres favoráveis. Contudo, apesar da frustração pelas negativas,

⁶ No livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*, publicado originalmente na década de 1980, o bispo Edir Macedo (1997, p. 34) afirmou que: “[Os demônios] Fazem-se passar por maridos, esposas, filhos ou parentes. Muitas vezes, pessoas são aconselhadas a invocar seus antepassados para resolverem um ‘problema’. É a maior farsa existente em nosso mundo. Os demônios atuam desde as seitas mais primitivas vindas da África, até os salões da sociedade moderna”. O bispo Marcelo Crivella, no livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?*, publicado originalmente em 1999, afirmou que: “Because Africans are a very superstitious people and strongly attached to their families, the spirits... present themselves as... ancestors. This is the greatest lie of Africa!” (*apud* Freston, 2005, p. 52).

cabe destacar a importância das sugestões do parecerista da FAPESP que apontou a “carência de conhecimento propriamente africanista”:

(...) Estamos num momento em que estudos de antropólogos formados em instituições brasileiras em contextos africanos exigem, como em outros universos institucionais, um conhecimento específico. Se ele não é brindado em nossos cursos por carências que dizem respeito a um espécie de *excesso de brasilidade*, o pesquisador deve, por suas próprias pernas, correr atrás. (Parecerista da FAPESP, parecer emitido em 11/10/2013)

O parecerista indicou as contribuições de antropólogos brasileiros no sentido de defender a formação e a pesquisa antropológica que permita que os estudos em contextos africanos produzidos por brasileiros não ignorem décadas e décadas de pesquisa e as contribuições de diversos pesquisadores (*cf.* Thomaz, 2011; Trajano Filho, 2012). Este parecer foi um estímulo para a reformulação do projeto com a finalidade, entre outras coisas, de dialogar com alguns estudos feitos em contextos africanos.

A partir da leitura de estudos feitos em contextos africanos, constatou-se a importância de analisar a IURD em Moçambique a partir do próprio contexto moçambicano. Além disto, a inspiração teórica está nos autores que apontaram às implicações sociais e políticas de diversas práticas religiosas e dos discursos sobre feitiçaria em contextos africanos e nos autores que apontaram às dificuldades para designar algo como estritamente político ou estritamente religioso. Neste sentido, o estudo não partiu de uma definição de religião, mas busca identificar o lugar que a religião ocupou e ocupa em Moçambique (*cf.* Asad, 1993; Balandier, 1969; Fry, 2000; Geschiere, 2012; West, 2008).

A impossibilidade de desenvolver uma pesquisa com vivência prolongada em Maputo e região, por falta de recursos financeiros, levou a uma reelaboração da pesquisa. A ênfase da pesquisa voltou-se principalmente para a análise dos discursos produzidos pela IURD em Moçambique e seus líderes, além da análise de discursos de outros religiosos moçambicanos. Para isto, houve recolha de materiais encontrados na internet, entre 2013 e 2017, e recolha de materiais em Maputo e região, entre novembro e dezembro de 2015.

No Brasil, além de acompanhar os discursos da IURD em Moçambique disponibilizados na internet, foi possível dialogar com alguns pesquisadores que visitaram a USP ou em eventos

científicos, além de outros indivíduos moçambicanos.⁷ Na ocasião da visita a Maputo e região, em 2015, houve a oportunidade de participar de 5 reuniões da IURD (nos dias 21/11/2015, 22/11/2015, 24/11/2015, 26/11/2015, e 01/12/2015), além de 8 visitas em outras instituições religiosas (nos dias 27/11/2015, 28/11/2015, 28/11/2015, 29/11/2015, 29/11/2015, 30/11/2015, 01/12/2015, 02/12/2015), principalmente pentecostais e zionistas.⁸ Houve a oportunidade de dialogar com diversos religiosos moçambicanos, foram realizados pelo menos 21 diálogos ou entrevistas, incluindo entrevistas com um pastor da IURD (25/11/2015) e com um ex-pastor da IURD (26/11/2015), e diálogo com José Guerra, o presidente da IURD em Moçambique (03/12/2015).⁹

O caminho para a inserção como pesquisador em Moçambique, segundo indicações de alguns pesquisadores em conversas e mensagens eletrônicas, seria através da filiação a algum centro de pesquisa de Moçambique e com o conhecimento e aval do Ministério de Assuntos Religiosos. No entanto, os contatos com pesquisadores da Universidade Eduardo Mondlane (UEM) e do Centro de Estudos Africanos (CEA-UEM) desta universidade não surtiram efeito. Não houve possibilidade de filiação como pesquisador visitante, algo que exigiria muito tempo e muitos procedimentos, e os pesquisadores desta universidade não responderam mensagens no sentido de marcar algum encontro ou entrevista, entre novembro e dezembro de 2015. A filiação ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) não ajudou de alguma forma na inserção em Moçambique. A inserção se deu somente através de contatos com religiosos, principalmente brasileiros e moçambicanos. Para isto, duas pessoas foram fundamentais. Através da jovem moçambicana Dulce Maria,¹⁰ membro da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) de Maputo, em Moçambique, possibilitou-se o contato com o pastor António¹¹ e com outros pastores da IURD, e com as secretárias do presidente da IURD em

⁷ Destaco os diálogos com o historiador francês Michel Cahen, com a historiadora moçambicana Liazzat Bonate, com a historiadora moçambicana Teresa Cruz e Silva (UEM), com o antropólogo Carlos Serrano (USP), entre outros pesquisadores. Destaco também os diálogos e contatos fornecidos pelos amigos pesquisadores: pesquisadores e pesquisadoras do CERU-USP, do CERNe-USP e do GERM-NAU, Francirosy Campos Barbosa, Jonathan Menezes, Daniel de Oliveira Cunha, Zeila Demartini, António Alone Maia, Denise Pimenta, Beatriz de Barros Souza, Josué Bila, e Milton Correia, entre outros.

⁸ Ver item *Participações em reuniões e visitas*.

⁹ Ver item *Entrevistas e diálogos*.

¹⁰ Nome fictício, aproximadamente 30 anos em 2015. Troca de mensagens eletrônicas, ligações telefônicas e diálogos presenciais ocorridos na cidade de São Paulo, em junho de 2015, e na cidade de Maputo, entre novembro e dezembro de 2015.

¹¹ Nome fictício, aproximadamente 38 anos em 2015. Diálogo ocorrido, no dia 25/11/2015, na cidade de Maputo.

Moçambique. Através do pastor moçambicano Prudêncio,¹² pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), possibilitou-se o contato com diversos religiosos: protestantes históricos, pentecostais e zionistas que residem e atuam na cidade de Maputo e região. Houve outros contatos que foram estabelecidos através de mensagens eletrônicas, por telefone ou mesmo de maneira fortuita nas ruas da cidade de Maputo. Por exemplo, o contato com o jovem moçambicano José Francisco,¹³ membro de uma igreja zionista, se deu nas ruas da cidade de Maputo e rendeu alguns diálogos e uma visita a sua igreja zionista, no dia 29/11/2015, no bairro de Benfica, na periferia da cidade de Maputo. O contato com o pastor Zedequias,¹⁴ ex-pastor da IURD, assim como o próprio diálogo, se deu no templo da Comunidade Evangélica Templo dos Céus (CETC), na cidade de Maputo.

A viagem a Moçambique foi fundamental para a participação em diversas reuniões em instituições religiosas e para a realização de diálogos e entrevistas com diversos religiosos moçambicanos. Além disso, a viagem foi fundamental para a aquisição de diversos livros¹⁵ e jornais impressos. Diversas edições do jornal Folha Universal foram adquiridas gratuitamente -- 18 edições lançadas entre dezembro de 2013 e novembro de 2015, os números: 638 (08/12/2013), 639 (22/12/2013), 640 (05/01/2014), 641 (19/01/2014), 642 (02/02/2014), 645 (02/03/2014), 679 (26/10/2014), 684 (30/11/2014), 686 (14/12/2014), 687 (21/12/2014), 688 (28/12/2014), 689 (04/01/2015), 691 (18/01/2015), 694 (08/02/2015), 695 (15/02/2015), 709 (24/05/2015), 727 (27/09/2015), e 728 (22/11/2015).¹⁶

Cabe mencionar que o jornal Folha Universal não deixa de ter alguma relevância em Moçambique.¹⁷ Trata-se de um tablóide semanal, de 20 páginas, gratuito e com tiragem de 15

¹² Nome fictício, aproximadamente 55 anos em 2015. Troca de mensagens eletrônicas, ligações telefônicas e diálogos presenciais ocorridos na cidade de Maputo, entre novembro e dezembro de 2015.

¹³ Nome fictício, aproximadamente 20 anos em 2015. Diálogos presenciais ocorridos na cidade de Maputo, entre novembro e dezembro de 2015.

¹⁴ Nome fictício, aproximadamente 29 anos em 2015. Diálogo ocorrido, no dia 26/11/2015, na cidade de Maputo.

¹⁵ Na cidade de Maputo, os livros e demais materiais impressos foram consultados ou adquiridos na Casa da Bíblia, na Casa Koinónia, no Centro de Literatura Cristã (Livraria CLC), na biblioteca do Seminário Bíblico e Teológico de Maputo, na Livraria Paulinas, no Conselho Cristão de Moçambique (CCM), na livraria do Cenáculo Maior-IURD e no escritório do presidente da IURD, na Livraria Maputo, na Livraria Minerva, na Livraria Universitária, no Centro de Estudos Africanos (CEA-UEM) e na biblioteca do CEA-UEM. Na cidade de Joanesburgo, os livros foram consultados ou adquiridos na biblioteca central da Wits University e na I. H. Pentz Booksellers.

¹⁶ Ver item *Outras fontes*.

¹⁷ O jornal Folha Universal é dirigido por José Guerra (direção geral), moçambicano, presidente da IURD em Moçambique, casado com a missionária brasileira Evaneide Guerra; e dirigido também por Sara Pedro Titos Mahoche Valoi (direção executiva), moçambicana, casada com o pastor moçambicano José Francisco Valoi. Alguns

mil exemplares. Mesmo constatando que esta periodicidade do jornal nem sempre é obedecida, ainda assim ele permanece relevante em Moçambique, pois a maioria dos jornais semanais ou semanários (Dossier e Factos, Magazine Independente, Canal Moz, Zambeze, Savana, e Público), também em formato tablóide e custando entre 30 e 40 meticais, possuem tiragens entre 15 e 25 mil exemplares. Um jornal semanal de distribuição gratuita é o jornal A Verdade, este optou por transferir sua sede e grande parte de sua distribuição da cidade de Maputo para a cidade de Nampula.¹⁸ Já os jornais diários (Notícias e O País), também em formato tablóide e custando entre 15 e 20 meticais, possuem tiragens de aproximadamente 7 mil exemplares.¹⁹

Além da utilização de fontes secundárias, este estudo analisa os discursos da IURD em Moçambique principalmente a partir de alguns materiais escritos produzidos pela própria igreja, de alguns programas televisivos, de algumas reuniões da IURD em Moçambique, e de entrevistas com líderes religiosos moçambicanos; dados produzidos e recolhidos principalmente no período entre 2013 e 2015.

Outras pesquisas

Para os propósitos da pesquisa, cabe destacar que diversos autores mostraram como a IURD no Brasil se apropria e dá novos significados a elementos de crenças de outras igrejas e outras religiões e, de alguma forma, aproxima-se dessas crenças que combate (*cf.* Almeida, 2003; 2007; 2009; Giumbelli, 2007; Silva, 2007). O antropólogo Vagner Gonçalves da Silva (2007), por exemplo, indicou o fato de haver continuidades estruturais e entrelaçamento entre

nomes da equipe editorial: Pedro Mucache, Amélia Machanguana, Arlindo Honwana, Kátia Manjate, Karmem Corrêa, entre outros. Para maiores informações, ver: “Hoje tenho vida em abundância” (Testemunho do pastor José Francisco Valoi, Folha Universal, Maputo, n. 727, 27/9/2015, p. 15).

¹⁸ Para maiores informações, ver:

<<http://www.dw.com/pt-002/jornal-mo%C3%A7ambicano-a-verdade-justifica-mudan%C3%A7a-da-capital-para-nampula/a-17701424>>; <[https://pt.wikipedia.org/wiki/A_Verdade_\(Mo%C3%A7ambique\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/A_Verdade_(Mo%C3%A7ambique))>. Acesso em 01/9/2017.

¹⁹ Os jornais semanais impressos de órgãos privados, que circulam principalmente na região da cidade de Maputo, vendidos pelos chamados *ardinas*, no formato tablóide e com tiragem entre 15 e 25 mil exemplares, adotaram a estratégia de distribuição em dias da semana diferentes para não competirem entre si, apenas competirem com o estatal Notícias, que é diário. Por exemplo: Dossier e Factos (segundas-feiras), Magazine (terças-feiras), Canal Moz (quartas-feiras), Zambeze (quintas-feiras), e Savana (sextas-feiras), entre outros. Para maiores informações, ver: <<http://www.tv.moz.co.mz/>>; <<http://opais.sapo.mz/>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/>>; <<https://www.facebook.com/jornaldossiersfactos.semanario>>; <<http://www.magazineindependente.com/>>; <<https://www.facebook.com/CanalMoz/>>; <<https://www.facebook.com/JornalZambeze/>>; e <<http://www.jornalsavana.com/>>.

os sistemas em conflito, do pentecostalismo da IURD e das religiões afrobrasileiras. Ele afirma que a teologia da batalha espiritual parece “fornecer uma ‘pedagogia’ na qual o léxico e a gramática do sistema combatido são aproveitados em benefício próprio” (*ibidem*, p. 255). Ao mesmo tempo que os adeptos das religiões afrobrasileiras são convidados a abandonarem determinados locais e renunciarem as práticas, os crentes de igrejas como a IURD devem ir aos locais para supostamente lutarem contra o diabo. A chamada batalha ou guerra espiritual seria central para a IURD no Brasil e, conseqüentemente, o sistema combatido torna-se parte integrante do sistema que combate; este seria o “paralelismo invertido” ou “sincretismo às avessas” (Almeida, 2003; 2009). Este tipo de abordagem é importante para pensar nos diálogos entre a IURD e as crenças e práticas religiosas difundidas no sul de Moçambique e região.

A presença da IURD em Moçambique também tem sido objeto de análise para alguns pesquisadores (cf. Serra, 2003 [1997]; Cruz e Silva, 2003; Freston, 2005; Gaspar, 2006; e Van de Kamp, 2011; 2012).²⁰ Todas estas pesquisas de alguma forma apontam para o contexto político, social e econômico moçambicano como propício para o desenvolvimento da IURD; no entanto, elas enfatizam mais as continuidades da IURD em Moçambique em relação à IURD no Brasil. Mesmo nos momentos em que mencionam os diálogos entre a IURD em Moçambique e outras práticas religiosas, nem todas as pesquisas chamam a atenção para as ambiguidades e ambivalências dos discursos da IURD em relação a elas. Constata-se que estas pesquisas não mencionam ou não dialogam com diversos estudos sobre práticas religiosas no sul da África.

Com relação aos estudos sobre as práticas religiosas no sul da África, pode-se mencionar primeiramente a famosa etnografia do missionário suíço Henri Junod. Mesmo tendo elaborado uma espécie de história conjectural em que apresenta diversas suposições de como seria uma aldeia “autenticamente” *tsonga* que supostamente ele nem sequer teve contato, Junod utilizou uma longa experiência de convivência entre as populações *tsonga* do sul de Moçambique para elaborar sua etnografia, sem a qual não seria possível conhecer diversas línguas, diversas práticas e registrar diversos relatos orais. Para os propósitos aqui cabe destacar que, além de fornecer informações sobre as práticas religiosas “tradicionais”, a grande contribuição da obra de Junod está nos momentos em que ela dá voz aos indivíduos pesquisados e interlocutores, o que possibilitou uma reflexão sobre o modo como indivíduos evangelizados converteram-se ou cristianizaram-se em seus próprios termos. O próprio

²⁰ Ver tópico *Pesquisas sobre a IURD em Moçambique: diálogos com outras práticas religiosas*, no Capítulo 2.

cristianismo foi evocado na reafirmação de práticas distintas e anteriores a ele (cf. Fiorotti, 2012, pp. 74 e 88; Junod, 1944-46 [1912-13]; Langa, 1992; Monnier, 1995).

O missionário sueco Bengt Sundkler foi o autor de obras muito conhecidas sobre o fenômeno das igrejas independentes africanas (*African Independent Churches*, AICs) na África do Sul e na Suazilândia. Muitos pesquisadores mencionam a tipologia proposta por Sundkler que distingue entre igrejas etiópicas e igrejas zionistas. As igrejas etiópicas seriam aquelas que se separaram das igrejas dirigidas pelos brancos principalmente por questões raciais, supostamente surgiram em reação ao domínio dos brancos sobre as populações africanas e sobre os chefes “tradicionais”. Neste sentido, as primeiras igrejas etiópicas teriam surgido na África do Sul, na década de 1890, sendo que Etiópia representa um antigo reino cristão que recebeu a missão de evangelizar e o termo representa uma África independente e foi associado aos movimentos nacionalistas africanos. Já as igrejas zionistas seriam aquelas que atuaram como ponte para as práticas religiosas “tradicionais”; por isso, foram consideradas *nativistas* por Sundkler.²¹ Mesmo no combate aos curandeiros e adivinhos, as igrejas zionistas supostamente utilizam os mesmos repertórios das práticas religiosas “tradicionais” (cf. Augusto, 1987; Sundkler, 1961 [1948]).

Algumas pesquisas sobre as igrejas independentes africanas (AICs) no sul da África (de Georges Balandier, de Jean Comaroff, e de Richard Werbner) dialogam com essa tipologia proposta por Sundkler. Mesmo indicando que as igrejas pesquisadas possuíam alguns aspectos das igrejas etiópicas ou das igrejas zionistas, segundo esta tipologia, as pesquisas de alguma forma distanciam-se da abordagem de Sundkler quando apontam que os indivíduos convertidos não entendiam suas conversões e práticas religiosas como necessariamente associadas a algum retorno à “tradição” (cf. Balandier, 1970; Comaroff, 1985; Hastings, 1994; Kiernan, 1995; Werbner, 1985).

O sociólogo Georges Balandier, por exemplo, dedicou grande parte da obra *The Sociology of Black Africa* (Balandier, 1970 [1955]) para analisar os movimentos messiânicos kimbanguista e kakista entre as populações *bakongo*. Parte da análise de Balandier interpreta estes movimentos religiosos como “expressões de aspirações políticas” ou “reações de significação política” diante da dominação dos chefes “tradicionais” no período colonial e da

²¹ “One strong section of the Zionists is deliberately nativistic, and Churches of this kind in the end become the bridge over which Africans are brought back to the old heathenism from whence they once came” (Sundkler, 1961, p. 55). Tradução através do Google Tradutor: “Uma parte forte dos zionistas é deliberadamente *nativista*, e igrejas desse tipo acabam se tornando a ponte sobre a qual os africanos são trazidos de volta ao antigo *paganismo* de onde vieram”.

impossibilidade de ação por outros meios, assim as disputas religiosas estariam exprimindo claramente as disputas políticas. Alguns críticos julgam que Balandier reduziu ou minimizou a complexidade destes movimentos religiosos à correspondência entre inovações religiosas e necessidades sociais. De qualquer forma, a análise de Balandier indicou que esses movimentos religiosos, mesmo supostamente se valendo de ideias “tradicionais”, tiveram que despertar um senso de inovação entre as populações *bakongo* (cf. Balandier, 1969; 1970, pp. 465-466). Outros exemplos são: a pesquisa de Jean Comaroff sobre igrejas zionistas entre as populações *chidi*, e a pesquisa de Richard Werbner sobre movimentos religiosos e igrejas zionistas do Zimbábue e região. Jean Comaroff (1985) indicou em sua pesquisa que os zionistas *chidi*, mesmo com a interação dialética entre elementos “locais” e “globais”, não entendiam suas crenças e práticas como provenientes da “tradição” ou mesmo “sincréticas”, mas sim como inovações. Richard Werbner (1985), por sua vez, indicou em sua pesquisa que a conversão era entendida pelos zionistas do Zimbábue como um renascimento espiritual do indivíduo a partir de um código de pureza novo e distinto do código “tradicional”.

Outras pesquisas sobre as igrejas independentes africanas (AICs) no sul da África (de Terence Ranger e de Peter Fry) também indicam que indivíduos zionistas compreendem a conversão como uma mudança ou reorientação radical da vida que incluiria obrigatoriamente a rejeição da “tradição”. No entanto, apesar desta compreensão dos indivíduos zionistas, os autores enfatizaram que a conversão zionista não representa necessariamente um movimento de rompimento com as ideias “locais” e com o paradigma da “tradição” (cf. Fry, 2000; Ranger, 1993).²²

Destaca-se a importância do diálogo com essas pesquisas sobre os movimentos religiosos e as igrejas no sul da África para a análise da IURD em Moçambique. Até mesmo as pesquisas citadas que, por um lado, apresentaram alguma interpretação que pode ser considerada “funcionalista”, que relacionam diretamente o desenvolvimento das igrejas com as necessidades das populações em contextos de desintegração social e com alguma suposta proposta de restauração da ordem e da visão de mundo anteriores; por outro lado, elas enfatizaram as explicações dos próprios indivíduos zionistas e as interações entre elementos “locais” e “globais”. Além disto, estas e outras pesquisas evidenciam a grande complexidade do cristianismo não-católico no sul de Moçambique e região. Por exemplo, Peter Fry (2000) distingue os cristãos protestantes entre: os protestantes históricos, os pentecostais, e os

²² Como afirmou Terence Ranger: “The convert, who seemed to be abandoning everything local, was in fact acting within an intensely local idiom” (Ranger, 1993, p. 67).

chamados “espiritualistas”; neste último grupo estariam inclusos os cristãos zionistas.²³ No entanto, outros pesquisadores consideram que os zionistas constituem um ramo do pentecostalismo (cf. Agadjanian, 1999; Harries, 2007), ou consideram que algumas igrejas pentecostais possuem práticas semelhantes às práticas das igrejas zionistas (cf. Pfeiffer, 2004). Até mesmo a IURD em Moçambique chegou a ser considerada uma igreja zionista por alguns indivíduos zionistas (cf. Cavallo, 2013, pp. 74-75).

A tese

O argumento principal vai no sentido de apontar para alguns aspectos da complexidade da inserção da IURD no sul de Moçambique. Esta inserção da IURD não depende apenas das continuidades em relação à IURD no Brasil, algo que não é menos importante, mas também depende dos diálogos com outros contextos religiosos da região --principalmente os contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas-- e com suas complexas cosmologias e seus universos simbólicos, das disputas pelo espaço público, e das articulações com a dimensão cívica e com o governo da FRELIMO.²⁴ A IURD em Moçambique não deixa de ser uma igreja proveniente do pentecostalismo brasileiro e sua inserção neste país está dentro da expansão pentecostal global, mas os dados apresentados apontam que o desenvolvimento desta igreja no sul de Moçambique não representa necessariamente um movimento no sentido de uma “pentecostalização” que ataca diretamente a família estendida africana como sede do mal ou dos demônios (cf. Geschiere, 2012; Van de Kamp, 2011).²⁵

O primeiro capítulo aborda alguns aspectos do papel relacional das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas no contexto do sul de Moçambique e também aborda alguns discursos da IURD presentes em uma reunião dominical. Esta discussão passa pelos temas da relação

²³ Peter Fry distingue os protestantes de acordo com suas cosmologias: “Entre os protestantes há três categorias básicas: os ‘históricos’, (...), onde o Espírito Santo não se manifesta; os pentecostais, onde o Espírito Santo apenas se manifesta; e os ‘espiritualistas’, onde o Espírito Santo se manifesta e ‘profetiza’” (Fry, 2000, p. 74).

²⁴ A Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) é o partido que está no poder desde 1976 e, entre 1977 e 1992, esteve envolvida no conflito armado com a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), conflito que também contou com a participação voluntária e involuntária de diversos grupos. Aparentemente o conflito não foi completamente resolvido, principalmente por conta dos novos confrontos armados, ocorridos em 2013 e 2014. No entanto, a partir de 2017, aparentemente houve uma aproximação entre o governo da FRELIMO e a RENAMO.

²⁵ Geschiere (2012, p. 143), com relação aos contextos africanos, afirmou: “los predicadores pentecostales ubican invariablemente esta obra del demonio en la familia y la aldea. (...) al final la fuente de todos los horrores (...) se encuentra dentro de la familia o de la aldea”. Sobre o parentesco e a família estendida em Moçambique, ver: Geffray (2000), Taibo (2012), Thomaz (2012), e Webster (2006).

entre “tradição” e “modernidade”, do fenômeno da possessão por espíritos e do exorcismo, da prática do sacrifício como meio de comunicação com os espíritos, e do desempenho dos pastores. Sem deixar de constatar e admitir as continuidades em relação à IURD no Brasil, foi enfatizado que não há necessariamente uma tentativa de uniformidade das práticas da IURD nos dois países, e também que diversas ideias e práticas dos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas criaram e criam condições para que os discursos da IURD sejam significativos no sul de Moçambique.

O segundo capítulo, aprofundando o argumento do primeiro capítulo, aborda alguns aspectos do universo simbólico da IURD em Moçambique. Esta discussão passa pelos temas dos diálogos da IURD com outras práticas religiosas, da capacidade para atrair adeptos, dos diagnósticos e dos tratamentos religiosos para a cura, e da ligação da IURD com o poder político e dos discursos sobre a “feitiçaria”. Apontou-se para o papel desempenhado por alguns pastores moçambicanos no sentido de garantir que os elementos simbólicos utilizados pela IURD sejam elementos aceitos pelas populações *tsonga*.

O terceiro capítulo aborda alguns aspectos das relações da IURD com outras igrejas cristãs do sul de Moçambique, principalmente zionistas e pentecostais. Esta discussão passa pelos temas das trajetórias dos pastores, das noções de conversão e de batismo, das relações das igrejas com os curandeiros e com a “tradição”, e das relações entre as igrejas na região.

O quarto capítulo aborda alguns aspectos das articulações da IURD com o poder político e com o espaço público. Esta discussão passa pela análise de alguns discursos de José Guerra, o presidente da IURD em Moçambique, da identificação de diferentes tipos de discursos ou formas discursivas (discursos teológicos, litúrgicos, morais, políticos, empresariais, etc.), e pela comparação com alguns discursos de outros religiosos do sul de Moçambique.

Capítulo 1 - A IURD e as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas

Após participar de algumas reuniões no Cenáculo Maior, o maior templo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na cidade de Maputo, em Moçambique, o que mais me chamou a atenção foram algumas características marcantes que aparentemente não são encontradas na IURD aqui no Brasil. Por um lado, é inevitável lembrar que estava dentro de um templo da IURD, por conta de fatores como: os pastores brasileiros, as reuniões e os ministérios semelhantes (*Concentração de Fé e Milagres, Sessão do Descarrego, Terapia do Amor, Força Jovem Universal*, entre outros), algumas músicas evangélicas do Brasil, as orações e os exorcismos; mas por outro lado, em diversos momentos senti-me dentro de uma igreja moçambicana por conta de algumas características semelhantes às características das igrejas pentecostais e das igrejas zionistas do sul de Moçambique: os pastores e os obreiros moçambicanos; o combate ao *espírito da palhota* e ao *espírito das águas*; as músicas em língua xixangana; entre outras.²⁶

Em Maputo, hospedado no bairro do Coop ou na Zona Central, frequentemente utilizava táxi para ir aos cultos no Cenáculo Maior da IURD, no Alto Maé. Sempre tentei puxar assunto com os taxistas, entre eles o senhor Timóteo,²⁷ membro da Igreja Metodista Unida, e o senhor Jaime,²⁸ membro da Igreja Católica. O senhor Timóteo, após mencionar os metodistas e os presbiterianos, disse: “Agora cá, a Universal [IURD] chegou a pouco tempo, não muitos anos...” (Timóteo, 22/11/2015). Aparentemente o senhor Timóteo não quis ser indelicado comigo nem posicionar-se abertamente contra a IURD, mesmo assim ele mencionou essa percepção de que a IURD é nova em Moçambique. Já o senhor Jaime foi mais além, mesmo sendo católico reconheceu o valor do trabalho da IURD principalmente com relação à juventude:

²⁶ Sobre as igrejas independentes africanas (*African Independent Churches*, AICs) no sul de Moçambique e região, ver: Agadjanian (1999), Augusto (1987), Cavallo (2013), Comaroff (1985), Cruz e Silva (2002), Edgar e Sapire (1999), Fry (2000), Hastings (1994), Kiernan (1995), Pfeiffer (2002), Sundkler (1961), e Werbner (1985); sobre as igrejas pentecostais em Moçambique e região, ver: Thompson (1989), e Upton (1980).

²⁷ Nome fictício, aproximadamente 60 anos em 2015. Diálogo ocorrido, no dia 22/11/2015, na cidade de Maputo.

²⁸ Nome fictício, aproximadamente 55 anos em 2015. Diálogo ocorrido, no dia 01/12/2015, na cidade de Maputo.

A Igreja Universal [IURD] é uma igreja grande, com atividades para as crianças, para os jovens... muitas pessoas vão e quando não vão e me perguntam, eu digo: “eu prefiro que estejam lá, em lugar de estarem se drogando”... O grande valor que eu dou, por exemplo, à IURD aqui em Moçambique, é tirar a juventude de se drogar, essa juventude toda que está aqui... Tenho um sobrinho meu que é obreiro, tem 22 anos, veio me apresentar o carro que comprou, no próximo ano está a se formar na faculdade, de outro modo como que seria?, estaria na balada toda hora. Então eu aceito. (Jaime, Maputo, 01/12/2015)

Esta imagem positiva da IURD como uma igreja que ajuda os jovens a livrarem-se das drogas talvez estivesse mais próxima porque a IURD havia promovido na cidade de Maputo, no dia 8 de novembro, o evento *Saiba Dizer Não*.

No domingo pela manhã (22/11/2015), antes de entrar no Cenáculo Maior da IURD para a chamada *Concentração de Fé e Milagres*, uma ambulante me oferece uma garrafa de água mineral, eu respondo que não quero. Mas ela percebe que eu entrarei no templo e insiste: “É para você entrar, para pôr gota”. Ainda sem entender, eu digo: “Ah, para ungir, não é?” Ela diz: “Quando você entrar, vão pôr gota”. Sem entender muito bem, eu compro por 20 meticais uma garrafa pequena de água mineral (500ml). Depois eu percebo que todas as pessoas estão munidas com garrafas de água e no saguão do Cenáculo Maior os obreiros pingam a chamada *Gota Milagrosa* em cada uma delas. Abri também a minha garrafa para receber a *Gota Milagrosa* e, logo após isso, entrei na nave principal.²⁹

Mais adiante analiso essa reunião da IURD em Moçambique. Destaco a importância dos diálogos com artigos e pesquisas sobre a IURD em Moçambique e no sul da África (cf. Serra, 2003; Cruz e Silva, 2003; Freston, 2005; Gaspar, 2006; Van de Kamp, 2011; 2012) e com outros dados da minha pesquisa. Não posso deixar de destacar também o papel das pessoas com as quais eu dialoguei na cidade de Maputo e arredores, e sua influência sobre minhas ideias a respeito da IURD no sul de Moçambique; essas vozes não poderiam ficar fora da análise. Antes disso, cabe algumas considerações.

Por que analisar a IURD no sul de Moçambique? A análise de qualquer questão relativa a Moçambique constitui-se um grande desafio, principalmente pela tentação de simplificar as questões e de ter o Brasil como ponto de partida, ainda mais no caso da IURD que é uma igreja brasileira amplamente analisada por pesquisadores brasileiros no contexto brasileiro (cf.

²⁹ Tanto o termo *Concentração de Fé e Milagres* como o tratamento com a *Gota Milagrosa*, são utilizados também pela IURD no Brasil.

Almeida, 2003; 2009; Campos, 1997; 1999; 2006; Freston, 1994; Giumbelli, 2014; Gomes, 2004; Mariano, 1999; Oro, 2003; Silva, 2007; e outros). Pelo fato de eu ser evangélico, há também a tentação de reproduzir alguma postura preconceituosa de grupos evangélicos brasileiros que não consideram a IURD como uma igreja propriamente evangélica.³⁰ Portanto, o esforço aqui vai no sentido de analisar a IURD em Moçambique não somente como um fenômeno brasileiro que foi exportado e enfatizando não somente as suas continuidades e especificidades em relação à IURD no Brasil, algo que também não busco negar; mas também analisar a IURD em Moçambique a partir do próprio contexto moçambicano em que ela está inserida, como uma igreja evangélica pentecostal em Moçambique. Nesse sentido, a análise dos discursos da IURD em Moçambique pode revelar alguns aspectos do próprio contexto moçambicano. A partir da leitura de estudos feitos em contextos africanos, constatou-se a importância de analisar esse movimento de mão dupla.

Práticas religiosas “tradicionais” e zionistas: entrelaçamento entre “tradição” e “modernidade”

Assim como indicam diversos estudos feitos em contextos africanos, as culturas africanas não foram e não são receptoras passivas de novas ideias, práticas e agentes religiosos (cf. Balandier, 1969; 1970; Comaroff, 1985; Edgar e Sapiro, 1999; Fry, 2000; Kiernan, 1995; Monnier, 1995). Sem deixar de reconhecer as desigualdades de forças em questão, o fato é que diversos africanos, de alguma forma, assumiram e assumem como sujeitos diante de alguma novidade religiosa e a interpelaram e interpelam a partir dos códigos que lhes são próprios. Em diversos momentos, o cristianismo foi evocado na reafirmação de práticas distintas e anteriores a ele (cf. Fiorotti, 2012; Green, 1999). A conversão ou cristianização teria assim significados diferentes, tanto para grupos distintos como para membros dos mesmos grupos entre si. Mesmo com o surgimento e o crescimento de diversas igrejas cristãs no sul da África, entre outros fatores, as chamadas práticas religiosas “locais” ou “tradicionais” permanecem extremamente resilientes e dinâmicas, sendo que elas dialogam com diversas

³⁰ Freston (1994, p. 136) afirmou: “Alguns evangélicos negam que a IURD seja evangélica, vendo-a como sincrética”. A Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) redigiu, em 2007, um documento intitulado *Julgai todas as coisas: uma avaliação das principais crenças e práticas da Igreja Universal do Reino de Deus*, em que apresenta uma posição oficial em relação à IURD: “[na IURD] existem crenças e práticas, de tal forma contrárias ao Evangelho de Cristo, que a IURD não pode ser considerada senão como uma igreja desfigurada; e que a mensagem ali pregada, apesar de afirmar pontos centrais, acaba por ser uma caricatura do Evangelho de Cristo” (p. 27). Para maiores detalhes, ver: <http://www.executivaipb.com.br/site/decisoes_importantes/IURD-2007.pdf>; <<https://youtu.be/nkjjTUprbFQ>>. Acesso em 03/4/2017.

transformações sociais (cf. Honwana, 2002; Prozesky e De Gruchy, 1995).³¹ Neste sentido, destaco a importância de olhar para os atores “locais”, seus discursos e suas práticas, somente assim é possível escapar das construções de cenários de passividade.

Com relação ao cristianismo no sul da África, pode-se afirmar que houve e ainda há diversas articulações entre as formas religiosas “locais” e os cristianismos que, como diria Sahlins (1997a; 1997b), tratam-se de diferentes *resistências culturais* que *indigenizam* ou *africanizam* os cristianismos de maneiras distintas, algo que, de alguma forma, chegou a ser defendido por missionários europeus e continua a ser defendido principalmente por católicos e protestantes ecumênicos (cf. Fry, 2003; Harries, 2007, p. 251; Langa, 1992; Mendonça, 2008). Mas talvez essa noção de *resistência* não seja a mais adequada porque pode ser associada às pesquisas que se referem às tentativas de simplesmente reproduzir ou restaurar a ordem, a visão de mundo e as práticas consideradas anteriores. Essas articulações evidenciam ainda mais a *inseparabilidade* das continuidades e das mudanças (cf. Sahlins, 2008; Wagner, 2012). Acredito que a existência de igrejas africanas que realizam essas articulações não seria simplesmente fruto dos fatores políticos e econômicos pelos quais essa parte do continente africano passou, nem apenas uma reação a eles numa tentativa de reposição da ordem, mas principalmente uma alternativa criativa dos indivíduos e grupos que agiram de formas distintas diante das culturas colonizadoras e muitas vezes se apropriando do discurso da “modernidade” (cf. Cavallo, 2013; Chatterjee, 2000; Geschiere, 2006). Por exemplo, diante da impossibilidade deles organizarem-se politicamente sob os regimes coloniais, muitas ações políticas e formas de integração social, intencionalmente desprovidas de aparências políticas, exprimiram-se nos movimentos religiosos e nas igrejas independentes africanas (cf. Balandier, 1969; 1970). Houve também a impossibilidade dos indivíduos africanos tornarem-se líderes religiosos em diversas missões cristãs estabelecidas, algo que não era necessariamente um problema; porém, quando associado a outras práticas discriminatórias em relação aos africanos, isto passa a ser um problema e eles passam a fundar suas próprias igrejas independentes (cf. Comaroff, 1985; Kiernan, 1995).³²

³¹ Uma reportagem, de 2013, afirmou que o Ministério da Saúde de Moçambique trabalha em parceria com os curandeiros, porque Moçambique possuiria a média de 1 curandeiro para cada 80 habitantes, enquanto o número de médicos seria bem inferior, uma média de 1 médico para cada 35 mil habitantes. Para maiores detalhes, ver: <<http://g1.globo.com/globo-reporter/noticia/2013/08/mocambique-tem-um-medico-para-35-mil-habitantes-mas-conta-com-um-curandeiro-para-cada-80.html>>. Acesso em 15/2/2017.

³² Pode-se citar os seguintes nomes de africanos que participaram de missões protestantes e, depois, fundaram suas próprias igrejas: (1) Mangena Maake Mokone (ou Broke Mokone), deixou a Igreja Metodista Wesleyana e fundou, em 1892, a *Ethiopian Church of South Africa*, na África do Sul; (2) Isaiah Shembe, após ter sido membro e pastor de uma missão batista, ele fundou, em 1911, a *Nazareth Baptist Church*, na cidade de EkuPhakameni na África do Sul; (3) Enoch Josiah Mgijima, rompeu com uma missão metodista e fundou, em 1912, *The Israelites*, em Ntabelanga na África do Sul; (4) Simão Kimbangu, educado numa missão batista, autointitulado profeta ele iniciou,

Cabe destacar que esta pesquisa não parte de uma definição da religião, mas busca identificar o lugar que a religião ocupou e ocupa atualmente em Moçambique, o lugar que ela foi confinada ou as formas pelas quais o estado se relaciona com os agentes religiosos ou mesmo “regula” a religião em Moçambique. No mesmo sentido, em relação aos discursos --não só discursos verbais--, a ênfase da análise busca identificar em que medida esses discursos intervêm sobre as realidades, ou criam realidades, e busca identificar as conexões que são estabelecidas através deles (cf. Asad, 1993; Wagner, 2012). Neste sentido, as palavras de Asad (1993), para além de qualquer adesão irrestrita, não deixam de ser uma inspiração:

(...) although the formation of moral sentiments is dependent on a signifying medium, we cannot read off the formation from the system of significations that may be authoritatively identified and isolated as a distinctive semiotic phenomenon. The reading is a product of social discipline, and the text, the symbol, the rite, is the product of varying disciplined performers who discourse with one another in historically determinate ways. (p. 131)

Voltando para a história de Moçambique, durante o período colonial, nas primeiras décadas do século XX, com a associação do catolicismo aos esforços de *portugalização* por parte do governo colonial, houve um considerável desenvolvimento das missões protestantes, das igrejas pentecostais e das igrejas independentes no sul de Moçambique. Isso se deu por diversos fatores, entre eles: pela influência das missões protestantes, das igrejas pentecostais e das igrejas independentes sobre os trabalhadores moçambicanos nos territórios vizinhos, principalmente nas minas da África do Sul (cf. Harries, 1994); pelos próprios missionários nos

em 1921, na sua própria aldeia (Nkamba) no território da República Democrática do Congo (antigo Zaire), aquilo que ficou conhecido como movimento kimbanguista; (5) Engenas Barnabas Lekganyane (ou Ignatius Lekganyame), educado em missões protestantes (luterana, anglicana, e presbiteriana), fundou a *Zion Christian Church* (ZCC) na África do Sul, em 1924, após cisma na *Apostolic Faith Mission*; (6) Simon-Pierre Mpadi, antigo oficial do Exército da Salvação, fundou, em 1939, na região de Madimba no território da República Democrática do Congo (antigo Zaire), a Missão dos Negros, movimento conhecido como *kakista*; (7) Alice Lenshina, educada numa missão presbiteriana, tornou-se profetisa e fundou, em 1954, a *Lumpa Church*, no território da Zâmbia (antiga Rodésia do Norte); entre outros (cf. Desroche, 2000). Com relação a Moçambique, as origens da maior parte das igrejas independentes em Moçambique não está relacionada com algum cisma em missões ou igrejas protestantes, mas sim com a influência das igrejas independentes sobre os trabalhadores moçambicanos nos territórios de países vizinhos, principalmente sobre os trabalhadores das minas da África do Sul -- esse é o caso de Simone Cumbe, Xavier Taulufo Boca, Filimone Mangove Langa, Titos Massaete Zandamela, entre outros. Mesmo assim, é possível citar os nomes de: Benjamin Mavadhla que fundou a *African Gaza Church*, em 1907, a partir da *Wesleyan Church of Transvaal*; e Muti Munene Sikobele que fundou a Igreja Etiópica Luso-Africana de Moçambique, em 1908, a partir da Igreja Metodista Episcopal em que foi pastor (alguns autores afirmam que houve também uma ligação com a Missão Suíça) e, posteriormente, em 1937, fundou a Igreja Luz Africana que tornou-se Igreja Luz Episcopal. Isso mostra que houve entrelaçamento entre o desenvolvimento das missões protestantes e o desenvolvimento das igrejas independentes e zionistas no sul de Moçambique, principalmente a partir da evangelização dos trabalhadores moçambicanos nas minas do território da África do Sul (cf. Barrett, 1968, p. 30; Cavallo, 2013, pp. 24-27; Harries, 1994).

territórios moçambicanos e pela grande quantidade de catequistas africanos; pela circulação de materiais impressos em línguas “locais” produzidos pelas missões protestantes (cf. Harries, 2007); e pela própria fraqueza da atuação da Igreja Católica (cf. Cahen, 2000a; 2000b). É certo que algumas pesquisas indicam que o catolicismo não era simplesmente sinônimo de *portugalização*, já que, em 1953, mais da metade dos missionários católicos não eram portugueses (cf. *ibidem*). Por isso, não cabe reforçar qualquer tendência dualista e maniqueísta de considerar a influência das missões católicas como mero apoio ao poder colonial, por um lado, e a influência das missões protestantes como contribuição para a emancipação nacionalista, por outro lado. Mesmo que isso tenha ocorrido em alguns momentos, abordagens desse tipo não dão conta da complexidade e dos papéis ambíguos desempenhados por essas missões, suas relações com o poder colonial e seus respectivos efeitos diretos e indiretos (cf. Demartini e Cunha, 2015; Fiorotti, 2015, pp. 56-57). Essa ambiguidade também diz respeito à administração colonial que, diante da diversidade de instituições religiosas e o insuficiente apoio da Igreja Católica, no início da década de 1960, optou pela heterogeneidade das atitudes em relação a essas instituições (cf. Cahen, 2000b).³³

Entre os anos de 1926 e 1942, há o fortalecimento da administração colonial com a escrita da legislação colonial.³⁴ O regime do Estado Novo, sob o comando de António de Oliveira Salazar, transformou as colônias em produtoras de matérias-primas para as indústrias portuguesas e houve, também nas colônias, a diferenciação entre *indígenas* e *assimilados*,

³³ Por mais que os protestantes, os cristãos independentes, incluindo os zionistas, assim como os muçulmanos, tenham sido os grupos religiosos mais associados aos movimentos nacionalistas pela administração colonial e por diversos pesquisadores (cf. Cruz e Silva, 2001; Machaqueiro, 2013), cabe mencionar que houve também uma grande desconfiança da administração colonial em relação ao catolicismo. Menciono a atuação dos Padres Brancos, dos Padres de Burgos, do bispo de Nampula D. Manuel Vieira Pinto, do bispo da Beira D. Sebastião Soares de Resende (cf. Resende, 1994), que foram críticos a diversas medidas tomadas em relação aos moçambicanos negros. Essa desconfiança também se deu porque muitos jovens catequistas moçambicanos eram treinados por missionários estrangeiros, muitos desses jovens passaram a atuar nos movimentos nacionalistas, o número de padres negros começou a crescer e algumas missões católicas começaram a adotar as línguas locais nas celebrações e, no início da década de 1970, algumas missões católicas no norte do território de Moçambique chegaram a ser fechadas por conta de problemas relacionados com a guerra e supostamente houve apoio de diversos padres aos movimentos nacionalistas (cf. Cahen, 2000b). Neste sentido, cabe destacar que tanto os católicos como os protestantes, mesmo com suas ambiguidades e ambivalências, e mesmo sem uma intenção clara de apoiar os movimentos nacionalistas, negociaram com as populações locais, adaptaram-se aos contextos e formaram quadros locais para atuarem nos serviços religiosos, o que contribuiu diretamente para a formação das lideranças nacionalistas moçambicanas (cf. Demartini e Cunha, 2015).

³⁴ Não está dentro dos propósitos da pesquisa abordar essa legislação do Estado Novo, mas menciono a instituição, em 1929, do *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas* de 1926; o *Estatuto Orgânico das Missões Católicas* de 1926; o *Acto Colonial* de 1930, que definiu as principais políticas coloniais e foi incorporado na Constituição de 1933; a *Carta Orgânica do Império Colonial* e a *Reforma Administrativa do Ultramar*, ambas de 1933. Outro documento relevante é o *Decálogo do Estado Novo*, escrito por António Ferro em 1934, que sintetiza os princípios basilares do regime, apresentando três características principais do Estado Novo: (a) projeto totalitário, (b) integracionismo estatal e corporativismo, e (c) nacionalismo imperialista.

com a barreira da cor sendo praticamente intransponível para os considerados *indígenas* tornarem-se *assimilados* (cf. Cruz e Silva, 2001).³⁵ Oficialmente existia liberdade de culto nas colônias portuguesas, mas somente para cultos reconhecidos, nomeadamente católicos e protestantes.³⁶ E houve uma situação discriminatória, já que a Igreja Católica tinha privilégio legal.³⁷ O catolicismo era a religião oficial de Portugal e foi favorecido nas colônias com a *Concordata* e o *Acordo Missionário*, de 1940, que considerou o casamento canônico católico como casamento civil e deu o monopólio da educação *indígena* às missões católicas. No entanto, como mencionado acima, isso não impediu o desenvolvimento das missões protestantes e a multiplicação de suas escolas nas aldeias, mesmo com a estagnação do número de missionários estrangeiros, e até contaram com o apoio da administração colonial

³⁵ Mesmo a integração dos africanos numa condição de subalternidade era algo extremamente difícil, alguns autores afirmam que menos de 1% da população considerada *indígena* do território de Moçambique tornou-se *assimilada*. Um caso paradigmático é o do líder Muti Munene Sikobele, da Igreja Luz Episcopal, que teve sua condição de *assimilado* revogada, sendo *re-indigenizado*; ou seja, houve uma manipulação da própria legislação colonial para agir contra religiosos considerados perigosos, algo que demonstra a preocupação da administração colonial com a atividade religiosa não-católica por sua associação com a *desportugalização* e com o que era considerado subversivo, durante a década de 1960 (cf. Cahen, 2000b). No início da década de 1970, houve a prisão do pastor moçambicano Laurentino Mulungu e outros membros da Igreja Assembleia de Deus, mesmo a igreja estando sob a liderança do pastor português José Augusto Pina e sob o comando da denominação em Portugal (cf. Upton, 1980). A liderança na Igreja Presbiteriana de Moçambique, que desde 1962 já era uma igreja autônoma, foi duramente atacada pelo poder colonial; em julho de 1972, o pastor Zedequias Manganhela e outros 200 líderes presbiterianos foram presos e torturados (cf. Cruz e Silva, 2001; Mateus e Mateus, 2010).

³⁶ A partir de 1937 e 1938, a administração colonial voltou-se contra a propaganda e o ensino do islamismo no território de Moçambique, visando fechar as mesquitas e as escolas corânicas, algo que supostamente não foi levado adiante pelos administradores locais mais próximos dos muçulmanos. Houve, por sua vez, por parte dos muçulmanos, a tática da dissimulação com a qual pretendiam passar a imagem de que suas mesquitas eram meros templos onde não havia propaganda nem ensino do islamismo. De qualquer modo, a administração colonial não foi capaz de travar a expansão do islamismo, assim como das línguas suaíli e árabe (cf. Cahen, 2000a; Machaqueiro, 2013; Mussá, 2001). O missionário canadense Charles Austin Chawner (1903-1963), um dos primeiros líderes pentecostais da Igreja Assembleia de Deus em Moçambique, indica em suas cartas e diários que a administração colonial, a partir da década de 1940, criou diversas barreiras para a atuação de missionários estrangeiros e para o funcionamento das missões evangélicas, além de alguma hostilidade por parte dos católicos; a tática da Assembleia de Deus para enfrentar isso foi buscar uma parceria com a denominação em Portugal e colocar portugueses nos cargos de liderança da igreja, como o pastor José Augusto Pina (1924-2014), o que supostamente garantiu a construção de um grande templo, em Maputo, com realizações de reuniões dominicais com mais de 2 mil pessoas e grandes encontros em estádios, mas não impediu a perseguição aos missionários estrangeiros e aos evangelistas negros, a proibição da atuação de C. A. Chawner no território moçambicano, a partir de 1950, e até mesmo a detenção do pastor moçambicano Laurentino Mulungu, no início da década de 1970 (cf. Upton, 1980). Para maiores detalhes, ver: <<http://dnm.cadp.pt/espaco-lusofonia/107-mocambique>>; <<http://dnm.cadp.pt/componentes/componente-artigos/tributos/105-pastor-pina>>. Acesso em 31/5/2017.

³⁷ Cito dois artigos do *Acto Colonial*, de 1930, sobre a liberdade de culto e sobre o privilégio legal da Igreja Católica nas colônias: “Art. 23º - O Estado assegura nos seus territórios ultramarinos a liberdade de consciência e o livre exercício dos diversos cultos, com as restrições exigidas pelos direitos e interesses da soberania de Portugal, bem como pela manutenção da ordem pública, e de harmonia com os tratados e convenções internacionais. / Art. 24º - As missões católicas portuguesas do ultramar, instrumento de civilização e de influência nacional, e os estabelecimentos de formação do pessoal para os serviços delas e do Padroado Português, terão personalidade jurídica e serão protegidos e auxiliados pelo Estado, como instituições de ensino”.

em diversos momentos.³⁸ Nesse sentido, as missões protestantes, as igrejas pentecostais e as independentes tinham interesse em manter o seu crescimento numa certa invisibilidade, sem reconhecimento oficial e possivelmente com o apoio de administradores locais, e foram obrigadas a contar com um número cada vez maior de líderes negros, principalmente a partir da metade da década de 1950. A própria força da Igreja Católica entre os negros, no território de Moçambique, estava em competição com essas outras igrejas cristãs. Mesmo contrariando as estatísticas oficiais e seguindo outras pesquisas, é possível afirmar que, durante a década de 1960, houve uma estagnação do número de católicos e crescimento dos protestantes, pentecostais e independentes, assim como dos muçulmanos (cf. Cahen, 2000a).³⁹

No primeiro período pós-independência, com a adoção da orientação marxista-leninista pelo governo da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), as práticas cristãs, assim como as práticas religiosas “tradicionais”, foram consideradas parte do “obscurantismo” que foi combatido. A Igreja Católica perdeu sua hegemonia adquirida no período colonial. Principalmente entre 1978 e 1982, após o 3º Congresso da FRELIMO (cf. Borges, 2001; FRELIMO, 1977), houve maior perseguição a todos os grupos religiosos com: proibição de roupas religiosas em locais públicos, diversos templos religiosos fechados, campanhas em prol do ateísmo, religiosos impedidos de permanecer no partido, entre outras coisas além das medidas de confisco de propriedades, perda do papel na educação, perda do papel na saúde, perda do controle sobre os casamentos, e limitações das atividades do clero, medidas que foram implementadas anteriormente (cf. Morier-Genoud, 1996; Newitt, 1997). Neste sentido, a Igreja Católica em Moçambique sofreu a maior perda de presença pública.

Somente a partir da década de 1990 veio o reconhecimento efetivo de um vasto leque de liberdades civis, incluindo a liberdade de expressão política, o direito à propriedade e a liberdade de culto. Pode-se argumentar que mesmo antes da promulgação das novas constituições, de 1990 e de 2004, havia o reconhecimento da liberdade religiosa. O artigo 33 da

³⁸ A administração colonial atuou no sentido de integrar e nacionalizar a Igreja Anglicana para que ela atuasse como instrumento da *portugalização* no território de Moçambique, principalmente com o bispo português D. Daniel de Pina Cabral (1923-2007) na liderança dessa igreja, a partir de 1967. D. Daniel de Pina Cabral obteve praticamente os mesmos privilégios que um bispo católico, como transporte gratuito (cf. Cahen, 2000b). Para maiores detalhes, ver: <https://en.wikipedia.org/wiki/Daniel_Pina_Cabral>. Acesso em 31/5/2017.

³⁹ As estatísticas oficiais mostram que no território de Moçambique, em 1950, o número de moçambicanos negros considerados *indígenas* que se declaravam como católicos era de apenas 5,1%, como protestantes era de 1,7% e como muçulmanos era de 10,6%; já em 1960, o número daqueles que se declaravam como católicos era de 7,44%, como protestantes era de 2,27% e como muçulmanos era de 18,14%; tudo isso com grandes diferenças regionais (cf. Barrett, 1968; Cahen, 2000a; Gonçalves, 1960).

Constituição de 1975 já dizia: “Na República Popular de Moçambique o Estado garante aos cidadãos a liberdade de praticar ou de não praticar uma religião”. No entanto, não havia efetivamente a liberdade para o desenvolvimento de diversas atividades das igrejas, incluindo a dificuldade do reconhecimento oficial de novas igrejas e instituições religiosas. Neste sentido, manteve-se a invisibilidade de diversos grupos religiosos que atuavam em Moçambique. Desde a promulgação da Constituição de 1990, para além desta invisibilidade de diversos grupos religiosos, há oficialmente uma proliferação de comunidades religiosas, com novas denominações religiosas sendo registradas e atuando em Moçambique.⁴⁰

Diante dessa proliferação de práticas e comunidades religiosas, algo que alguns pesquisadores até denominam de “revitalização religiosa” (Cruz e Silva, 2003), há uma tentativa de “regulação” por parte do governo da FRELIMO. Por exemplo, a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), além de ser fruto dos esforços do governo da FRELIMO numa espécie de restauração da “tradição”, dentro também da disputa com a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), e criação de um novo conceito de nação moçambicana (*cf.* Fry, 2003), pode ser interpretada como sendo fruto de uma tentativa por parte do governo de “regular” as práticas religiosas “tradicionais”, “purificando” e “transformando” essas práticas em algo relacionado com a saúde e não mais no “obscurantismo” relacionado com a religião (*cf.* Acçolini e Sá Júnior, 2016), e determinar aquilo que é ou não é aceitável para a saúde pública. Também há uma tentativa por parte do governo da FRELIMO de “regular” as diversas igrejas zionistas e pentecostais existentes no território moçambicano, exigindo dos líderes religiosos a formação na educação básica e um curso bíblico para que suas igrejas sejam registradas.⁴¹ Por outro lado, tanto médicos “tradicionais” como pastores e bispos, de igrejas pentecostais e zionistas, encontram novos espaços de autoridade para buscarem reconhecimento e legitimidade, muitos não querem reproduzir ou ser associados com práticas contrárias à “modernidade” (*cf.* Cavallo, 2013; Cruz e Silva, 2002); algo que indica que os discursos de diferentes agentes religiosos, até mesmo evocando e

⁴⁰ Conforme o II Recenseamento Geral da População e Habitação de 1997, uma população de 12.536.800 habitantes dividia-se entre: catolicismo (23,8%), islamismo (17,8%), igrejas zionistas (17,5%), protestantismo (7,8%), outras igrejas cristãs (3,6%), animismo (2,1%), outras religiões (1,6%), sem religião (23,1%) e desconhecida (2,6%) (*cf.* Fry, 2001, p. 41). Conforme o III Recenseamento Geral da População e Habitação, consultado na página do Instituto Nacional de Estatística (INE) de Moçambique, em 2007, Moçambique possuía uma população de 20.278.361 habitantes que dividia-se entre: catolicismo (27,9%), islamismo (17,8%), igrejas zionistas (13,7%), e protestantismo (11,1%); no entanto, este instituto não apresenta nenhuma informação sobre a religião do restante considerável da população (29,5%) Especificamente sobre a cidade de Maputo que, em 2007, possuía uma população de 1.094.628 habitantes que dividia-se entre: catolicismo (23,1%), islamismo (5,3%), igrejas zionistas (25,2%), e protestantismo (23,0%); e não apresenta nenhuma informação sobre a religião do restante (23,4%) (*cf.* Fiorotti, 2013).

⁴¹ Segundo o Departamento de Assuntos Religiosos do governo da FRELIMO, em 1992, havia 110 igrejas oficialmente registradas em Moçambique; já em 2010, este número saltou para 758 (*cf.* Van de Kamp, 2011, p. 11).

exaltando a “tradição”, apresentam uma capacidade de articulação com mudanças relacionadas à “modernidade” (cf. Geschiere, 2006).

Voltando para as chamadas práticas religiosas “tradicionais” no sul de Moçambique, destaco a pesquisa de Alcinda Honwana (2002), intitulada *Espíritos vivos, tradições modernas: posseção de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*. Honwana mostrou como as chamadas práticas religiosas “tradicionais” são dinâmicas e dialogam com diversas transformações sociais. A autora entende “tradição” e “modernidade” como “uma arena entrelaçada em que os atores sociais interagem” (*ibidem*, p. 26). Por exemplo, os *nianga* seriam os curandeiros, praticantes da medicina “tradicional” que não seriam possuídos pelos espíritos. Os *tinguluve* e *malonga* supostamente eram os únicos espíritos conhecidos e antepassados das populações *tsonga* do sul de Moçambique,⁴² mas o contato com estes espíritos não colocava as pessoas em transe (os *niangarume*). Segundo Honwana, o transe entre os *tsonga* se dá através de grupos externos à região com os quais interagem, a partir da segunda metade do século XIX, e os respectivos espíritos estrangeiros *vangune* e *vandau*.⁴³ A interação entre vários grupos possibilitou o surgimento do *niamusoro*, supostamente uma nova figura, um novo tipo de curandeiro, que incorpora três tipos de espíritos (*tinguluve-malonga*, *vangune* e *vandau*), combinando seus poderes e funções. Cito aqui o depoimento de uma *niamusoro*:

(...) a nossa medicina [“tradicional”] e a do hospital funcionam muito bem em conjunto. Os medicamentos e os tratamentos do hospital são bons e podem curar muitas doenças. A única diferença reside no facto de nós, os africanos, termos as nossas próprias doenças que eles não conseguem curar, pois elas têm a ver com a nossa própria “tradição”. Só nós, os *tinyanga* podemos tratar estas doenças causadas pelos espíritos ou por magia ou feitiçaria. (K. R., uma *niamusoro*, *apud* Honwana, 2002, p. 238)

⁴² Os missionários suíços, no início do século XX, adotaram o termo *tsonga* para se referir às populações do sul de Moçambique (cf. Harries, 2007; Junod, 1944-46; Langa, 1992; Monnier, 1995; Ngoenha, 1999). Alguns autores defendem a existência de um grupo linguístico chamado xangana-tsonga que inclui 3 línguas: xironga, xixangana ou xitsonga, e xitsua. Sobre a língua xixangana, alguns autores afirmam que ela possui pelo menos 5 variantes no sul de Moçambique: xilangano, xidzonga ou xitsonga, xinualungo, xibila, e xilengue. Para maiores informações, ver: Ngunga e Simbine (2012), Pélissier (2000), e Siteo (2011).

⁴³ Ao longo do século XIX, no período conhecido como *Mifecane*, o sul do território de Moçambique registrou diversas invasões das populações *vangune* (*nguni* ou *angune*). Alguns pesquisadores, assim como sugere Honwana (2002), defendem que a origem do fenómeno das posseções por espíritos no sul de Moçambique está relacionada com as invasões das populações *vangune*. Estas populações *vangune* estabeleceram o Reino de Gaza que, por sua vez, subjugou as populações *vandau* (*ndau*) e aliou-se com populações *tsonga* (cf. Junod, 1944-46; Langa, 1992; Mahumane, 2015, p. 105).

O fato da maior parte dos *niamusoro* serem mulheres pode ser entendido a partir das relações familiares no sul de Moçambique onde, conforme indicam algumas pesquisas, há uma exogamia difundida com as mulheres desempenhando um papel de mediação entre linhagens, algo que complexificou o princípio de patrilinearidade das relações de parentesco (cf. Passador, 2010; Webster, 2006). Esse papel de mediação é desempenhado porque elas oferecem descendência às linhagens dos maridos que, por sua vez, possuem uma autoridade formal, mas se estende ao universo espiritual porque elas também possibilitam a integração dos espíritos dos antepassados de suas próprias linhagens e de espíritos alheios nas famílias estendidas ou grupos de parentesco. Dessa forma, as mulheres tiveram um papel central na história da dominação das populações *vangune* no sul de Moçambique e, conseqüentemente, na incorporação dos *vangune* e *vandau* nas linhagens das populações *tsonga*. Oferecer uma jovem mulher (*nsátí*) para se tornar a mulher do espírito⁴⁴ tem a capacidade de apaziguar esses espíritos alheios e transformá-los em entidades protetoras e familiares (cunhados, genros ou simplesmente aliados da família);⁴⁵ e os espíritos alheios, por sua vez, concedem poderes de cura às mulheres. Neste sentido, as mulheres têm esse poder de instaurar alianças matrimoniais no universo espiritual e curar doenças que são entendidas como ataques de entidades externas (cf. Cavallo, 2013; Langa, 1992; Passador, 2010). Como essas famílias estendidas, por diversos fatores, dependem cada vez mais do trabalho feminino, as mulheres assumem um papel central nos rituais familiares e possibilitam uma ascensão dos antepassados do lado materno. Alguns pesquisadores entendem que já havia um equilíbrio

⁴⁴ O fenômeno do “marido espiritual” ou *xindotana*: “pequeno déspota”, pejorativo de *ndota*: palavra que significa homem válido, varão, ancião (cf. Cavallo, 2013, pp. 152, 187-188; Siteo, 2011, p. 44 e 207), tem sido apontado por diversos pesquisadores como um fenômeno muito difundido no sul de Moçambique. Os pais podem ser acusados de venderem suas filhas ao “marido espiritual”, um espírito alheio e mau, através de um feiticeiro (*nilói* ou *nloyi*), com o intuito de se tornarem ricos. A feitiçaria estaria caracterizada no ato do espírito “comer” a carne de uma pessoa ou prejudicá-la para beneficiar ou enriquecer uma outra pessoa. O “marido espiritual” pode ser designado também como *xipoco* ou *mulhíwa*, ou *xikwémbú mulhíwa* (espírito de uma pessoa morta ou roubada por enfeitiçamento, em xixangana) ou *xikwémbú xamathlari* (espírito de uma pessoa morta de forma violenta, em xironga) (cf. Bagnol, 2008; Cavallo, 2013; Langa, 1992; Mahumane, 2015; Siteo, 2011, p. 188; Van de Kamp, 2011). Como enfatizou Kopytoff (2012) em relação a diversas sociedades africanas, em Moçambique também identifica-se a continuidade entre vivos e mortos, inclusive a palavra avô ou avó na língua xixangana (*kókwáná*) também é utilizada para designar os ancestrais, antepassados, e os espíritos dos antepassados (cf. Siteo, 2011, p. 123).

⁴⁵ O espírito alheio pode tornar-se um *mukón’wana*: normalmente torna-se um genro, um cunhado ou simplesmente um aliado da família, ou um *xindotana*: “pequeno déspota”, mas a palavra pode designar também um sogro ou uma sogra. Esse *apaziguamento* do espírito alheio e sua integração nas famílias estendidas, para ele se transformar numa entidade protetora, pode ocorrer pelo oferecimento de uma jovem mulher (*nsátí*) ao espírito, pela construção e oferecimento de uma pequena palhota (*ndhomba*) no quintal da família, ou pelo oferecimento de cabeças de gado. O *apaziguamento* desses espíritos alheios pode se dar também nos contextos zionistas com outros tipos de tratamentos: bençãos dos pastores e profetas, orações e clamores coletivos, dança circular (*diliza*), fios e cordões coloridos (*xifungo*) para *amarrar* esses espíritos, tratamentos com água abençoada, banhos de purificação, jejuns, etc., ou mesmo sacrifícios e oferendas (cf. Cavallo, 2013, pp. 113-114, 121, 152 e 187-188; Siteo, 2011, pp. 44, 187 e 207).

entre homens e mulheres nas famílias estendidas por conta de uma flexibilidade a nível decisório e prático, mesmo com a autoridade formal dos homens; e a tendência de apresentar a dominação masculina como algo da “tradição” ou de uma família estendida ideal supostamente foi construído nos períodos colonial e pós-colonial (cf. Cavallo, 2013, p. 108). Voltando ainda aos *niamusoro*, muitos deles atribuem a si mesmos uma identidade estrangeira ou capacidade de atravessar fronteiras, o que atestaria a eficácia de seus tratamentos por conta das experiências em outros locais e relações com espíritos estrangeiros.⁴⁶

O entrelaçamento entre “tradição” e “modernidade” pode ser observado na linguagem comum. Algumas palavras e alguns símbolos como: médico, paciente, diagnóstico, vacina, medicamento, tratamento, doença, feitiço, mal, saúde, cura, salvação, missa, marido, esposa, avô, antepassado, espíritos, deuses, anjos, demônios, água, vestimentas e cores, cruz, entre outros; são utilizados e partilhados em diferentes contextos: nas relações familiares, nas práticas religiosas “tradicionais”, nas práticas zionistas, nas pentecostais, nas protestantes e nas católicas; nas universidades, nos centros de saúde e nas práticas biomédicas, na política, na guerra civil e nos conflitos armados,⁴⁷ etc. Neste sentido, diversas práticas, pelo fato de partilharem essa linguagem comum, mesmo com alguma ênfase na dicotomia entre “tradição” e “modernidade”, se sobrepõem e podem gerar ambiguidades e tensões. Não trata-se de partir de determinadas definições ou classificar as diversas práticas em termos de continuidade e ruptura, ou centro e periferia, mas sim de refletir como os discursos sobre “tradição” e “modernidade” se relacionam entre si, são cada vez mais politizados e são relevantes para muitos indivíduos e grupos (cf. Asad, 1993; Balandier, 1969; 1976b; Herzfeld, 2014).

⁴⁶ Quando estive em Joanesburgo e região, em dezembro de 2015, nas ruas de Newtown, próximo ao terminal de ônibus e vans, peguei um panfleto de médico “tradicional” (Prof. Alli) que oferecia tratamento (*muthi*) com um creme masai, possivelmente relacionado aos masai da Tanzânia e região. Até mesmo nos classificados do jornal africâner *Beeld* (08/12/2015) havia uma seção intitulada *Kruiekenners* com o anúncio em africâner do médico “tradicional” Dokter Gulu. Uma reportagem da página *The Johannesburg CBD* fala a respeito de uma curandeira do Zimbábue (Gogo Linqe) que vive em Joanesburgo, e também menciona a respeito da tentativa do governo da África do Sul de “regular” a atividade dos curandeiros (*sangomas*). O mais interessante é que um profeta zionista disse que ela (Gogo Linqe) deveria aceitar seu chamado para ser curandeira; e ela também menciona que algumas igrejas em Joanesburgo permitem que os curandeiros participem das reuniões com seus colares de contas. Para maiores informações, ver: <<http://joburgcbd.com/vumani-bo-traditional-healers-in-a-multicultural-city/>>. Acesso em 17/8/2017.

⁴⁷ As populações impedidas por parte do governo da FRELIMO de realizarem seus rituais “tradicionais”, incluindo o *lobolo* ou *lóbólo*, porque foram considerados parte do “obscurantismo” que deveria ser combatido, sentiram-se desprotegidas e mais vulneráveis aos ataques dos espíritos. O *lobolo* é uma espécie de dote que o noivo ou sua família dá à família da noiva, ele estabelece não só uma relação entre as famílias envolvidas, mas também entre os espíritos ancestrais das famílias estendidas. Neste sentido, a falta do cumprimento do *lobolo*, e consequentemente falta de relação com os espíritos ancestrais, pode deixar essas famílias desprotegidas em relação aos ataques de espíritos alheios como os *vandau* (cf. Bagnol, 2008; Fry, 2003; Honwana, 2002; Siteo, 2011, p. 143; Taibo, 2012; Thomaz, 2012; Van de Kamp, 2011, pp. 139-144; Webster, 2006).

Honwana (2002), seguindo outros pesquisadores, afirmou que as igrejas zionistas, e grande parte das igrejas independentes africanas, seriam “sincréticas”, não pelo fato de simplesmente misturarem práticas cristãs com práticas religiosas locais ou “tradicionais”, mas porque “mostram um certo grau de negociação, redefinição e recriação de uma ideologia religiosa assente em cosmologias locais” (*ibidem*, p. 154).

O termo Zion não tem qualquer relação com o movimento Zion Judaico, mas tem raízes na cidade americana de Zion, em Illinois. Fundada em 1896, como Igreja Cristã Católica Apostólica em Zion (CCAZ) por John Alexander Dowie, esta igreja foi introduzida pela primeira vez em África em 1904, chegando às populações negras dos arredores de Joanesburgo e do Natal através de Daniel Bryant. O Zionismo penetrou a região sul de Moçambique através dos trabalhadores emigrantes que regressavam da África do Sul e que aí haviam sido convertidos. Os convertidos ao Zionismo na África Austral foram muito receptivos ao tema pentecostal (de Zion), por este lhes parecer estar de acordo com as suas noções indígenas de forças espirituais e cura divina e por, ao mesmo tempo, reverter a despersonalização e a impotência características da experiência laboral urbana. (*ibidem*, p. 146)

Os profetas zionistas atuavam de forma ambígua em relação aos *tinianga* (os *nianga* e os *niamusoro*), porque possivelmente atuaram anteriormente como *tinianga*, exorcizando os espíritos estrangeiros ou convertendo-os (*mifucua*) em espíritos zionistas (*mimoia* e *tintsumi*).⁴⁸ Segundo Honwana, eles não se voltariam propriamente contra os espíritos locais (*tinguluve* e *malonga*). Mas as relações das igrejas zionistas e diversas igrejas independentes africanas com os *tinianga* seria conflituosa, porque estes grupos supostamente competem pelo poder e hegemonia nas comunidades em que atuam. Nesse sentido, as práticas de “compartimentação religiosa” não seriam incentivadas nas igrejas zionistas e nas igrejas independentes africanas. Essas práticas de “compartimentação religiosa” ocorreriam quando um membro de uma igreja recorre aos *tinianga* de forma separada e adicional.

A meu ver, as críticas em relação à pesquisa de Honwana (2002) não se justificam pelo fato dela ter destacado a interação entre diferentes atores sociais, as transformações da “tradição”, ou mesmo os fatores endógenos e as disputas em relação à “tradição” como formas

⁴⁸ Segundo Sitoe (2011), na língua xixangana a palavra *ntsúmi* significa mensageiro, emissário, intermediário, ou anjo (Sitoe, 2011, p. 246). Giulia Cavallo (2013), afirma que esses espíritos zionistas (*tintsumi* ou *ntsúmi*), que foram convertidos ao cristianismo, seriam apenas os espíritos ancestrais das populações *tsonga*, e não espíritos alheios e possesores (cf. *ibidem*, p. 165).

de compreender o conflito entre o governo da FRELIMO e a RENAMO;⁴⁹ mas, sobretudo, porque a tese de que as práticas religiosas “tradicionais” desempenham um papel importante na cura dos traumas sociais da guerra vem apresentando seus limites. De qualquer maneira, não cabe simplesmente ignorar a existência das explicações e práticas religiosas “tradicionais” em relação à guerra e à paz:

(..) Não tínhamos entendido a guerra, não entendíamos agora a paz. Mas tudo parecia correr bem, depois que as armas se tinham calado. Para os mais velhos, porém, tudo estava decidido: os antepassados se sentaram, mortos e vivos, e tinham acordado um tempo de boa paz. Se os chefes, neste novo tempo, respeitassem a harmonia entre a terra e os espíritos, então cairiam as boas chuvas e os homens colheriam gerais felicidades. (Mia Couto, personagem Tradutor de Tizangara in *O último voo do flamingo*, 2005, p. 110)

Ao que tudo indica, as igrejas zionistas, que não estavam no foco da pesquisa, foram apresentadas por Honwana (2002) apenas como um tipo de resposta da “tradição” à imposição do cristianismo. Essa leitura aproxima-se das primeiras abordagens de Bengt Sundkler (1961) que, por sua vez, entendeu que grande parte das igrejas zionistas atuaram simplesmente como ponte para as práticas religiosas “tradicionais” e, por isso, foram consideradas *nativistas*. Para Sundkler, diferentemente das igrejas etiópicas que se separaram das igrejas dirigidas pelos brancos principalmente por questões raciais, o repúdio das igrejas zionistas em relação à população branca local se deu pelo fato dessa população, e não todos os brancos, ser considerada ritualmente poluída. Sundkler também defendeu que as igrejas zionistas combateram os curandeiros e os adivinhos com o mesmo repertório destes, por isso foram consideradas *nativistas*. São leituras que entendem a conversão nas igrejas zionistas como forma de enfrentar as transformações, inseguranças e situações adversas no contexto urbano.

⁴⁹ Cabe destacar as diferentes abordagens sobre as causas do conflito entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, conflito armado ocorrido entre 1977 e 1992, que também contou com a participação voluntária e involuntária de diversos grupos (milícias privadas, civis, estrategistas e aproveitadores externos, etc.), mas que aparentemente não foi completamente resolvido, principalmente por conta de novos confrontos armados, principalmente entre os anos de 2013 e 2014, e as recorrentes acusações e ameaças de ambos os lados. Alguns autores enfatizam mais a chamada internalização da Guerra Fria com destaque para a desestabilização rodesiana e sul-africana em Moçambique, entre eles: Joseph Hanlon, Bridget O’Laughlin, e Alex Vines. Outros autores enfatizam a centralidade do fracasso das políticas do governo da FRELIMO, especialmente em relação aos camponeses, entre eles: Michel Cahen, Christian Geffray, e Harry West. Outros autores ainda propõem uma abordagem que supostamente tenta privilegiar as duas coisas, as causas endógenas e as causas exógenas do conflito, entre eles: John Saul, A. Bragança e J. Depelchin, e Alcinda Honwana (cf. Cahen, 2002; Darch, 1992; Fry, 2003; Geffray, 1991; Honwana, 2002, pp. 38-41; Thomaz, 2005-6). Atualmente, ao que tudo indica, as acusações mútuas por parte do governo da FRELIMO e da RENAMO se dão principalmente por conta de supostos descumprimentos do Acordo Geral de Paz (AGP) assinado em Roma, em 1992 (cf. Della Rocca, 2012).

O que fica evidenciado nas pesquisas sobre as igrejas zionistas é que estas igrejas desenvolveram-se de formas distintas, seja entre as populações zulu ou entre as populações chidi (cf. Augusto, 1987; Comaroff, 1985; Hastings, 1994; Kiernan, 1995; Sundkler, 1961; Werbner, 1985), nos territórios da Suazilândia e da África do Sul, ou entre as populações *tsonga* (cf. Agadjanian, 1999; Cavallo, 2013; Cruz e Silva, 2002; Pfeiffer, 2002), no sul de Moçambique.

A tese de Jean Comaroff (1985) pode ser acusada de conter e privilegiar uma leitura que reduz as igrejas zionistas às formas de resistência cultural no contexto de dominação colonial, mas trata-se de uma leitura que diz respeito apenas ao chamado zionismo chidi composto por elementos “locais” e elementos “globais”, e nela destaca-se a problematização da relação entre prática social, processo histórico e mediação cultural de contato entre essas populações chidi e missionários protestantes. Segundo Comaroff, houve uma interação dialética entre esses elementos “locais” e “globais” de tal forma que os agentes, os zionistas chidi, supostamente não entendiam suas práticas como *nativistas* ou como “sincréticas”, mas sim como fruto de uma revelação única e nova. Ou seja, a conversão aqui também é entendida como uma forma das pessoas atribuírem seu próprio significado sobre as transformações.

Pensando ainda no movimento de mão dupla ou interação dialética, é importante destacar o artigo de Peter Fry (2000), intitulado *O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: “civilização” e “tradição” em Moçambique*, em que o autor defende que a conversão ou adesão a uma igreja zionista, no caso a Igreja Bethlehem de Moçambique, na província de Manica, não representaria necessariamente um movimento de rompimento com o paradigma da “tradição” africana em direção ao paradigma da “civilização” ou da “modernidade” cristã, mesmo com o combate à feitiçaria da “tradição”, mas sim uma acomodação entre uma coisa e outra.

Entre as populações *tsonga*, na cidade de Maputo e região, algumas pesquisas indicam que há um *espectro zione* que apresentou um crescimento considerável nas últimas décadas e com grande heterogeneidade entre as diversas igrejas zionistas ou ziones (cf. Agadjanian, 1999; Cavallo, 2013; Cruz e Silva, 2002; Pfeiffer, 2002). Por um lado, há a constatação de uma espécie de *zionização* de pequenas igrejas pentecostais, localizadas nas periferias, que passariam a enfatizar a cura divina por conta do intercâmbio com frequentadores e membros das zionistas que transitam nas igrejas pentecostais, ou simplesmente por conta da associação das práticas de cura divina de diversas igrejas com o universo zionista. Neste sentido, igrejas como a Assembleia de Deus ou até mesmo a IURD seriam consideradas igrejas zionistas por

alguns membros e líderes zionistas porque consideram que elas oferecem os mesmos tratamentos espirituais (cf. Agadjanian, 1999, pp. 420-421; Cavallo, 2013, pp. 74-75, 81; Pfeiffer, 2004). Por outro lado, a Igreja Assembleia de Deus está investindo na formação bíblica e teológica de seus líderes através da Escola Bíblica da Assembleia de Deus de Moçambique (EBADM), pois o governo moçambicano exige que os líderes de todas as igrejas reconhecidas oficialmente tenham cursado a educação básica e um curso bíblico. Por conta dessa exigência, há uma crescente marginalização das igrejas zionistas que muitas vezes possuem líderes analfabetos ou semianalfabetos e, ao mesmo tempo, há uma crescente procura pelo curso bíblico ou mesmo pelo bacharelado em teologia da EBADM e de outras instituições⁵⁰ por parte dos líderes de outras igrejas pentecostais e das igrejas zionistas. Após esses cursos bíblicos, alguns líderes zionistas passam a discordar de diversas práticas de suas próprias igrejas.⁵¹ O depoimento da professora Teresa Cruz e Silva evidencia a dificuldade de muitas igrejas zionistas obterem seu reconhecimento oficial:

A maior parte das igrejas ziones [ou zionistas], nem sequer são registradas. Porque as igrejas devem ser registradas e o registro é como se fosse uma associação. O Ministério da Justiça tem um Departamento de Assuntos Religiosos, que trata de todas as questões religiosas, todas as igrejas tem que fazer um registro para serem consideradas oficiais no espaço público, tem a questão do espaço público. Para terem reconhecimento, para poderem atuar no espaço público. Porque a maior parte das igrejas zione, se formam todos os dias. Todos os dias uns se unem com os outros e se formam novas igrejas, só que para se registrarem eles têm que ser escolarizados e têm que ter um curso bíblico, tem que ter uma série de pontos que a maior parte das igrejas não estão preparadas e tem que pagar um determinado quantitativo que é para o registro, então a maior parte dessas igrejas zione, muitos dos seus bispos, como eles chamam, nem sabem ler nem escrever e, portanto, não se podem registrar. (Teresa Cruz e Silva, entrevista, 06/10/2014)

⁵⁰ Quando estive na cidade de Maputo, nos meses de novembro e dezembro de 2015, visitei a Escola Bíblica da Assembleia de Deus de Moçambique (EBADM), o Seminário Nazareno em Moçambique (SNM), e o Seminário Bíblico e Teológico de Maputo (SBTM); além disso, soube também que o Conselho Cristão de Moçambique (CCM), em parceria com o Seminário Unido de Ricatla, oferece na sua sede, no centro da cidade de Maputo, um curso bíblico.

⁵¹ No dia 01 de dezembro de 2015, conversei com o pastor “Alberto” (nome fictício, 55 anos) da *Zion Christian Church (ZCC)* do bairro de Mavalane, na cidade de Maputo. Ao que tudo indica, ele fez o curso bíblico e possui uma visão mais próxima da visão dos pastores da Assembleia de Deus com os quais mantém contato, com diversas ressalvas às práticas dos pastores e profetas de sua própria igreja.

Diante desses diferentes e complexos contextos religiosos no sul de Moçambique, incluindo seus diálogos, influências recíprocas e interconexões, não deixa de ser desconfortável intitular alguma ideia ou prática religiosa como “local” ou “tradicional”, mesmo entre aspas. Nos chamados contextos das práticas religiosas “tradicionais” no sul de Moçambique, é possível identificar apropriações e manipulações da retórica da “modernidade”, algo presente no depoimento da *niamusoro* citado acima. Neste sentido, importa menos as definições do que as utilizações e os discursos a respeito do “local”, da “tradição” e da “modernidade”.

Muitas questões foram abordadas aqui e não tenho condições de aprofundá-las, mas acredito que elas são úteis dentro dos nossos objetivos e para a problematização da nossa pesquisa, para além dos questionamentos sobre as continuidades da IURD em Moçambique em relação à IURD no Brasil. Voltando a nossa atenção aos discursos da IURD em Moçambique, é possível identificar através deles que as pessoas encontram na IURD novas formas de enfrentar as transformações?, os discursos da IURD sinalizam que as próprias pessoas atribuem os significados sobre as transformações ocorridas em Moçambique?, os discursos apresentam leituras e sistematizações de memórias históricas de Moçambique? É possível identificar nos discursos da IURD alguma relação com o estado e o governo da FRELIMO? Os discursos da IURD em Moçambique propõem o rompimento com a “tradição”?, eles se apropriam do discurso da “modernidade”?, é possível identificar nos discursos o entrelaçamento entre “tradição” e “modernidade”, mesmo com alguma ênfase na dicotomia? Os discursos da IURD apresentam alguma noção de conversão?, eles sinalizam diálogos ou apresentam recusa da IURD em identificar-se com as práticas religiosas “tradicionais” e com as práticas zionistas?, os discursos combatem outras igrejas cristãs?, eles sinalizam que as pessoas frequentaram, frequentam ou transitam por outras igrejas? E, por fim, os discursos da IURD sinalizam como a igreja relaciona-se com os espíritos, com as famílias estendidas e com o papel das mulheres nas relações familiares?, como a igreja justifica os infortúnios?, os discursos de alguma forma voltam-se contra as famílias estendidas?

Agora volto para a análise de uma reunião da IURD no sul de Moçambique que foi mencionada acima.

Análise de uma reunião da IURD: “toquei no manto” e “bebi da água”

Na nave principal do Cenáculo da Fé ou Cenáculo Maior,⁵² há um obreiro tocando teclado, percebo a melodia do hino *Mais perto quero estar* (ou em inglês *Nearer, My God, to Thee*) entre outras, enquanto outros obreiros testam os microfones. Há também um grande *banner* estendido no fundo da nave principal com uma foto de um boi acompanhada de trecho de um versículo bíblico.⁵³ Trata-se do intervalo entre o culto das 8 horas e o culto das 10 horas do domingo.⁵⁴ A nave principal é bem grande e começa a receber muitas pessoas, rapidamente fica cheia. Aguardo poucos minutos sentado. Surge então o bispo brasileiro Jean dos Santos e diz: “Vamos falar com Deus?” Após um longo aplauso, ele começa a cantar o cântico evangélico *De madrugada*:

♪ De madrugada, ainda escuro, eu já buscava a face do Senhor... (De madrugada) De madrugada!, (ainda escuro) ainda escuro!, (eu já buscava) eu já buscava a face do Senhor... (Senhor, Senhor) Senhor, Senhor, tens compaixão de mim, resolve os meus problemas, entrego tudo a ti... (bispo Jean dos Santos e obreiros, trecho do cântico *De madrugada*, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)⁵⁵

Logo após isso, o bispo Jean dos Santos faz a seguinte oração:

Entregamos a ti as nossas falhas, os nossos pecados, nossos erros, entregamos a ti os nossos problemas, nossas preocupações e se elas

⁵² O Cenáculo Maior da IURD, localizado na cidade de Maputo em Moçambique, foi inaugurado em março de 2011 e tem capacidade para receber 3 mil pessoas. Para maiores informações, ver: <<http://www.universal.co.mz/cenaculo-maior/>>; <https://pt.wikipedia.org/wiki/Cen%C3%A1culo_da_F%C3%A9>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2011/03/fiéis-morrem-na-inauguração-do-templo-da-iurd.html>. Acesso em 09/8/2017.

⁵³ Trecho do versículo 25 do capítulo 6 do livro bíblico de Juízes (ARA): “Naquela mesma noite, Ihe disse o SENHOR: Toma um boi que pertence a teu pai, a saber, o segundo boi de sete anos, e derriba o altar de Baal que é de seu pai, e corta o poste-ídolo que está junto ao altar”.

⁵⁴ Reunião do dia 22/11/2015.

⁵⁵ O cântico *De madrugada*, cantado frequentemente nos cultos da IURD, possivelmente é de autoria do cantor evangélico Octávio de Cesare, gravado originalmente nos anos de 1970, em disco lançado pela gravadora Bom Pastor, mas já foi gravado por outros cantores evangélicos. Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/V1zD5rtgUIY>>. Acesso em 05/4/2017.

são oriundas de falhas nossas então que, segundo as suas muitas misericórdias, o Senhor possa agir em nossas vidas, nesta manhã, ó Senhor Deus!, abençoando e mudando... a sorte dos teus filhos. Abre as portas de uma vida melhor, uma vida diferente, nesta manhã, Senhor, e muda a vida do teu povo, ó Santo de Israel! Diga: meu Deus! (meu Deus!), nesta manhã (nesta manhã), o teu Espírito (o teu Espírito), vai trabalhar (vai trabalhar), agir (agir), na minha vida (na minha vida), Senhor Deus! (Senhor Deus!), vem tocar (vem tocar), com seu poder (com seu poder), na minha saúde (na minha saúde), na minha família (na minha família), na minha casa (na minha casa), em nome do Pai (em nome do Pai), em nome do Filho (em nome do Filho), e do Espírito Santo! (e do Espírito Santo!), em nome de Jesus! (em nome de Jesus!), vem! (vem!), graças a Deus! [aplausos]. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Depois da oração, com trecho repetido por todos e aplausos, o bispo Jean dos Santos pede para cada pessoa abençoar a pessoa ao lado: “Diga para ela [a pessoa ao lado]: ‘Que Deus te abençoe, minha irmã! Que Deus te abençoe, meu irmão!’” Logo após eu cumprimentar e abençoar um homem que estava ao meu lado, começaram a cantar outro cântico evangélico:

♪ O nome de Jesus é poderoso, não há quem possa derrotar, O nome de Jesus é poderoso, não há quem possa derrotar, E os demônios saem, e as doenças saem, quando o nome de Jesus vem operar, E os demônios saem, e as doenças saem, quando o nome de Jesus vem operar. (O nome) O nome de Jesus é poderoso, (não há) não há quem possa derrotar, (O nome) O nome de Jesus é poderoso, (não há) não há quem possa derrotar, (A *bruxaria*) E a *bruxaria* sai, e a *feiticeira* sai, quando o nome de Jesus vem operar, E a *miséria* sai, e os *demônios* saem, quando o nome de Jesus vem operar. (A nossa fé) A nossa fé é poderosa pela graça de Jesus, a nossa fé é poderosa pela graça de Jesus, e os demônios vão saindo porque não resistem à luz. (Sai) Sai, sai, sai, em nome de Jesus!, Sai, sai, sai, em nome de Jesus!... (bispo Jean dos Santos e obreiros, cântico *O nome de Jesus*, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)⁵⁶

É notório que trata-se de um cântico muito conhecido no sul de Moçambique, porque as pessoas cantaram animadamente de tal forma que as vozes e as palmas das pessoas se sobrepuseram ao som do teclado e dos microfones. Houve uma variação na letra do cântico *O nome de Jesus*, em determinado momento o bispo Jean dos Santos indicou essa variação

⁵⁶ O cântico *O nome de Jesus* é cantado frequentemente nos cultos da IURD, desde a década de 1980, podendo haver algumas pequenas variações na sua letra. Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/tpTrm4FgPWk>>. Acesso em 06/4/2017.

dizendo: “A *bruxaria*”, e todos cantaram: “E a *bruxaria* sai, e a *feitiçaria* sai, quando o nome de Jesus vem operar, E a *miséria* sai, e os *demônios* saem, quando o nome de Jesus vem operar”. Da mesma forma, pareceu-me que as pessoas já conheciam essa variação na letra que, por suas vez, apresenta uma relação entre bruxaria, feitiçaria, miséria e demônios. Logo em seguida, começaram a cantar outro cântico:

♪ Poderoso ele é, e em nada mudou, nele está minha fé (a minha fé), poderoso ele é. Poderoso ele é, e em nada mudou, nele está minha fé (a minha fé), poderoso ele é. (...) Ele deu vista aos cegos e aos oprimidos ele libertou, com cinco pães e dois peixes a mais de dez mil ele alimentou, (operou na Judeia) operou na Judeia, em Cafarnaum e em Nazaré, (continua operando, aqui no *Cenáculo*) continua operando aqui no *Cenáculo*, (por quê?) poderoso ele é! (bispo Jean dos Santos e obreiros, trecho do cântico *Poderoso ele é*, *Cenáculo Maior*, Maputo, 22/11/2015)⁵⁷

Esse cântico é sucedido por uma outra oração dirigida pelo bispo Jean dos Santos que, em diversos momentos, é repetida com grande entusiasmo por todas as pessoas presentes:

Levanta a mão para o alto e diga: Meu Deus! (Meu Deus!), eu vou tocar no *manto* (eu vou tocar no *manto*), no *manto sagrado* (...), e se houver (...), algum mal (...), algum demônio (...), algum espírito (...), agindo (...), na minha saúde (...), no meu corpo (...), na minha alma (...), na minha vida (...), que esse espírito (...), seja repreendido (...), amarrado (...), acorrentado (...). Meu Deus! (...), toda maldição (...), na minha casa (...), toda obra (...), do diabo (...), na minha vida (...), no meu corpo (...), seja agora (...), repreendido (...), amarrado (...), acorrentado (...), em nome de Jesus! (...)... Coloca a sua mão na cabeça: Em nome do Senhor Jesus, espírito maligno, espírito diabólico, espírito do Inferno, começa a sair do corpo dessa pessoa agora. Em nome de Jesus, nós realizamos o ritual do *manto sagrado* agora, da oração forte, e nos levantamos contra toda força espiritual do mal, contra toda força espiritual do Diabo... os espíritos malignos, os espíritos diabólicos, em nome do Senhor Jesus... a maldição... abandone essa pessoa, abandone esse corpo, abandone essa alma, abandone essa vida, espírito imundo, espírito imundo, espírito diabólico, espírito maldito, espírito amaldiçoado, eu te ordeno agora, eu te mando, espírito, abandone essa vida agora!, abandone esse corpo, essa pessoa, essa pessoa que é vítima... é vítima de uma inveja, ela é vítima de um olho grande, ela é vítima de um trabalho de magia, ela é vítima de um trabalho de macumbaria, ela é vítima de um trabalho de bruxaria, e você espírito... você entrou aí... mas eu te ordeno agora, eu

⁵⁷ O cântico *Poderoso ele é*, é cantado frequentemente nos cultos da IURD. Para maiores detalhes, ver: <https://youtu.be/O_Uo8zPb53U>. Acesso em 06/4/2017.

te ordeno, espírito imundo, espírito diabólico, em nome do Senhor Jesus, em nome do Senhor Jesus Cristo, eu te ordeno, eu te mando, sai daí!, sai daí!, sai do corpo, sai da alma, em nome de Jesus! (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

O bispo Jean dos Santos continua dirigindo a oração com momentos em que as pessoas fazem movimentos com as mãos e os braços e gritam “queima!” ou “sai!”. É o momento em que os obreiros estendem um grande tecido vermelho, o *Manto Rubro*,⁵⁸ sobre as pessoas e elas, por sua vez, tocam esse tecido com as mãos, algumas também passam peças de roupas e fotos de outras pessoas, em busca de algum milagre:

Em nome do Senhor Jesus!, eu te ordeno espírito, eu te ordeno espírito imundo, espírito diabólico, espírito satânico, sai do corpo, da alma, da vida dessa pessoa agora, em nome do Senhor Jesus! Diga: Meu Deus! (Meu Deus!), todo mal (...), todo mal (...), do meu corpo (...), da minha alma (...), agora (...), tá amarrado! (...), tá amarrado! (...), tá queimado! (...), queima! (...), queima! (...), queima! (...)... todo mal (...)... em nome de Jesus! (...), em nome de Jesus! (...), diga (sai!), mais forte, diga (sai!), diga (sai!), diga (sai!)... Deus, em nome de Jesus, consagra o *manto*, o *Manto Rubro*, o *manto* do livramento, o *manto* que foi consagrado para a cura, para a libertação, para a vida, e essa pessoa, esta mulher, este homem, que vem enfrentando problemas, problemas espirituais... as enfermidades, os espíritos batiam-se em retirada, fugiam do corpo das suas vítimas... quando Paulo e os apóstolos chegavam perto dos doentes, os espíritos saíam quando elas tocavam nas vestes do Senhor Jesus, e nós consagramos, e nós consagramos o *manto*, e nós consagramos o *manto*, o *manto* da saúde, o *manto* do livramento, o *manto* da vida, é o *manto* consagrado, é o *manto* consagrado, o *manto* que une as pessoas, dá o livramento dos poderes espirituais... e quando esse *manto* passar, e quando o *Manto Rubro*, o *Manto Rubro*, o *Manto Rubro* passar por cima da multidão, que as mazelas, que as doenças, que as enfermidades, que a *bruxaria*, que o *feitiço*, venha sair, venha abandonar o corpo, venha abandonar a vida dessa pessoa, em nome de Jesus, em nome do Senhor Jesus. Meu Deus, eu ligo agora, eu ligo agora, eu ligo essa pessoa, eu ligo esse doente, eu ligo esse endemoninhado... quando ele tocar, quando ela tocar no *manto*, que a doença, que a enfermidade, que o quisto, o caroço, a *bruxaria*... Estende o manto, pastor. Estende o manto, pastor. Passa o manto, passa o manto, isso, passa o manto. Receba a cura, receba a saúde, receba o

⁵⁸ Em diversos templos da IURD, nas chamadas *Sessões do Descarrego* ou cultos dedicados à cura, às terças-feiras, há algum tipo de ritual em que passam um tecido vermelho sobre as pessoas, intitulado *Manto dos Milagres*, *Manto da Fé* ou simplesmente “manto consagrado” (cf. Almeida, 2009, pp. 86-87). Ver também: <<https://youtu.be/Qfa8T0q94-o>>. No Brasil, esse ritual do manto já pode ser encontrado até mesmo numa Igreja do Evangelho Quadrangular. Ver: <<https://youtu.be/X8NpwHplsA0>>. Acesso em 15/6/2017.

livramento, receba a vida, receba a cura agora. O *Manto Rubro* passa, o *Manto Rubro* passa e o milagre acontece, e a cura acontece, e a libertação acontece, e a saúde entra, a doença sai, e a saúde entra. Isso, toca no *manto*, toca no *manto* e receba saúde, toca no *manto* e receba livramento... Toca no *manto*, toca no *manto* e receba saúde, toca no *manto* e receba a cura, toca no *manto*, é o *manto sagrado*, é o *Manto Rubro*... a fé que cura, a fé que cura, a fé que cura... vai queimando, vai queimando... recebe a saúde, recebe a cura, recebe a vitória... toca no *manto* e sara, toca no *manto* e receba o livramento, toca no *manto* e receba a saúde... é o *manto* do livramento, é o *manto* da cura... vai tocando, vai tocando, é o ritual sagrado, é o ritual sagrado, é o ritual sagrado, é o ritual sagrado, a *Concentração de Fé e Milagres*... vai curando do seu vício, o endemoninhado, o viciado seja liberto... vai libertando, vai libertando... vai libertando essa pessoa, vai curando, vai curando... é o *manto*, é o *manto* sagrado... traz a paz, paz nessa família, paz nessa casa... o *manto* consagrado, o *manto* de unção, o *manto* de unção... toca no *manto*, toca no *manto* e toca na ferida, toca no *manto* e toca na doença, toca no *manto* e toca na enfermidade, em nome de Jesus, em nome do Senhor Jesus Cristo. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Cabe destacar que na oração acima, durante o ritual do *Manto Rubro*, o bispo Jean dos Santos repreende e ordena que *espíritos* saiam dos corpos e das vidas das pessoas. No entanto, não são quaisquer espíritos, ele deixa claro que repreende e combate especificamente demônios, “espíritos malignos”, “espíritos diabólicos”, “espíritos imundos”, “espíritos malditos” e “forças espirituais do mal” que, por sua vez, atuam nas vidas das pessoas em decorrência de alguma inveja, “olho grande”, magia, “trabalho de macumbaria”, bruxaria ou feitiço. Aqui sua linguagem aproxima-se da linguagem de Edir Macedo, apresentada no livro *Orixás, caboblos e guias: deuses ou demônios?* (Macedo, 1997), que também intitula os demônios de “espíritos malignos” (p. 25) e “espíritos imundos” (p. 111), entre outros termos, que atuariam em decorrência de algum “trabalho de macumbaria” ou “trabalho de bruxaria” (p. 47); espíritos que na oração são “amarrados”, “queimados” e expulsos. Diferentemente de Edir Macedo e de Marcelo Crivella, o bispo Jean dos Santos não associa esses espíritos e demônios aos antepassados;⁵⁹ ao que tudo indica, supostamente seguindo o que ocorre nos contextos

⁵⁹ No livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*, Edir Macedo (1997, p. 34) afirma que: “[Os demônios] Fazem-se passar por maridos, esposas, filhos ou parentes. Muitas vezes, pessoas são aconselhadas a invocar seus antepassados para resolverem um ‘problema’. É a maior farsa existente em nosso mundo. Os demônios atuam desde as seitas mais primitivas vindas da África, até os salões da sociedade moderna”. Marcelo Crivella, no livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?*, afirma que: “Because Africans are a very superstitious people and strongly attached to their families, the spirits... present themselves as... ancestors. This is the greatest lie of Africa!” (*apud* Freston, 2005, p. 52). Cavallo (2013) afirma que os indivíduos, no sul de Moçambique, recorrem ao

zionistas, o termo demônio (*mademona* ou *mademônio*) é utilizado para designar apenas os “espíritos perigosos” (cf. BST, glossário, p. 329; Cavallo, 2013, p. 147). O termo “trabalho de macumbaria” possivelmente é utilizado para designar práticas religiosas “tradicionais” intituladas como bruxaria ou feitiçaria, e não necessariamente práticas das religiões afro-brasileiras, como ocorre na IURD no Brasil. Também nos contextos zionistas, pode haver tratamentos em que espíritos são “amarrados” com fios e cordões coloridos (*xifungo*) (cf. *ibidem*, pp. 77-78). Através da oração, o *Manto Rubro* foi consagrado e passou a ter os mesmos poderes milagrosos das próprias vestes de Jesus. Essa imagem de que as vestes de Jesus possuem poderes milagrosos aparentemente é bem difundida entre os zionistas e os pentecostais do sul de Moçambique, inclusive presente na hinologia em língua xixangana:

Aqui [indicando a letra de um cântico no hinário *Mhalamhala*] está a falar daquela mulher que foi curada: *A wansati loyi a nga vabya ngopfu*. A mulher que ficou muito tempo doente... *Hi malembe a xanisiwa*. Durante muitos anos ficou enferma... *K ambe a twa marito ya Hosi Yesu*. Mas ouviu as palavras de Jesus Cristo... *A n’wi khumba a horisiwa*. Tocou vestimenta e ficou curada. (...) Inspira muito... Esta coisa de estarmos próximos a Jesus, vamos ficar curados. Tocar na vestimenta... Isto comove. (Pastor “Alberto”, ZCC, Maputo, 01/12/2015)⁶⁰

Essa hinologia em língua xixangana, principalmente a partir do hinário *Mhalamhala* (Chawner, 2010), está presente em diversas igrejas zionistas e pentecostais no sul de Moçambique e região. E no contexto zionista do sul de Moçambique, a cor vermelha pode simbolizar o sangue

termo demônio para se referirem aos “espíritos perigosos”. Sobre os espíritos no contexto das práticas religiosas “tradicionais” das populações *tsonga* no sul de Moçambique.

⁶⁰ Aqui o pastor “Alberto” (nome fictício, 55 anos, em 2015) refere-se ao hino de número 70, em língua xixangana, do hinário *Mhalamhala* (cf. Chawner, 2010, p. 66), e apresenta sua própria tradução a um trecho da letra do hino que, segundo ele, comove muito os crentes zionistas. O hinário *Mhalamhala*, em língua xixangana, foi publicado originalmente em 1931, impresso nas gráficas da Igreja Assembleia de Deus na África do Sul, mas foi muito difundido no sul de Moçambique e, atualmente, está presente e seus hinos são cantados em diversas igrejas zionistas e pentecostais no sul de Moçambique e região. Para se ter uma noção, a Igreja Católica em Moçambique só foi publicar o *Oremos (A Hi Khongeleni)*, seu livro de orações e cânticos em *xixangana*, na década de 1980. A língua xixangana é também chamada de Changana, Tsonga (África do Sul), língua changana ou Xichangana. Alguns autores defendem a existência do grupo linguístico chamado xangana-tsonga que inclui 3 línguas: xironga, xixangana ou xitsonga, e xitsua. Ainda sobre a língua xixangana, alguns autores afirmam que ela possui pelo menos 5 variantes no sul de Moçambique: xilangano, xidzonga ou xitsonga, xinualungo, xibila, e xilengue. Para maiores informações, ver: Ngunga e Simbine (2012), Pélissier (2000), Siteo (2011), ver também: <<http://www.xitsonga.org/>>.

que ajuda a vencer e que carrega a ideia de liminaridade, porque ela é utilizada para separar e expulsar os demônios (cf. Cavallo, 2013, p. 235).⁶¹

Após o ritual do *Manto Rubro*, o bispo Jean dos Santos pede que as pessoas levantem suas mãos na direção de suas casas para outra oração:

Em nome do Senhor Jesus! Levanta a mão para a sua casa, agora, diga: Meu Deus! (Meu Deus!), meu Deus! (...)... toda doença (...), toda enfermidade (...), todo mal (...), da minha casa (...), queima! (...), queima! (...), queima! (...)... todo mal (...), toda doença (...)... da minha casa (...), da minha família (...), em nome de Jesus (...), em nome de Jesus (...)... diga (sai!), mais forte (sai!), diga (sai!), diga (sai!). [aplausos]... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Nas orações anteriores houve também a menção às famílias e às casas, mas nessa oração citada acima há especificamente uma ênfase no combate ao mal que atinge essas famílias. Não é possível afirmar até esse momento se essas orações propõem um rompimento dos crentes com suas famílias, mas sim que há uma busca por curas e milagres tanto para indivíduos quanto para grupos familiares. Após isso, ainda houve uma oração pela água que recebeu a *Gota Milagrosa*, momento em que todos levantaram suas garrafas de água:

Coloque suas mãos sobre a água. Porque eu consagro esta água, que esta água tenha autoridade (que assim seja!), que esta água tenha autoridade do Senhor. Ainda que esse mal, esse espírito do mal, esse espírito maligno que está escondido... ainda que ele tenha recebido *sacrifícios*, ainda que ele tenha recebido *sacrifícios* para poder estar nessa vida, nessa casa... Água!, água!, receba a autoridade de Deus (que assim seja!)... Água!, receba a autoridade de Deus para fazer com que esse órgão venha a funcionar novamente (que assim seja!), para que a estéril seja fértil (que assim seja!), que o homem estéril seja fértil (que assim seja!)... ao beber essa água, que a pessoa ao beber essa água esteja ingerindo a cura, o poder do nosso Deus (que assim seja!), em nome de Jesus!... Que as suas noites sejam diferentes, que os seus dias sejam diferentes, porque a água que você tem em mãos agora é a água consagrada... a saúde do meu Deus faz parte de você. Meu Deus, abençoe essas pessoas, que elas não saiam daqui da mesma forma que entraram... que a vida dessa pessoa seja uma bênção (que assim seja!)... Em nome do Pai, em nome do Filho, em nome do Espírito Santo.

⁶¹ Nas *Sessões do Descarrego* (24/11/2015 e 01/12/2015), realizadas às terças-feiras, no Cenáculo Maior da IURD, em Maputo, todos os participantes, inclusive os obreiros, vestiam coletes ou capas de tecido vermelho que foram colocados sobre as cadeiras, e o pastor usava uma camisa vermelha.

Amém. [aplausos] (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Essa prática de consagração da água, assim como outras práticas com água, é muito difundida entre os zionistas e diversos pentecostais do sul de Moçambique. Eu mesmo, quando participei de um culto numa igreja zionista,⁶² observei que os pastores, ao final do culto, consagraram a água com orações e com cinzas de pequenos pedaços de papel queimado que eram depositadas nas garrafas dos crentes. Também nesse culto zionista, houve aspersão com água consagrada para entrar no recinto e, ao final, houve a circulação da água para todos beberem. Alguns autores afirmam que a água possui uma importância central nos contextos zionistas, para agir sobre os corpos e purificar os crentes.⁶³ Na IURD em Moçambique, é possível constatar que as pessoas presentes no culto acreditam que a água consagrada obtém propriedades milagrosas para agir sobre os corpos, principalmente pelo fato delas demonstrarem concordância com a oração do bispo, repetindo fortemente “que assim seja!” após diversas frases proferidas por ele. Na consagração da água supostamente há um reconhecimento, por parte do bispo Jean dos Santos, de que os sacrifícios são meios eficazes para comunicação com espíritos e para habilitá-los a agir nas vidas das pessoas e nas casas ou famílias estendidas (“recebido *sacrifícios* para poder estar nessa vida, nessa casa”). Após essas orações, os obreiros cantam um 🎵 cântico na língua xixangana,⁶⁴ e todas as pessoas presentes acompanham animadamente, cantando, dançando e batendo palmas.

Após esse período inicial de cânticos e orações, aproximadamente uns 40 minutos, é dedicado um momento aos testemunhos. O bispo Jean dos Santos chama as pessoas que estavam com mal-estar antes das orações e, após tocarem no *manto*, passaram a se sentir bem. Uma mulher chamada Odete, levada por um obreiro até o bispo, disse: “Ontem passei

⁶² No dia 29/11/2015, a convite do jovem “José Francisco” (nome fictício, 20 anos, em 2015) que conheci no bairro Malhangalene, participei de uma reunião numa igreja zionista, da denominação *Zion Christian Church*, localizada no bairro Benfica, na periferia da cidade de Maputo.

⁶³ Constata-se, no sul de Moçambique, nos contextos das práticas religiosas “tradicionais”, a categoria dos espíritos *ndzuzu*, espíritos de cura ligados às águas; por isso, médicos “tradicionais” e curandeiros realizam seus tratamentos nas praias e nos rios ou lagos. No contexto zionista também tratam com banhos de purificação e com água abençoada com sal e cinzas, normalmente são cinzas de um animal sacrificado (*gandzelo*), fazendo referência ao texto bíblico de Nm 19,17 (cf. BST, glossário, p. 326; Cavallo, 2013, pp. 142, 159, 251-252 e 256-257; Siteo, 2011, p. 61; ver Nota 26 acima). Ainda sobre espíritos das águas, C. Peter Wagner (1992, pp. 70-71), expoente da teologia da *batalha espiritual* ou da *guerra espiritual*, citou o caso de uma família de missionários pentecostais (Richard Collingridge e família) que atuava na Libéria, na África Ocidental, e foi perturbada pelo chamado *demônio das águas*, algo já conhecido e combatido pelos pentecostais liberianos.

⁶⁴ Não consegui identificar este cântico, possivelmente seja algum cântico do hinário *Mhalthala* (Chawner, 2010).

muito mal, hoje estava muito mal mesmo, não conseguia me movimentar, mas agora estou bem”, “toquei no *manto*”, “bebi da água [consagrada]”, e “estou livre”. Outro testemunho foi o da Amélia: “Eu, quando cheguei aqui, não conseguia andar, não conseguia parar em pé... Toquei no manto e já estou bem”. Tanto Odete como Amélia sobem no palco e mostram aos presentes que já podem caminhar normalmente. Outro testemunho foi o da lara:

[lara:] Desde criança eu tenho dores de cabeça e dores de vista constantes, e de um mês para cá essas dores vieram a piorar... Eu não conseguia dormir, eu só chorava... A partir das 20 [horas] tudo doía... Eu já tinha vindo à igreja, bebido da água, *mas não bebia com aquela fé*.

[Bispo Jean dos Santos:] 20 horas começava o seu drama, lara. Tinha uma hora marcada para o mal entrar, para ele se manifestar.

[lara:] Eu peguei a água, levantei aos céus e disse: “Pai, eu vou beber 7 vezes dessa água e 7 vezes o senhor vai limpar o meu corpo”, quando eu bebi, a dor piorou muito, piorou muito mesmo, mas *eu já estava muito revoltada mesmo* e disse para mim que seria a última vez que eu sentiria aquela dor. No dia seguinte, eu não sentia mais nada, de quarta-feira até hoje [domingo] eu não sinto mais nada... Estou curada.

[Bispo Jean dos Santos:] O diabo lançou a *maldição desde o nascimento*,⁶⁵ mas a partir do momento que a lara se revoltou, se revoltou contra aquela situação, não zangou contra Deus, porque a revolta sem obediência, sem reverência, essa revolta se chama rebelião, rebeldia, e Deus não é com os rebeldes.⁶⁶ Mas quando se revolta, e na revolta tem a obediência, ela obedeceu a fé, pegou a água... não estava bebendo a água como deveria beber. Então quando a revolta está associada, de

⁶⁵ O bispo Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*, apresenta a ideia de que demônios podem apoderar-se das pessoas por hereditariedade: “Há casos de demônios que perseguem várias gerações”; “quase sempre os entes queridos, por possuírem certa afinidade com a pessoa que morreu, são os primeiros da lista a ser escolhidos para nova ‘habitação’ dos demônios” (Macedo, 1997, pp. 44-45). Entre as ideias da teologia da *batalha espiritual* ou da *guerra espiritual* entre os pentecostais, movimento que influenciou a IURD ou pode-se dizer que a IURD também faz parte desse movimento, está a ideia da *maldição hereditária*, ideia adotada também por Edir Macedo e pela IURD. Um dos principais expoentes da teologia da *batalha espiritual* ou da *guerra espiritual* é o teólogo C. Peter Wagner (1992). Em Moçambique, o pastor “Prudêncio” (nome fictício, 55 anos em 2015) da Igreja Assembleia de Deus, em conversa no dia 27/11/2015, afirmou: “nós [na Igreja Assembleia de Deus] ensinamos também as pessoas, eu também fui depois ensinado, que quando eu nasço numa família dessa [das linhagens *vangune* ou *vandau*], temos *maldições hereditárias*”.

⁶⁶ Essa ideia de rebeldia ou rebelião contra Deus foi apresentada também pelo bispo Edir Macedo (2000, p. 43): “A falta de temor a Deus produz toda a sorte de pecados, porém o mais grave deles é a rebelião”. Macedo condena a rebelião contra Deus e sua obra, porém aprova e sugere que os crentes pratiquem outro tipo de rebelião (*ibidem*, p. 47): “A nossa rebelião tem que estar sempre ativa contra os corpos estranhos que tentam penetrar para destruir a obra de Deus, porém nunca contra a própria obra!” Atualmente, ao que tudo indica, a IURD no Brasil, assim como Jean dos Santos enfatizou aqui, não faz essa distinção entre uma rebelião “boa” e uma rebelião “ruim”, mas essa rebelião “boa” passou a ser tratada como “revolta com obediência” e toda rebelião passou a ser condenada como consequência da “revolta sem obediência e sem reverência”.

mãos dadas com a obediência, essa revolta tem um grande valor perante quem?, perante Deus. (Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Esse testemunho da Iara apresenta um tom pedagógico, a partir dele o bispo Jean dos Santos indica que não basta beber a água consagrada para obter a cura, mas é preciso beber a água da forma certa, com revolta e com obediência à fé. Aqui está presente a ideia de que a cura é conquistada por todos que têm fé (cf. Almeida, 2009, p. 131). Outro testemunho que apresenta um tom pedagógico é o da Calita, ela afirmou que chegou na igreja com um peso nas costas, nos ombros, e que tinha medo de morrer, mas foi curada: “Toquei no manto... estou livre... foi Jesus”. Diante disso, o bispo Jean dos Santos afirmou:

O medo que vem assombrar ela é o que o diabo quer fazer... Se você tem um medo de morrer, ele quer?: matar; se o medo for de você ficar sozinha é porque ele quer tirar o teu marido; se o medo vem de você ficar aleijado, é porque ele quer fazer você ficar paralítico, certo?, é o que ele quer, é o que ele? (quer). (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)⁶⁷

No momento dos testemunhos, foi possível notar que os testemunhos estavam sendo filmados de maneira profissional, já que uma grande grua de filmagem movimentou-se bastante nesse momento. Provavelmente esses testemunhos foram veiculados nos programas televisivos da igreja, na televisão Miramar.

Pregação do bispo Jean dos Santos: destruindo a “palhota de Satanás”

Após esses testemunhos, o bispo Jean dos Santos pede que os dizimistas fiquem de pé e faz uma breve oração de consagração: “Eu consagro a vida dos dizimistas, meu Deus, que haja unção na vida desse dizimista, no nome do Senhor Jesus”. Em seguida começa a cantar o cântico *Quão grande és Tu*: ♪ “Então minh’alma canta a ti, Senhor, (quão grande és Tu) quão grande és Tu, quão grande és Tu”.⁶⁸ Durante o cântico, diversos obreiros se posicionam com grandes sacolas de tecido nos corredores entre os assentos e diversas pessoas depositam

⁶⁷ Tanto a ideia de que o diabo assombra as pessoas com medo como a ideia de que o medo pode ser um sinal de possessão demoníaca foram apresentadas pelo bispo Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* e também pelos evangelistas Morris Cerullo e Luiz Schiliró (cf. Cerullo, 1998; Macedo, 1997, pp. 65, 71-72; Schiliró, s/d).

⁶⁸ Cântico muito conhecido e presente em hinários brasileiros como a Harpa Cristã utilizada em diversas igrejas pentecostais no Brasil. Ver: <<https://www.letras.mus.br/corinhos-evangelicos/quao-grande-es-tu/>>; <<https://harpacrista.org/hino/526-grandioso-es-tu/>>. Acesso em 31/5/2017.

suas ofertas nessas sacolas. Após o cântico, Jean dos Santos, pede que todos coloquem a mão sobre o peito e faz outra breve oração pelos dizimistas: “Abençoa esses dizimistas (que assim seja!), muda a sorte dos teus filhos (que assim seja!)... abençoa em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em nome de Jesus. Amém”. Logo em seguida, o bispo Jean dos Santos começa uma pregação sobre a importância do dízimo:

No domingo, no dia 6 de dezembro [de 2015], nós iremos fazer a última consagração do ano aos dizimistas. O que que é o dízimo?, é a décima parte de tudo que vem a nossas mãos, e todos aqueles que têm uma aliança com Deus, aqueles que se dizem de Deus, eles devolvem a Deus o dízimo, a décima parte. Nem todos os dizimistas são de Deus, infelizmente, mas todos os que são de Deus são dizimistas, amém? (amém)... mas todos aqueles que são de Deus... aquele que é de Deus, ele devolve a Deus o dízimo. Então se você se considera que é de Deus... então as características da pessoa que é de Deus, ela devolve a Deus o...? (dízimo), porque ela tem o temor, ela tem o respeito, ela tem reverência a Deus, e o dízimo representa reverência, reconhecimento. Pode sentar agora [Note que as pessoas ainda estavam em pé após o momento da oferta.]... Reconhecimento... eu reconheço que tudo o que vem a minhas mãos, vem de Deus, então eu devolvo a décima parte. Por que eu tenho que devolver na igreja? Porque a igreja é a representante de Deus aonde...? (na terra), aqui na terra. Existe algum meio de você subir ao céu para devolver na mão de Deus o dízimo? (não), então tem o seu representante... Não existe as piquetes para energia?, para a EDM?,⁶⁹ existe ou não existe? (existe)... ela é o quê?, representante de quem? (da EDM), da EDM... é a central da EDM? (não)... existe lugares que você compra créditos para a energia, existe ou não existe? (existe)... você sabe que naquele lugar tem alguém que representa a EDM, lá tem os créditos, você vai lá e compra... Aqui também a igreja é representante de Deus e Deus disse: “trazei todos os dízimos à minha casa, para que haja mantimento na minha...? (casa), e eu abrirei as janelas dos céus e derramarei bênçãos sem...? (limite)”.⁷⁰ (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

⁶⁹ Eletricidade de Moçambique (EDM). Ver: <<http://www.edm.co.mz>>.

⁷⁰ O bispo Jean dos Santos refere-se ao texto bíblico de Malaquias 3,10 (ARA): “Trazei todos os dízimos à casa do Tesouro, para que haja mantimento na minha casa; e provai-me nisto, diz o SENHOR dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós bênção sem medida”. Na tradução da NBP está: “Tragam o dízimo completo para o cofre do Templo, para que haja alimento em meu Templo. Façam essa experiência comigo - diz Javé dos exércitos. Vocês hão de ver, então, se não abro as comportas do céu, se não derramo sobre vocês minhas bênçãos de fartura”. Esse mesmo texto bíblico é mencionado por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* e outros (cf. Macedo, 1986, p. 115; 1997, p. 136; Mariano, 2003).

Aparentemente esse discurso do bispo Jean dos Santos sobre os dízimos se assemelha aos discursos da IURD no Brasil. No entanto, não há aqui uma ênfase na ideia de investimento ou na ideia de provar a Deus com o dízimo, algo que está presente inclusive em diversos discursos do bispo Edir Macedo.⁷¹ Ao que tudo indica, a ênfase de Jean dos Santos está na ideia de devolver a Deus o dízimo, por temor, respeito, reverência e reconhecimento, mesmo com a menção às bênçãos de Deus. E ele continua sua pregação:

Nós estaremos indo para Israel, para o vale de Gideão, aonde o anjo encontrou Gideão e tirou Israel do sofrimento...⁷² na oportunidade que nós iremos a Israel levar os seus pedidos, antes nós iremos à terra de Gilgal. Que terra é essa?, foi o primeiro lugar, a primeira cidade que Israel, quando saiu da escravidão, eles tomaram posse, Deus deu a eles, e naquele lugar eles saíram de 40 anos de sofrimento... Na quarta-feira, a lara [do testemunho] por causa de uma revolta, ela se livrou de uma dor, desde...? (criança)... 40 anos de sofrimento... eles foram aniquilados, esquecidos na vida dos israelitas, quando eles tomaram posse de Gilgal... a Bíblia fala que quando eles chegaram naquela cidade, então ali Deus entrou numa aliança de vida com eles, porque Deus não pode dar a sua prosperidade, a sua vida, para aqueles que não tem uma...?, aliança com ele. Quando nós queremos ter um compromisso sério com alguém, qual é a característica de um relacionamento sério?, os namorados, quando as pessoas se conhecem e ela quer manter um relacionamento sério, para toda vida, é só namorar? (não)... ela tem que o quê?, ela casa... E Deus se manifesta na vida daqueles que têm esse tipo de aliança com ele... Então na terra de Gilgal, Deus fez aliança com o povo que saiu do Egito... porque o povo que saiu do Egito, os mais velhos, fizeram aliança quando saíram do Egito, mas eles pecaram, eles transgrediram... então Deus fez o quê...?, os mais velhos morreram aonde...?, no deserto, e os filhos desses mais velhos, então tomaram posse da prosperidade... Hoje vocês estão vivendo uma vida que os seus antepassados não viveram, eles sonhavam com essa vida, eles sonhavam ter Moçambique na mão dos próprios moçambicanos... eles sonhavam andar de carro, sonhavam viver na cidade... sonhavam em ter sua identidade reconhecida... Hoje você... quando eu cheguei aqui, para um moçambicano chegar à África do Sul era suado... era qualquer um que ia? (não), eu sei porque minha esposa é moçambicana [a

⁷¹ Sobre essa ideia de provar a Deus com o dízimo, o bispo Edir Macedo afirmou: “Quando pagamos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores que desgraçam a vida do homem, atuando nas doenças, nos acidentes, nos vícios, na degradação social e em todos os setores de atividade humana, fazendo com que o homem sofra eternamente” (Macedo, 1986, p. 111). Já sobre a ideia do dízimo como investimento, Almeida (2009) afirma: “O dízimo [na IURD] não é visto como sinal de gratidão pelo que foi proporcionado por Deus, como pregam algumas igrejas, mas é um investimento na obra divina do qual o fiel espera o retorno de bons rendimentos” (p. 132).

⁷² O bispo Jean dos Santos refere-se ao texto bíblico de Juízes 6,11-32.

missionária Sandra dos Santos],⁷³ hoje você tem livre acesso, é ou não é? (é)... teus antepassados morreram sem conhecer a África do Sul... hoje você é um povo livre, você é livre... hoje você pode andar daqui de Maputo até Rovuma, de Rovuma a Maputo, sim ou não?... conhecer todas as províncias... antigamente para andar você não tinha como pagar... E na vida espiritual é a mesma...? (coisa)... se você tem um recipiente maior, é porque você chegou a conhecer a Palavra de Deus, o Evangelho, que eles [antepassados] não conheceram. Ao invés de eles [antepassados] lutarem contra o mal que vinha sobre eles, *eles se entregavam aos espíritos, à magia, ao deus que eles conheciam, eles não conheciam outra coisa, eles conheciam as palhotas, eles conheciam os espíritos enganadores*,⁷⁴ *sim ou não? (sim)*, mas hoje vocês estão conhecendo a Verdade... e para que Deus venha se manifestar de forma diferente na sua vida, com a sua grandeza, é necessário que você tenha uma aliança com ele, foi o que Deus fez com Gideão; antes de Deus fazer qualquer coisa, primeiro Gideão teve que quebrar a aliança que eles tinham com os demônios, a aliança com Baal, foi ou não foi? (foi), destruiu o altar de...? (Baal), e levantou um altar para quem? (para Deus)... O dízimo, o dízimo... você está pensando: “Deus, a partir de hoje, a minha vida financeira eu entrego nas tuas mãos, eu entrego o que é meu ao Senhor e você entrega o que é do Senhor para mim”, eu pergunto: quem tem mais para dar?, você para Deus ou Deus para você? (Deus para mim)... imagina aquela menina pobre que casa com homem rico com comunhão de bens, ela vai só com o sapatinho... a capulana, é ou não é?, e ele tem um palácio com tudo, com comunhão de bens, o que é dele passa a ser o quê? (dela)... você acha que, no dia seguinte dela casar, ela vai andar a pé? (não), ela vai ter um motorista para ela, tudo que era sofrimento acabou por causa daquele...? (casamento)... Agora imagina você anelada, casada com quem...? (com Deus), o demônio vai te tocar? (não), o marido que ama a esposa vai deixar a esposa passar *perrengue*? (não)... O dizimista é uma pessoa anelada com Deus, o que é dele é meu, o que é meu é dele... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Destaca-se que o bispo Jean dos Santos, por um lado, relaciona a narrativa bíblica sobre a geração do povo hebreu que não conseguiu entrar na Terra Prometida com os antepassados dos moçambicanos que supostamente “sonhavam ter Moçambique na mão dos próprios moçambicanos” e, por outro lado, relaciona a geração dos hebreus que entraram na Terra Prometida com os moçambicanos contemporâneos que “estão vivendo uma vida que os seus

⁷³ Sobre a missionária moçambicana Sandra dos Santos, esposa do bispo Jean dos Santos, ver: <<https://youtu.be/DqldFBgXnII>>. Acesso em 11/4/2017.

⁷⁴ Esse termo *espíritos enganadores* também é utilizado por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (cf. Macedo, 1997, pp. 60 e 81).

antepassados não viveram”. Neste ponto o discurso de Jean dos Santos enfatiza uma espécie de corte na história de Moçambique operado pelo cristianismo e pela aliança com Deus, aqui há uma aproximação com o discurso missionário e colonial que ainda pode ser encontrado em outros grupos cristãos no sul de Moçambique e região (cf. De Gruchy, 1995; Fiorotti, 2012; Harries, 2007; Mudimbe, 2013; Upton, 1980). Para isto, para legitimar seu discurso que invoca um idioma de parentesco, ele efetua uma negociação de identidade: como brasileiro, além do suposto conhecimento da história dos moçambicanos, ele afirma que é casado com uma moçambicana. Segundo o bispo Jean dos Santos, os antepassados dos moçambicanos não conquistaram diversas coisas --tais como: a libertação do país, o reconhecimento de sua identidade, andar de carro e viver na cidade-- porque não lutaram contra o mal e se entregaram “aos espíritos, à magia, ao deus que eles conheciam”, aos “espíritos enganadores”. Há uma apropriação e manipulação de um discurso sobre a “modernidade”, por um lado, e uma incorporação do discurso antitradicionalista, presente em Moçambique principalmente no primeiro período pós-independência (cf. Morier-Genoud, 1996), por outro lado; no entanto, não há necessariamente uma demonização dos antepassados. Cabe mencionar também que Jean dos Santos invoca um tipo de orgulho dos moçambicanos a partir da própria inferioridade em relação à África do Sul. Logo em seguida, um obreiro começa a cantar a música *Deus de promessas*: ♪ “Deus de aliança, Deus de promessas, Deus que não é homem pra mentir, Tudo pode passar, tudo pode mudar, mas tua Palavra vai se cumprir”.⁷⁵ Aparentemente a maior parte das pessoas presentes conhecem a música e cantam junto.

Após a música, o bispo Jean dos Santos continua sua pregação sobre o dízimo:

Você que é dizimista... você crê mesmo na palavra de Deus?, ou você crê mais naquilo que as pessoas falam aí fora?... porque às vezes a pessoa crê naquilo que as pessoas falam aí fora, que vai enriquecer o pastor... Antes da Igreja Universal chegar aqui... quem aqui, antes da Igreja Universal chegar, já era de alguma igreja?, antes da igreja chegar aqui, em 1990, quem já era de alguma igreja?... tinha Bíblia ou não tinha? (tinha), e a Bíblia que a senhora usa hoje é aquela mesma Bíblia ou é diferente? (a mesma), é a mesma ou é diferente? (a mesma), nós pregamos a...? (Bíblia). “Mas lá na minha igreja não fala isso”. Na tua igreja não fala muita coisa, senhora, Jesus disse: “não se coloca

⁷⁵ A música *Deus de promessas* foi composta e gravada pelo grupo brasileiro Toque no Altar, em 2005, e fez muito sucesso no meio evangélico a partir do ano de 2006. Para maiores informações, ver:

<[https://pt.wikipedia.org/wiki/Deus_de_Promessas_\(canção\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Deus_de_Promessas_(canção))>;

<<https://www.vagalume.com.br/ministerio-toque-no-altar/deus-de-promessas.html>>. Acesso em 05/6/2017.

remendo novo em veste velha”.⁷⁶ Nós somos um povo simples, nós trazemos a mesma palavra, mas porém com poder, com resultado, com resposta, compreende? Se você ficasse em casa, nada acontece, e o dízimo é para você praticar... o dízimo é uma aliança, é um dever... Uma oferta ou um voto... se eu pedir uma oferta agora, você dá se você quiser, mas o dízimo não é assim não, o dízimo é você fazer uma aliança com Deus, aconteça o que acontecer, a décima parte eu devolvo a Deus. Você só é fiel no seu casamento quando a sua mulher está perto de você?, quando o seu esposo está perto? (não), a fidelidade é marcada não quando ele está perto, mas quando ele está...? (longe), longe, sim ou não? (sim), então assim é o dízimo, o dízimo mostra a nossa fidelidade a Deus... Ninguém aqui vai controlar quanto você ganha ou deixa de ganhar, mas Deus sabe quanto você tem recebido e não devolve a Ele o dízimo, e depois você quer ficar brincando, lutando com Ele, “ah, por que o Senhor não me abençoa?”, “por que o Senhor não faz?”, quando o dinheiro era pouco, você tirava o dízimo, hoje tá recebendo milhões, não quer tirar o dízimo, até parece que o Deus que você crê não sabe o quanto é para dar, mas acha que o que você deu é muito para devolver a Deus. Dízimo é aliança, é um dever de todo cristão, de todo aquele que aceita Jesus, amém? (amém). (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Aqui nesse trecho, ao comparar a IURD com outras igrejas estabelecidas há mais tempo em Moçambique, o bispo Jean dos Santos dá a entender que muitas pessoas presentes já frequentaram ou ainda frequentam outras igrejas e indica como é o discurso da IURD nesse contexto com fundo religioso protestante. Segundo o bispo Jean dos Santos, a IURD segue os mesmos ensinamentos bíblicos que outras igrejas, ele não nega a contribuição de outras igrejas na história de Moçambique, mas na IURD os ensinamentos são transmitidos de uma maneira diferente; como ele afirmou: “nós trazemos a mesma palavra [da Bíblia que outras igrejas também seguem], mas porém com poder, com resultado, com resposta”. Destaca-se a afirmação de que a IURD prega a Bíblia, o que tem um valor simbólico já que a presença da Bíblia é central nos cultos zionistas e pentecostais no sul de Moçambique. A ênfase do bispo, como mencionado acima, novamente não recai sobre a ideia de provar a Deus com o dízimo, mas sim sobre a ideia do dízimo como fidelidade a Deus e dever de todo cristão; e, consequentemente, evidencia como a questão das doações na IURD pode ser complexa e repleta de ambiguidades, mesmo que essas doações sejam interpretadas como trocas em

⁷⁶ Jean dos Santos refere-se aos textos bíblicos dos evangelhos sobre o jejum: Mt 9,14-17; Mc 2,18-22; Lc 5,33-39. Na tradução bíblica da ARA está: “Ninguém costura remendo de pano novo em veste velha; porque o remendo novo tira parte da veste velha, e fica maior a rotura” (Mc 2,21 - ARA); e na tradução da NBP está: “Ninguém remenda roupa velha com pedaço de pano novo, porque o remendo novo repuxa o tecido velho, e o rasgo fica maior” (Mc 2,21 - NBP).

busca de bênçãos (cf. Almeida, 2009; Silva, 2007).⁷⁷ Após isso, o bispo Jean dos Santos passa a oferecer dois livros do bispo Edir Macedo, os livros *Nada a perder 3* e *O pão nosso para 365 dias*, para as pessoas que ofertarem uma quantia igual ou superior a 300 meticais, elas poderão retirar um dos livros.⁷⁸ Nesse momento é cantado outro 🎵 cântico na língua xixangana.

⁷⁹ O bispo Jean dos Santos menciona a campanha da *Fogueira Santa* e oferece novamente os livros para as pessoas que ofertarem:

(...) O que que é a *Fogueira Santa*?, é a oportunidade que Deus dá para nós, para manifestarmos a nossa fé de uma forma diferente. Nós realizamos isso duas vezes ao ano... e é por causa dessa campanha de fé que muitas pessoas têm recebido livramento, que aproveitam essa onda de fé. Assim como no passado havia momentos de guerra, de lutas, das conquistas, a *Guerra Santa* também é como se fosse... nós levantamos... estamos levantando uma guerra contra o mal. Ao invés de nós sermos perseguidos, nós é que passamos a...?, perseguir. A Bíblia fala que se o inimigo se levantar contra você por uma porta, por 7 portas fugi...? (rá), quer dizer, se ele vai fugir é porque nós estamos o quê?, nós estamos incitando dentro de você uma mulher valente que você é, um

⁷⁷ Diversos autores têm enfatizado que a doação na IURD é uma espécie de investimento (Almeida, 2009; Campos, 1997; Freston, 1994; Mariano, 1996; 1999; 2003; Oro, 2001; Silva, 2007), alguns destes têm utilizado a tríade “dar-receber-retribuir”, apontada por Marcel Mauss (2003, pp. 183-314) no clássico *Ensaio sobre a dádiva*, para analisar a chamada *teologia da prosperidade* e, especificamente, sua vertente iurdiana. Com isso, a prosperidade de uma maneira geral tem sido interpretada como um *contra-dom* recebido pelo crente a partir de negociação com Deus. Como o crente normalmente é estimulado na IURD a oferecer sua doação (dízimos e ofertas) antes de receber qualquer bênção ou milagre, pode-se interpretar que a IURD supostamente estabelece uma “obrigação” de retribuição de Deus ao crente (cf. Silva, 2007, pp. 209-211). A meu ver, essa utilização da *dádiva* aproxima-se das leituras que encontram no texto de Mauss uma distinção entre transações interessadas e desinteressadas, e não somente transações simultaneamente interessadas e desinteressadas como nas leituras habituais (cf. Herzfeld, 2014, p. 143). A meu ver, mesmo que as doações na IURD sejam interpretadas como transações estritamente interessadas visando o *contra-dom*, os discursos da IURD, e especificamente da IURD em Moçambique, incluem também outras ideias nessas doações.

⁷⁸ Esses livros de autoria do bispo Edir Macedo Bezerra foram lançados no Brasil, no final de 2014, respectivamente pelas editoras Planeta e Unipro. No final de 2015, 300 meticais correspondiam a pouco mais de 23 reais, o que pode ser considerado um preço baixo, já que diversos livros novos lançados em Maputo ou importados podiam ser encontrados em diversas livrarias de Maputo (Livraria Universitária, Livraria Maputo, Livraria Minerva, entre outras), nesse mesmo período, por preços acima dos 600 meticais. Mas não deixa de ser caro para a maior parte dos trabalhadores moçambicanos que recebiam salários mensais abaixo dos 4 mil meticais. Em 2017, de acordo com pesquisa na internet, esses mesmos livros custavam, no Brasil, respectivamente 37,90 e 24,90 reais. Em outra oportunidade, também no final de 2015, tive a oportunidade de comprar o livreto *O seminário do Espírito Santo* (Macedo, 2007) por 150 meticais, na livraria do Cenáculo Maior da IURD, em Maputo. Alguns pesquisadores abordam a própria estrutura das narrativas do bispo Edir Macedo Bezerra (cf. Mafra, Swatowski e Sampaio, 2012; Mariano, 2003). Para maiores informações, ver:

<<http://www.planetadelivros.com.br/nada-a-perder-3-livro-179809.html>>;

<<http://www.arcacenter.com.br/secao-bp-edir-macedo/nada-a-perder-3.html>>;

<<http://www.arcacenter.com.br/secao-bp-edir-macedo/o-p-o-nosso-para-365-dias.html>>. Acesso em 05/6/2017.

⁷⁹ Possivelmente trata-se do cântico *Sweswi Ndza Tivula*, n. 42 do hinário *Mhalamhala* (Chawner, 2010, pp. 39-40).

homem valente que está escondido... a lara [do testemunho] se revoltou, tava dentro dela aquela cura... a *Fogueira Santa* é para suscitar esse valente que está dentro de você, e você que está sendo perseguido, você passa a perseguir por meio da fé... Você que deseja o livro *Nada a perder 3* do bispo Macedo ou o livro *O pão nosso de cada dia*, uma oferta de 300 meticais, você coloca aqui sobre o altar e pega o livro... é o lançamento do bispo... vamos lá, pessoal. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Nesse momento de oferta é cantado o 🎵 cântico *Seu nome é Jesus*: “Seu nome é Jesus, seu nome é Jesus, (seu nome é Jesus) seu nome é Jesus, (eu amo sim) eu amo sim”.⁸⁰ Se essa prática de depositar díizimos e ofertas no altar é comum nos templos da IURD no Brasil, nas igrejas zionistas e pentecostais do sul de Moçambique é comum que as pessoas depositem o dinheiro diretamente nos púlpitos ou mesas, até mesmo em cima das bíblias dos pastores.⁸¹ Logo na sequência cantaram outro 🎵 cântico em xixangana.⁸² Destaca-se que o bispo Jean dos Santos canta trecho do cântico em xixangana.

Após esse momento de oferta, o bispo Jean dos Santos inicia uma espécie de pregação mencionando o livro bíblico de Eclesiastes (ARA), capítulo 3: “Tudo tem o seu tempo determinado, tudo tem o seu tempo...? (determinado), determinado”. Ele profere calmamente uma breve oração para que Deus abençoe essa pregação. Após a oração, o bispo Jean dos Santos começa a ler o texto bíblico de Eclesiastes: “Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo propósito debaixo do...?, (céu) céu”, e continua a leitura até o verso 8, enfatizando a questão da guerra e da paz: “há tempo de guerra e também tempo de quê?... (de paz)”.⁸³ Após essa leitura bíblica ele expõe as características do tempo de guerra pelo qual a igreja passa:

⁸⁰ Trecho completo do cântico: “Seu nome é Jesus, seu nome é Jesus, (seu nome é Jesus) seu nome é Jesus, (eu amo sim) eu amo sim, (Ó quanto eu adoro) Ó quanto eu adoro, (a ele eu me rendo) a ele eu me rendo, seu nome é Jesus, eu amo sim. (Aleluia) Aleluia, (aleluia) aleluia, (louvado) louvado seja o Cristo Jesus, (Aleluia) Aleluia, (aleluia) aleluia, (louvado) louvado seja Jesus, louvado seja Jesus”. Este cântico é muito conhecido e frequentemente cantado nos templos da IURD aqui no Brasil. Para maiores informações, ver: <<https://youtu.be/QILlo-nEZ3E>>. Acesso em 13/4/2017.

⁸¹ Quando participei do culto na Igreja Assembleia de Deus (02/12/2015), na periferia do distrito de Marracuene, houve um momento para ofertas, no final do culto, em que as pessoas depositaram o dinheiro diretamente sobre o púlpito. Quando participei do culto na *Zion Christian Church* (29/11/2015), no bairro Benfica, na periferia da cidade de Maputo, houve um momento de oferta, no final do culto, em que as pessoas depositaram o dinheiro sobre as bíblias dos pastores na mesa. Em ambos os casos, após os cultos, o dinheiro foi contado diante de todos.

⁸² Não foi possível identificar este cântico, possivelmente seja algum cântico do hinário *Mhalamhala* (Chawner, 2010).

⁸³ cf. Eclesiastes 3,1-8 (ARA).

Uma senhora, um dia, me perguntou: “Bispo, por que é que quando nós estamos no período da *Fogueira Santa*, os pastores ficam mais agitados, ficam mais nervosos?” “Ninguém nunca falou para a senhora que a *Fogueira Santa* é uma guerra?” Sim ou não? Será que o espírito de um soldado que está na guerra é o mesmo de um soldado que está nos palácios? (Não.) Será que é?... Totalmente diferente. E nós, todo ano, nós levantamos uma guerra contra o inferno... levantamos uma guerra contra...?, o inferno. Nós vivíamos subjugados às potestades do mal, à imposição do mal... porque nós não sabíamos de uma força que age dentro de nós, uma força interior, que para Deus ao invés de sermos perseguidos, nós é que passamos a ser os perseguidores. Como nós desconhecíamos a nossa força, desconhecíamos a nossa coragem... o homem que há dentro de nós, a mulher que há dentro de nós, então nós resistíamos, nos sujeitando à imposição do...?, do mal. Por isso, que os discípulos, quando Jesus mandou evangelizar, eles voltaram... “até os demônios nos submetem por causa do seu nome”...⁸⁴ Porque até àqueles dias eles tinham os demônios como espíritos rebeldes, espíritos que não obedeciam a ninguém... e eles jamais imaginavam que eles poderiam mandar nos demônios. Mas quando eles [os discípulos] se uniram a quem?, a Deus, eles passaram a mandar nos...?, nos espíritos. Esse mal que você tem, esse problema que você carrega... essa dor de cabeça, essa dor nos olhos, isso que está tirando a sua paz, é um problema que você tem no seu casamento, é um problema que você tem na sua vida financeira... Eu recebi uma mensagem de uma jovem senhora, ela falava assim: “Eu tô revoltada, eu não acredito em Deus mais, porque o teu Espírito não para de sair da minha vida, porque na minha vida tudo é só arruaça, eu pago cadeira [referindo-se a algum curso], eu pago aquele estudo e eu nunca consigo completar o que Deus tem pra me dar, ou o que é de direito eu ter.” Ela tava revoltada: “Eu quero viver essa fé, mas o teu Espírito abandona a minha vida.”... A solução para esse problema está dentro de você. A solução para esse problema está aonde? (Dentro de você) Dentro de você. Quando você se revolta contra essa situação... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Esse tempo de guerra na IURD, segundo o bispo Jean dos Santos, é o tempo dos crentes participarem da campanha da *Fogueira Santa* e se revoltarem contra o mal, porque a solução dos problemas está na “força interior” dentro dos próprios crentes. Conforme o exemplo dos discípulos de Jesus, o bispo afirma que os crentes quando se unem a Deus passam a mandar

⁸⁴ Jean dos Santos refere-se ao texto bíblico do Evangelho de Lucas 10,1-20 (ARA), no versículo 17 diz: “Senhor, os próprios demônios se nos submetem pelo teu nome!”. O mesmo trecho na BST está: “Hosi, na wona *mademona* ma hi yingisa, loko hi tirhisa vito ra wena”. Esse mesmo texto bíblico é mencionado por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (cf. Macedo, 1997, p. 26).

nos demônios ou “espíritos rebeldes”. Aqui o ato de mandar nos demônios não é apresentado, como normalmente é apresentado na IURD no Brasil, como o dom de pastores e obreiros que atuam nos exorcismos com o objetivo de “humilhar o diabo e conhecer sua identidade” (Almeida, 2009, p. 85),⁸⁵ mas como um ato que pode ser tomado por qualquer crente para solucionar seus próprios problemas, uma tática para neutralizar as ações desses demônios ou “espíritos rebeldes”. Não fica claro, a partir dessas palavras do bispo, se esses “espíritos rebeldes” são de alguma forma *apaziguados* (ver Nota 26 acima) e passam a ser aliados dos crentes, como nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e nos contextos zionistas. Qualquer consideração nesse sentido é especulativa, mas, por outro lado, não é possível afirmar que essa ideia sobre os demônios ou “espíritos rebeldes” está completamente em oposição à lógica sobre espíritos partilhada nesses outros contextos.

A partir da ideia de que a solução dos problemas está dentro dos crentes, Jean dos Santos utiliza a ilustração da *pedrinha no sapato*. No momento em que entrei no templo, não percebi que os obreiros também haviam distribuído cascalhos de pedra às pessoas, então não peguei uma pedrinha. O bispo Jean dos Santos pede que as pessoas coloquem essas pedrinhas no sapato: “Quem pegou a pedrinha? Pega a pedrinha na mão. Põe agora essa pedrinha no seu sapato”. Muitas pessoas colocam a pedrinha no sapato e afirmam que aquilo incomoda muito. Ele pede que duas mulheres andem alguns metros com a pedrinha dentro do sapato, elas também afirmam que aquilo incomoda muito, uma delas afirmou que não conseguiria andar nem por uma hora com aquela pedrinha no sapato. Com essa ilustração da *pedrinha no sapato*, o bispo continua sua prédica:

Quando você vai agir, a pedrinha o quê? (Incomoda)... Você lembra que a pedrinha está aonde? (No sapato)... Quando você está sentado você não sente muito, mas quando você vai fazer alguma coisa, você: “ô, ô, ô, tá aqui”. “Calma lá, eu sou a...? (pedrinha).” É isso que ela faz. E deixa até você ficar por um tempo esquecendo que a pedrinha está aonde? (no sapato), mas quando você agir... então, ela te avisou: “Eu estou aqui... quem manda nesse pé sou eu, você vai fazer o que eu...? (quero).” A única forma de você resolver é tirar a pedrinha do pé, o incômodo... mas essa pedra se levantou agora, essa pedra pode se chamar de *demônios*, de *feitiço*... um problema no seu casamento, que durante um tempo você até pensa que está bem, mas daqui a pouco ele aparece... no seu dia-a-dia, na sua vida. E tem situações que para resolver no mundo

⁸⁵ Sobre o ato de mandar nos demônios nos exorcismos, Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (Macedo, 1997, p. 26), diz: “(...) os mais fortes ‘protetores’ [referindo-se às entidades do panteão afro-brasileiro] com quem [ex-pais-de-santo e ex-mães-de-santo] contavam não passavam de demônios, os quais na igreja [na IURD], caíam de joelhos e obedeciam às ordens do dirigente da reunião”.

espiritual não adianta você vir com blá blá blá, tem que ser resolvido com uma atitude de fé, de luta. Daí a senhora falou: “Bispo, por que vocês estão assim?” “Porque nós entramos na guerra”. (...) “Porque eu me propus, eu falei pra ela, eu me propus a me levantar contra o problema que a senhora vive, eu quero que a senhora esteja junto comigo, do meu lado... a senhora não tá vestida com o mesmo espírito, a senhora tem que comprar a camiseta da *Fogueira Santa* no Monte Sinai”... Porque em nós há um espírito de quê?, de revolta. Porque somente na Terra Prometida entrou Josué e Calebe,⁸⁶ porque entre 3 milhões de pessoas, somente 2 pessoas entraram na terra juntamente com os filhos, os filhos das pessoas que morreram no deserto. Porque eles 2, somente neles 2 houve o espírito de quê?, de revolta, e a Igreja Universal do mundo, não é somente de Moçambique... não adianta você aí não fazer nada... “Há tempo de paz e há tempo de...? (guerra)”, guerra espiritual, de você orar mais, jejuar mais. Quarta-feira às 18 horas nós vamos fazer a *Vigília do Clamor*, a *Vigília do Clamor*. (...) A *Vigília do Clamor*. Eu convoquei 300 obreiros de todas as igrejas aqui de Maputo... Quem faz parte dos 300 pega a água... Esses obreiros têm mais de 12 anos de obreiros, eles vêm de todas as igrejas para fazer esse clamor bonito em favor de vocês. É tempo de guerra... vamos fazer algo que nós nunca fizemos, para que algo diferente aconteça na sua vida também. Mas dentro de você tem que ser suscitado esse homem, essa mulher valente, vai depender de você para resolver o problema. Você tá vendo a imagem do boi [foto de um boi num grande banner], por que isso tá aqui?, o que é que isso tá fazendo aqui em cima? Porque é tempo de guerra... Aquela pedra no pé que você esqueceu e não fez nada para que isso venha mudar a situação. Nós queremos mudar essa situação... Assim como a pedra, você não colocou porque quis. Você colocou por que quis? (Não)... Assim também por detrás do problema tinha *demônio*, alguém que pôs isso, esse desemprego... um *espírito* que você desconhece... O que que você fez para você ter essa pedra aí? Nada. Mas por que você colocou? Porque você vê em mim a autoridade da promessa. Você colocou porque você respeitou a autoridade do bispo. *E esse mal que tá na sua vida é porque você acreditou nos espíritos, na autoridade do diabo na tua vida*. Você vai estimulando a autoridade do mal na sua vida, esquecendo que em Cristo Jesus o teu poder é superior ao poder de quem?, dos *mortos*, mas é você que tem que reconhecer isso. Parte de dentro de você. Você tem que dizer: “eu não aguento mais, esse problema vai ter que parar, é por pouco tempo, e vou aproveitar a oportunidade da *Fogueira Santa*, que é parte do movimento de fé da minha igreja, e eu professo dessa fé, eu vou com o meu tudo para o altar, e eu quero ver se esse Deus muda ou não muda a minha vida... eu quero ver se acontece mesmo, porque eu quero que aconteça na minha vida”. Gideão... porque nós vamos fazer a *Fogueira Santa* em cima da história desse homem, ele viveu isso de uma revolta, uma indignação de servir um Deus tão poderoso e estar

⁸⁶ Jean dos Santos refere-se ao texto bíblico de Números 14,30 (ARA).

numa vida desgraçada de miséria, de sofrimento... e Deus falou: “tá bom, quer um milagre?, mas você vai ter que me obedecer”... e a primeira coisa que Deus mandou Gideão fazer, sabe o que foi?, entregar um boi, o principal bem que eles tinham... mandou oferecer em oferta no altar... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Jean dos Santos relaciona a *pedrinha no sapato* com algum problema causado por demônios ou feitiços. E o fato da pessoa estar passando por algum problema se deve à crença nos espíritos, como ele disse: “E esse mal que tá na sua vida é porque você acreditou nos espíritos, na autoridade do diabo na tua vida”. Aqui está presente a ideia de que tanto a causa, a crença que permitiu a autoridade e a ação dos espíritos,⁸⁷ assim como a solução dos problemas também está dentro das próprias pessoas. Além da ideia de que ter ou “ser habitado” por um demônio ou ser vítima de feitiço não implica em manifestação ou possessão, ideia que supostamente está presente nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” (cf. Langa, 1992, p. 50). A campanha da *Fogueira Santa* é o momento adequado para a pessoa tomar uma atitude de fé, se revoltar com o problema e agir da mesma forma que o personagem bíblico Gideão.⁸⁸ Diferentemente da ênfase em relação ao dízimo, apontada acima, em relação à *Fogueira Santa* há sim uma ênfase na ideia de provar a Deus, seria uma boa oportunidade para isso: “eu quero ver se esse Deus muda ou não muda a minha vida”. Está presente também a ideia de que somente através do sacrifício financeiro na *Fogueira Santa*, para resolver diversos problemas, é possível expulsar os demônios ou tirar os feitiços (“A única forma de você resolver é tirar...”). Jean dos Santos inicia a leitura do capítulo 6 do livro bíblico de Juízes e, após a leitura dos dois primeiros versículos, afirma que os israelistas foram dominados pelos midianitas, que representavam o diabo e, por isso, se escondiam em buracos e cavernas. Destaca-se os momentos dedicados para a leitura bíblica, o que não acontece em diversos cultos da IURD no Brasil, e mesmo nas igrejas zionistas e pentecostais de Maputo e região, as leituras muitas vezes ficam restritas a um único versículo bíblico (cf. Cavallo, 2013).⁸⁹ A partir da leitura bíblica, o bispo passa a tirar lições para as pessoas presentes:

Às vezes a pessoa se esconde e não faz os propósitos, esperando que outro vai fazer, enquanto você tem que fazer. *Se o mal veio através do*

⁸⁷ Sobre a autoridade dos demônios nas vidas das pessoas, Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (Macedo, 1997, p. 54), diz: “(...) A autoridade que [os demônios] têm lhes é dada por aqueles que os seguem”.

⁸⁸ Jean dos Santos refere-se ao personagem Gideão que está presente na narrativa do livro bíblico de Juízes (cf. Jz 6-8 - ARA); esse personagem também é muito mencionado nas campanhas da IURD no Brasil.

⁸⁹ Eu mesmo constatei isto quando participei de um culto, no dia 29/11/2015, numa igreja zionista na periferia de Maputo, no bairro Benfica.

teu pai, você é a pessoa que vai fazer o bem chegar. “Se o mal pega no meu pai, então o mal vai sair comigo... Se o mal pegou o meu avô, não importa, mas eu vou fazer um propósito com Deus e as coisas vão dar certo”. “Eu não vou mais ficar aonde?, na caverna”. A caverna é o medo, é o receio, a incredulidade, a dúvida, a caverna são os seus complexos, ou o seu comodismo, o seu comodismo, você ficou acomodado com a situação... como a pedra, muitos nem estão mais sentindo ela, nem incomoda mais, mas quando você se levantar, ela começa a doer. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Além da ideia de que a crença das pessoas é que permite a ação dos espíritos, Jean dos Santos afirma que o mal pode recair sobre as pessoas por razões familiares, por conta do pai ou do avô. Se por um lado, o mal pode atingir a pessoa por conta da sua família; por outro lado, o bem que recai sobre a pessoa pode atingir toda a sua família: “Se o mal veio através do teu pai, você é a pessoa que vai fazer o bem chegar”. Essas afirmações do bispo Jean dos Santos supostamente estão dialogando com as “noções locais do mal” (Cavallo, 2013, p. 138), com o modo de compreender a doença e a cura, e com as desconfianças em relação aos familiares, elementos da “tradição” --ou de uma imagem folclórica e simplificada dela-- que passaram a ser abordados publicamente em Moçambique, principalmente após o governo da FRELIMO ter abandonado a orientação marxista-leninista, com a política antitradicionalista, e ter adotado uma nova constituição liberal (cf. Fry, 2003).⁹⁰

Depois disso, Jean dos Santos chama os 300 obreiros que participarão da *Vigília do Clamor*, que simbolizam os 300 soldados que lutaram juntamente com Gideão e venceram 145 mil inimigos, para subirem no altar e continua:

Imagina, 145 mil soldados e Deus falou: “vai com 300 homens”. Será que Deus queria que os 300 fossem mortos?, era isso que Deus queria? (não). Deus queria manifestar o seu poder, Deus queria se apresentar como Deus poderoso, ele queria realizar uma maravilha, algo que ficasse para a história, por isso que hoje nós estamos falando sobre Gideão, porque é impossível aos olhos humanos 300 homens que estavam na caverna, medrosos, e lutar contra 145 mil soldados e vencer. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

⁹⁰ Destacam-se as notícias falando sobre a “maldição presidencial”. Na perspectiva de que líderes e presidentes da FRELIMO (como Eduardo Mondlane e Samora Machel) foram mortos em atentados, uma reportagem falando sobre o assassinato de Valentina Guebuza, filha do ex-presidente Armando Guebuza, menciona também Josina Machel, esposa do ex-presidente Samora Machel, e Nympine Chissano, filho do ex-presidente Joaquim Chissano; estes, assim como aqueles, são apresentados como vítimas da “maldição presidencial”. Para maiores informações, ver: <<http://www.jn.pt/mundo/interior/valentina-guebuza-de-empresaria-e-poderosa-a-vitima-de-maldicao-presidencial-5554041.html>>. Acesso em 16/12/2016.

Aqui Jean dos Santos enfatiza que Deus quer manifestar seu poder através dos pequenos, fracos e oprimidos. E, em seguida, afirma que falta revolta entre os crentes:

Sabe qual é o problema pessoal?, se eu começar a orar forte e os demônios manifestar, ele manifesta calminho? (não), se manifesta revoltado, eles já querem vir pra cima da gente, já quer subir no altar, eles [demônios] são a própria revolta. Você quando entra aqui, vocês são muito calmos... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Jean dos Santos ainda afirma que a revolta deve ser acompanhada de obediência, assim a revolta é poderosa:

É tempo de você fazer a sua parte... Deus enviou seu anjo para resolver o problema e esse anjo está aqui pra poder te ajudar na situação que você se encontra. Eu falava que a revolta sem obediência se torna rebeldia, a revolta com obediência, essa revolta é poderosa. “O que que eu tenho que fazer bispo?” Você tá aqui pela primeira vez ou você tá aqui há muito tempo na igreja, ou você tem desistido, se acomodou nessa pedra, mas você quer voltar pra sua vida... Você veio pra buscar a Deus, não como nas religiões, mas um Deus que transforma, que age. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Novamente ele enfatiza essas ideias da “revolta sem obediência” e da “revolta com obediência”. Jean dos Santos continua a ler o texto bíblico de Juízes, trecho em que Gideão, personagem bíblico, reclama ao anjo de Deus sobre a condição dos israelitas (cf. Jz 6,13 - ARA). Segundo Jean dos Santos, o anjo nem deu ouvido a Gideão; por isso, disse: “Vai nessa tua força e livra Israel da mão dos midianitas; porventura, não te enviei eu?” (Jz 6,14 - ARA). E continua:

Que força era essa?, aquela indignação, a força da revolta. Ele não queria mais aquela vida... Irmã, você mesma, presta atenção, como para todos: a senhora não está aqui só pela senhora, mas para resolver a situação de toda a sua casa... Gideão disse: “de onde eu vou tirar força para vencer 145 mil homens?” Quando eu falo isso, de repente a senhora pensa: “como é que eu vou resolver esses problemas?” Se Deus é contigo, entendeu? *A senhora, está na senhora, a resolução de toda a situação da casa, não só da vida da senhora como de toda a sua casa.* Pode sentar. Amém? Estão entendendo? Você tem que assumir, “está em mim”, “está em mim”, pode dizer a você, “você vai livrar Israel”. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Aqui novamente há uma ênfase na ideia de que o bem que recai sobre a pessoa pode atingir seus familiares, sendo que Jean dos Santos não usa o termo família, mas sim casa. Além disso, ele refere-se especificamente às senhoras, mulheres mais velhas; elas supostamente desempenham um papel de mediação para resolver os problemas de suas casas: “está na senhora, a resolução de toda a situação da casa”. Jean dos Santos continua a leitura do texto bíblico (cf. Jz 6,15-28 - ARA) enfatizando o sacrifício oferecido por Gideão, o versículo 28: “eis que estava o altar de Baal derribado, e o poste-ídolo que estava junto dele, cortado; e o referido segundo boi fora oferecido no...? (altar)”. Destaca-se novamente o tempo dedicado para a leitura bíblica. Depois o bispo começa uma breve explicação do texto lido:

Presta atenção, pessoal. Deus apareceu para Gideão como um anjo, um anjo na forma de um homem, Gideão conversava com aquele homem, que era um anjo, que falava pra ele: *“Olha, Gideão, você é o escolhido para mudar a sua vida, livrar a sua família da situação que se encontra”*... Gideão disse: “Não pode ser comigo, porque eu sou pequeno, eu sou o menor, o mais pobre, não tenho condição”... O anjo disse: “Vai nessa tua força, porque já que eu sou contigo, você vai conseguir”. Porque para Deus, para Deus não precisa meios, ele é que cria os meios. Como é que ele vai fazer? Você tem que crer só. Gideão começou a acreditar naquela situação. A palavra começou o quê?... “Então tá bom, eu quero ver se você é de Deus ou não”. Gideão queria um sinal pra saber se aquele homem que estava com ele vinha de quem? (de Deus). Então Gideão apresentou uma oferta, que a oferta era o cabrito, a oferta dele foi um sinal. *Mas só que o que nós precisamos não é de um sinal, nós precisamos de solu...? (ção), solução.* Sinal você vê todos os dias aqui, hoje mesmo você viu alguém dar o seu testemunho... são sinais de que Deus está aonde? (aqui)... Você quer um sinal ou uma solução? (solução), solução, resposta, então ele colocou o cabrito, coloca o cabrito... naquela altura, as ofertas eram animais, não tinha dinheiro... quando ele colocou o fogo saiu sozinho, consumiu... O sinal que Gideão queria, o quê?, aconteceu. Gideão, viu que era Deus... “Agora entra a parte minha, o anjo disse, agora sou eu, agora quem vai pedir a oferta sou...? (eu), agora eu não quero oferta, eu quero sacri...? (fício), você trouxe o seu...? (cabrito), agora eu quero o seu...? (boi), o touro”. *Com o cabrito você pede o sinal, com o touro você vai ver as mara...? (vilhas).* E esse ano é o ano de ver maravilhas... Ou você crê naquilo que nós estamos falando, e você faz o que está falando, e muda a sua situação... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Destaca-se nessa explicação do bispo Jean dos Santos a ênfase em Gideão ser aquele que livra a sua família do mal através do sacrifício do boi que, por sua vez, ele já havia associado anteriormente ao sacrifício da campanha da *Fogueira Santa*. Ele também faz a distinção entre

o sinal de Deus e a solução, sendo que o sinal trata-se da resposta de uma oferta, o cabrito, e a solução vem com um sacrifício, o boi. Se esse tipo de utilização dos textos bíblicos é algo corrente nos templos e campanhas da IURD no Brasil, nos contextos zionistas do sul de Moçambique é corrente a referência aos sacrifícios do Antigo Testamento para explicar ou justificar os sacrifícios de animais, *gandzelo* (cf. BST, glossário, p. 326; Cavallo, 2013, p. 78; Siteo, 2011, p. 61), entre outras. Nos contextos das práticas religiosas “tradicionais”, os sacrifícios e as oferendas aos antepassados (*phahla*) podem ter seu lugar em cerimônias mais amplas (*xirilo*, *mahamba*, *kuphahla mhámbá* ou *missa*), normalmente realizadas apenas uma vez ao ano (cf. Cavallo, 2013; Honwana, 2002; Junod, 1944-46; Langa, 1992; Siteo, 2011).⁹¹

Interrupções na pregação: “não tô fazendo espetáculo”

Antes do bispo Jean dos Santos concluir sua explicação, há uma interrupção que se dá por conta de uma mulher possesa por um espírito e grita bastante. O bispo diz aos obreiros: “Amarra, amarra!”, e “Segura aí, segura aí”, já para as pessoas presentes ele diz: “Tá vendo como o diabo é?”, e “Tá vendo, aí?”. Aparentemente essa manifestação espiritual, como também acontece nos contextos zionistas, mesmo tratando-se de um espírito que perturba a vida das pessoas, é um sinal de que a pregação do bispo é poderosa.⁹² A cena não deixa de

⁹¹ Nessas cerimônias mais amplas ou gerais (*xirilo*, *mahamba*, *kuphahla mhámbá* ou *missa*), é comum haver sacrifícios de cabritos e bois para “chorar” ou reintegrar os defuntos nas famílias, e para invocações, saudações, para “apresentar os seus respeitos” e para pedidos de proteção aos antepassados (*tinguluve*) (cf. Cavallo, 2013, pp. 143, 205; Honwana, 2002, p. 256; Junod, 1944-46; Langa, 1992, pp. 72-90; Polanah, 1987). O sacrifício de um boi pode custar algo acima dos 20 mil meticais no sul de Moçambique, sendo que, em 2015, a maioria dos trabalhadores moçambicanos recebia salários mensais abaixo dos 4 mil meticais, o que pode levar muitos moçambicanos a buscarem tratamentos nas igrejas zionistas e pentecostais. Giulia Cavallo (2013) apresenta o depoimento de Helena, uma mulher moçambicana, de Maputo, que, após diversos rituais “tradicionais” que não surtiram efeito, incluindo uma cerimônia geral, recorreu aos tratamentos de uma igreja zionista: “Não adianta você tirar vinte mil meticais para matar boi. Não serve. Na minha família já se mataram cabritos, já se fez cerimônia geral, *mahamba*. Mas nada deu efeito. É pobreza atrás de pobreza. E se alguém consegue se ajeitar, é porque está a rezar. O facto é que entre irmãos, na minha família, há inveja. E esta é uma das coisas mais perigosas que exista numa família. Não deve existir. Uma pessoa de fora, nunca te destrói. Se uma pessoa de fora te destrói, é porque o caminho estava aberto pela tua família. Se a tua família estiver bem organizada, nunca uma pessoa de fora vai te destruir” (p. 205). Honwana (2002) apresenta o depoimento de Norda Gwambe indicando que o *mahamba* também é realizado no contexto zionista: “A minha família pertence à igreja dos Doze Apóstolos e o nosso *mahamba* será presidido pelo pastor da nossa igreja. As igrejas também realizam cerimônias para os antepassados e não apenas os *tinyanga*” (p. 259).

⁹² Eu mesmo quando participei de um culto numa igreja zionista (29/11/2015) no bairro Benfica, na periferia da cidade de Maputo, presenciei que a pregação do pastor era parcialmente interrompida por algumas manifestações espirituais de pessoas que soltavam pequenos gritos e espirros, algo que tinha a aprovação dos demais participantes e demonstrava que era uma pregação poderosa e abençoada. Possivelmente essas manifestações espirituais são decorrentes de espíritos que estão em processo de apaziguamento através dos tratamentos zionistas. Algo semelhante foi observado, também nos contextos zionistas, por Giulia Cavallo (2013, pp. 65-66).

impressionar pelos gritos da mulher, e o bispo dirige-se ao *espírito revoltado*⁹³ no meio de sua prédica:

Espírito revoltado, sai daí! Você não tá gostando disso, você não tá gostando dessa palavra, você não está gostando. Em nome de Jesus, espírito imundo, fora! Maldito, *espírito revoltado*, *espírito imundo*,⁹⁴ imundo... não quer que você trabalha, quer sofrimento, desgraça, vício... Você quer o quê?, vai fazer o quê?... Vem pra matar, roubar e destruir.⁹⁵ [Mulher possessa gritando]. Segura as mãos [diz para obreiro]... Esses espíritos, e eles, todos eles entraram por meio de um *sacrifício*... o vício não sai, o casamento não vem, a promoção não encontra... é isso, tem um demônio aí. [Mulher possessa gritando]. Eu disse, assim como eu mandei você colocar a pedra, o diabo mandou colocar uma pedra, mandou colocar de verdade e é você que tem que tirar. *O anjo não fez nada, o anjo*... Tá vendo aí? [referindo-se à mulher possessa que continua gritando]. Vem pra matar, roubar e...? (destruir). O anjo disse... pra resolver é o...?, o boi, é o boi, o boi... o boi do seu pai, o boi dos 7 anos, o boi que tá guardado, o boi pra colocar no altar... pra destruir o altar do diabo, *a palhota de Satanás*, vai levantar um altar pra mim e vai trazer o boi, vai me oferecer o boi, é o sacrifício. Se você apresentar o sacrifício... você pode tá aqui pela primeira vez, a tua vida tá desgraçada, dilacerada, sofrimento... Deus diz que vai resolver isso e o que é que você diz?: “Como é que eu vou resolver isso?, não tem como pagar essa dívida, não tem como encontrar cura, como é que eu vou resolver essa situação?, como?” Então, você vai para o altar... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Essa manifestação da mulher possessa pelo *espírito revoltado* é utilizada pelo bispo, com tom pedagógico, para comprovar que os espíritos não estão gostando da sua prédica, para comprovar que sua prédica é poderosa e, nesse sentido, comprovar que ele está tendo um bom desempenho. Se anteriormente ele havia afirmado que o mal na vida das pessoas ocorria por conta da crença nos espíritos ou por meio das famílias, nesse momento ele afirma

⁹³ Esse termo *espírito revoltado* também é utilizado por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (cf. Macedo, 1997, pp. 34-35).

⁹⁴ Esse termo *espírito imundo* também é utilizado por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (cf. Macedo, 1997, p. 111).

⁹⁵ Jean dos Santos refere-se ao texto bíblico do Evangelho de João 10,10. Na tradução bíblica da ARA está: “O ladrão vem somente para roubar, matar e destruir; eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10 - ARA); e na tradução da NBP está: “O ladrão só vem para roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância” (Jo 10,10 - NBP). Esse mesmo texto bíblico é mencionado diversas vezes por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (cf. Macedo, 1997, pp. 32, 64 e 72): “a finalidade dos demônios é sempre matar, roubar ou destruir” (*ibidem*, p. 64).

novamente que os espíritos entram nos corpos das pessoas, a ocorrência das possessões, por meio de sacrifícios, algo mencionado na consagração da água, no início da reunião. O bispo enfatiza ainda que o “anjo não fez nada”, a partir de sua própria interpretação do texto bíblico, e este talvez seja o único momento em que possivelmente ele refere-se aos espíritos zionistas (*tintsumi* ou intitulados simplesmente de anjos) que, por sua vez, nos contextos zionistas, são espíritos dos antepassados das populações *tsonga* (*tinguluve*) convertidos ao cristianismo. Se a intenção foi referir-se aos espíritos zionistas, mesmo com a intenção de questionar de alguma forma a sua eficácia, o bispo Jean dos Santos estaria dialogando com as crenças e práticas zionistas. No momento em que a mulher possesida grita, ele diz novamente: “Tá vendo aí?”, para indicar que aquela possessão é obra do diabo e dos espíritos, e para resolver essa situação novamente ele indica o sacrifício do boi, sugerindo que as pessoas devem participar da campanha da *Fogueira Santa* para alcançarem a libertação.

Ocorre então outra interrupção, dessa vez são os gritos de um homem possesido, e o bispo diz: “Olha aí... pode largar ele”, e continua:

O diabo existe, o diabo existe, ele é espírito causador de sofrimento... Gideão pegou o boi e colocou no altar, aí começou a *guerra espiritual*... quando Gideão põe o boi no altar, os inimigos vão para cima, as forças dos inimigos estavam sendo quebradas. Quando você vem colocar, *Deus visita as palhotas*, como tá visitando agora. Você que tá dentro da palhota, *espírito da palhota*, sai daí! Começa a visitar as palhotas, visita as águas, visita o mar... espírito das águas, espírito das águas... expulsa dele obreiro... vem pra matar, roubar e destruir... É assim, a solução é no boi, o boi representa o sacrifício, o seu tudo, é tudo. Gideão teve medo, quando é pra fazer o sacrifício dá medo, medo de ficar sem dinheiro, medo de passar fome... quando é pra fazer o sacrifício aparece o quê? (medo), o medo... Gideão venceu o medo, por força da fé na palavra, na palavra de Deus e veio para o altar com o sacrifício, com o boi. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Jean dos Santos utiliza essas manifestações das pessoas possesidas para enfatizar a importância do sacrifício na *guerra espiritual* contra o mal, contra os espíritos. Destaca-se que ele menciona o *espírito da palhota* e o *espírito das águas*; aqui Jean dos Santos utiliza a linguagem do contexto das práticas religiosas “tradicionais”; ou seja, nesse contexto o *espírito das águas* seria um espírito de cura invocado pelos curandeiros e médicos “tradicionais”, já o *espírito da palhota* seria aquele espírito alheio que recebe uma pequena palhota para ser integrado numa família. Nesse sentido, a *guerra espiritual* aqui não volta-se necessariamente contra os espíritos ancestrais (*tinguluve*) das populações *tsonga* que, por sua vez, habitam nos

túmulos ou sob as árvores cerimoniais que são seus altares (*gandzelo*) ou contra os espíritos zionistas (*tintsumi* ou anjos) (cf. Cavallo, 2013, p. 142; Junod, 1944-46; Langa, 1992, p. 118). Jean dos Santos enfatiza ainda que as pessoas, assim como o personagem bíblico Gideão, têm que vencer o medo e obedecer a Deus e, conseqüentemente, oferecer o boi no altar da IURD para resolver o problema de toda a casa. Na sequência Jean dos Santos interroga um espírito: “Vamos lá, *espírito maldito*, que que você tá fazendo aqui?, que que você quer?, que que você quer?” A mulher possessa responde: “Aquela família é minha! A família é minha!” Diante disso o bispo pergunta: “O que que deram pra você?” E então a mulher possessa responde: “A mãe foi... em troca da palhota foram apresentados os filhos...” Novamente o bispo: “Vem cá, qual foi o sacrifício que fizeram? O que que deram pra você?” Então entre alguns sons indecifráveis a mulher possessa diz que ofereceram cobras.⁹⁶ Então o bispo manda o espírito olhar para os 300 obreiros e a mulher cai desmaiada: “Cobras?... Vem cá... Olha os 300, olha para os 300, isso, olha aí”. Após olhar para os obreiros, o espírito deixa de perturbar a mulher, pelo menos naquele momento, e todas as pessoas presentes aplaudem bastante. Não fica claro se o espírito foi expulso, exorcizado, ou simplesmente *apaziguado*. De qualquer forma, está presente aqui a entrevista com o espírito, algo muito difundido nos cultos de libertação da IURD no Brasil (cf. Almeida, 2009, p. 88). Após isso, o bispo continua:

Se você pensa que isso é um espetáculo... se você tá pensando que eu vou fazer um espetáculo hoje, não é nem pra voltar aqui, nem volta, nem volta, vai para as *igrejas dos bairros*,⁹⁷ eu não tô fazendo espetáculo, eu estou mostrando quem é o causador do sofrimento. A pedrinha tá aí, a pedrinha tá aí, tá em você, está aonde?, está em...?, a solução tá em você, você vai deixar a solução passar... Você tá vindo pela primeira vez aqui, eu tô te mostrando o motivo da desgraça da sua vida e da sua família, é um demônio. Estou lhe mostrando como resolver. No dia 13 vai ter um altar aqui de verdade, esse boi representa o sacrifício e você vai

⁹⁶ Há uma notícia de um médico “tradicional” ou curandeiro, Ramadane Amisse, tanzaniano, que atuava na cidade de Maputo e utilizava cobras nos seus procedimentos. Outra notícia diz respeito a militares do governo da FRELIMO que, em fevereiro de 2014, tomaram a base da RENAMO em Gorongosa, na região central do território moçambicano, e relataram que foram atacados por cobras “misteriosas” no local, houve pelo menos 8 mortes registradas. Cabe mencionar também que José Craveirinha (1922-2003) possui um livro, intitulado *Moçambique: feitiços, cobras e lagartos*, em que apresenta crônicas romanceadas sobre “feitiços” em diversos momentos da história de Moçambique. Para maiores detalhes, ver: <<http://www.infomoz.com/index.php/2016/07/29/2865/>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2014/02/cobras-misteriosas-criam-baixas-nas-fadm.html>; <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Craveirinha>; <<http://www.macua.org/livros/feiticos.html>>. Acesso em 10/10/2017.

⁹⁷ Possivelmente o bispo Jean dos Santos se refere às igrejas zionistas localizadas nos bairros periféricos da cidade de Maputo e região. É presente aquilo que chamam de *dicotomia urbana* em Moçambique com a oposição entre *cimento* e *caniço*, para designar as regiões centrais da cidade e os bairros periféricos respectivamente. Por exemplo, na cidade de Maputo, há até mesmo um bairro intitulado Polana Cimento e outro, mais afastado, intitulado Polana Caniço (cf. Fanon, 1968; Fernandes e Mendes, 2012).

trazer o seu sacrifício, e você vai pedir a Deus a maravilha dele... O que é o sacrifício? É o tudo. Você tem coragem de trazer o seu tudo? “Eu vou trazer o tudo para Deus. Eu vou pegar tudo e colocar na oferta e vou dar pra Deus”... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Jean dos Santos afirma que aquela manifestação espiritual não trata-se de um espetáculo, algo ensaiado, como supostamente acontece em outras igrejas de Maputo e região, as “igrejas dos bairros”, mas as manifestações espirituais ali no culto provam que a IURD combate os espíritos ou demônios que atuam na vida e nos familiares das pessoas. A saída indicada é o sacrifício, o tudo para Deus no altar da IURD. Destaca-se aqui a distinção, feita pelo bispo Jean dos Santos, entre a IURD e as “igrejas dos bairros”, algo que indica que a IURD, mesmo possuindo templos em diversas localidades da cidade de Maputo e região, não está ou não é considerada uma igreja inserida dentro dos bairros periféricos como diversas igrejas zionistas e pentecostais.⁹⁸ Possivelmente isso indica que o bispo Jean dos Santos está desqualificando as igrejas e práticas zionistas, mas o discurso não apresenta-se abertamente beligerante contra elas. Depois disso o bispo pede para que o demônio se manifeste: “Eu quero o demônio aqui, que tem bebido sangue. Você que bebeu sangue esse ano... espírito que bebe sangue, vem aqui...” Essa prática de convocar a manifestação dos espíritos é algo recorrente nos cultos de libertação e *Sessões do Descarrego* nos templos da IURD no Brasil (cf. Almeida, 2009, p. 84). A convocação dos espíritos por parte do bispo Jean dos Santos, assim como a atuação dos demais pastores e obreiros, demonstra que a possessão é algo esperado e estimulado nessa reunião dominical. Então, a partir dessa convocação, é possível ouvir novamente, com o auxílio de microfones sem fio que são utilizados por pastores e obreiros que transitam nos corredores, pessoas possuídas gritando. O bispo diz: “Fica de pé, pessoal. Fica de pé. Todos eles manifestam revoltados, todos eles...”, e pergunta ao espírito: “Quer o quê?” Uma mulher possuída grita ao microfone: “Sangue!... Eu quero sangue!” O bispo prossegue e dirige uma breve oração que é repetida em voz alta por todos:

Ele quer vidas, ele quer vida. [E a mulher possuída continua gritando]... Tá vendo aí? Levanta a mão para o alto, pessoal. Diga: Meu Deus! (Meu

⁹⁸ Além do Cenáculo Maior, no bairro do Alto Maé, a IURD alugou galpões comerciais ou construiu grandes catedrais ou cenáculos na cidade de Maputo e região, principalmente em grandes avenidas e locais de grande circulação de pessoas. Esse é o caso da catedral da IURD de Xiquelene, localizada na Avenida Julius Nyerere, próximo à Praça dos Combatentes, ao terminal de chapas (transporte público com vans e pequenos ônibus) de Xiquelene e ao mercado de Xiquelene, um dos locais mais movimentados da cidade de Maputo. Também é o caso da catedral da IURD de Boane, entre outras. O jornal *Folha Universal*, em edição de 22/11/2015, informou que foram inaugurados dois cenáculos nos bairros Malhampsene e Matola 700, na cidade de Matola (*Folha Universal*, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 8) - de acordo com as fotos, cada um destes cenáculos tem a capacidade para receber aproximadamente 400 pessoas.

Deus!), ponha fogo nas minhas mãos (...), fogo nas minhas mãos! (...), para queimar! (...), para destruir! (...), para amarrar! (...), todo mal! (...). Amalequitas (...), midianitas (...), povos do Oriente (...),⁹⁹ todos os demônios (...)... todos os espíritos (...), sejam amarrados! (...). Olha aqui para frente e diga: Queima, Jesus! (...), queima! (...), queima! (...), queima! (...)... (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Após essa oração, o bispo quer saber se as pessoas estão dispostas a sacrificar o boi, entregar o seu tudo: “Qual é o seu tudo? Você tá disposto a sacrificar o seu boi?” Então ele pede que as pessoas tirem as pedrinhas do sapato e coloquem sobre o altar, e retirem os envelopes da campanha da *Fogueira Santa*: “Pega esse envelope quem estiver interessado em fazer o sacrifício. Algo que você nunca imaginou fazer... Vem buscar o envelope aqui no altar”. Então os obreiros cantam o cântico *Vai, Gideão*: ♪ “Vai vai vai, Gideão, Vai nessa fé que eu estou contigo. Vai vai vai, Gideão, Com sua fé destrói os inimigos”.¹⁰⁰ O bispo dirige uma breve oração consagrando a água dos 300 obreiros que participarão da *Vigília do Clamor*. Os obreiros cantam outro cântico: ♪ “Posso ver, as promessas sendo liberadas sobre mim. Posso crer, em minha vida o milagre vai acontecer”.¹⁰¹ E então o bispo dirige uma oração final:

Nosso Deus e nosso pai, nós os 300, apresentamos a ti esta água... e nós vamos levantar o clamor por todos aqueles, não somente em Maputo, mas em todo o território nacional... aqui em Moçambique, de Rovuma a Maputo... Levanta o envelope para a *Fogueira Santa*... Deus, em nome de Jesus, nós vamos trazer o boi, o verdadeiro boi, o boi que havemos de colocar nesse envelope, meu pai... e essa pessoa, esse homem, essa mulher, essa moça, vai dar um basta... Nós tiramos a pedra do sapato simbolicamente, a pedra física, mas existe uma pedra espiritual, um demônio, causador de sofrimento, que nós iremos arrancar!, meu pai, iremos arrancar!, de nossas vidas. Faça o teu povo compreender, meu pai, faça o teu povo compreender, e quando ele chegar nesse altar no dia 13 [13/12/2015], que haja a tua resposta na vida dele (que assim seja)... e nós levantamos um clamor agora, e queremos uma resposta para o teu povo, resposta do teu Espírito, em nome de Jesus [Som das pessoas orando em voz alta]... Que o espírito

⁹⁹ São termos presentes no próprio texto bíblico, utilizado pelo bispo Jean dos Santos em sua prédica, que referem-se aos supostos inimigos dos israelitas no período do tribalismo e dos juízes: “E todos os midianitas, e amalequitas, e povos do Oriente se ajuntaram, e passaram, e se acamparam no vale de Jezreel” (Jz 6,33 - ARA).

¹⁰⁰ O cântico *Vai, Gideão*, é cantado frequentemente nos cultos da IURD. Para maiores detalhes, ver: <https://youtu.be/QeW_W9JleaQ>. Acesso em 06/4/2017.

¹⁰¹ O cântico *Milagres*, é cantado frequentemente nos cultos da IURD. Para maiores detalhes, ver: <https://youtu.be/lk7MPgX_VZk>. Acesso em 06/4/2017.

de vida, o espírito de solução, o espírito de vitória, esteja sobre nós (que assim seja!). Eu abençoo todos aqueles que estão na mesma fé e aqueles que não de entrar nessa fé ao longo dos dias, sejam eles alcançados pelo senhor. Amém. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Destaca-se aqui, nessa oração final do bispo Jean dos Santos, uma intenção de apresentar a IURD como uma igreja presente em todo o território moçambicano, de norte a sul ou “de Rovuma a Maputo”,¹⁰² que clama por todos moçambicanos, sendo que, em seguida, ele refere-se ao “verdadeiro boi” que será sacrificado no altar da IURD, possivelmente sugerindo que esse ritual da campanha da *Fogueira Santa* trata-se de um ritual geral ou nacional que substitui rituais gerais com outro tipo de sacrifício de boi. Assim o culto chega ao fim, pouco antes das 13 horas. O bispo diz que é necessário que todos estejam presentes na quarta-feira, o dia da *Vigília do Clamor*, e termina dizendo: “Guerra é guerra, é tudo ou...? (nada)... Estamos na...? (guerra)... Que o Senhor Jesus esteja contigo”.

Optou-se pela análise dessa reunião da IURD seguindo a sua própria sequência e citando grande parte dos discursos. A partir desse momento, e tendo em vista as questões levantadas no final do tópico anterior, cabe verificar se é possível respondê-las de alguma forma.

O que propõem os discursos da IURD?: guerra espiritual contra determinados espíritos

Não é possível responder todas as questões levantadas a partir dos discursos --não somente discursos verbais-- de uma única reunião da IURD no sul de Moçambique. Mas constatou-se que essa reunião dominical, das 10 horas, é central por tratar-se da reunião que recebe o maior número de pessoas e que é dirigida pelo líder da igreja, na ocasião o bispo Jean dos Santos. Semelhantemente a outras igrejas da região, essas reuniões dominicais da IURD recebem o maior número de frequentadores e representam momentos de relevância

¹⁰² Esta imagem de um país unido de norte a sul, do rio Rovuma ao rio Maputo, está presente na letra do Hino Nacional de Moçambique, especificamente nos versos: “Milhões de braços, uma só força”, e “Povo unido do Rovuma ao Maputo”. Segundo Feijó (2010, pp. 124-125), ao longo da independência e principalmente no primeiro período pós-independência, esse *slogan* “do Rovuma ao Maputo” foi utilizado pela FRELIMO na promoção da unidade das populações presentes no território moçambicano: “Os discursos oficiais negavam o separatismo e a divisão, ignorando particularismos tribais, regionais, raciais ou religiosos” (p. 125).

social, ainda mais por tratar-se de um dos maiores templos da cidade de Maputo. Cabe destacar que em algumas reuniões dominicais das 10 horas, no Cenáculo Maior, são recebidos e homenageados governantes ligados à FRELIMO, inclusive o presidente da república. De qualquer forma, foi possível apontar --no sentido de desbanalizar ou “desfamiliarizar”-- para os motivos pelos quais alguns indivíduos moçambicanos consideram a IURD uma igreja zionista.

Mesmo que a ênfase da análise tenha se voltado para a IURD dentro do próprio contexto do sul de Moçambique, não foi possível deixar de apontar para as continuidades em relação à IURD no Brasil. Continuidades que, como apontadas acima, estão presentes através dos cânticos brasileiros, da linguagem similar em diversos momentos à linguagem do bispo Edir Macedo, com parte do léxico de combate às religiões afro-brasileiras; da presença de exemplares de livros do bispo Edir Macedo; da ênfase nos dízimos e no sacrifício financeiro na campanha da *Fogueira Santa*; da ideia de provar a Deus; do ritual do manto consagrado, da consagração da água, da ideia de que objetos passam a ter poderes milagrosos; dos testemunhos; da ideia de revolta com obediência à fé; da ideia de que a cura é conquistada por todos que têm fé; da ideia do medo como possessão demoníaca; da ideia de expulsão dos demônios para resolução de problemas; da convocação para manifestação dos espíritos ou demônios na reunião; das entrevistas com os espíritos ou demônios; e da ideia de que a possessão é algo esperado e até estimulado na reunião. Neste sentido, mesmo que esse repertório esteja sujeito a variações na sua aplicação e interpretação em diferentes contextos, acredito que não convém desqualificar completamente as pesquisas que enfatizam essas continuidades em relação à IURD no Brasil (cf. Van de Kamp, 2011). Mas enfatizo que, apesar da presença desse repertório, não há uma tentativa de estabelecer uma uniformidade absoluta das práticas em relação à IURD no Brasil.

Sem deixar de mencionar essas continuidades em relação à IURD no Brasil, foi possível identificar que os discursos da IURD analisados acima apresentam leituras, sistematizações e simplificações de memórias históricas de Moçambique, e localizam a IURD como uma igreja presente em todo o território moçambicano, “de Rovuma a Maputo”. Algo contraditório, já que os discursos admitem que a IURD não está inserida nem mesmo nos bairros periféricos da cidade de Maputo e região, no sul de Moçambique, e ao mesmo tempo afirmam que ela está presente em todo o território moçambicano; algo similar pode ser encontrado em diversos discursos oficiais do governo da FRELIMO que negaram qualquer divisão ou diferença entre as populações e as regiões de Moçambique (cf. Feijó, 2010; Newitt, 1997). Nos discursos da IURD está presente a ideia de corte na história operado pelo cristianismo, não mais em sua versão católica ou protestante histórica, mas sim pelo cristianismo ou pentecostalismo da IURD. Os

discursos indicam que a IURD fala abertamente sobre a “tradição” ou pelo menos sobre uma imagem folclórica da “tradição”, seja condenando-a e apropriando-se de parte do discurso antitradicionalista, por um lado, ou dialogando com a cosmologia e as noções do mal da “tradição” para legitimar seus discursos e suas práticas, por outro lado. Neste sentido, há uma apropriação e manipulação do discurso sobre uma “modernidade” e articulação deste com o discurso sobre a “tradição”, algo que aproxima a abordagem da IURD de grande parte dos moçambicanos, principalmente profissionais urbanos e intelectuais, que sentem-se confortáveis com uma espécie de coexistência da “tradição” e da “modernidade” (cf. Fry, 2003, p. 313).

Os discursos da IURD no sul de Moçambique sinalizam diálogos ou apresentam recusa da IURD em identificar-se com práticas religiosas “tradicionais” e zionistas? Os discursos recusam as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. Há uma condenação mais explícita às práticas religiosas “tradicionais”, já em relação às práticas zionistas há uma desqualificação mas sem forma abertamente beligerante. Ao mesmo tempo, há um reconhecimento e uma apropriação da linguagem, das cosmologias e das noções do mal presentes nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e nos contextos zionistas. Identificou-se nos discursos o reconhecimento de que sacrifícios são meios eficazes para comunicação com espíritos, o reconhecimento da ideia de ocorrência das possessões por meio dos sacrifícios (“todos eles entraram por meio de um sacrifício”), o reconhecimento da ideia de que “ser habitado” por um espírito ou de que ser vítima de feitiço não implica em possessão, o reconhecimento de que o mal recai sobre as pessoas por razões familiares, e o reconhecimento das atuações do *espírito da palhota* e do *espírito das águas*. Se por um lado, os discursos da IURD em Moçambique não abandonaram completamente parte do léxico de combate às religiões afro-brasileiras, não se pode dizer o mesmo a respeito da gramática; por outro lado, o léxico e a gramática dos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e dos contextos zionistas do sul de Moçambique são aproveitados nesses discursos para benefício da IURD, para tornar seus rituais mais eficazes porque, como indicado nas palavras de Peter Fry e Gary Howe:

(...) há uma maior probabilidade de cura “milagrosa” onde os símbolos empregados têm significado para o paciente. Poderíamos então argumentar que um motivo poderoso para um indivíduo afiliar-se a uma associação religiosa poderia depender de quão significativos são a crença e o ritual. (Fry e Howe, 1975, *apud* Silva, 2007, p. 208)

A parte do léxico de combate às religiões afro-brasileiras e a demonização são direcionadas aos espíritos combatidos. No entanto, nessa continuidade identificada, não há necessariamente uma “inversão”, um “paralelismo invertido” ou “sincretismo às avessas” (Almeida, 2003; 2009, p.

123), pois o diálogo que se produz entre os sistemas desses contextos e o da IURD é permeado por diversas ambiguidades.

A IURD não efetua necessariamente uma demonização, ou uma incorporação ao seu próprio inferno, dos espíritos dos antepassados ou ancestrais das populações *tsonga* (*tinguluve*) ou dos espíritos zionistas (*tintsumi* ou *anjos*), isso é o que indicam os discursos. Sua *guerra espiritual* volta-se contra determinados espíritos intitulados como: demônios, espíritos rebeldes, espíritos revoltados, *espírito da palhota*, *espírito das águas*, entre outros, que, ao que tudo indica, também são combatidos em outros contextos e supostamente não são os espíritos dos antepassados das populações *tsonga* nem os espíritos zionistas. Para combater esses espíritos que causam males e doenças, a IURD se vale de um repertório de práticas, tratamentos, e elementos simbólicos que são relevantes nos contextos simbólicos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, que inclui: a cor vermelha, o manto que cura (*Manto Rubro*), a água consagrada, as orações e os clamores coletivos, os cânticos em língua xixangana, o sacrifício do boi, entre outros elementos.¹⁰³ Nem sempre os discursos propõem claramente a expulsão desses espíritos dos corpos das pessoas, seja pela ambiguidade da ideia de “mandar nos espíritos” ou pela ambiguidade da própria manifestação ou possessão espiritual durante a reunião; houve momentos em que eles supostamente sugerem que esses espíritos podem ser ou foram *apaziguados*, indicando que o fenômeno da possessão na IURD no sul de Moçambique é polissêmico e sua interpretação não deve ser unívoca.

Com relação ao sacrifício, os discursos da IURD em Moçambique podem atribuir ao dinheiro ofertado --sacrifício financeiro ou sacrifício do boi-- algumas características para desempenhar funções semelhantes aos sacrifícios dos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, ou pelo menos sinalizam uma abertura para essa possibilidade. Possivelmente é isso que faz o bispo Jean dos Santos quando diz: “pra destruir o altar do diabo, a *palhota de Satanás*, vai levantar um altar pra mim [Deus], vai me oferecer o boi, é o sacrifício”. Ou esses discursos simplesmente podem indicar uma abertura para que o significado do sacrifício seja atribuído pelo próprio ofertante ou sacrificante, por sua própria “disposição” ou “atitude de fé” (cf. Evans-Pritchard, 1980; Hubert e Mauss, 2009).¹⁰⁴

¹⁰³ A IURD em Moçambique supostamente não tem liberdade para utilizar nos seus rituais quaisquer elementos simbólicos, tais como os elementos considerados tabus nesses contextos simbólicos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. Por exemplo, em 2006, houve manifestações contra a IURD em Maputo, especificamente no bairro de Maxaquene. Na ocasião, um pastor da IURD utilizou caixões funerários para os fiéis depositarem papéis com seus problemas para serem enterrados no próprio terreno do templo. A população vizinha revoltou-se contra a IURD porque entendeu que tratava-se de um ritual de “bruxaria” (cf. Van de Kamp, 2011, p. 200).

¹⁰⁴ Com relação aos sacrifícios, Hubert e Mauss (2009), no clássico *Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício*, destacaram as características de adaptabilidade e de complexificação dos sacrifícios, e as maneiras como

As interrupções durante a prédica do bispo Jean dos Santos, por conta das manifestações ou possessões espirituais, segundo os próprios discursos, são indicativos de que a prédica é poderosa. Os discursos também indicam que o desempenho do bispo foi continuamente avaliado, está relacionado com o repertório de práticas da própria reunião, e é comparado com as práticas de outros contextos (“quem já era de alguma igreja?”). Por exemplo, eles indicam que na IURD prega-se a Bíblia com poder e não somente sem poder como supostamente ocorreu e ocorre entre protestantes históricos da região, indicam que na IURD não se faz “espetáculo” como nas “igrejas dos bairros” ou zionistas, que na IURD não é necessário invocar os “anjos” ou espíritos zionistas, e que na IURD sacrifica-se o “verdadeiro boi”. A eficácia da IURD e a autenticidade das experiências da reunião respondem a alguns critérios específicos e estão diretamente relacionadas com o desempenho do bispo Jean dos Santos (“não tô fazendo espetáculo”), e não estão afastadas da não-eficácia, da não-autenticidade e do não-desempenho de outros contextos. Mesmo não sendo possível afirmar se há exatamente alguma “aceitação prévia da autoridade” (Geertz, 2012, p. 80), foi possível apontar que diversas práticas de outros contextos religiosos criaram e criam condições para que os discursos da IURD sejam significativos no sul de Moçambique.

Considerações finais

Neste capítulo foi possível refletir sobre alguns aspectos de diferentes e complexos contextos religiosos do sul de Moçambique, principalmente os contextos das práticas religiosas “tradicionais” e os contextos zionistas, incluindo seus diálogos, influências recíprocas e interconexões. Foi possível refletir sobre o lugar que a religião ocupou e ocupa em Moçambique e como ela se relacionou e se relaciona com o estado. E também foi possível analisar alguns discursos de uma reunião da IURD. Destacou-se principalmente os supostos compromissos entre esses discursos da IURD e algumas práticas dos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas.

um mesmo tipo de sacrifício pode receber diferentes significados e desempenhar diferentes funções. Em suas palavras: “(...) a vítima não chega necessariamente ao sacrifício com uma natureza religiosa, acabada e definida; é o próprio sacrifício que lhe confere. Portanto, ele pode dar-lhe as virtudes mais diversas e torná-la assim apta a desempenhar as funções mais variadas, seja em ritos diferentes, seja durante um mesmo rito” (pp. 223-224). Evans-Pritchard (1980), no livro *La religion nuer*, referindo-se especificamente aos sacrifícios das populações *nuer*, destacou que a própria intenção ou disposição dos sacrificantes pode atribuir significados diferentes aos sacrifícios (p. 328).

O próximo capítulo apresenta uma reflexão sobre alguns aspectos do universo simbólico da IURD em Moçambique. Para isso, além do diálogo com artigos e pesquisas sobre a IURD em Moçambique e no sul da África, a análise volta-se aos discursos que a IURD em Moçambique veicula em diversos meios de comunicação e os discursos sobre ela.

Capítulo 2 - A IURD e seu universo simbólico

No capítulo anterior foi possível refletir sobre alguns aspectos dos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas do sul de Moçambique, na tentativa de identificar em que medida os discursos da IURD intervêm sobre as realidades, ou criam realidades, e identificar as conexões que são estabelecidas através deles. Sem deixar de constatar e admitir as continuidades em relação à IURD no Brasil, foi enfatizado que não há necessariamente uma tentativa de uniformidade das práticas da IURD nos dois países, e também que diversas práticas dos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas criaram e criam condições para que os discursos da IURD sejam significativos no sul de Moçambique.

Diversos autores mostraram como a IURD no Brasil se apropria e dá novos significados a elementos de crenças de outras igrejas e religiões e, de alguma forma, aproxima-se dessas crenças que combate (cf. Almeida, 2003; 2007; 2009; Giumbelli, 2007; Silva, 2007). O antropólogo Vagner Gonçalves da Silva (2007), por exemplo, indicou o fato de haver continuidades estruturais e entrelaçamento entre os sistemas em conflito, do pentecostalismo da IURD e das religiões afrobrasileiras. Ele afirma que a teologia da batalha espiritual parece “fornecer uma ‘pedagogia’ na qual o léxico e a gramática do sistema combatido são aproveitados em benefício próprio” (*ibidem*, p. 255). Ao mesmo tempo que os adeptos das religiões afrobrasileiras são convidados a abandonarem determinados locais e renunciarem as práticas, os crentes de igrejas como a IURD devem ir aos locais para supostamente lutarem contra o diabo.¹⁰⁵ A chamada batalha ou guerra espiritual seria central para a IURD no Brasil e, consequentemente, o sistema combatido torna-se parte integrante do sistema que combate; este seria o “paralelismo invertido” ou “sincretismo às avessas” (Almeida, 2003; 2009).

O léxico de combate às religiões afrobrasileiras também está presente na IURD em Moçambique. Como mencionado no capítulo anterior, pode-se ouvir a expressão “trabalho de macumbaria” em algumas reuniões, esta expressão é utilizada como sinônimo de bruxaria ou feitiço. Da mesma forma, o título “pai-de-santo” é utilizado como sinônimo de “feiticeiro” e de curandeiro. Por exemplo, o pastor moçambicano António¹⁰⁶ mencionou em entrevista: “aqui nós

¹⁰⁵ Sobre esta estratégia, de ir aos locais para lutar contra o diabo, e outras ideias da teologia da batalha ou guerra espiritual, ver: Frangipane (1996) e Wagner (1992).

¹⁰⁶ Nome fictício deste pastor moçambicano da IURD. Entrevista, Maputo, 25/11/2015.

chamamos de curandeiro, lá [no Brasil] se chama pai-de-santo”. Ou seja, os líderes da IURD no sul de Moçambique, mesmo utilizando este léxico, fazem a distinção entre os dois contextos (Brasil e sul de Moçambique). Além disso, não são todas as práticas religiosas “tradicionais” que são intituladas de “macumbaria”, demonizadas e combatidas. A parte do léxico de combate às religiões afrobrasileiras e a demonização são direcionadas somente a determinados espíritos que de alguma forma também são tratados ou combatidos, por curandeiros e profetas, respectivamente nos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas (*cf.* Cavallo, 2013; Honwana, 2002; Langa, 1992; Polanah, 1987). Por isso, por conta destas ambiguidades, não é possível afirmar que a IURD em Moçambique efetua exatamente um “sincretismo às avessas”.

As práticas religiosas “tradicionais” e zionistas entre as populações *tsonga* no sul de Moçambique, incluindo o fenômeno do transe e da possessão por espíritos, são dinâmicas e dialogam com diversas transformações sociais. Alguns autores sugerem que, mesmo no período pré-colonial, as práticas religiosas “tradicionais” já estavam familiarizadas com mudanças sociais e não eram simplesmente indefesas (*cf.* Ranger, 1993). Mesmo com o surgimento e crescimento de diversas igrejas cristãs na região, entre outros fatores, essas práticas religiosas permanecem extremamente resilientes, dinâmicas, e dialogam com diversas transformações sociais (*cf.* Honwana, 2002; Prozesky e De Gruchy, 1995). Esta perspectiva impõe desafios ao abordar-se as práticas religiosas ao longo de diversos períodos históricos no sul de Moçambique, como: pré-colonial, *Mifecane*, colonial, pós-independência com socialismo e unipartidarismo, guerra civil, democracia com multipartidarismo e liberdade religiosa, etc.¹⁰⁷

Pensando nesse dinamismo das práticas religiosas em contextos africanos pré-coloniais, Terence O. Ranger (1993) defendeu que houve interações entre instituições e movimentos religiosos que mantinham sistemas dinâmicos com características tanto limitantes e estabilizadoras como também radicais e contestatárias. Mesmo com tentativas de domínio destas instituições e movimentos religiosos por parte de chefes e reis africanos, para expressarem mais efetivamente sua legitimidade e para fins hegemônicos, as práticas religiosas mantinham características que não podiam ser contidas. Até mesmo a alfabetização, utilizada pelas missões protestantes históricas e católicas para a evangelização, solidificou a oralidade, estruturou alguns movimentos religiosos “tradicionais” e constituiu-se um instrumento para disseminar o profetismo zionista. Por isso, Ranger sugere a adoção do modelo de

¹⁰⁷ Sobre estes períodos históricos no sul de Moçambique, foram consultados os textos de: Borges (2001), Cahen (2000a; 2000b), Fry (2001; 2003; 2011), Hedges (1999), Morier-Genoud (1996; 1998), Newitt (1997), Pélissier (2000), e Serra (1988), entre outros.

adaptabilidade das sociedades e indivíduos africanos para pensar as práticas religiosas no sul da África.

Nesse sentido, de que as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas possuem características dinâmicas e relacionam-se entre si e com diversas igrejas e práticas cristãs (cf. Kiernan, 1995), a tendência de apresentar essas práticas religiosas como totalmente ligadas a determinadas relações familiares, à dominação masculina, ao “localismo”, ao “tribalismo”, ao meio rural, ao imobilismo, etc., é algo muito mais construído nas situações colonial e pós-colonial e projetado sobre elas do que algo que tenha sido ou possa ser constatado atualmente no sul de Moçambique (cf. Agadjanian, 1999; Cavallo, 2013; Pfeiffer, 2004; Vail, 1989). Isto é algo que também foi indicado por Ranger (1993; 1997) com o argumento da “invenção colonial do localismo”.

Voltando para a IURD em Moçambique, e com essa perspectiva sobre as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, o fato dela adotar elementos simbólicos destas práticas não constitui-se necessariamente uma novidade. Além disso, a IURD não está livre para adotar quaisquer elementos simbólicos, tais como os elementos considerados tabus. Por exemplo, em 2006, houve manifestações contra a IURD na cidade de Maputo, especificamente no bairro de Maxaquene. Na ocasião, um pastor da IURD utilizou caixões funerários para os fiéis depositarem papéis com seus problemas para serem enterrados no próprio terreno do templo. A população vizinha revoltou-se contra a IURD porque supostamente entendeu que tratava-se de um ritual de “bruxaria” (cf. Van de Kamp, 2011, p. 200). Algo que indica também que a IURD em Moçambique não adota livremente os elementos simbólicos utilizados pela IURD no Brasil.

Após esse tipo de episódio, parece que houve um aprendizado por parte da IURD em Moçambique e ela mostra-se mais preocupada em não cometer atos que se caracterizam como “insensibilidade cultural”. Ela possui alguns pastores moçambicanos que são responsáveis pela reunião *Sessão do Descarrego*, uma reunião em que novos elementos simbólicos são introduzidos. Estes pastores supostamente atuam como mediadores ou *produtores especializados* (cf. Bourdieu, 2010) e garantem que os elementos simbólicos introduzidos e utilizados nas reuniões da IURD em Moçambique são ou serão elementos aceitos no universo simbólico das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas do sul de Moçambique. Por isso, a IURD em Moçambique chegou até mesmo a ser considerada uma igreja zionista por alguns membros e líderes zionistas (cf. Cavallo, 2013, pp. 74-75).

Diante disso, este capítulo propõe uma reflexão sobre o universo simbólico da IURD no sul de Moçambique. Esta reflexão se organiza através de três aspectos que se destacaram em diversos dados recolhidos desta pesquisa e que, como foi sinalizado por outras pesquisas, também possuem valor simbólico nos contextos religiosos “tradicionais” e zionistas da região: (1) a capacidade da IURD e de seus pastores para atrair adeptos, (2) os diagnósticos e os tratamentos da IURD, e (3) a ligação ao poder político e os discursos sobre a “feitiçaria”.

Antes dessa reflexão, apresenta-se um breve diálogo com pesquisas que tratam do desenvolvimento da IURD em Moçambique.

Pesquisas sobre a IURD em Moçambique: diálogos com outras práticas religiosas

A partir deste momento, cabe dialogar com outras pesquisas sobre a IURD em Moçambique — as pesquisas de Carlos Serra (2003 [1997]), de Teresa Cruz e Silva (2003), de Paul Freston (2005), de Dowyvan Gabriel Gaspar (2006), e de Linda van de Kamp (2011; 2012).¹⁰⁸ Guardando as devidas especificidades de cada pesquisa, é possível dizer que todas elas enfatizam os diálogos da IURD com outras práticas religiosas, por um lado, e o contexto político, social e econômico moçambicano como propício para o desenvolvimento da IURD, por outro lado.

Com relação ao contexto político, social e econômico moçambicano, alguns desses autores atribuem o sucesso do desenvolvimento da IURD em Moçambique ao chamado “meio anômico” e ao período de crise. Este “meio anômico” diz respeito aos efeitos da “revolução falhada”, da guerra civil, da migração em massa para as cidades, do desemprego, da privação dos bens de consumo, da criminalidade, da corrupção, do esvaziamento do estado, etc. Trata-se de um contexto que a IURD teria utilizado habilmente a seu favor, apresentando mensagens que vão ao encontro das necessidades das populações mais urbanizadas do sul de Moçambique (cf. Cruz e Silva, 2003; Serra, 2003). Cruz e Silva (2003), por exemplo, defendeu que a IURD encontrou “um campo fértil para atuar junto às esferas sociais

¹⁰⁸ Diversas informações desta seção estão presentes na comunicação *Considerações sobre a transnacionalização iurdiana: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Moçambique*, apresentada na mesa *Campos, poderes e disputas*, no SemiNAU – Seminário do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana, que ocorreu em São Paulo, na FFLCH-USP, no dia 21 de novembro de 2013 (cf. Fiorotti, 2013).

negligenciadas pela incapacidade e fraqueza do estado em providenciar o bem-estar necessário” (*ibidem*, p. 135).¹⁰⁹ Esse contexto político, social e econômico teria gerado, em meados da década de 1980, uma abertura para as religiões em Moçambique. Ou seja, ele teria levado o próprio governo da FRELIMO a buscar alianças internas e, conseqüentemente, iniciar uma relação mais positiva com as igrejas evangélicas. Em consequência desta relação mais positiva, emergiu uma “revitalização religiosa” marcada pelo crescimento do movimento evangélico com diversas denominações evangélicas atuando em Moçambique, principalmente a partir da década de 1990, incluindo a IURD entre elas.

Outras pesquisas também chamam a atenção para o desenvolvimento da IURD em relação ao contexto político, social e econômico moçambicano. Gaspar (2006), por exemplo, chama a atenção para o fato de que diversas pessoas buscam na IURD em Moçambique uma libertação ou uma cura na vida financeira e os discursos de seus pastores contribuiriam de alguma forma para a diminuição do sofrimento destas pessoas (*cf. ibidem*, pp. 188, 194-195). Freston (2005) mencionou que a IURD incentiva as pessoas a se *revoltarem* contra seus problemas para alcançarem resultados. Por isso, supostamente ela atrai pessoas que buscam ascensão social; pessoas que, por conta das tendências globalizantes, estão mais conscientes das desigualdades e mais encorajadas a se *revoltarem* contra suas condições sociais. No mesmo sentido, Van de Kamp (2011; 2012) enfatizou que os discursos dos pastores da IURD são mais eficazes em relação àquelas pessoas que já possuem alguma mobilidade econômica e cultural, principalmente por conta do surgimento, nos últimos anos, de novas oportunidades econômicas em Moçambique.

Com relação aos diálogos da IURD com outras práticas religiosas, Serra (2003) considerou que a IURD em Moçambique aproveita e renova o chamado “*stock* tradicional de crenças locais”. Ele considera que as demonizações feitas pela IURD em Moçambique não significam necessariamente algo novo em relação ao universo simbólico das práticas religiosas “tradicionais”. Em suas palavras:

Uma parte do seu êxito [da IURD] parece assentar no facto de ser um neocurandeirismo de massa que sabe, em *meio anómico*, aproveitar e renovar o *stock* tradicional de crenças locais. A este respeito, a imputação demoníaca persistentemente levada a cabo pela IURD através de subtil adaptação que julgo está a fazer dos *bàloii* [“feiticeiros”]

¹⁰⁹ O sociólogo moçambicano João Colaço também associa o desenvolvimento da IURD em Moçambique com a pobreza e a vulnerabilidade. Para maiores informações, ver: <<http://br.rfi.fr/africa/20160103-igrejas-evangelicas-brasileiras-experimentam-sucesso-crescente-em-mocambique>>. Acesso em 11/7/2017.

moçambicanos revela ser uma experiência bem sucedida. Na verdade, uma porção significativa das prédicas iurdistas versa sobre demónios. (Serra, 2003, p. 45)¹¹⁰

Cruz e Silva (2003) considerou que há por parte da IURD em Moçambique uma rejeição das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, por um lado, mas também uma aproximação a algumas “crenças populares”, por outro lado. Em outro sentido, Gaspar (2006) mencionou a chamada “adaptação às diversidades locais” por parte da IURD em Moçambique. Ele refere-se ao sul de Moçambique que seria uma região supostamente identificada com o protestantismo histórico e com o pentecostalismo, algo que contribuiu para o desenvolvimento da IURD. Para Gaspar, só há adaptação da IURD em relação a este cristianismo evangélico do sul de Moçambique, mas uma rejeição completa em relação às práticas religiosas “tradicionais”:

Enquanto no Brasil a maior preocupação da Igreja Universal é com a expulsão do demônio da vida do indivíduo através do exorcismo, em Moçambique sua principal luta é travada na tentativa de derrotar os praticantes de medicina tradicional e a relação de veneração que parte da população tem com os espíritos ancestrais ou de seus antepassados (p. 176)

Isto não é o que foi constatado nos discursos da IURD em Moçambique. Como foi mostrado no capítulo anterior, a IURD em Moçambique não efetua necessariamente a demonização dos espíritos dos antepassados ou ancestrais das populações *tsonga*.

Assim como Gaspar, Freston (2005) considerou que a IURD faz algumas adaptações aos contextos africanos. Diferentemente de outras igrejas pentecostais presentes no sul da África e especificamente em Moçambique, a IURD se permite demonizar publicamente as práticas religiosas “tradicionais” a partir dos púlpitos e dos meios de comunicação. Desta forma, as adaptações da IURD são entendidas em continuidade às práticas pentecostais e em completa oposição às práticas religiosas “tradicionais”, mesmo com a utilização de alguns objetos simbólicos destas últimas em seus rituais. Para Freston, apenas os rituais zionistas seriam ambivalentes em relação aos rituais “tradicionais”. Para chegar a este entendimento de que a IURD está em completa oposição às práticas religiosas “tradicionais” e zionistas no sul da África, assim como em oposição ao catolicismo, Freston baseou-se, entre outras coisas, no

¹¹⁰ Segundo o dicionário de Bento Siteo (2011), na língua xixangana a palavra *noyi* significa feiticeiro ou pessoa dotada, com dons extraordinários (*muloyi*), sendo que a palavra *valoyi* seria o plural de *noyi*, significando feiticeiros (cf. Siteo, 2011, pp. 188, 233, 342). Outros autores também abordam a figura dos “feiticeiros” (*mulói*, *nilói* ou *nloyi*, *valoyi*, *balói* ou *bàloii*) no sul de Moçambique (cf. Cavallo, 2013; Langa, 1992; Polanah, 1987).

livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?* do bispo Marcelo Crivella, publicado originalmente na África do Sul, em 1999.¹¹¹ Neste livro, Crivella apresenta relatos sobre os 10 anos em que atuou na África e sobre as formas pelas quais as pessoas tornam-se possuídas pelo mal neste continente: o envolvimento direto com *sangomas* e *nyangas*,¹¹² a herança familiar, a feitiçaria e a ingestão de alimentos sacrificados aos ídolos. Freston cita alguns trechos deste livro:

Because Africans are a very superstitious people and strongly attached to their families, the spirits... present themselves as... ancestors. This is the greatest lie of Africa!

(...) Even if a religion speaks about the name of Jesus... like the *Zion Christian Church* [ZCC] or the Catholic Church, it is not from God. [They] preach demonic doctrines. (M. Crivella *apud* Freston, 2005, p. 52)¹¹³

Se por um lado, o próprio Crivella já afirmou ter abandonado esta opinião sobre o continente africano e sobre estes grupos religiosos;¹¹⁴ por outro lado, a própria IURD em Moçambique, pelo menos nos últimos anos, como indicado no capítulo anterior, já não demoniza explicitamente os espíritos dos antepassados ou ancestrais nem demoniza as igrejas zionistas.

¹¹⁵ Ou seja, diferentemente da perspectiva de Freston, esta pesquisa constata alguns aspectos

¹¹¹ Durante a campanha eleitoral de 2016, na qual Marcelo Crivella disputou como candidato a prefeito da cidade do Rio de Janeiro, veio à tona o conteúdo do livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?*, que foi publicado no Brasil, em 2002, com o título *Evangelizando a África*. Para maiores informações, ver: <<http://oglobo.globo.com/brasil/em-livro-crivella-ataca-religoes-homossexualidade-terrivel-mal-20296731>>; <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/eleicoes-2016/2016/10/1823337-crivella-pede-perdao-por-trechos-de-livro-em-critica-igreja-catolica-religoes-africanas-e-homossexuais.shtml>>. Acesso em: 16/10/2016.

¹¹² Segundo o dicionário de Bento Siteo, na língua xixangana a palavra *nyanga* ou *nyangarume* significa curandeiro (e não “feitiçeiro”), aquele que somente usa ossos divinatórios e plantas medicinais (cf. Siteo, 2011, pp. 254). Segundo Alcinda Honwana, os *nyanga* ou curandeiros, seriam praticantes da medicina “tradicional” não possuídos pelos espíritos; já os *nyamusoro* seriam médiuns ou curandeiros exorcistas que têm contato com os espíritos (cf. Honwana, 2002). Ver Capítulo 1.

¹¹³ Tradução através do Google Tradutor: “Porque os africanos são um povo muito supersticioso e fortemente ligado a suas famílias, os espíritos... apresentam-se como... antepassados. Esta é a maior mentira da África!”; e “(...) Mesmo se uma religião fala sobre o nome de Jesus... como a *Zion Christian Church* [ZCC] ou a Igreja Católica, não é de Deus. [Eles] pregam doutrinas demoníacas”.

¹¹⁴ Para maiores informações, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/eleicoes-2016/2016/10/1823337-crivella-pede-perdao-por-trechos-de-livro-em-critica-igreja-catolica-religoes-africanas-e-homossexuais.shtml>>. Acesso em: 16/10/2016.

¹¹⁵ Nos últimos anos a IURD em Moçambique tem se aproximado de pequenas igrejas zionistas, localizadas nas periferias da cidade de Maputo e região. Os meios de comunicação da IURD e outros meios têm divulgado algumas visitas do bispo José Guerra, presidente da IURD, a estas igrejas zionistas. Para maiores informações, ver: <<https://youtu.be/eiv68DC9fdo>>. Acesso em 10/10/2017.

da maleabilidade da IURD no sul de Moçambique com aprendizado e mudança de abordagem especificamente em relação aos espíritos ancestrais das populações *tsonga*.

Ainda com relação aos diálogos da IURD com outras práticas religiosas, Van de Kamp (2011; 2012) enfatizou que a IURD em Moçambique, principalmente através dos pastores brasileiros, confronta e combate as práticas religiosas “tradicionais” e os curandeiros com o “poder ilimitado do Espírito Santo”. Neste sentido, para ela a IURD estaria propondo o rompimento das populações *tsonga* com seus espíritos ancestrais e, conseqüentemente, o rompimento com o familiar e o “local”. Van de Kamp também não identificou a maleabilidade da IURD.

Nesta parte foi possível mostrar que todas as pesquisas de alguma forma apontam o contexto político, social e econômico moçambicano como propício para o desenvolvimento da IURD. No entanto, em relação aos diálogos com outras práticas religiosas, nem todas as pesquisas chamam a atenção para as ambiguidades e as ambivalências dos discursos da IURD em relação às práticas religiosas “tradicionais” e zionistas.

Após esse breve diálogo com essas pesquisas, a reflexão volta-se para o universo simbólico da IURD em Moçambique.

A capacidade para atrair adeptos: a importância de “ganhar almas”

Com relação ao universo simbólico da IURD em Moçambique, destaca-se primeiramente a capacidade da IURD e capacidade pessoal de seus pastores para atrair adeptos. Para além de ser um aspecto da IURD no Brasil e que está presente na IURD em Moçambique, como um aspecto para medir o desempenho dos pastores, esta capacidade de atrair adeptos é algo significativo no sul da África. Kiernan (1995), em texto sobre as igrejas zionistas na África do Sul, chama a atenção para o fato de que os líderes zionistas não são eleitos por conta de alguma aquisição de conhecimento, mas sim pela capacidade para atrair adeptos.

O fato da IURD em Moçambique promover uma espécie de rodízio de pastores entre seus templos, isto de acordo com o desempenho pessoal destes pastores, não representa simplesmente algo relacionado com alguma estratégia de crescimento ou mercadológica da igreja, ou mesmo algo para evitar a independência dos pastores em relação à IURD e a fidelização dos crentes (cf. Campos, 2006).¹¹⁶ Este desempenho dos pastores, ligado à capacidade para atrair adeptos, supostamente é também um critério de aprovação por parte dos frequentadores dos templos e não somente de aprovação por parte da própria IURD.

Essa capacidade pessoal para atrair adeptos é destacada pela IURD em Moçambique. Em diversas notícias sobre eventos que atraíram um grande número de pessoas, é destacado o nome do líder que organizou ou dirigiu o evento. Por exemplo, uma concentração organizada pelo bispo João Leite no Estádio Nacional do Zimpeto, atraiu 75 mil pessoas para dentro e fora do estádio; uma concentração organizada pelo bispo Augusto de Oliveira no Estádio da Machava, atraiu 80 mil pessoas para dentro e fora do estádio; e uma concentração organizada pelo pastor Cremildo Arrone no Estádio do Costa do Sol, atraiu 30 mil pessoas;¹¹⁷ entre outros eventos.¹¹⁸

A capacidade dos pastores ou bispos para atrair adeptos também está relacionada com alguma identidade estrangeira ou capacidade de atravessar fronteiras. Isto não é simplesmente algo novo levado pelos pastores brasileiros da IURD. Como mencionado no capítulo anterior, muitos curandeiros do sul de Moçambique, denominados *nianga* e *niamusoro*, atribuem a si mesmos uma identidade estrangeira ou uma capacidade de atravessar fronteiras, algo que atestaria a eficácia de seus tratamentos. Em relação ao contexto zionista, diversas igrejas possuem ligações com igrejas e sedes das denominações na África do Sul e em outros países da região.¹¹⁹ Mesmo sendo igrejas lideradas por moçambicanos, muitas surgiram a partir de

¹¹⁶ Campos (2006) afirmou: “(...) emprega-se o rodízio contínuo de pastores e a estratégia de desterritorialização dos recursos humanos, aumentando-se assim a dependência dos pastores em relação à organização [IURD], diminuindo-se significativamente a sua independência na construção de sua própria carreira” (p. 132).

¹¹⁷ Para maiores informações, ver:

<<https://noticias.gospelprime.com.br/dia-da-decisao-promovido-pela-igreja-universal-reune-cerca-de-500-mil-fieis-em-mocambique/>>. Acesso em 10/10/2017.

¹¹⁸ Para maiores informações, ver:

<<http://sicnoticias.sapo.pt/Lusa/2011-03-14-mocambique-iurd-uma-historia-de-sucesso-e-tambem-de-polemica>>. Acesso em 25/10/2017.

¹¹⁹ Tanto a igreja zionista do bairro de Benfica, visitada no dia 29/11/2015, como a igreja zionista do pastor “Alberto”, entrevistado no dia 01/12/2015, do bairro de Mavalane, ambas na cidade de Maputo, são ligadas à *Zion Christian Church* (ZCC) da África do Sul. Para maiores informações sobre a ZCC, ver:

experiências de moçambicanos no trabalho migratório.¹²⁰ Neste sentido, nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, há um reconhecimento do desempenho de estrangeiros ou de indivíduos que transitaram por diferentes locais. Os pastores e os bispos da IURD no sul de Moçambique, por sua vez, são indivíduos que mostram-se capazes de transpor diversas barreiras: enfrentaram diversos problemas, atuaram em templos em diversas localidades do território moçambicano e de outros países, diversos deles são brasileiros ou angolanos, alguns são casados com cônjuges de outras nacionalidades, etc. Mesmo os pastores ou bispos que são moçambicanos muitas vezes adotam o sotaque brasileiro e alguns são casados com cônjuges brasileiras.¹²¹

Na IURD em Moçambique, essa imagem de que os líderes são indivíduos capazes de transpor diversas barreiras é associada à imagem da jornada de peregrinação. Alguns autores indicam que esta imagem da jornada de peregrinação é recorrente nos contextos zionistas, algo que remete à ideia de mobilidade dos crentes, mesmo com a centralidade das grandes sedes das respectivas denominações (cf. Hastings, 1994; Werbner, 1985). A IURD aluga galpões comerciais ou constrói grandes catedrais no sul de Moçambique, principalmente em grandes avenidas e locais de grande circulação de pessoas na cidade de Maputo e região. Com isso, constata-se a centralidade destas grandes catedrais ou cenáculos para a IURD em Moçambique.¹²² Contudo, mesmo com a centralidade destes templos, a imagem da jornada de peregrinação é recorrente na IURD em Moçambique. Por exemplo, a IURD promove diversas concentrações fora dos templos, em ginásios, estádios e outros locais. O ministério de jovens da IURD, a Força Jovem Universal (FJU), promove grandes atividades evangelísticas com

<https://en.wikipedia.org/wiki/Zion_Christian_Church>;

<<http://www.sahistory.org.za/article/zion-christian-church-zcc>>. Acesso em 10/10/2017.

¹²⁰ Sobre o trabalho migratório dos moçambicanos, ver: Darch (1981), e Harries (1994).

¹²¹ O bispo José Guerra dos Santos Simão é moçambicano, casado com a brasileira Evaneide Guerra; o bispo Jorge Antunes é angolano, casado com a brasileira Elisangela Antunes; o bispo Augusto de Oliveira é brasileiro, casado com a brasileira Penha Oliveira; o bispo Augusto Dias é angolano, casado com a angolana Vera Dias; e o bispo João Luiz Dutra Leite é brasileiro, casado com a brasileira Carla Leite. Outros que atuaram ou atuam na IURD em Moçambique são o pastor Juarez Modesto da Silva, moçambicano, casado com a brasileira Marlene Gomes da Silva; o pastor Filipe Paulo Júnior, moçambicano, casado com a moçambicana Estela White Paulo; o pastor Cremildo Arrone, moçambicano, casado com a moçambicana Cátia Arrone. Em 2015, quando estive em Moçambique, quem liderava a IURD naquele país era o bispo Jean dos Santos, brasileiro, casado com a moçambicana Sandra dos Santos. A partir de abril de 2017, a IURD em Moçambique passou a ser liderada pelo bispo Luiz Moraes, brasileiro, casado com a brasileira Mirian Kohatsu Pinheiro. Para maiores detalhes, ver: <<https://www.universal.org/noticias/mes-de-abril-na-universal-comeca-com-a-consagracao-de-5-novos-bispos>>. Acesso em 10/10/2017.

¹²² Sobre a centralidade das catedrais para a IURD no Brasil, ver: Gomes (2004).

caminhadas pelas ruas da cidade de Maputo.¹²³ Em julho de 2011, promoveu-se uma caminhada de pastores e bispos da IURD, durante a madrugada. Esta caminhada, de aproximadamente 35 quilômetros pela estrada EN-2, partiu do Cenáculo Maior, na cidade de Maputo, até um templo da IURD na cidade de Boane:

(...) A caminhada durou cerca de 7 horas e meia, sob um frio de menos de 10 graus. Os bispos e pastores deram início à meia-noite. De hora em hora, uma oração era realizada por todos aqueles que estão na fé da revolta. “Estamos sacrificando pelo povo, pois não aceitamos ver o sofrimento do povo moçambicano, por isso estamos sob o frio, andando, e temos certeza que cada passo que demos, uma vitória será acrescentada na vida de cada pessoa”, disse o bispo João durante uma das sete orações. (Folha Universal, Moçambique, julho de 2011)¹²⁴

Com esta caminhada transmitiu-se a ideia de que os líderes da IURD são capazes de se sacrificarem pelos fiéis da igreja, para estes alcançarem as bênçãos de Deus.¹²⁵ Em 2010 houve outra concentração fora dos templos, a IURD realizou, em pleno domingo matutino, um grande batismo na praia Miramar, na cidade de Maputo.¹²⁶ Em 2017, houve uma grande concentração na cidade de Maputo, em um grande terreno onde ocorria uma feira agro-pecuária (FACIM), para receber a Arca da Aliança que, por sua vez, também é um símbolo associado à jornada de peregrinação.¹²⁷

¹²³ Para maiores informações, ver: <<https://youtu.be/ovJGgYG8uNY>>; <<https://www.universal.org/foto/2014/08/22/evangelizacao-em-mocambique-30776.html>>. Acesso em 25/8/2015.

¹²⁴ Para maiores informações, ver: <<https://iurdenderecos.wordpress.com/2011/07/06/revolta-e-sacrificio/>>. Acesso em 15/6/2017.

¹²⁵ Líderes e fiéis católicos também realizam anualmente, no dia 13 de maio, peregrinações da cidade de Maputo à cidade de Namaacha, onde está localizado o Santuário de Nossa Senhora de Fátima, inclusive durante a madrugada. Uma peregrinação que foi interrompida, entre os anos de 1976 e 1992. O trajeto é de aproximadamente 75 quilômetros e é feito pelas estradas EN-2 e EN-5. Nas peregrinações normalmente há uma parada na paróquia de Boane. O Santuário de Nossa Senhora de Fátima foi inaugurado, em 1944, numa região que faz fronteira com a Suazilândia e com a África do Sul. Para maiores informações, ver: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Namaacha>>; <<http://www.fatima.pt/pt/locations/santuário-n-s-fatima-namaacha>>; <<http://msayagues.wixsite.com/namaacha-peregrinar/saida-de-maputo>>; <<http://www.gaudiumpress.org/content/36629-Milhares-de-fieis-em-Namaacha-nesses-13-de-maio>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2011/05/namaacha-preparada-para-acolher-peregrinos.html>. Acesso em 15/6/2017.

¹²⁶ Para maiores informações sobre este batismo que ocorreu no dia 09/8/2010, ver: <<http://blogs.odiario.com/inforgospel/2010/08/21/igreja-universal-batiza-mais-de-10-mil-em-mocambique/>>; <<https://blogs.universal.org/bispomacedo/2010/08/19/em-mocambique-mais-de-10-mil-batizados-em-um-so-dia/>>. Acesso em 10/10/2017.

¹²⁷ A Arca da Aliança, que provavelmente fica guardada no Templo de Salomão da IURD no Brasil, chegou a Moçambique, no dia 25/8/2017, e recepcionada em um grande evento no terreno da antiga FACIM (Feira Agro-Pecuária, Comercial e Industrial de Moçambique), na Avenida 25 de Setembro, na cidade de Maputo. Para

A capacidade da IURD em Moçambique e de seus pastores e bispos para atrair adeptos também está relacionada com o trabalho de capelania ou assistência religiosa em hospitais e presídios. Diversas notícias do jornal Folha Universal evidenciam que a IURD em Moçambique, assim como no Brasil e em outros países, tem voltado sua atenção à capelania ou assistência religiosa em hospitais e presídios.¹²⁸ A justificativa para isso é atribuída às palavras do bispo Edir Macedo: “Vale a pena ganharmos uma alma por dia do que estarmos a pregar no altar, e o lugar mais sensível para ganhar almas é nos hospitais e nos presídios” (Edir Macedo, Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 11).¹²⁹ Foram encontradas pelo menos 14 notícias (26%) destinadas às chamadas visitas solidárias feitas majoritariamente a instituições públicas dirigidas pelo governo da FRELIMO. Com exceção da visita à Associação Hi Xikanwe, instituição que dá assistência a portadores do vírus HIV (n. 728, p. 19), e da visita ao Infantário Dom Orione, instituição católica que dá assistência a crianças deficientes (n. 728, p. 9), as outras visitas foram feitas a instituições públicas: visitas a hospitais e centros de saúde (n. 639, pp. 11, 14; n. 640, pp. 11, 14; n. 694, p. 5), visitas a cadeias (n. 640, p. 14; n. 694, p. 5), e visitas a abrigos de crianças e de idosos (n. 640, pp. 11, 14; n. 684, p. 11; n. 686, p. 4; n. 688, p. 4; n. 709, p. 5).¹³⁰ Estas notícias mostram que IURD fez algumas doações pontuais às

maiores informações, ver:

<<https://noticias.gospelprime.com.br/dia-da-decisao-promovido-pela-igreja-universal-reune-cerca-de-500-mil-fieis-em-mocambique/>>; <<http://www.universal.co.mz/2017/09/arca-da-alianca-atrai-500-mil-pessoas-no-pais/>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2017/09/xiconhoquices-da-semana-hino-nacional-para-arca-da-alianca-diferendo-semlex-e-governo-oe-adicional-para-presid%C3%A2ncia-e-fo.html>; <<https://youtu.be/aqv5crBbljk>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2011/11/antiga-facim-reduzida-a-escombros.html>. Acesso em 10/10/2017.

¹²⁸ Uma notícia informa: “Bispo Macedo recebe título de capelão nos EUA” (Folha Universal, Moçambique, n. 679, 26/10/2014, capa e p. 12). Na página da IURD são encontradas informações sobre a atuação da igreja em 18 presídios moçambicanos. Para maiores informações, ver:

<<https://www.universal.org/noticias/bispo-macedo-recebe-titulo-de-capelao-nos-estados-unidos>>; <<http://www.unicapi.org/103/igreja-universal-participa-do-curso-de-capelania-e-forma-novos-300-capelaes>>; <<https://www.universal.org/noticias/evg-universal-promove-curso-de-capelania-para-funcionarios-de-hospital>>; <<https://www.universal.org/noticias/centenas-de-presos-participam-de-reuniao-em-cadeia-de-mocambique>>. Acesso em 10/10/2017.

¹²⁹ “Presidente da IURD realiza visitas solidárias no HCM” (Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 11).

¹³⁰ “Presidente da IURD realiza visitas solidárias no HCM [Hospital Central de Maputo]” (Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 11); “Missionárias e educadoras da EBI visitam o Hospital Central de Nampula” (n. 639, 22/12/2013, p. 14); “Presidente da Universal ampara crianças da Pediatria [do HCM]” (n. 640, 05/1/2014, p. 11); “Festa solidária na Cadeia Feminina e no Hospital Central da Beira” (n. 640, 05/1/2014, p. 14); “Presidente da IURD visita Cadeia e Centro de Saúde de Marracuene” (n. 694, 08/2/2015, capa e p. 5); “Infantário da Matola recebe visita da EBI” (n. 640, 05/1/2014, p. 11); “ABC promove festas felizes para os idosos” (n. 640, 05/1/2014, p. 14); “Mulheres em Acção visitam Infantário da Matola” (n. 684, 30/11/2014, p. 11); “Godlywood visita Centro de Apoio à Velhice de Lhanguene” (n. 686, 14/12/2014, capa e p. 4); “Força Jovem: Projecto ‘Natal Sem Fome’, um dia muito especial [20/12/2014]” (n. 688, 28/12/2014, p. 4); “Mulheres em Acção doam alimentos ao Infantário da Matola” (n.

instituições, mas não indicam que há algum programa de ajuda contínua. Além disso, algumas notícias enfatizam a importância de “ganhar almas” e das orações com imposição de mãos, indicando que há um entrelaçamento entre ação social, evangelização e capelania ou assistência religiosa.

Jornal Folha Universal, Moçambique, n. 639 (22/12/2013), p. 11.

Os diagnósticos e os tratamentos: o “Novo” Tratamento

Outro aspecto do universo simbólico da IURD em Moçambique diz respeito aos diagnósticos e aos tratamentos prescritos aos fiéis. Kiernan (1995) chama a atenção para algumas semelhanças entre as figuras do profeta zionista e do adivinho. Segundo ele, o profeta zionista desempenha tanto a função de diagnosticar como a função de prescrever algum tratamento. Entre os tratamentos zionistas citados por Kiernan estão: os batismos por imersão nas águas, inclusive os batismos no mar, o consumo de água, o consumo de um remédio contendo água com sal e cinzas, e a adoção de alguma vestimenta. Outros autores indicam que nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, no sul de Moçambique, as funções de adivinho (*gobela*), de curandeiro ou médico “tradicional” (*nianga*, *niangarume*), e de exorcista ou “feiticeiro” (*niamusoro*) podem ser desempenhadas por uma mesma pessoa (cf. Cavallo, 2013; Granjo, 2010; Honwana, 2002; Junod, 1944-46; Langa, 1992; Polanah, 1987).

709, 24/5/2015, p. 5); “Crianças carentes festejam com os evangelistas” (n. 728, 22/11/2015, p. 9); “Obreiros visitam Infantário Dom Orione” (n. 728, 22/11/2015, p. 9); “Mulheres em Acção doam produtos alimentares à Associação Hi Xikanwe” (n. 728, 22/11/2015, p. 19). Para maiores informações, ver: http://pt.radiovaticana.va/news/2015/03/10/obra_dom_orione_acolhe_crian%C3%A7as_deficientes_abandonadas/128419. Acesso em 10/10/2017.

Os pastores e os bispos da IURD em Moçambique também desempenham essas funções de diagnosticar e de prescrever tratamentos e elas são significativas por conta das práticas desses outros contextos religiosos.

Com relação aos diagnósticos feitos pelos pastores e bispos da IURD, como apontado no capítulo anterior, os problemas podem ser associados à ação de algum demônio, de algum espírito rebelde ou revoltado, como é o caso do *espírito da palhota* e do *espírito das águas*; as pessoas podem ser vítimas de alguma inveja, de algum trabalho de magia, de “feitiçaria” ou de “bruxaria”; o próprio diabo pode ter lançado alguma maldição sobre as pessoas desde o nascimento; o mal pode ter advindo por conta das práticas dos antepassados da pessoas que supostamente “se entregavam aos espíritos, à magia”; o mal pode ter advindo pela própria crença na ação dos espíritos (“esse mal que tá na sua vida é porque você acreditou nos espíritos”); entre outros fatores. A análise de algumas edições do jornal Folha Universal também aponta para os diagnósticos da IURD em Moçambique.

Destaca-se uma notícia que repercutiu bastante em Moçambique e ganhou a capa e uma página inteira de uma edição do jornal Folha Universal (n. 691).

Jornal Folha Universal, Moçambique, n. 691 (18/1/2015), p. 3.

Sob o título “Bebida tradicional causa tragédia em Tete” (n. 691),¹³¹ a notícia diz respeito ao episódio da intoxicação com a bebida artesanal conhecida como *pombe*, o chamado *Caso Pombe*,¹³² ocorrido no distrito de Cahora Bassa na província de Tete:

¹³¹ “Bebida tradicional causa tragédia em Tete” (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 3), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). Esse fato foi amplamente noticiado por diversos órgãos de imprensa de Moçambique. Para maiores informações, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/main/29973-intoxicacao-colectiva-em-chitima-sobe-para-73-mortos>>;
<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/primeiro-plano/29971-chitima-tragedia-que-chegou-na-subtileza-do-pombe.html>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/main/14-sociedade/29904-tragedia-em-tete.html>>;
<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/ciencia-e-ambiente/30980-tragedia-de-chitima-cientista-descarta-teoria-de-bilis-de-crocodilo.html>>; <<http://jornaldomingo.co.mz/index.php/reportagem/4608-maldito-pombe-envenenado>>;
<<http://www.rm.co.mz/index.php/home-2/item/9625-ministerio-da-saude-monitora-situacao-clinica-em-chitima.html>>;
<<http://www.dw.com/pt-002/mais-de-60-pessoas-morrem-em-mo%C3%A7ambique-depois-de-consumirem-bebida-alco%C3%B3lica-tradicional/a-18186107>>;
<<http://vejamos.blogspot.com.br/2015/12/farinha-contaminada-fez-75-mortos-em.html?m=0>>;
<<http://www.folhademaputo.co.mz/pt/noticias/nacional/caso-pombe-pgr-arquiva-processo/>>. Acesso em 09/10/2017.

¹³² *Pombe* é o nome dado à cerveja artesanal produzida naquela localidade da província de Tete, provavelmente uma palavra da língua *nhúngue* (ou *nyungwe*). Na língua xixangana o nome dado à bebida artesanal é *biala* ou *bzalá* ou *bzalwá* (cf. Ribeiro, 1996, p. 96; Sitoe, 2011). O próprio dicionário da língua xixangana indica que entre as populações *tsonga* também há o costume de beber essa bebida artesanal após os funerais: “*bzalá bzá timhisi*: bebida para os que mexeram no cadáver durante um funeral” (Sitoe, 2011, pp. 22-23). Para maiores informações, ver: <<https://www.ethnologue.com/map/MZ>>. Acesso em 10/10/2017.

O número de pessoas que perderam a vida no dia nove do mês em curso [09/1/2015], na vila de Chitima, distrito de Cahora Bassa, província de Tete, tende a subir na sequência de uma intoxicação alcoólica que afectou dezenas de pessoas naquele ponto do país.

Tudo começou na tarde da última sexta-feira [09/1], no bairro Cawira “B”, num lugar onde habitualmente se juntam vendedores e consumidores daquele tipo de bebida, quando um grupo de pessoas que regressava de uma cerimónia fúnebre decidiu parar para consumir a bebida. (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 3)

A notícia diz que houve intoxicação alcoólica e que as autoridades governamentais estavam dando assistência às vítimas e verificando as causas dessa intoxicação. Ela destaca a ação do governo da FRELIMO, através da vice-ministra da saúde, Nazira Abdul, do ministro da saúde, Alexandre Manguela, de um membro da FRELIMO, Margarida Talapa, e do governador de Tete, Paulo Auade, entre outras pessoas. A notícia também menciona a solidariedade de Afonso Dhlakama, líder da RENAMO, que visitou as vítimas e famílias enlutadas. Mas o destaque fica mesmo por conta do título da notícia que traz o termo “tradicional”, as imagens do enterro das vítimas mostrando diversos caixões, e a página com fundo preto. Mesmo sem mencionar diversos boatos sobre este episódio da intoxicação, como foi feito em alguns órgãos de imprensa,¹³³ as imagens mostram que o jornal Folha Universal supostamente teve a intenção de associar a “tradição” a algo negativo, à tragédia, à morte, aos caixões, à cor preta, e apresentar a tragédia como fruto de uma “bruxaria”. Ao que tudo indica, neste caso, a IURD

¹³³ Sobre o chamado *Caso Pombe*, houve boatos de que essa bebida fermentada (*pombe*) teria sido produzida com bñlis de crocodilo e, por isso, teria causado a tragédia. Até consultaram um pesquisador da África do Sul para saber se isso seria possível. O pesquisador, por sua vez, descartou essa possibilidade e afirmou que o mais provável seria a contaminação da bebida por algum pesticida ou agrotóxico. Não descartou-se a possibilidade de envenenamento criminoso, por algum outro vendedor da bebida artesanal *pombe*, concorrente da vendedora Olvívia Olacane que, por sua vez, também faleceu por conta da intoxicação. Por fim, após exames laboratoriais nos EUA, chegou-se à conclusão de que a bebida estava contaminada por uma bactéria (*Burkholderia gladioli*) que teria atingido a farinha de milho que foi utilizada no preparo da bebida. Essa farinha de milho provavelmente foi atingida por alguma inundação e foi considerada imprópria para o consumo, mesmo assim a vendedora julgou que a farinha servia para produzir a bebida. Com essa conclusão sobre o caso, a PGR de Moçambique decidiu arquivar o processo. Para maiores informações, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/main/29973-intoxicacao-colectiva-em-chitima-sobe-para-73-mortos>>;
 <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/primeiro-plano/29971-chitima-tragedia-que-chegou-na-subtileza-do-pombe.html>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/main/14-sociedade/29904-tragedia-em-tete.html>>;
 <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/ciencia-e-ambiente/30980-tragedia-de-chitima-cientista-descarta-teoria-de-bilis-de-crocodilo.html>>; <<http://jornaldomingo.co.mz/index.php/reportagem/4608-maldito-pombe-envenenado>>;
 <<https://www.forbes.com/sites/davidkroll/2015/01/14/crocodile-bile-or-toxic-pesticide-mozambique-death-toll-at-73-from-tainted-beer/#4bf0434a5085>>;
 <<http://vejamos.blogspot.com.br/2015/12/farinha-contaminada-fez-75-mortos-em.html?m=0>>;
 <https://en.wikipedia.org/wiki/Burkholderia_gladioli>;
 <<https://www.letras.mus.br/yvonne-chaka-chaka/umqombothi/traducao.html>>;
 <<http://www.folhademaputo.co.mz/pt/noticias/nacional/caso-pombe-pgr-arquiva-processo/>>. Acesso em 09/10/2017.

adota a mesma lógica e as mesmas noções do mal das práticas religiosas “tradicionais” com o suposto reconhecimento do poder do “feitiço”. Estas noções do mal que relacionam a tragédia a algum feitiço não são simplesmente refutadas ao se provar que as mortes ocorreram pela contaminação da farinha de milho, utilizada no preparo da cerveja artesanal, por uma bactéria (cf. Evans-Pritchard, 2005; 2011).¹³⁴

Os testemunhos presentes nas edições analisadas do jornal *Folha Universal* também apontam para os diagnósticos da IURD em Moçambique. Com relação aos testemunhos, são pequenos relatos que apresentam características da vida antes e depois da participação nas reuniões. Diversos testemunhos apresentam relatos de pessoas que afirmam que passaram por tratamentos médicos, mas estes foram ineficazes (n. 709, p. 12; n. 727, p. 12), ou que os médicos não conseguiram diagnosticar as doenças (n. 642, p. 4; n. 679, p. 14; n. 688, p. 12). Arsénia afirmou: “fui a uma unidade sanitária, onde fiz tratamentos médicos, porém as dores [no peito] permaneciam” (n. 727, p. 12). Neste sentido, os relatos reforçam a ideia de que há doenças que os médicos não são capazes de tratar, algo bastante enfatizado pela IURD em Moçambique. Por exemplo, a capa de uma edição do jornal *Folha Universal* apresenta a seguinte manchete: “Como agir nos casos em que os remédios não podem curar?” (n. 687). E, por outro lado, há um número ainda maior de relatos de pessoas que buscaram tratamentos com “bruxos” que, por sua vez, também foram ineficazes (n. 679, p. 4; n. 684, pp. 14, 15; n. 687, p. 12; n. 688, p. 12; n. 691, p. 14; n. 694, p. 12). Tânia afirmou: “Para me livrar dessas dores [de estômago], cheguei a tomar remédios nos bruxos preparados numa panela de barro, mas as dores não passaram” (n. 694, p. 12). Faustina, por sua vez, afirmou: “A minha mãe levou-me a vários lugares inclusive aos bruxos em busca de uma solução para aquele triste cenário, mas tudo foi em vão” (n. 687, p. 12). Os tratamentos dos chamados de “bruxos”, são desqualificados. Joana Elvira afirmou que buscou solução tanto nos “bruxos” quanto nos hospitais: “Antes busquei a solução dos meus problemas nos bruxos, nos hospitais, onde fiz várias consultas e exames médicos, mas não tive uma resposta positiva” (n. 688, p. 12).¹³⁵

¹³⁴ Como Evans-Pritchard (2005, p. 55) afirmou em relação às populações *azande*: “A crença na morte por causas naturais e a crença na morte por bruxaria não são mutuamente exclusivas”.

¹³⁵ No dia 12/10/2013, na rádio Positiva (FM 95.8 MHz) de Maputo, transmitiu-se alguns testemunhos de fiéis da IURD em Moçambique, frequentadores da *Concentração de Fé e Milagres*. É recorrente que os fiéis, que supostamente possuíam algum problema ou alguma doença, digam que foram levados aos médicos, aos hospitais, aos “bruxos”, aos curandeiros, à África do Sul, etc., e não obtiveram solução ou cura, somente na IURD é que eles supostamente foram curados após participarem das reuniões. Por exemplo, transmitiu-se o testemunho de uma mulher que tinha dor na bexiga, hemorragia, “maus sonhos”, angústia, e sentia fortes dores na hora da relação sexual. Outro testemunho foi de uma mulher que tinha fortes dores no peito e fez o trabalho de uma curandeira; ou seja, comeu uma “galinha do mato” e “jogou os ossos para trás”, depois tomou “banho de raízes” e comeu uma papa temperada com raízes que, segundo ela, tinha um gosto ruim (cf. Fiorotti, 2013). Para escutar a rádio Positiva,

Ainda sobre os 61 testemunhos,¹³⁶ os relatos apresentam não somente problemas que podem ser caracterizados como problemas de saúde e de vícios que foram tratados na IURD.¹³⁷ Há problemas tais como: os “problemas espirituais” (n. 727, p. 14),¹³⁸ o “marido espiritual” (n. 727, p. 14; n. 728, p. 14), os “maus espíritos” (n. 728, p. 14), os “maus sonhos” (n. 679, p. 4; n. 684, p. 14; n. 688, p. 12; n. 695, p. 12; n. 727, p. 14; n. 728, p. 14), os “sonhos com cobras” (n. 684, p. 14),¹³⁹ e as “visões de vultos” (n. 695, p. 12). Como pode-se ver em alguns depoimentos:

Cheguei à Universal com *problemas espirituais*. O mal fazia com que eu tivesse medo e por isso não podia ficar sozinha em casa. Quando alguém da família falava mal comigo, desaparecia de casa durante muitos dias. A minha vida e da minha família estava completamente destruída. (Testemunho da Natália, Folha Universal, Moçambique, n. 727, 27/9/2015, p. 14)

Sofria de *problemas espirituais* e por conta disso, não tinha paz, vivia sempre doente com dores de cabeça constantes, tonturas e nervosismo. Esses problemas afectavam de certa medida, o meu esposo e os meus filhos, e eu não sabia me relacionar com eles, muito menos resolver os *problemas familiares* com sabedoria que hoje tenho para o efeito. (...)

acessar: <<http://tunein.com/radio/RadioPositiva-958-FM-s187418/>>;

<<http://www.radios.com.br/aovivo/Radio-Positiva-95.8-FM/24010>>. Acesso em 12/10/2013.

¹³⁶ Dos 61 testemunhos encontrados nas edições do jornal Folha Universal analisadas aqui, 49 testemunhos foram de mulheres (80%) e apenas 12 de homens (20%).

¹³⁷ Problemas tais como: dores nas costas (5x), problemas nos pés (6x), dores de cabeça (7x), problemas de estômago ou gastrite (10x), pressão alta (4x), hemorragias ou miomas (4x), problemas no ciclo menstrual (3x), feridas no corpo (4x), diabetes (3x), epilepsia (3x), depressão (5x), tentativas de suicídio (6x), vícios (9x), entre outros. Com relação aos vícios, destaca-se os testemunhos de pessoas que comiam algodão (n. 689, p. 12) e areia (n. 728, p. 15). Para maiores detalhes, ver:

<<https://blogs.universal.org/bispomacedo/2017/04/05/curada%C2%ADvicio%C2%ADde%C2%ADcarvao/>>;

<<https://noticias.mmo.co.mz/2014/11/areia%C2%ADrentavel%C2%ADmas%C2%ADprovoca%C2%ADdoencas%C2%ADno%C2%ADpais.html>>. Acesso em 11/10/2017.

¹³⁸ “Venci os problemas espirituais” (Folha Universal, Moçambique, n. 727, 27/9/2015, p. 14); “A minha vida mudou de água para o vinho” (n. 727, p. 14).

¹³⁹ Há uma notícia de um médico “tradicional” ou curandeiro, Ramadane Amisse, tanzaniano, que atuava na cidade de Maputo e utilizava cobras nos seus procedimentos. Outra notícia diz respeito a militares do governo da FRELIMO que, em fevereiro de 2014, tomaram a base da RENAMO em Gorongosa, na região central do território moçambicano, e relataram que foram atacados por cobras “misteriosas” no local, houve pelo menos 8 mortes registradas. Cabe mencionar também que José Craveirinha (1922-2003) possui um livro, intitulado *Moçambique: feitiços, cobras e lagartos*, em que apresenta crônicas romanceadas sobre “feitiços” em diversos momentos da história de Moçambique. Para maiores detalhes, ver: <<http://www.infromoz.com/index.php/2016/07/29/2865/>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2014/02/cobras-misteriosas-criam-baixas-nas-fadm.html>; <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Craveirinha>; <<http://www.macua.org/livros/feiticos.html>>. Acesso em 10/10/2017.

Tinha *maus sonhos*, pois sempre que fosse dormir sonhava com *marido espiritual*, às vezes *sonhava estando no cemitério com pessoas mortas*. Isso me perturbava e me fazia sofrer bastante. (Testemunho da Cacilda Amisse, Folha Universal, Moçambique, n. 727, 27/9/2015, p. 14)

(...) tinha medo, *maus sonhos*, *marido espiritual*, não conseguia ir à escola e todas as noites era atormentada pelos *maus espíritos*. (Testemunho da Dércia, Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 14)

Estes depoimentos apenas citam os problemas que afligiam as pessoas. Não são apresentadas informações ou interpretações sobre as formas pelas quais estes “maus espíritos” ou “maridos espirituais”¹⁴⁰ atuam nas vidas das pessoas, nem quem eles são, se porventura são provenientes das próprias linhagens das pessoas ou de linhagens consideradas alheias ou estrangeiras; no entanto, estas designações, assim como indicado no capítulo anterior, não referem-se aos espíritos dos antepassados das próprias linhagens das populações tsonga.¹⁴¹ Em relação aos males e aos “maus espíritos”, alguns testemunhos apenas mencionam a importância da busca por “proteção divina” na IURD: “sabemos muito bem da importância de se buscar protecção divina” (n. 691, p. 14). Não cabe alimentar qualquer estereótipo que considera todos os moçambicanos como dominados por crenças em espíritos ou algo do gênero, mas apenas que essas menções aos “espíritos maus”, aos “maus sonhos”, aos “maridos espirituais” e à “proteção divina”, por si só, indicam que tratam-se de categorias verossímeis e compreensíveis principalmente para as populações do sul de

¹⁴⁰ O fenómeno do “marido espiritual” ou *xindotana*: “pequeno déspota”, pejorativo de *ndota*: palavra que significa homem válido, varão, ancião (cf. Cavallo, 2013, pp. 152, 187-188; Siteo, 2011, p. 44 e 207), tem sido apontado por diversos pesquisadores como um fenómeno muito difundido no sul de Moçambique. Os pais podem ser acusados de venderem suas filhas ao “marido espiritual”, um espírito alheio e mau, através de um “feiticeiro” (*nilói* ou *nloyi*), com o intuito de se tornarem ricos. A feitiçaria estaria caracterizada no ato do espírito “comer” a carne de uma pessoa ou prejudicá-la para beneficiar ou enriquecer uma outra pessoa. O “marido espiritual” pode ser designado também como *xipoco* ou *mulhiwa*, ou *xikwémúbú mulhiwa* (espírito de uma pessoa morta ou roubada por enfeitiçamento, em xixangana) ou *xikwémúbú xamathlari* (espírito de uma pessoa morta de forma violenta, em xironga) (cf. Bagnol, 2008; Cavallo, 2013; Langa, 1992; Mahumane, 2015; Siteo, 2011, p. 188; Van de Kamp, 2011). Como enfatizou Kopytoff (2012) em relação a diversas sociedades africanas, em Moçambique também identifica-se a continuidade entre vivos e mortos, inclusive a palavra avô ou avó na língua xixangana (*kókwáná*) também é utilizada para designar os ancestrais, antepassados, e os espíritos dos antepassados (cf. Siteo, 2011, p. 123). Ver Capítulo 1.

¹⁴¹ No contexto das práticas religiosas “tradicionais” das chamadas populações *tsonga*, os espíritos (*mimoia* em geral) podem ter a capacidade de tomar posse de uma pessoa. A possessão pelos espíritos *xicuembu* (ou *xikwémúbú*), mesmo que esses não sejam pertencentes às linhagens da pessoa, são herdados, geralmente fornecem o dom da adivinhação e o dom do exorcismo (*kufemba*); e os espíritos (*xicuembu* ou *xikwémúbú*) *vangune* e *vandau* seriam os únicos com a capacidade de *kupfuka*, que retornam ou “ressuscitam” para se vingarem. Os espíritos (*mimoia*) que se manifestam dentro de suas próprias linhagens são os *tinguluve*, já os espíritos *xicuembu* são considerados alheios ou estrangeiros e, muitas vezes, podem ser considerados espíritos *xigono* ou *xipoco*, espíritos enviados por “feiticeiros” (*mulói*, *nilói* ou *nloyi*, *valoyi*, *balói* ou *bàloii*) (cf. Cavallo, 2013, pp. 112-114, 144-148; Langa, 1992, pp. 32-34, 62). Ver Capítulo 1.

Moçambique e região.

Destaca-se que diversos testemunhos mencionam os “problemas familiares” (n. 727, p. 14), os problemas que afligiam familiares, e as pessoas com problemas que foram levadas à IURD por familiares. São pelo menos 11 exemplos (18%) neste sentido: de um homem que buscou a cura para sua esposa (n. 642, p. 4), de um homem que foi levado à IURD por sua irmã (n. 645, p. 5),¹⁴² de uma mulher que buscou a cura para sua filha (n. 679, p. 14), de uma mulher que buscou a cura para sua filha (n. 684, p. 14), de um homem que buscou a cura para si e sua família (n. 684, p. 15), de um homem que buscou a cura para sua mãe e seu irmão (n. 689, p. 12), de uma mulher que buscou a cura para sua filha (n. 691, p. 12), de uma mulher que buscou a cura para sua filha (n. 691, p. 12), de um homem que buscou a cura para sua avó (n. 691, p. 12), de um homem que buscou a cura para si e sua família (n. 691, p. 14), e de uma mulher que buscou a cura para si e sua família (n. 727, p. 14). O fato da IURD apontar em seus diagnósticos que diversos problemas têm sua origem nas famílias não indica necessariamente que a igreja volta-se contra as relações familiares e contra as famílias estendidas das populações *tsonga* do sul de Moçambique.

Para além desses relatos que indicam como são os diagnósticos na IURD em Moçambique, há indicações no jornal Folha Universal de como são os tratamentos.

Como mencionado no capítulo anterior, a reunião dominical *Concentração de Fé e Milagres* é uma das mais importantes e que recebe o maior número de pessoas. Algo que é central nesta reunião é o chamado *Tratamento* ou *Novo Tratamento* que envolve principalmente as orações para cura, o ato de tocar no *Manto Rubro* ou *Manto dos Milagres*, e a consagração da água com a *Gota do Milagre*. Uma das edições do jornal Folha Universal descreve a reunião:

(...) Com o intuito de levar a todos a uma vida restaurada e transformada através da fé, o Bispo Jean dos Santos, responsável pelo trabalho evangélico, iniciou a reunião determinando a bênção sobre todos presentes. De seguida, intercedeu a Deus por todos enfermos, e na oportunidade todos tocaram com fé, no *Manto Rubro - Manto dos Milagres* que foi consagrado para a cura de todas as doenças, sejam elas de carácter físico ou espiritual. Todos que sentiam dores, que precisavam da cura, desenganados pela medicina, entre outros, receberam a oração

¹⁴² “Um amor quase fatal: conheça a história do marido que agredia a esposa todas sextas-feiras” (Folha Universal, Moçambique, n. 645, 02/3/2014, capa e p. 5). Sobre a violência doméstica e contra a mulher em Moçambique, ver: <<http://www.dw.com/pt-002/viol%C3%A2ncia-dom%C3%A9stica-%C3%A9-preocupante-em-mo%C3%A7ambique/a-36850499>>. Acesso em 10/10/2017.

de fé e o milagre aconteceu e muitos ficaram curados. De seguida, decorreu o momento do Ritual Sagrado, onde se consagrou a água com a *Gota do Milagre*. (Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 4)

Momento da oração com o *Manto Rubro* na *Concentração de Fé e Milagres* (Fonte: Página da IURD em Moçambique).¹⁴³

Através da oração, o *Manto Rubro* é consagrado e passa a ter os mesmos poderes milagrosos das próprias vestes de Jesus. Isso fica evidenciado na oração do bispo Jean dos Santos:

(...) Deus, em nome de Jesus, consagra o *manto*, o *Manto Rubro*, o *manto* do livramento, o *manto* que foi consagrado para a cura, para a libertação, para a vida, e essa pessoa, esta mulher, este homem, que vem enfrentando problemas, problemas espirituais... as enfermidades, os espíritos batiam-se em retirada, fugiam do corpo das suas vítimas... os espíritos saíam quando elas tocavam nas vestes do Senhor Jesus, e nós consagramos, e nós consagramos o *manto*, e nós consagramos o *manto*, o *manto* da saúde, o *manto* do livramento, o *manto* da vida, é o *manto* consagrado, é o *manto* consagrado, o *manto* que une as pessoas, dá o livramento dos poderes espirituais... e quando esse *manto* passar, e quando... o *Manto Rubro* passar por cima da multidão, que as mazelas, que as doenças, que as enfermidades, que a *bruxaria*, que o *feitiço*, venha sair, venha abandonar o corpo, venha abandonar a vida dessa

¹⁴³ Para maiores informações, ver: <<http://www.universal.co.mz/tag/concetracao/>>. Acesso em 10/10/2017.

peessoa. (Jean dos Santos, bispo da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 22/11/2015)

Um trecho do jornal Folha Universal evidencia essa ideia de que o *Manto Rubro* após ser consagrado passa a ter os mesmos poderes milagrosos das vestes de Jesus:

(...) o Pastor Cremildo Arrone falou sobre a fé da mulher hemorrágica, que recebeu o milagre da sua cura somente tocando nas Vestes do Senhor Jesus, porque ela tinha dentro dela uma Fé Sobrenatural.

“E estava ali certa mulher que havia doze anos vinha sofrendo de hemorragia e gastara tudo o que tinha com os médicos; mas ninguém pudera curá-la. Ela chegou por trás dele, tocou na borda de seu manto, e imediatamente cessou sua hemorragia”. Lucas 8,43-44. (Folha Universal, Moçambique, n. 687, 21/12/2014, p. 7)¹⁴⁴

Esta imagem de que as vestes de Jesus possuem poderes milagrosos aparentemente é bem difundida entre os zionistas e os pentecostais do sul de Moçambique, inclusive presente na hinologia em língua xixangana.¹⁴⁵ Sobre a consagração da água, a prática de orar e colocar alguns elementos consagrados na água, é muito difundida entre os zionistas no sul de Moçambique. Quando participei de uma reunião em uma igreja zionista,¹⁴⁶ presenciei os profetas e os pastores consagrando as águas dos fiéis com orações e cinzas de pequenos papéis consagrados que eram depositadas nas respectivas garrafas. Na IURD as garrafas dos fiéis recebem a chamada *Gota do Milagre* antes da reunião, na entrada. Este tratamento com a água na IURD é intitulado como *Novo Tratamento*, algo que não deixa de ser simbólico porque aparentemente busca despertar um senso de inovação a partir de algo que está difundido também em diversas igrejas da região (cf. Balandier, 1970; Comaroff, 1985).¹⁴⁷

¹⁴⁴ Lucas 8, 43-44 (ARA): “Certa mulher que, havia doze anos, vinha sofrendo de uma hemorragia, e a quem ninguém tinha podido curar [e que gastara com os médicos todos os seus haveres], veio por trás dele e lhe tocou na orla da veste, e logo se lhe estancou a hemorragia”.

¹⁴⁵ O hino de número 70, em língua xixangana, do hinário *Mhalamhala* (cf. Chawner, 2010, p. 66), fala a respeito da mulher que tocou a vestimenta de Jesus e foi curada. Este hinário foi organizado por um dos fundadores da Igreja Assembleia de Deus, publicado originalmente em 1931, e é muito difundido nas igrejas pentecostais e zionistas do sul de Moçambique.

¹⁴⁶ No dia 29/11/2015, a convite do jovem “José Francisco” (20 anos, em 2015), participei de uma reunião em uma igreja zionista, da denominação *Zion Christian Church*, localizada no bairro Benfica, na periferia da cidade de Maputo.

¹⁴⁷ Como diria Latour (2015, p. 176): “(...) Os objetos fazem alguma coisa, eles não são somente as telas ou os retroprojetores de nossa vida social. Sua única função não é ‘mascarar’ a origem social das forças que projetamos neles”.

TRAGA UMA GARRAFA COM ÁGUA PARA RECEBER O

NOVO TRATAMENTO

O NOVO TRATAMENTO é composto por elementos consagrados. Você que deseja a cura, libertação, uma família unida, livre da inveja e feitiçaria, participe neste Domingo. Traga a sua garrafa com água para receber a dose do NOVO TRATAMENTO.

DOMINGO, ÀS 10 HORAS, NO CENÁCULO MAIOR
AV. 24 DE JULHO, 3108

Imagem presente em diversas edições do jornal Folha Universal (Folha Universal, Moçambique, n. 679, 26/10/2014, p. 14).

A reunião intitulada *Sessão do Descarrego* --intitulada anteriormente de *Corrente dos 70--*, que ocorre às terças-feiras nos templos da IURD, trata-se de uma reunião importante, já que muitos elementos simbólicos da *Sessão do Descarrego* estão presentes também na reunião dominical *Concentração de Fé e Milagres* e outras. Como constatado no jornal Folha Universal, trata-se de uma reunião dirigida por pastores moçambicanos: o pastor Cremildo Arrone (n. 679, p. 7; n. 684, p. 7; n. 686, p. 7; n. 687, p. 7; n. 688, p. 7; n. 689, p. 7; n. 691, p. 7; n. 694, p. 7; n. 695, p. 7) e o pastor Paulo Júnior (n. 709, p. 7; n. 727, p. 7; n. 728, p. 7).¹⁴⁸ Ao que tudo indica, a IURD em Moçambique depende destes pastores moçambicanos e de outros pastores e obreiros moçambicanos, que possivelmente têm conhecimento das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas do sul de Moçambique, para construir uma parte relevante de seu universo simbólico. Por tratar-se de uma reunião em que diversos e novos elementos simbólicos são frequentemente introduzidos, esses pastores moçambicanos mantêm um certo controle para que a IURD em Moçambique não cometa erros em termos de “insensibilidade cultural” (cf. Freston, 2005).

No espaço dedicado a essa reunião, no jornal Folha Universal, também constata-se a menção ao texto bíblico que supostamente apresenta a *guerra espiritual* contra Satanás,¹⁴⁹ a

¹⁴⁸ O pastor Filipe Paulo Júnior, moçambicano, é casado com a moçambicana Estela White Paulo; o pastor Cremildo Arrone, moçambicano, é casado com a moçambicana Cátia Arrone.

¹⁴⁹ “A repreensão de todos os males” (Folha Universal, Moçambique, n. 679, 26/10/2014, p. 7). O texto citado é o de Zacarias 3,1-2 (ARA): “Deus me mostrou o sumo sacerdote Josué, o qual estava diante do Anjo do SENHOR, e Satanás estava à mão direita dele, para se lhe opor. Mas o SENHOR disse a Satanás: O SENHOR te repreende, ó Satanás; sim, o SENHOR que escolheu a Jerusalém, te repreende; não é este um tição tirado do fogo?” Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2014/11/sessao-descarrego-2/>>. Acesso em 10/10/2017.

menção ao *lenço vermelho consagrado*, às vestes vermelhas, ao *Clamor do Efatá*,¹⁵⁰ à unção dos pés, à unção com 3 elementos, ao *Manto Sagrado* (ou *Manto Rubro*), às orações fortes, à imposição de mãos, à oração contra a maldição anual e para proteção anual, ao *remédio consagrado*,¹⁵¹ ao *Corredor dos 70 Pastores*, e à *Tenda da Revelação*,¹⁵² além dos depoimentos de cura. Isso indica que na reunião *Sessão do Descarrego* há um repertório maior de elementos e procedimentos no chamado “tratamento” dos problemas das pessoas.

Destaca-se a menção à fé da mulher hemorrágica que, por sua vez, foi curada ao tocar nas vestes de Jesus,¹⁵³ e relacionou-se isso com o *Manto Sagrado*. Após a mensagem e o convite para as pessoas participarem da reunião, é apresentado um pequeno testemunho de uma mulher:

Sofria com fortes dores no útero, e as mesmas me impossibilitavam de fazer outras coisas. Por causa das dores fortes que sentia não conseguia trabalhar, mas quando cheguei aqui na igreja, recebi a oração e toquei no *Manto Sagrado* e na hora, fiquei curada desta doença. (Testemunho de uma mulher, Folha Universal, Moçambique, n. 687, 21/12/2014, p. 7)

¹⁵⁰ “O Clamor do Efatá” (Folha Universal, Moçambique, n. 684, 30/11/2014, p. 7). *Efatá* refere-se ao texto bíblico em que Jesus cura um surdo e gago: “Jesus, tirando-o da multidão, à parte, pôs-lhe os dedos nos ouvidos e lhe tocou a língua com saliva; depois, erguendo os olhos ao céu, suspirou e disse: Efatá!, que quer dizer: Abre-te! Abriam-se-lhe os ouvidos, e logo se lhe soltou o empecilho da língua, e falava desembaraçadamente” (Mc 7,33-35 - ARA).

¹⁵¹ Na ocasião que participei da reunião *Sessão do Descarrego*, no dia 24/11/2015, dirigida pelo pastor moçambicano Paulo Júnior, no Cenáculo Maior da IURD, na cidade de Maputo, em Moçambique, ao entrar no templo recebi um pequeno copo plástico descartável contendo o *remédio consagrado*. Tratava-se de um suco de figo distribuído para todos os presentes ingerirem após a oração. Provavelmente a justificativa do uso do suco ou pasta de figo seja atribuída ao texto bíblico de Isaías 38,21 (ARA): “Ora, Isaías dissera: Tome-se uma pasta de figos e ponha-se como emplasto sobre a úlcera; e ele recuperará a saúde”.

¹⁵² Na ocasião que participei da reunião *Sessão do Descarrego*, no dia 01/12/2015, dirigida pelo pastor moçambicano Paulo Júnior, no Cenáculo Maior da IURD, na cidade de Maputo, em Moçambique, passei pela chamada *Tenda da Revelação*. Isso ocorreu após a reunião, no estacionamento, no subsolo do templo, foi montada a tenda, e nela as pessoas passavam dentro e os pastores oravam com imposição de mãos e passavam tochas de fogo bem próximo ao corpo dos fiéis, neste momento muitos manifestavam alguma possessão por espíritos. Ao que tudo indica, o fogo é um elemento simbólico e muito utilizado nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. Quando participei de um culto, no dia 29/11/2015, numa igreja zionista, no bairro Benfica, na periferia da cidade de Maputo, os pastores e profetas zionistas queimavam pequenos pedaços de papel consagrados e utilizavam a fumaça destas queimas durante as orações pelos fiéis, e consagravam as águas dos fiéis com as cinzas dos papéis.

¹⁵³ Lucas 8, 43-44 (ARA): “Certa mulher que, havia doze anos, vinha sofrendo de uma hemorragia, e a quem ninguém tinha podido curar [e que gastara com os médicos todos os seus haveres], veio por trás dele e lhe tocou na orla da veste, e logo se lhe estancou a hemorragia”.

Destaca-se também, em outro trecho, a justificativa do pastor Cremildo Arrone para o uso de roupas vermelhas nas reuniões da *Sessão do Descarrego*:

Os valentes se vestem de vermelho para lutar contra os seus problemas que para muitos não têm saída. Quando a pessoa tem fé e segue tudo o que lhe é ensinado mediante a Palavra de Deus, o milagre acontece. (Pastor Cremildo Arrone, Folha Universal, Moçambique, n. 695, 15/2/2015, p. 7)¹⁵⁴

Na mesma seção do jornal, ainda consta um testemunho de uma mulher:

Cheguei aqui a sofrer com fortes dores na barriga e estava com hemorragia há bastante tempo que não passava e por causa disso era obrigada a usar fraldas descartáveis. Desde o mês de dezembro, que estava a passar mal, fui ao hospital e devido a gravidade da situação, fiquei de baixa e depois saí. Porém, quando cheguei à Universal recebi o milagre da cura. Portanto, agora não sinto nenhuma dor e o sangramento foi estancado em nome do Senhor Jesus. (Testemunho de uma mulher, Folha Universal, Moçambique, n. 695, 15/2/2015, p. 7)

Isso indica mais uma vez que a IURD enfatiza e explora essa imagem do *Manto Sagrado* ou *Manto Rubro* que possui poderes milagrosos, como as vestes de Jesus, que é capaz de curar mulheres com hemorragias e com problemas no útero após o toque.¹⁵⁵ Mas, além do toque no *Manto Sagrado*, as pessoas são convidadas a se vestirem de vermelho, ou portarem lenços vermelhos consagrados, como os valentes do texto bíblico, e também como outros considerados valentes no sul de Moçambique,¹⁵⁶ para lutarem contra os seus problemas. Trata-se de algo simbólico na região porque os tratamentos zionistas também prescrevem a utilização de determinadas peças de roupa e de determinadas cores.

¹⁵⁴ “Os valentes se vestem de vermelho” (Folha Universal, Moçambique, n. 695, 15/2/2015, p. 7). O pastor Cremildo Arrone refere-se ao texto bíblico de Naum 2,3-4 (ARA): “Os escudos dos seus heróis são vermelhos, os homens valentes vestem escarlata, cintila o aço dos carros no dia do seu aparelhamento, e vibram as lanças. Os carros passam furiosamente pelas ruas e se cruzam velozes pelas praças; parecem tochas, correm como relâmpago”.

¹⁵⁵ Lucas 8, 43-44 (ARA): “Certa mulher que, havia doze anos, vinha sofrendo de uma hemorragia, e a quem ninguém tinha podido curar [e que gastara com os médicos todos os seus haveres], veio por trás dele e lhe tocou na orla da veste, e logo se lhe estancou a hemorragia”.

¹⁵⁶ Se os valentes do texto bíblico de Naum 2,3-4 se vestiam de vermelho, em Moçambique o vermelho está presente na bandeira nacional, simboliza a luta de resistência anticolonial, os chamados heróis nacionais e os militantes da FRELIMO. É possível notar, nas fotos da *Sessão do Descarrego*, muitas pessoas vestindo camisetas vermelhas da FRELIMO, possivelmente distribuídas nas campanhas eleitorais. Os militantes da RENAMO, por sua vez, utilizam mais as cores verde e azul em suas manifestações. Para maiores informações, ver: <<http://jornaldomingo.co.mz/index.php/politica/2887-condecorados-mais-de-100-cidadãos-nacionais>>. Acesso em 10/10/2017.

Momento da oração com o *remédio consagrado* na *Sessão do Descarrego* (Fonte: Página da IURD em Moçambique).¹⁵⁷

A ligação ao poder político e os discursos sobre “feitiçaria”: “fortalecimento espiritual em Deus”

Outro aspecto do universo simbólico da IURD em Moçambique diz respeito à ligação com o poder político, especificamente a relação estreita com o governo da FRELIMO, e os discursos sobre a “feitiçaria”. Alguns autores de estudos no sul da África, nas situações colonial e pós-colonial, chamaram a atenção para o fato de que a autoridade dos líderes políticos muitas vezes depende de algumas funções ou práticas religiosas desempenhadas por eles, e as diferenciações entre os movimentos religiosos, e também os discursos sobre a “feitiçaria”, confundem-se com as disputas pelo poder e disputas entre as gerações (cf. Balandier, 1970; Douglas, 1999; Fry, 2000; Geschiere, 2012; Ranger, 1993; Schapera, 1967; West, 2008). Schapera (1967), por exemplo, mencionou a ênfase dada ao caráter sagrado dos chefes por parte de algumas populações vizinhas das populações *tsonga*. Ranger (1993), por sua vez, chamou a atenção para o fato de que instituições e movimentos religiosos do sul da África mantiveram suas relações com o poder, seja como parte constitutiva de alguma autoridade oficial ou como resposta ao poder político, desenvolvendo uma linguagem simbólica já disponível. Meneses (2010) chamou a atenção para a “dimensão mágica do político” que seria algo central da natureza das autoridades públicas e demais lideranças em Moçambique. E, por

¹⁵⁷ Para maiores informações, ver: <<http://www.universal.co.mz/2015/09/tenha-fe-do-paralitico/>>. Acesso em 10/10/2017.

fim, tanto Geschiere (2006; 2012) como West (2008) destacaram que os discursos sobre a “feitiçaria” podem ser interpretados em termos políticos.

A análise de algumas edições do jornal Folha Universal indicam essa relação estreita da IURD com o governo da FRELIMO. Nas primeiras páginas de todas as edições analisadas constam algumas pequenas notícias ou peças jornalísticas, em sua maioria sobre Moçambique.¹⁵⁸ Por exemplo, duas notícias mostram ações do governo da FRELIMO que contaram com a presença e o apoio de José Guerra, presidente da IURD em Moçambique (n. 688, p. 2).¹⁵⁹ A notícia sobre a inauguração do Centro de Referência Nacional de Saúde, em Maputo, apresenta um relato de José Guerra:

A IURD através do seu braço humanitário - ABC, desde 1992, tem cooperado com o Ministério da Saúde destacando mensalmente os seus membros para que procedam à doação de sangue, tem organizado feira de saúde, onde realiza medição de tensão, glicémia, faz diagnóstico de doenças tais como diabetes, hipertensão, HIV/SIDA e faz aconselhamentos, entre outras actividades. (José Guerra, *in* Folha Universal, Moçambique, 28/12/2014, n. 688, p. 2)

A outra notícia diz respeito a um encontro da ministra da Justiça, Benvinda Levi, com 13 líderes religiosos, e transmite a ideia de que as confissões religiosas devem apoiar a implementação do programa quinquenal (2015-19) do governo da FRELIMO:

(...) o Presidente da IURD em Moçambique, Dr. José Guerra reconheceu que as Confissões Religiosas... têm um papel preponderante na sensibilização das comunidades sobre como melhorar as suas condições de vida e garantir a educação dos seus filhos, assistência médica e medicamentosa através da comercialização de algumas unidades da sua criação. (Folha Universal, Moçambique, 28/12/2014, n. 688, p. 2)

¹⁵⁸ Ao que tudo indica, estas notícias sobre Moçambique foram retiradas de outros veículos de comunicação e na maior parte das vezes não há indicação das fontes. Das 71 notícias ou peças jornalísticas sobre Moçambique presentes nas 18 edições analisadas, identificou-se, através de pesquisa na internet, que pelo menos 22 notícias foram retiradas da página do jornal O País, outras 5 notícias foram retiradas da página do jornal estatal Notícias, 2 notícias foram retiradas da página Moçambique Media Online (MMO), 1 da página Notícias ao Minuto, e 1 da página do jornal A Verdade. Para maiores informações, ver: <<http://opais.sapo.mz/>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/>>; <<https://www.mmo.co.mz/>>; <<https://www.noticiasao minuto.com>>; <<http://www.verdade.co.mz/>>; e <<https://www.facebook.com/CanalMoz/>>.

¹⁵⁹ “Alberto Vaquina inaugura Centro de Referência Nacional de Saúde” (Folha Universal, Moçambique, 28/12/2014, n. 688, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Benvinda Levi consolida relacionamento entre o estado e as confissões religiosas” (Folha Universal, Moçambique, 28/12/2014, n. 688, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

Poucas são as notícias que mencionam os partidos da oposição. Não deixa de ser surpreendente a notícia sobre a vitória do partido MDM na cidade de Nampula,¹⁶⁰ nas eleições municipais de 2013, e ainda mais surpreendente a afirmação de Sande Carmona, membro deste partido: “Pela primeira vez desde a independência do país, Nampula está liberta do domínio do partido no poder [FRELIMO]. Precisamos que os nampulenses colaborem para o desenvolvimento da sua cidade” (n. 638, p. 2).¹⁶¹ Da mesma forma que há notícias sobre a preparação e as prévias da FRELIMO para as eleições gerais de 2014 (n. 640, p. 2; n. 641, p. 2),¹⁶² há uma notícia sobre a preparação do MDM (n. 640, p. 2),¹⁶³ mas não há nenhuma menção à RENAMO ou a outros partidos. Há também uma notícia sobre a cerimônia de posse dos parlamentares eleitos em 2014 (n. 691, p. 2)¹⁶⁴ que, por sua vez, foi dirigida por Armando Emílio Guebuza e contou com a presença dos deputados da FRELIMO e do MDM, mas foi boicotada pelos deputados da RENAMO.

Apenas uma notícia apresenta a RENAMO de uma forma mais positiva, trata-se de notícia sobre negociações entre a FRELIMO e a RENAMO, e consta até mesmo algumas palavras de Saimone Macuiane, chefe da delegação da RENAMO: “a nossa expectativa é que desse debate ganhem todos os moçambicanos. O nosso foco é que os moçambicanos

¹⁶⁰ No dia 04/10/2017, o presidente (ou prefeito) da cidade de Nampula, Mahamudo Amurane do partido MDM, eleito em 2013, foi assassinado. No seu último discurso ele defendeu novamente a descentralização do poder em Moçambique, seguindo também a opinião de diversos analistas, com a eleição dos governadores provinciais, pois atualmente todos os governadores provinciais, assim como os administradores dos distritos, são nomeados pelo presidente da república. Para maiores informações, ver:
<<https://www.voaportugues.com/a/presidente-nampula-amurane-assassinado/4056375.html>>;
<<https://www.voaportugues.com/a/ultimo-discurso-de-mahamudo-amurane/4057274.html>>. Acesso em 05/10/2017.

¹⁶¹ “MDM [Movimento Democrático de Moçambique] sai em festa na cidade de Nampula” (Folha Universal, Moçambique, 08/12/2013, n. 638, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver:
<<http://m.noticias.sapo.mz/destaque/529d8ab19fc95c884a000b71>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁶² “Não há espaço para novos pré-candidatos presidenciais” (Folha Universal, Moçambique, 02/2/2014, n. 640, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal). “Pré-candidatos da FRELIMO inauguram ‘campanha interna’” (n. 641, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal). Ver:
<<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/28305-nao-ha-espaco-para-novos-pre-candidatos-presidenciais.html>>;
<<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/28480-pre-candidatos-da-frelimo-inauguram-campanha-interna.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁶³ “MDM [Movimento Democrático de Moçambique] prepara-se para eleições presidenciais e legislativas de 2014” (Folha Universal, Moçambique, 05/1/2014, n. 640, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁶⁴ “Parlamento aberto para VIII legislatura” (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

ganhem, possam produzir e viver num clima de paz” (n. 642, p. 2).¹⁶⁵ Há uma notícia que menciona a solicitação da RENAMO para alteração da legislação eleitoral, alteração que entre outras coisas passou a permitir a recontagem de votos (n. 645, p. 2): “Sob proposta da RENAMO, pela primeira vez, a legislação eleitoral moçambicana estabelece a possibilidade de recontagem de votos em caso de qualquer irregularidade num posto de votação”.¹⁶⁶ As outras notícias que mencionam a RENAMO apresentam uma abordagem negativa. Por exemplo, a notícia sobre a detenção de 16 homens armados que supostamente eram membros da RENAMO (n. 640, p. 2);¹⁶⁷ a notícia sobre a acusação do governo da FRELIMO a suposta violação do acordo de cessação de hostilidades por parte da RENAMO (n. 687, p. 2);¹⁶⁸ e até mesmo as notícias sobre encontros de negociação entre a FRELIMO e a RENAMO (n. 679, p. 2; n. 709, p. 2),¹⁶⁹ uma destas reproduz algumas palavras de José Pacheco, ministro da agricultura, falando pejorativamente sobre a integração dos soldados da RENAMO: “nós vamos continuar a fazer o diálogo, não obstante o peso de estarmos a usar recursos públicos para financiar pessoas que podemos classificá-las de ociosas” (n. 709, p. 2).

Diversas notícias relatam problemas ocorridos em Moçambique, mas não relacionam diretamente esses problemas com o governo da FRELIMO. Por exemplo, a notícia sobre problemas com a distribuição de livros escolares (n. 641, p. 2);¹⁷⁰ as notícias sobre problemas na área da saúde (n. 639, p. 2; n. 679, p. 2; n. 689, p. 2; n. 727, p. 2);¹⁷¹ a notícia que menciona

¹⁶⁵ “Governo [da FRELIMO] e RENAMO chegam a entendimento” (Folha Universal, Moçambique, 02/2/2014, n. 642, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁶⁶ “AR [Assembleia da República] conclui revisão da legislação eleitoral” (Folha Universal, Moçambique, 02/3/2014, n. 645, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁶⁷ “Detidos 16 homens supostamente da RENAMO” (Folha Universal, Moçambique, 05/1/2014, n. 640, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/28286-detidos-16-homens-supostamente-da-renamo.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁶⁸ “Governo [da FRELIMO] acusa Dhlakama de violar acordo de cessação de hostilidades” (Folha Universal, Moçambique, 21/12/2014, n. 687, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁶⁹ “Desmilitarização da RENAMO começa a 29 de outubro” (Folha Universal, Moçambique, 26/10/2014, n. 679, p. 2). Fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Governo reitera compromisso com a paz” (Folha Universal, Moçambique, 24/5/2015, n. 709, p. 2), fonte: Notícias (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/36719-governo-reitera-compromisso-com-a-paz.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷⁰ “Distribuição de livros escolares poderá estar comprometida” (Folha Universal, Moçambique, 10/1/2014, n. 641, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/28434-distribuicao-de-livros-escolares-podera-estar-comprometida.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷¹ “Hospital Provincial de Inhambane com falta de sangue” (Folha Universal, Moçambique, 22/12/2013, n. 639, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver:

dados sobre a mortalidade infantil (n. 645, p. 2);¹⁷² as notícias sobre medicamentos desviados (n. 679, p. 2; n. 687, p. 2);¹⁷³ a notícia sobre a apreensão de mercadorias contrabandeadas (n. 686, p. 2);¹⁷⁴ a notícia sobre detidos suspeitos de corrupção (n. 686, p. 2);¹⁷⁵ as notícias sobre sequestros e tráfico de pessoas (n. 638, p. 2; n. 642, p. 2);¹⁷⁶ as notícias sobre os acidentes rodoviários (n. 684, p. 2; n. 687, p. 2);¹⁷⁷ as notícias sobre inundações (n. 641, p. 2; n. 689, p. 2; n. 691, p. 2);¹⁷⁸ entre outras notícias (n. 645, p. 2; n. 691, p. 3; n. 727, p. 2).¹⁷⁹ O problema da

<<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/28170-hospital-provincial-de-inhambane-com-falta-de-sangue.html>>. “Moçambique na iminência de contrair o vírus do Ébola” (Folha Universal, Moçambique, 26/10/2014, n. 679, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Centenas de pacientes abandonam tratamento anti-retroviral em Báruê” (Folha Universal, Moçambique, 04/1/2015, n. 689, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver:

<<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/33166-mais-de-duas-centenas-de-pacientes-abandonaram-tratamento-anti-retroviral.html>>. “Nados [recém-nascidos] mortos despejados na lixeira pública” (Folha Universal, Moçambique, 27/9/2015, n. 727, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver:

<<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/37824-nados-mortos-despejados-em-lixeira-publica-na-matola.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷² “Crianças serão registadas sem taxa até um ano de vida” (Folha Universal, Moçambique, 03/3/2014, n. 645, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁷³ “MISAU [Ministério da Saúde] intensifica controlo de medicamentos” (Folha Universal, Moçambique, 26/10/2014, n. 679, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Farmácias privadas multadas” (Folha Universal, Moçambique, 22/11/2015, n. 728, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/38342-24-farmacias-multadas-por-venda-de-medicamentos-do-sistema-nacional-de-saude.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷⁴ “Alfândegas apreendem mercadoria contrabandeada” (Folha Universal, Moçambique, 14/12/2014, n. 686, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁷⁵ “Detidos 120 suspeitos de corrupção” (Folha Universal, Moçambique, 14/12/2014, n. 686, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/32735-detidos-120-suspeitos-de-corrupcao.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷⁶ “PGR [Procuradoria Geral da República] confirma tráfico de 17 pessoas em 2013 contra 28 em 2012” (Folha Universal, Moçambique, 08/12/2013, n. 638, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Sequestradores abatidos” (Folha Universal, Moçambique, 02/2/2014, n. 642, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/28630-sequestradores-abatidos.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷⁷ “Quarenta e seis pessoas morrem em acidentes de viação” (Folha Universal, Moçambique, 30/11/2014, n. 684, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Acidente de viação causa seis mortos na Manhica” (Folha Universal, Moçambique, 21/12/2014, n. 687, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal).

¹⁷⁸ “Dez mortos, 200 salas de aula destruídas e 15 mil famílias destruídas” (Folha Universal, Moçambique, 10/1/2014, n. 641, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Chuvas desalojam famílias e deixam casas alagadas” (Folha Universal, Moçambique, 04/1/2015, n. 689, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Águas do rio Licungo inundam distrito de Mocuba” (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver:

distribuição de livros escolares foi atribuído às hostilidades por parte da RENAMO e não a alguma negligência do governo da FRELIMO. O problema dos desvios de medicamentos foi combatido pelo governo da FRELIMO com a aplicação de multas em farmácias que vendiam os medicamentos desviados, mas não houve menção a nenhuma punição aos funcionários públicos que desviavam esses medicamentos nem a alguma escassez de medicamentos nas unidades de saúde, escassez que leva muitas pessoas a buscarem os medicamentos nas farmácias ou nos vendedores informais.¹⁸⁰ Nas notícias sobre os problemas na área da saúde não há menção se o governo poderia ter tomado medidas para evitá-los parcial ou completamente. Nas notícias sobre as inundações não há menção se o governo poderia prevê-las e avisar com antecedência as populações que foram atingidas. Sobre os acidentes rodoviários, as notícias apontaram o aumento desses acidentes e o aumento dos óbitos, mas não houve menção sobre a insuficiência das medidas governamentais na prevenção dos acidentes. Mesmo a notícia sobre a prisão de 120 pessoas suspeitas de corrupção, funcionários públicos e pessoas ligadas ao governo da FRELIMO, que se deu, no final de 2014, em decorrência de quase duas mil denúncias recebidas, não cobra as medidas por parte do governo no sentido de evitar a própria ocorrência dos casos de corrupção.

Algumas páginas das edições do jornal Folha Universal são dedicadas às notícias sobre as atividades da IURD em Moçambique. Nas 18 edições analisadas, são pelo menos 54 notícias ou peças jornalísticas, produzidas pela própria IURD em Moçambique, que divulgam principalmente suas atividades de assistência social. Das 54 notícias analisadas, pelo menos 23 destas (43%) apresentam as ações sociais da IURD realizadas por seus diversos ministérios e principalmente pela Associação Beneficente Cristã (ABC). A edição n. 728 apresenta uma nota em que cita esses ministérios:

<<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/33584-aguas-do-rio-licungo-inundam-distrito-de-mocuba.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁷⁹ “Indivíduos armados violam e matam em Maputo e Marracuene” (Folha Universal, Moçambique, 02/3/2014, n. 645, p. 2), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Bebida tradicional causa tragédia em Tete” (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 3), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). “Gaza e Inhambane com menos defensores públicos” (Folha Universal, Moçambique, 27/9/2015, n. 727, p. 2), fonte: O País (não indicada no jornal Folha Universal), ver: <<http://opais.sapo.mz/index.php/sociedade/45-sociedade/37799-gaza-e-inhambane-sao-as-provincias-com-menos-defensores-publicos.html>>. Acesso em 18/9/2017.

¹⁸⁰ A escassez de medicamentos em Moçambique pode ocorrer por diversos fatores, entre eles: a falta de planejamento na aquisição, a falta de infra-estrutura adequada para armazenar e transportar os medicamentos, a falta de profissionais da saúde e farmacêuticos, etc. Para maiores informações, ver: <<http://www.verdade.co.mz/download/category/1-edicoes-em-pdf?download=312%3Averdade-edicao-294>>. Acesso em 18/9/2017.

No âmbito da sua responsabilidade social, a Igreja Universal do Reino de Deus conta com o apoio de braços humanitários criados para a promoção do bem estar das comunidades, nomeadamente Associação Beneficente Cristã (ABC), Força Jovem Universal (FJU), Godllywood, Mães em Oração, Mulheres em Acção, Grupo de Evangelização, Escola Bíblica Infanto-Juvenil [EBI], TF Teen, Grupo dos Obreiros, Grupo dos Calebes (estes que prestam assistência material e espiritual nas cadeias). (Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 9)

Algumas ações sociais, promovidas pela ABC, ocorreram no âmbito dos templos da IURD, como: uma palestra sobre AIDS (n. 638, p. 4), um bazar beneficente (n. 639, p. 4), e diversas doações coletivas de sangue (n. 639, p. 4; n. 687, p. 14; n. 691, p. 5; n. 727, p. 5; n. 728, p. 9).

¹⁸¹ Com relação ao bazar beneficente, houve venda de artesanato, de artigos de vestuário, de salgados e de pratos da “gastronomia moçambicana” como: *xima*, *cacana* e *xiguinha*; e também foi uma oportunidade dos participantes emitirem documentos, medirem a pressão arterial e realizarem testes de HIV, além da oportunidade para doarem sangue. Destaca-se as palavras de Miquitaio Mussate, diretor executivo da ABC: “nós temos a finalidade de mobilizar a sociedade no geral para que possa entender o valor da moçambicanidade [sic] e do amor ao próximo” (n. 639, p. 4). Destaca-se que a IURD promove ações no âmbito dos templos, além das visitas solidárias mencionadas acima, em apoio a instituições públicas e de forma complementar às ações do governo da FRELIMO; e essas ações sociais também buscam valorizar a “moçambicanidade”.

Além dessas notícias sobre as ações sociais e visitas solidárias, algumas notícias apresentam a relação estreita entre a IURD e as autoridades ligadas ao governo da FRELIMO, e diversas atividades da IURD foram realizadas em datas de festividades ou de campanhas locais e nacionais. Por exemplo, no Dia Mundial de Combate à AIDS, 1 de dezembro de 2013, que é um dia em que o governo da FRELIMO sempre promove algumas cerimônias oficiais,¹⁸² a IURD promoveu uma reunião dedicada ao tema com uma palestra do Conselho Nacional de

¹⁸¹ “Membros do CNCS realizam palestra na Universal do Jardim” (Folha Universal, Moçambique, n. 638, 08/12/2013, p. 4); “ABC realiza Bazar Beneficente” (n. 639, 22/12/2013, p. 4); “ABC salva vidas na Beira” (n. 687, 21/12/2014, p. 14); “ABC promove doação de sangue no Cenáculo Maior” (n. 691, 18/1/2015, p. 5); “ABC promove mega doação de sangue em três bairros de Maputo” (n. 727, 27/9/2015, p. 5); e “Obreiros doam sangue para salvar vidas em Sofala [na cidade da Beira]” (n. 728, 22/11/2015, p. 9). Para maiores informações, ver: <<http://www.iurdmocambique.com/2013/11/abcrealizabazarbeneficente/>>. Acesso em 10/10/2017.

¹⁸² Para maiores informações, ver: <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/destaque/63101-dia-mundial-de-luta-contra-sida-reforcar-accoes-de-prevencao.html>>. Acesso em 10/10/2017.

Combate ao HIV/SIDA (CNCS), órgão do governo (n. 638, p. 4).¹⁸³ Na ocasião, o pastor Jorge Antunes, líder da IURD em Moçambique na ocasião, afirmou que a IURD está “de mãos dadas com o governo”:

A Universal em Moçambique não está indiferente em relação à luta contra o HIV/SIDA, pelo contrário estamos de mãos dadas com o Governo e particularmente entidades de saúde, prezando a prevenção e o fim do preconceito. (Pastor Jorge Antunes, Folha Universal, Moçambique, n. 638, 08/12/2013, p. 4)

Outra notícia (n. 688, p. 3)¹⁸⁴ informa que o presidente do Conselho Municipal da cidade de Boane, na região de Maputo, Jacinto Lapido Loureiro, membro da FRELIMO,¹⁸⁵ participou de um culto, no dia 21 de dezembro de 2014, no templo da IURD de Boane. Na ocasião, o presidente da IURD em Moçambique, José Guerra, em referência a texto bíblico,¹⁸⁶ afirmou que: “a vossa presença [de Jacinto Lapido Loureiro] nos enche de alegria, pois o vosso Governo foi por Ele [Deus] instituído com autoridade”, e anunciou que, no dia 25 de abril de 2015, aniversário da cidade de Boane,¹⁸⁷ a IURD realizaria alguns casamentos coletivos e uma feira de saúde. Loureiro, por sua vez, disse:

¹⁸³ “Clamor pelos portadores do HIV/SIDA” (Folha Universal, Moçambique, n. 638, 08/12/2013, p. 4); “Membros do CNCS realizam palestra na Universal do Jardim” (n. 638, 08/12/2013, p. 4).

¹⁸⁴ “Jacinto Loureiro visita Universal de Boane” (Folha Universal, Moçambique, n. 688, 28/12/2014, p. 3).

¹⁸⁵ Para maiores informações, ver:

<<http://www.jornaldomingo.co.mz/index.php/em-foco/2349-jacinto-loureiro-ja-canta-vitoria>>. Acesso em 10/10/2017.

¹⁸⁶ José Guerra refere-se ao texto bíblico de Romanos 13,1 (ARA): “Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas”. Na versão NBP está: “Cada um se submeta às autoridades constituídas. Porque não existe autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus”. A nota da NBP apresenta um questionamento em relação às interpretações mais convencionais deste texto: “Não estaria Paulo endereçando uma crítica às autoridades romanas que ultrapassavam todo limite da exploração, chegando a usurpar o poder de Deus? Vale lembrar, como contraponto, a crítica de Jesus aos reis da terra que dominam e tiranizam (Lc 22,25)” (NBP, p. 1382). Richard A. Horsley (2004a), em relação ao mesmo texto, afirma: “Na teologia apocalíptica judaica, se tinha o controle último da história, Deus tinha de pelo menos estar permitindo que o atual governo imperial governasse. Mas Deus também estava considerando esse regime imperial responsável pela opressão e pela injustiça. Defender uma judiciosa contenção em certas circunstâncias voláteis de modo algum diminuía a oposição geral ao regime imperial romano” (pp. 149-150). Neil Elliott, sobre essas palavras de Paulo, afirma: “são meros lugares comuns retóricos que pretendem apenas concentrar a atenção do público no discernimento do ‘bem’, para impedir que os membros da *ekklesia* criassem problemas nas ruas” (*apud* Horsley, 2004a, p. 187).

¹⁸⁷ Para maiores informações, ver: <<http://noticias.sapo.mz/aim/artigo/10117426042014023451.html>>; <<http://www.verdade.co.mz/newsflash/45702-tolerancias-de-ponto-para-boane-ressano-garcia-morrumbala-mandimba-metangula-e-chiure>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/breves/35433-primeira-dama-no-aniversario-de-boane.html>>. Acesso em 10/10/2017.

A data que foi escolhida para a realização dos casamentos colectivos coincide com o Dia de Boane - 25 de Abril. Por conseguinte, quanto maior for o número de pessoas a aderirem a essa festa, para nós é sempre um motivo de muita satisfação. É isso que nós queremos, seja congregação que for, poder estarmos unidos por uma única causa - bem-estar dos munícipes de Boane. (Jacinto Lapido Loureiro, *in* Folha Universal, Moçambique, n. 688, 28/12/2014, p. 3)

Ainda sobre a presença de autoridades ligadas à FRELIMO nos templos da IURD, uma notícia (n. 689, p. 11)¹⁸⁸ informa que a governadora da província de Maputo, Maria Elias Jonas, também ligada à FRELIMO, participou de reunião no templo da IURD do bairro T3, na cidade da Matola. Maria Elias Jonas afirmou:

A IURD empenha-se no ensino dos valores morais e espirituais, na construção de carácter, como meio de encontrar resposta às grandes questões da vida e suporte na decisão. Incentiva ainda a construção de casamentos colectivos fortes, assentes no respeito mútuo e na mútua aceitação, no desenvolvimento de laços de amor e interdependência que privilegiem a partilha de um projecto de vida. A IURD também dissemina mensagens de esperança, amor e paz que a sociedade moçambicana necessita. (Maria Elias Jonas, *in* Folha Universal, Moçambique, n. 689, 04/1/2015, p. 11)

Outra notícia (n. 641, p. 4)¹⁸⁹ informa que a governadora da cidade de Maputo, Lucília José Manuel Nota Hama, também ligada à FRELIMO, participou de uma reunião especial, no primeiro domingo de 2014, no Cenáculo Maior da IURD, em Maputo. Esta reunião contou com a presença, além do líder da IURD em Moçambique, na época o pastor Jorge Antunes, e do presidente da IURD em Moçambique, José Guerra, de dois bispos que já haviam liderado a igreja naquele país, o bispo Augusto Dias e o bispo João Leite.¹⁹⁰ Através de algumas notícias,

¹⁸⁸ “Maria Jonas visita Universal do T3” (Folha Universal, Moçambique, n. 689, 04/1/2015, p. 11).

¹⁸⁹ “O exemplo de Pedro” (Folha Universal, Moçambique, n. 641, 10/1/2014, p. 4).

¹⁹⁰ José Guerra dos Santos Simão é moçambicano, casado com a brasileira Evaneide Guerra; Jorge Antunes é angolano, casado com a brasileira Elisangela Antunes; Augusto Dias é angolano, casado com a angolana Vera Dias; e João Luiz Dutra Leite é brasileiro, casado com a brasileira Carla Leite. Outros que atuam na IURD em Moçambique são o pastor Juarez Modesto da Silva, moçambicano, casado com a brasileira Marlene Gomes da Silva; o pastor Filipe Paulo Júnior, moçambicano, casado com a moçambicana Estela White Paulo; o pastor Cremildo Arrone, moçambicano, casado com a moçambicana Cátia Arrone. Em 2015, quando estive em Moçambique, quem liderava a IURD naquele país era o bispo Jean dos Santos, brasileiro, casado com a moçambicana Sandra dos Santos. A partir de abril de 2017, a IURD em Moçambique passou a ser liderada pelo bispo Luiz Moraes, brasileiro, casado com a brasileira Mirian Kohatsu Pinheiro. Para maiores detalhes, ver: <<https://www.universal.org/noticias/mes-de-abril-na-universal-comeca-com-a-consagracao-de-5-novos-bispos>>. Acesso em 10/10/2017.

presentes na página da IURD em Moçambique, é possível constatar que outras autoridades ligadas à FRELIMO já participaram de cerimônias especiais no Cenáculo Maior, inclusive os presidentes Armando Emílio Guebuza e Felipe Jacinto Nyusi,¹⁹¹ algo que também ocorre em outras igrejas na cidade de Maputo e região.¹⁹² A IURD em Moçambique não só utiliza determinados textos bíblicos para afirmar que as autoridades políticas foram instituídas por Deus, da mesma forma como diversas igrejas cristãs, mas a partir de cerimônias especiais ou *espetáculos* estariam promovendo as chamadas *aclamações públicas* das autoridades. As autoridades ligadas ao governo da FRELIMO, principalmente os presidentes e as primeiras-damas, participam das cerimônias especiais na IURD para serem homenageadas e também para “renovarem suas forças espirituais”, para “fortalecimento espiritual”, algo supostamente necessário por conta dos problemas enfrentados pelo país; esta atitude das autoridades também é considerada como exemplo para toda a população moçambicana: “a atitude do presidente [Armando Emílio Guebuza] em buscar fortalecimento espiritual em Deus poderá servir como exemplo para toda a população”.¹⁹³

Alguns autores têm enfatizado a chamada dimensão mágica do político em contextos africanos. Maria Paula Meneses, em relação a Moçambique, afirmou que

(...) Os líderes políticos são amplamente referenciados por recorrerem à feitiçaria a fim de assegurarem poder e sucesso eleitoral, e muitos usam

¹⁹¹ Para maiores informações, ver: <<http://www.universal.co.mz/2011/07/governadoraencorajafiesdaiurd/>>; <<http://www.universal.co.mz/2014/05/universalmocambiquehomenageiaprimeiradama/>>; <<http://www.universal.co.mz/2014/09/iurdhomenageiapresidentedarepublica/>>; <<http://www.universal.co.mz/2015/06/quarentacasaiscontraemmatrimoniocenaculomaior/>>; <<http://www.universal.co.mz/2015/08/presidentedarepublicavisitacenaculomaior/>>; <<http://www.universal.co.mz/2016/06/ministrodajusticavisitacenaculomaior/>>; <<http://www.universal.co.mz/2016/11/universalorapelosprofissionaisdaude/>>; <<http://www.universal.co.mz/2016/11/universalorapelosprofessoresalunostodopais/>>. Acesso em 26/1/2017.

¹⁹² A TVM Moçambique noticiou que, no dia 14 de fevereiro de 2016, o presidente da república Filipe Nyusi participou de um culto dominical na sede da Igreja Velha Apostólica de África em Moçambique, uma grande denominação zione ou zionista com sede no bairro Laulane, ligada a *The Old Apostolic Church* [OAC]. A mesma igreja, em outra ocasião, também recebeu e homenageou o ex-presidente Armando Emílio Guebuza. Para maiores informações, ver: <<https://youtu.be/nxK46iDIUu8>>; <<https://youtu.be/uga0Nyyj9PE>>; <<http://www.infomoz.com/index.php/2016/09/27/igreja-velha-apostolica-homenageia-armando-guebuza/>>; <<https://youtu.be/xOQy0Ba5ptg>>; <<http://www.oldapostolic.com/mozambique.asp>>. Acesso em 20/7/2017.

¹⁹³ Handelman associou sua noção de *espetáculo* com a burocracia: “os espetáculos são a outra face da burocracia, paralisada por uma canetada, escondendo o seu semblante congelado atrás de espetáculos coloridos que refletem ficções espetaculares. Estas ficções mascaram a face da burocracia” (*apud* Herzfeld, 2014, p. 329). Agamben (2011) chama a atenção para a necessidade das *aclamações públicas* e do nutrimento glorioso ao poder político. Para maiores informações sobre a reunião da IURD mencionada, ver: <<http://www.universal.org/noticia/2014/10/04/presidente-de-mocambique-visita-templo-da-universal-31093.html>>. Acesso em 25/8/2015.

engenhosamente este conhecimento para ganhar visibilidade e mesmo deferência. (Meneses, 2010, p. 2010)

Neste sentido, pode-se supor que os líderes políticos também utilizam a IURD no sentido de ganhar visibilidade e possivelmente afastar qualquer suspeita ou acusação de “feitiçaria”. As acusações de “feitiçaria” têm um histórico de longa duração em Moçambique, acredita-se que as pessoas movidas por vingança, por inveja ou pelo desejo de enriquecer fazem uso da “feitiçaria”. Esta seria uma força ambivalente que pode trazer benefícios para uns enquanto causa infortúnios para outros (*cf.* Fry, 2000; Meneses, 2010). Os boatos em relação aos líderes políticos que mencionam, entre outras coisas, a chamada “maldição presidencial” mostram que essa dimensão mágica do político é algo relevante em Moçambique. Por exemplo, na perspectiva de que líderes e presidentes da FRELIMO, como Eduardo Mondlane e Samora Machel, foram mortos em atentados, uma reportagem falando sobre o assassinato de Valentina Guebuza, filha do ex-presidente Armando Emílio Guebuza, mencionou também Josina Machel, esposa do ex-presidente Samora Machel, e Nympine Chissano, filho do ex-presidente Joaquim Chissano; estes, assim como aqueles, foram apresentados como vítimas da “maldição presidencial”.¹⁹⁴

Sobre as atividades da IURD realizadas em datas de festividades, uma notícia de destaque do jornal Folha Universal (n. 694, capa e p. 5)¹⁹⁵ informa que José Guerra visitou uma cadeia e um centro de saúde no distrito de Marracuene, próximo à cidade de Maputo, “no âmbito das celebrações dos 120 anos da Batalha de Gwaza-Muthini”, ou Batalha de Marracuene.¹⁹⁶ Outra notícia (n. 695, p. 5)¹⁹⁷ informa que foram realizadas, no dia 6 de fevereiro de 2015, reuniões com os jovens do ministério Força Jovem Universal (FJU), na cidade de Maputo e na cidade da Beira, intituladas “Vigílias dos Heróis”, por conta das comemorações do Dia dos Heróis Moçambicanos (3 de fevereiro). Em 2014, a IURD realizou batismos no Dias

¹⁹⁴ “Valentina Guebuza, de empresária e poderosa a vítima de ‘maldição presidencial’” (Página do Jornal de Notícias, 15/12/2016). Para maiores informações, ver: <<http://www.jn.pt/mundo/interior/valentinaguebuzadeempresariaepoderosaavitimademaldicaopresidencial5554041.html>>. Acesso em 16/12/2016.

¹⁹⁵ “Presidente da IURD visita Cadeia e Centro de Saúde de Marracuene” (Folha Universal, Moçambique, n. 694, 08/2/2015, capa e p. 5).

¹⁹⁶ Para maiores informações, ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Combate_de_Marracuene>. Acesso em 10/10/2017.

¹⁹⁷ “FJU promove Vigília dos Heróis [06/2/2015]” (Folha Universal, Moçambique, n. 695, 15/2/2015, p. 5).

das Forças Armadas de Libertação Nacional (25 de setembro).¹⁹⁸ Por fim, outra notícia (n. 728, p. 5)¹⁹⁹ informa que foi realizado, no dia 8 de novembro de 2015, um evento público, na Praça da Independência na cidade de Maputo, intitulado *Saiba Dizer Não*, por conta das comemorações do aniversário da cidade de Maputo (10 de novembro), e contou com a presença de representantes do governo da FRELIMO. De alguma forma a IURD sacraliza as comemorações oficiais, mas provavelmente isto não é feito somente em apoio ao governo da FRELIMO; a IURD acaba inserindo novos significados a estas comemorações (cf. Sahlins, 2008).

Se a história de outras igrejas e missões em Moçambique muitas vezes teve seu início de maneira informal, com trabalhadores convertidos nas minas da África do Sul que retornaram ao território moçambicano, a IURD declara que buscou primeiramente o contato com as autoridades, como afirmou o presidente da IURD: “iniciou em 1992, quando homens comprometidos com a pregação da palavra de Deus decidiram fazer todos os contactos possíveis com as autoridades do país, com vistas a iniciarem um trabalho evangélico” (José Guerra, *in* Folha Universal, Moçambique, n. 689, 04/1/2015, p. 11).²⁰⁰

Cabe destacar, como mencionado no capítulo anterior, que há uma preocupação de apresentar a IURD como uma igreja presente em todo o território moçambicano. Por exemplo, em algumas edições do jornal Folha Universal consta uma seção intitulada *IURD nas Províncias* que apresenta algumas atividades da IURD fora da cidade e da província de Maputo, em apenas 7 notícias (13%). No entanto, a maioria dessas atividades foi realizada apenas na cidade da Beira, na província de Sofala (n. 639, p. 14; n. 640, p. 14; n. 687, p. 14; n. 695, p. 5; n. 728, p. 9),²⁰¹ e apenas duas notícias mencionam atividades nas províncias de

¹⁹⁸ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.universal.co.mz/2014/09/mocambicanos-entendem-importancia-batismo-e-decidem-se-baptizar-nas-aguas/>>. Acesso em 10/10/2017.

¹⁹⁹ “Força Jovem Moçambique realiza o evento ‘Saiba Dizer Não’: mais de 10 mil jovens disseram ‘não às drogas’” (Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 5). Ver:

<<http://www.universal.co.mz/2015/11/saiba-dizer-nao-2/>>. Acesso em 10/10/2017.

²⁰⁰ “O Ministério da Justiça [de Moçambique] tem um Departamento de Assuntos Religiosos, que trata de todas as questões religiosas, todas as igrejas têm que fazer um registro para serem consideradas oficiais no espaço público, tem a questão do espaço público. Para terem reconhecimento, para poderem atuar no espaço público” (Teresa Cruz e Silva, entrevista, 06/10/2014).

²⁰¹ “IURD na Províncias: Universal consagra adolescentes na Beira” (Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 14); “Festa Solidária na Cadeia Feminina e no Hospital Central da Beira” (n. 640, 05/1/2014, p. 14); “ABC salva vidas na Beira” (n. 687, 21/12/2014, p. 14); “FJU promove Vigília dos Heróis [em Maputo e na Beira]” (n. 695, 15/2/2015, p. 5); “Obreiros doam sangue para salvar vidas em Sofala” (n. 728, 22/11/2015, p. 9).

Nampula e Niassa (n. 639, p. 14; n. 709, p. 15).²⁰² O próprio bispo José Guerra, presidente da IURD em Moçambique, possui um programa televisivo semanal, na televisão Miramar, intitulado *Moçambique Real: o distrito no seu ecrã*. O programa vende a ideia de que está apresentando toda a realidade do país, a partir de todos os seus distritos, aos telespectadores (“Saúdamos a todos os telespectadores do Rovuma ao Maputo, do Índico ao Zumbo.”);²⁰³ no entanto, o programa possui uma abordagem oficial e institucionalista com a predominância dos discursos e perspectivas dos administradores e diretores de distritos ligados ao governo da FRELIMO.²⁰⁴ Apesar de concentrar sua atuação em algumas cidades, a IURD dá sinais de que busca atuar nos povoados da zona rural; há algumas notícias sobre inaugurações de templos da IURD em pequenos povoados, principalmente nas províncias do sul de Moçambique.²⁰⁵ A busca por uma inserção nestes povoados possivelmente tem alguma implicação política e não deixa de estar inserida na luta política pelo apoio das comunidades (cf. Geffray, 1991; Meneses, 2010).

Até aqui, neste tópico, apontou-se para o aspecto simbólico da ligação entre a IURD em Moçambique e o governo da FRELIMO. Cabe mencionar que, neste contexto, os discursos sobre “feitiçaria” da IURD em Moçambique, como uma linguagem de poder entre outras (cf. West, 2008), podem significar e reforçar ainda mais esse apoio ao governo da FRELIMO. Harry West (2008) mostrou que os discursos sobre “feitiçaria” utilizados por populações do norte de Moçambique constituem formas dessas populações se relacionarem com a democracia e reações diante das supostas omissões do governo da FRELIMO, incluindo a ideia de que as elites atuam como “feiticeiros” malévolos; não trata-se necessariamente de incompreensões do jogo democrático por parte dessas populações. No caso da IURD, pelo menos é o que indicam os dados mencionados acima, seus discursos e suas ações de um modo geral retiram o foco das suspeitas de “feitiçaria” do governo da FRELIMO e das novas elites ligadas a ele; ou seja, os infortúnios e as tragédias não são associados às omissões ou negligências do governo da

²⁰² “IURD na Províncias: Missionárias e educadoras da EBI visitam Hospital Central de Nampula” (Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 14); “Mega evangelização na província de Niassa” (n. 709, 24/5/2015, p. 15).

²⁰³ Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/3LNJCiXOHA8>>. Acesso em 26/12/2016.

²⁰⁴ No Capítulo 4 são analisados alguns episódios do programa televisivo *Moçambique Real: o distrito no seu ecrã*.

²⁰⁵ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.universal.co.mz/2016/09/familias-da-aldeia-mafavuca-recebem-ajuda-alimentar/>>;

<<http://www.universal.co.mz/2016/11/residentes-da-aldeia-mafavuca-recebem-primeira-universal/>>;

<<http://www.universal.co.mz/2017/01/presidente-da-iurd-ministra-culto-na-aldeia-mafavuca/>>;

<<http://www.universal.co.mz/2016/11/povoado-kuthane-provincia-gaza-recebe-primeira-igreja-evangelica/>>;

<<https://www.universal.org/noticias/universal-inaugura-templo-em-povoado-de-mocambique>>;

<<https://youtu.be/DC1dKaZOul4>>; <<https://youtu.be/pkVcQEaBuWM>>. Acesso em 10/10/2017.

FRELIMO, mas sim a algum trabalho de “feitiçaria” ou “bruxaria”, como o episódio da intoxicação com a bebida artesanal (*Caso Pombe*),²⁰⁶ ou aos tratamentos supostamente ineficazes dos médicos “tradicionais” que, por sua vez, são acusados de manterem as pessoas afastadas dos hospitais e centros de saúde.²⁰⁷

Considerações finais

Este capítulo, aprofundando o argumento do capítulo anterior, apresentou uma reflexão sobre alguns aspectos do universo simbólico da IURD em Moçambique. Outras pesquisas sobre a IURD em Moçambique mencionaram a existência de diálogos da IURD com outras práticas religiosas da região, estes diálogos seriam apenas no sentido da completa rejeição e da demonização das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas (*cf.* Cruz e Silva, 2003; Freston, 2005; Gaspar, 2006; Van de Kamp, 2011). Contudo, afastando-se destas outras pesquisas, os dados apresentados aqui indicam que aparentemente houve uma mudança, houve um aprendizado por parte da IURD em Moçambique, esta igreja já não rejeita completamente as ideias e as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. A IURD em Moçambique, pelo menos nos últimos anos, já não demoniza explicitamente os espíritos dos antepassados ou ancestrais das linhagens das populações *tsonga*, as próprias designações dadas aos espíritos combatidos indicam isto, elas são: “maus espíritos”, “maridos espirituais”, “espírito revoltado”, “espírito da palhota”, “espírito das águas”, etc.; indicando que o combate volta-se somente contra os espíritos alheios ou estrangeiros, algo que também ocorre nas igrejas zionistas no sul de Moçambique (*cf.* Cavallo, 2013; Fry, 2000; Mahumane, 2015). A IURD em Moçambique também não combate explicitamente as igrejas zionistas; pelo contrário, ela chegou a ser considerada uma igreja zionista por alguns membros e líderes zionistas (*cf.* Cavallo, 2013, pp. 74-75) e seu presidente, o bispo José Guerra, recentemente realizou visitas a algumas igrejas zionistas.²⁰⁸ Além disso, os dados indicam que de alguma forma a IURD

²⁰⁶ “Bebida tradicional causa tragédia em Tete” (Folha Universal, Moçambique, 18/1/2015, n. 691, p. 3), fonte: não encontrada (não indicada no jornal Folha Universal). Este fato foi amplamente noticiado por diversos órgãos de imprensa de Moçambique.

²⁰⁷ “E não tem sido tradição na região, dos curandeiros, dos médicos tradicionais, reterem, portanto, os soropositivos, mantê-los por muito tempo, depois quando ver estão naquela fase terminal e começam já a encorajá-los a irem para o hospital?” (José Guerra, entrevistando Cecília Matolino, diretora de saúde do município de Tete, programa televisivo *Moçambique Real: o distrito no seu ecrã*, 2010). Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/4r5s0h0t3qQ>>. Acesso em 26/12/2016.

²⁰⁸ Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/eiv68DC9fdo>>. Acesso em 10/10/2017.

depende das noções do mal e das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, assim como de pastores e obreiros que possuem familiaridade com elas, para construir parte de seu universo simbólico. Mesmo quando a IURD em Moçambique busca claramente despertar algum senso de inovação, quando ela afirma que seus métodos e tratamentos são totalmente novos, ela pode utilizar algo que já é muito difundido em outros contextos religiosos da região.

O fato da IURD em Moçambique combater e demonizar abertamente alguns aspectos da “tradição”, mesmo que isto seja considerado uma inovação, não significa necessariamente que ela atua no sentido oposto das ideias e das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas. Como afirmou Meneses (2010, pp. 224-225): “As ideias acerca de forças espirituais (...) não resultam mecanicamente de um velho e imutável stock de crenças antigas”. Neste sentido, com os dados apresentados apontou-se mais uma vez para os diálogos da IURD com as ideias e as práticas desses outros contextos religiosos. Se os outros contextos religiosos não estão presos a ideias e práticas imutáveis; a IURD, por sua vez, insere novos significados quando utiliza elementos e práticas que já são simbólicos e difundidos nestes outros contextos religiosos (*cf.* Sahlins, 2008). Por exemplo, apontou-se que a capacidade para atrair adeptos não está ligada somente à capacidade pessoal dos líderes da IURD ou à ideia da jornada de peregrinação, mas também à ação social e à capelania ou assistência religiosa em hospitais e presídios; com relação aos diagnósticos e aos tratamentos da IURD, constatou-se a tentativa de despertar um senso de inovação; e a utilização das datas de festividades e de comemorações oficiais, e até mesmo dos próprios líderes políticos, não trata-se de mero pragmatismo da IURD em sua relação estreita com o governo da FRELIMO.

O próximo capítulo apresenta uma análise das relações da IURD com as igrejas zionistas e pentecostais da região, das relações das igrejas com os curandeiros e com as práticas religiosas “tradicionais”, e das noções de conversão destas igrejas.

Capítulo 3 - A IURD, as igrejas zionistas e as igrejas pentecostais

Desde a década de 1990, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) tem aparecido esporadicamente nos noticiários no Brasil. Esta presença da IURD nos noticiários foi marcada por diversos embates da igreja com a imprensa: um deles se deu com a Rede Globo, em 1995, e outro com o jornal Folha de São Paulo, em 2008. O embate com a Rede Globo, no final de 1995, se deu principalmente após reportagens negativas sobre a IURD, elas exibiam trechos de um vídeo em que o bispo Edir Macedo Bezerra ensina pastores a pedir dinheiro aos fiéis, inclusive com o uso da expressão “ou dá ou desce”. A Rede Globo, também no ano de 1995, já havia exibido a minissérie *Decadência* em que o personagem principal, um pastor evangélico, proferia frases atribuídas ao bispo Edir Macedo. A IURD utilizou as suas emissoras da Rede Record, especificamente o programa 25ª Hora, para desqualificar as reportagens da Rede Globo. Já o embate com a Folha de São Paulo, em 2008, se deu após uma série de reportagens com denúncias e sobre os 30 anos da IURD, publicadas no final de 2007. Desta vez, a estratégia utilizada pela IURD foi a de mover mais de 50 processos contra o jornal em diversas cidades pelo Brasil, eram fiéis da igreja alegando terem sofrido danos morais em razão de reportagem.

Ainda sobre esses fiéis da IURD que moveram processos contra a Folha de São Paulo, eles afirmaram que a reportagem insinua que os membros da IURD são inidôneos, afirmaram que foram constrangidos e ouviram gozações de conhecidos, sendo que o dano narrado seria idêntico em todos os processos:

O autor [da ação] passou a ser apontado por seus semelhantes com adjetivos desqualificantes e de baixo calão, além de ser abordado com dizeres do tipo: “Viu só! Você que é trouxa de dar dinheiro para essa igreja!” “Esse é o povo da sua igreja! Tudo safado!” “Como é que você continua nessa igreja? Você não lê jornal, não?” “É. Crente é tudo tonto, mesmo”.²⁰⁹

²⁰⁹ Para maiores detalhes, ver:

<http://www.conjur.com.br/2008-fev-18/abi_anj_condenam_assedio_judicial_igreja_universal>. Acesso em 15/11/2016.

A imprensa, por sua vez, condenou esse “assédio judicial” praticado pela IURD contra o jornal Folha de São Paulo. Segundo a imprensa, houve evidência de que tudo foi feito por um comando que centralizou as ações, mas essas ações foram movidas em muitos estados e em municípios longínquos para dificultar a defesa.²¹⁰

A reportagem da Folha de São Paulo, intitulada *Universal chega aos 30 anos com império empresarial*, publicada em 15 de dezembro de 2007, é assinada pela jornalista Elvira Lobato e afirma que a IURD construiu um conglomerado empresarial em torno dela.²¹¹ O argumento central de Lobato é que a IURD estaria diversificando seus negócios para além das 40 emissoras de rádio e das 23 emissoras de televisão, agora ela também controlaria pelo menos outras 19 empresas: dois jornais diários de grande circulação, duas gráficas, uma agência de turismo, uma imobiliária, uma empresa de seguro saúde, uma empresa de táxi aéreo, e uma empreiteira, entre outras. Essas empresas, identificadas pela reportagem, estariam em nome de 32 membros da IURD, na maioria bispos.²¹² A reportagem conclui que os bispos que são afastados da igreja também deixam o controle das empresas que são acionistas: “Quando um bispo entra em atrito com a igreja, ou se envolve em escândalos --caso de parlamentares--, rapidamente, as ações mudam de mãos”. Os ex-bispos citados, que também são ex-deputados federais, que deixaram a igreja e o controle de algumas empresas são: Wanderval Santos e Carlos Rodrigues. Segundo a reportagem, esses ex-bispos não falam nada sobre o assunto e costumam preservar a imagem da IURD. O ex-bispo Wanderval Santos afirmou: “Os homens podem ter seus erros, mas a igreja [IURD?] é santa”.

Diferentemente da postura dos ex-bispos Wanderval Santos e Carlos Rodrigues citados na reportagem da Folha de São Paulo, de 2007, os ex-bispos Alfredo Paulo Filho e Natan Silva optaram por falar e atacar principalmente a cúpula da IURD. “Eu só estou falando da Igreja Universal do Reino de Deus [em 2016] porque foi a igreja da qual Deus colocou no meu coração para falar”, afirmou Natan Silva que, em 2007, saiu da IURD e depois passou pela Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD).²¹³ Alfredo Paulo Filho e Natan Silva ganharam destaque, em meados de 2016, com seus vídeos que possuem milhares de visualizações na

²¹⁰ Para maiores detalhes, ver:

<http://www.conjur.com.br/2008-fev-18/abi_anj_condenam_assedio_judicial_igreja_universal>. Acesso em 15/11/2016.

²¹¹ Para maiores detalhes, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1512200730.htm>>. Acesso em 15/11/2016.

²¹² Na reportagem são citados os nomes de Adilson Higino da Silva, Darlan de Ávila, Marco Antônio Pereira, Marcelo Silva, Carlos Rodrigues, João Leite, e Wanderval Santos.

²¹³ Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/UEeVOR9o2Ls>>. Acesso em 15/11/2016.

rede Youtube.²¹⁴ Enquanto Natan Silva, que atuou como bispo na Bahia e no Rio Grande do Sul, denuncia a IURD no âmbito nacional, o ex-bispo Alfredo Paulo, que atuou em Portugal, entre 2002 e 2009, denuncia também algumas operações ilegais da IURD no exterior, especialmente na África e na Europa. Ambos, em seus vídeos, citam diversas mensagens recebidas com denúncias de obreiros, ex-obreiros e ex-pastores da IURD. E novamente a Folha de São Paulo, no dia 15 de agosto de 2016, publicou uma reportagem denunciando a IURD; desta vez com relatos de Alfredo Paulo Filho que foi entrevistado pelo jornal.²¹⁵ A IURD, por sua vez, move processos judiciais contra esses dois ex-bispos e pede que os vídeos desses ex-bispos sejam retirados da rede Youtube, alguns desses pedidos com êxito.²¹⁶

Até aqui foi mencionado o embate da IURD com a Rede Globo e, principalmente, o embate com o jornal Folha de São Paulo. Com relação a este último, foi mencionado que a IURD utilizou a estratégia de mover processos contra o jornal em diversas cidades pelo Brasil. Também mencionou-se as atitudes de ex-bispos da IURD que podem ir em direção a um silenciamento, por um lado, ou em direção à produção de denúncias contra a igreja, por outro lado.

Além do que foi mencionado acima, a IURD continuou utilizando a Rede Record para produzir e veicular reportagens que refletem a posição da igreja. O programa *Domingo Espetacular*, em março de 2012, produziu uma reportagem denunciando a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) e seu líder, o apóstolo Valdemiro Santiago. Na abordagem da Rede Record, a IMPD seria uma igreja sem credibilidade, uma igreja que não paga os aluguéis de seus templos e compra fazendas para seu líder, enquanto a IURD seria uma igreja que possui credibilidade. No mesmo mês, a IURD lançou uma edição do jornal Folha Universal em que reproduziu o mesmo conteúdo da reportagem da Rede Record.²¹⁷ Ainda no ano de 2012, em agosto, e com a intenção de mostrar a IURD como uma igreja que possui credibilidade, o

²¹⁴ Ver os canais dos ex-bispos Alfredo Paulo e Natan Silva na rede Youtube: “Bispo Alfredo Paulo” <https://www.youtube.com/channel/UC1Mss7_4oDaqz3rZcaO3m6Q> e “Natan Silva - Não pague por um Milagre” <<https://www.youtube.com/channel/UCvRNS4bTtJdBFcjVd9IW8lg>>. Acesso em 15/11/2016.

²¹⁵ Para maiores detalhes, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/08/1802938-igreja-universal-mantinha-esquema-ilegal-no-exterior-diz-ex-bispo.shtml>>. Acesso em 15/11/2016.

²¹⁶ Para maiores detalhes, ver: <<http://veja.abril.com.br/politica/universal-processa-bispo-que-produziu-videos-contra-crivella>>. Acesso em 15/11/2016.

²¹⁷ Folha Universal, Brasil, ano 20, n. 1042, 25 a 31/3/2012, ver: <<http://pt.calameo.com/read/000724797454968a5353f>>. Acesso em 18/11/2016.

programa Domingo Espetacular exibiu uma reportagem grande, com mais de 60 minutos, sobre os 35 anos da IURD no Brasil e no mundo.²¹⁸

A partir desses discursos, constata-se, entre outras coisas, que há uma espécie de persistência da oposição maniqueísta em relação à IURD. Não é intenção da pesquisa aprofundar na análise desses discursos produzidos no Brasil, apenas destaca-se aqui que qualquer análise precisa ir além das oposições simplistas. Não trata-se de simplesmente desconstruir estas oposições e mostrar o quanto elas são limitadas e não alcançam todos os aspectos das realidades complexas relacionadas à IURD, desconstrução que pode ser útil em alguma medida. Mas a intenção é mostrar, por um lado, como um mesmo evento pode ter significados distintos entre atores de diferentes grupos e até entre os membros de um mesmo grupo (cf. Balandier, 1969; Comaroff, 1985; Sahlins, 1997a; 1997b); e, por outro lado, como os atores que produzem esses discursos podem se fazer permeáveis aos discursos opostos e podem, em busca das “verdades”, transformarem seus próprios discursos, adotarem os discursos opostos, e até mesmo, em determinadas situações, unirem esforços com supostos inimigos (cf. Herzfeld, 2008; Wagner, 2012).

E onde entra a IURD de Moçambique nisso tudo? É importante destacar que a presença da IURD no sul da África, e especificamente em Moçambique, também está presente em alguns discursos que foram citados acima: tanto em reportagens da Folha de São Paulo,²¹⁹ em denúncias de ex-bispos,²²⁰ em reportagens da Rede Record,²²¹ ou nos próprios materiais produzidos diretamente pela IURD. Neste momento, a intenção é olhar para alguns discursos sobre a IURD produzidos em Moçambique, principalmente por bispos, pastores e ex-pastores da IURD de Moçambique, além dos discursos de outros religiosos. Analisar estes discursos e identificar alguma oposição em relação à IURD que seja própria do contexto moçambicano, e também identificar como alguns eventos podem ter significados diferentes para estes atores e em que medida estes atores se fazem permeáveis aos discursos opostos.

²¹⁸ Programa Domingo Espetacular (Rede Record) - Reportagem sobre os 35 anos da IURD no Brasil e no mundo, exibida em 19/8/2012, ver: <<https://youtu.be/O08v60bhAOM>>. Acesso em 15/11/2016.

²¹⁹ *Safari da fé: representantes da igreja [IURD], sempre brasileiros, têm de formar rede de pastores locais*, por Fábio Zanini, Folha de São Paulo, 02/5/2010, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0205201011.htm>>. Acesso em 16/11/2016.

²²⁰ Para maiores detalhes, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/08/1802938-igreja-universal-mantinha-esquema-ilegal-no-exterior-diz-ex-bispo.shtml>>. Acesso em 15/11/2016.

²²¹ Programa Domingo Espetacular (Rede Record) - Reportagem sobre os 35 anos da IURD no Brasil e no mundo, exibida em 19/8/2012, ver: <<https://youtu.be/O08v60bhAOM>>. Acesso em 15/11/2016.

A análise presente neste capítulo parte principalmente dos relatos de quatro pastores moçambicanos: “António”, pastor da IURD; “Zedequias”, ex-pastor da IURD e ex-pastor da IMPD (Igreja Mundial do Poder de Deus); “Alberto”, pastor de uma igreja zionista; e “Prudêncio”, pastor da Assembleia de Deus.²²² A partir destas entrevistas, para além dos relatos sobre as próprias trajetórias destes pastores, é possível refletir sobre as relações da IURD em Moçambique com outras igrejas cristãs, principalmente zionistas e pentecostais, refletir sobre as relações destas igrejas com os curandeiros e as práticas religiosas “tradicionais”, e refletir sobre as noções de conversão.

Em Moçambique, assim como no Brasil, há uma dificuldade grande para entrevistar ou mesmo conversar com lideranças da IURD. Através de um contato da assessoria de imprensa do Hospital Moriah, empresa brasileira ligada à IURD,²²³ houve o pedido para uma entrevista com lideranças da IURD de Moçambique, mas este pedido foi negado. O contato com algumas lideranças da IURD de Moçambique se deu através de Dulce Maria,²²⁴ moçambicana, membro da IURD há alguns anos, que é cunhada do pastor António, da IURD de Moçambique. Vale destacar que, mesmo com a intermediação de Dulce Maria, outras lideranças da IURD, incluindo o bispo José Guerra, presidente da IURD de Moçambique, não foram receptivas e, mesmo depois de muita insistência, as conversas foram rápidas. Com relação ao pastor António, devido ao vínculo familiar com Dulce Maria que intermediou o contato, houve uma boa receptividade.

A entrevista com o pastor Zedequias se deu no próprio templo da Comunidade Evangélica Templo dos Céus (CETC), na cidade de Maputo. Mesmo tratando-se do primeiro contato, ele foi muito receptivo e estava disposto a falar, inclusive sobre suas ex-igrejas, a IURD e a IMPD, e sobre suas experiências religiosas anteriores.

Através de líderes evangélicos do Brasil pude entrar em contato com o pastor Prudêncio, da Assembleia de Deus, com o qual tive alguns encontros na cidade de Maputo e

²²² Optei por preservar o anonimato desses pastores e utilizar nomes fictícios. No final de 2015, “António” tinha aproximadamente 38 anos, “Zedequias” tinha aproximadamente 29 anos, “Alberto” tinha aproximadamente 50 anos, e “Prudêncio” tinha aproximadamente 55 anos, e as entrevistas ocorreram na cidade de Maputo, respectivamente nos dias 25/11/2015, 26/11/2015, 01/12/2015 e 27/11/2015.

²²³ Ver: <<http://www.hospitalmoriah.com.br>>.

²²⁴ Nome fictício. “Dulce Maria” tinha aproximadamente 32 anos, em 2015, e sua irmã “Betina”, esposa do pastor “António”, tinha aproximadamente 30 anos.

região. Ele me apresentou a diversos líderes pentecostais e me levou a diversas reuniões. Além disso, o pastor Prudêncio me apresentou ao pastor Alberto, de uma igreja zionista.

A abordagem aqui, além do que foi enunciado acima sobre como os discursos podem se fazer permeáveis, e seguindo Maurice Halbwachs, entende também que os pontos de vista dos atores, mesmo sobre memórias pessoais, mudam de acordo com os lugares que eles ocupam e suas respectivas relações. Ou seja,

(...) cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes.

(...) A sucessão de lembranças, mesmo as mais pessoais, sempre se explica pelas mudanças que se produzem em nossas relações com os diversos ambientes coletivos, ou seja, em definitivo, pelas transformações desse ambientes, cada um tomado em separado, e em seu conjunto. (Halbwachs, 2006, p. 69)

A memória coletiva de longo prazo veio à tona, com diferentes pontos de vista, principalmente nos relatos sobre as práticas religiosas “tradicionais” e sobre as relações com os espíritos. Os espíritos que perturbam as pessoas e famílias, assim como as famílias que possuem “maldições hereditárias”, são provenientes das populações vangune e vandau. As invasões das populações vangune e o conflito delas com as populações vandau, no século XIX, são eventos causadores de vingança espiritual porque os espíritos dos mortos destas populações são considerados vingativos e exigem retribuição dos descendentes de seus algozes. Autores como Alcinda Honwana (2002), por exemplo, defendem que a origem do fenômeno das possessões por espíritos no sul de Moçambique está relacionada com essas invasões das populações vangune. As populações vangune estabeleceram o Reino de Gaza que, por sua vez, subjugou as populações vandau e aliou-se com populações tsonga, sob a liderança de Gungunhana (c. 1850-1906), último rei, e enfrentou diversas campanhas portuguesas que buscavam dominar o interior do território moçambicano (cf. Fry, 2000; 2003; Honwana, 2002; Newitt, 1997; Pélissier, 2000; Serra, 1988). Diante disso, e também por conta da recente guerra civil e dos diversos conflitos armados entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, há uma grande complexidade relacionada à memória coletiva ou memória comum em Moçambique.

As trajetórias dos pastores: vivência entre as populações tsonga

Com relação às trajetórias desses pastores moçambicanos que foram entrevistados, os relatos mencionam os locais de nascimento, as línguas, as famílias, as conversões e atuações nas igrejas, os estudos, entre outras coisas. Esses quatro pastores nasceram no sul de Moçambique, nas províncias de Maputo, de Gaza ou de Inhambane, possuem grande vivência entre as populações *tsonga*, são falantes da língua xixangana, e conhecem diversas práticas religiosas “tradicionais” e zionistas.

Fica evidenciado que os pastores mais velhos (Alberto, 50 anos, e Prudêncio, 55 anos), aqueles cuja geração possivelmente teve menos oportunidades educacionais em Moçambique e no exterior, estudaram mais do que os pastores mais jovens (António, 38 anos, e Zedequias, 29 anos). Por exemplo, o pastor Alberto nasceu num distrito da província de Gaza e lá frequentou uma igreja zionista, juntamente com sua mãe, até o ano de 1982. Em 1983, mudou-se para a cidade de Maputo e, em 1986, começou a frequentar uma igreja zionista, ligada à denominação *Zion Christian Church* (ZCC),²²⁵ no bairro de Mavalane, na cidade de Maputo. Ele estudou no Instituto Técnico de Pedagogia, na cidade de Maputo, fez curso de formação de professores e especialização. Ele provavelmente também fez algum curso bíblico. O pastor Prudêncio, por sua vez, nasceu num distrito da província de Gaza e lá frequentou uma paróquia católica, juntamente com sua família. Em 1977, mudou-se para a cidade de Maputo para estudar e, entre 1981 e 1984, estudou na Alemanha Oriental.²²⁶ Participou de cultos juntamente com outros cristãos moçambicanos na Alemanha Oriental e, a partir de 1985, na cidade de Maputo, frequentou uma igreja zionista. A partir de 1991, começou a frequentar a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM)²²⁷ e, a partir de 2015, atua como pastor desta igreja. Ele concluiu seu curso bíblico, em 1994, e depois cursou o bacharelado e a especialização em teologia.

²²⁵ Para maiores informações, ver: <https://en.wikipedia.org/wiki/Zion_Christian_Church>. Acesso em 10/10/2017.

²²⁶ Na Alemanha Oriental, entre 1981 e 1984, o pastor “Prudêncio” fez cursos técnicos de mecânica de máquinas e fresaria mecânica.

²²⁷ Alguns autores tratam do pentecostalismo em Moçambique e, especificamente, sobre a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), a Escola Bíblica da Assembleia de Deus de Moçambique (EBADM), e suas doutrinas (cf. Ruco, 2015; Thompson, 1989; Upton, 1980). Para maiores informações, ver: <<https://ieadmconvencao.weebly.com/>>; <<https://www.facebook.com/assembleiadedeusmahotas/>>. Acesso em 28/11/2016.

Com relação às trajetórias dos pastores mais jovens, o pastor António nasceu na província de Inhambane, mas foi, juntamente com seu irmão, trabalhar na cidade de Maputo. Especificamente no bairro de Mavalane, ele frequentou a Igreja Congregacional Unida de Moçambique (ICUM),²²⁸ igreja que frequentava desde a infância em Inhambane e na qual foi batizado. Ele começou a frequentar a IURD do bairro Jardim, na cidade de Maputo, em 1995, quando tinha 18 anos. Ele não mencionou se concluiu o ensino secundário nem se fez outros cursos. O pastor Zedequias, por sua vez, nasceu e cresceu na região da cidade de Maputo. Não chegou a concluir o ensino secundário, ele começou a frequentar a IURD do bairro de Hulene, na cidade de Maputo, em 2000, quando tinha 14 anos. Não mencionou experiências religiosas anteriores na entrevista. Entre 2003 e 2009, atuou como pastor da IURD e, entre 2009 e 2015, atuou como pastor da IMPD. Desde outubro de 2015, atua como pastor na CETC, na cidade de Maputo.

Igrejas como a IURD e a IMPD promovem a consagração de jovens pastores mesmo sem estes terem concluído seus estudos básicos e chegam até a proibir que estes jovens pastores estudem. O pastor Zedequias, por exemplo, relaciona sua decepção com a IURD e a IMPD com a proibição aos estudos. Por isso, os líderes destas igrejas seriam traidores:

(...) se fosse assim como hoje, eu não entrava mais, para ser pastor na Universal [IURD] ou na Mundial [IMPD], porque eles [líderes] traíram se eu posso assim dizer, foram traidores. Não pode estudar, não pode se formar em mais nada, para você ter que ser pastor... entrou, desliga-se de tudo.

(...) Eu vejo, hoje, visito a minha mãe, ela é que me emprestou uma casa, agora, para morar... “Meu filho, és crescido, voltaste para trás”... Aqueles que eu vi ainda bebê, já estão crescidos, já estão até na faculdade já, já têm seus carros, têm suas casas, e eu não tenho nada próprio até hoje... a vida voltou para trás. (Pastor “Zedequias”, entrevista, Maputo, 26/11/2015)

Estes jovens pastores, pelo fato de não terem estudado, nem mesmo um curso bíblico, possivelmente sentem-se presos às respectivas igrejas e impossibilitados de buscarem outras oportunidades fora delas.²²⁹ Neste sentido, a IURD e a IMPD não seguem a determinação do

²²⁸ Esta igreja protestante histórica está presente em Moçambique há mais de 100 anos e, em 2015, celebrou 60 anos na cidade de Maputo. Para maiores informações sobre a Igreja Congregacional Unida de Moçambique (ICUM ou ICUMO), ver: <<https://www.facebook.com/groups/710528002294784/about/>>; <<http://www.jornaldomingo.co.mz/index.php/nacional/6231-igreja-congregacional-unida-celebra-60-anos-com-apelos-a-paz>>; <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Congregacionalismo>>. Acesso em 28/11/2016.

²²⁹ Além do pastor “Zedequias” que considerou ter perdido diversas oportunidades, o pastor “António”, da IURD, indicou que não recebia um salário muito alto. No dia da entrevista com o pastor “António” (25/11/2015), ele estava

governo da FRELIMO que exige que os líderes religiosos possuam um curso bíblico.²³⁰ Os pastores mais velhos, por seu turno, antes de tornarem-se pastores, tiveram a oportunidade de estudar e de trabalhar em empresas públicas ou privadas. Além disso, eles tiveram a oportunidade de cursar algum curso bíblico ou mesmo um bacharelado em teologia. No entanto, não cabe afirmar que a IURD e a IMPD desestimulam seus fiéis a estudarem.²³¹

Com relação às oportunidades de estudos aos moçambicanos, o pastor Prudêncio menciona que no período colonial havia uma barreira que impedia que a maior parte dos moçambicanos tivesse acesso aos estudos ou avançasse nos estudos para além da quarta classe:

(...) A maioria deles [moçambicanos convertidos nas minas] não eram pessoas estudiosas, alguns sabiam ler e escrever, mas não tinham... o máximo que podiam estudar era a quarta classe, e logo o colono cortava, antes de chegar na Geografia Universal, porque aí já ia entender: “como que uma província está fora do país?”, a História Universal: “como que Portugal que tá na Europa tem uma província chamada Moçambique do outro lado do continente?”... Então, antes de chegar nesse nível de ensino, eles cortavam... Como que você vai saber? “Conhecereis a verdade...”, a verdade liberta, não é?, traz questionamentos, por quê?; e os poucos que atravessaram esta separação de terminar na quarta classe começaram com essa confusão que terminou com a luta armada e a libertação do país. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

O pastor Prudêncio relacionou sua própria trajetória com a história de Moçambique. Ele mencionou que nasceu e cresceu no mesmo distrito onde nasceu Eduardo Mondlane,²³² mencionou que frequentava uma paróquia católica junto com sua família porque “não tinha muita opção” já que o catolicismo era a religião do poder colonial, e mencionou que suas oportunidades educacionais se ampliaram no período pós-independência porque o governo da FRELIMO precisava formar funcionários e operários.

com dificuldades para pagar uma lâmpada nova para o carro, no valor de 150 meticais, aproximadamente 10 reais em 2015.

²³⁰ Provavelmente a IURD e a IMPD cumprem esta exigência apenas com a formação de seus presidentes e bispos, mas não apresentam um pastor com formação bíblica para cada templo aberto em Moçambique. Sobre a exigência do curso bíblico por parte do governo da FRELIMO, ver Capítulo 1.

²³¹ O pastor “Prudêncio” (entrevista, Maputo, 27/11/2015) relatou que uma obreira da IURD, que trabalha num banco privado, concluiu o bacharelado em teologia no Seminário da Assembleia de Deus em Maputo. Ela obteve autorização da IURD para matricular-se, mas provavelmente arcou com todas as despesas do curso.

²³² Eduardo Chivambo Mondlane (1920-1969) foi um dos fundadores e o primeiro presidente da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), nascido no distrito de Manjacaze, na província de Gaza, e tendo iniciado seus estudos na Missão Suíça desta localidade (cf. Cruz e Silva, 2001; Mondlane, 1995).

Como mencionado acima, os pastores possuem grande vivência entre as populações *tsonga* e são falantes da língua xixangana, entre outras. Por exemplo, o pastor Prudêncio afirmou que sua família é de origem *nidau* (ou *mandau*, *vandau*),²³³ mas ele cresceu falando as línguas xixopi e xixangana na província de Gaza: “Eu sou um xopi por linguagem e por força de onde eu nasci, mas a minha família originalmente é *mandau*”. Por isso, pela origem *nidau* e também pelo fato de falar outras línguas, ele disse que não é reconhecido como xopi:

(...) Eu cresci falando xopi, e quando vim para Maputo comecei a falar ronga... As línguas banto têm uma ligação... Agora, eu sou, digamos, xopi, mas não reconhecido como xopi. Sou conhecido como macambane. Macambane são os que o vizinho fala xopi, mas o outro vizinho fala xangana. Dentro da zona já temos essa ligação. A maioria fala xopi, mas pode ter duas, três famílias que falam xangana. Então, os maxangana dizem: “Vocês não são maxanganas, são macambane”. Os xopis de Inhambane vão dizer: “Vocês também não são xopis, não. Vocês são macambane. Porque vocês estão com uma salada. Nós somos xopi, porque toda a gente aqui só fala xopi. Você fala xangana, a gente não entende. Mas vocês falam as duas coisas em simultâneo”. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Ainda na mesma direção, o próprio pastor Prudêncio admitiu que na cidade de Maputo as pessoas de diferentes origens vivem “misturadas” e falam diferentes línguas num mesmo bairro. Por exemplo, presenciou-se reuniões feitas totalmente em língua xixangana numa Igreja Assembleia de Deus, no distrito de Marracuene, próximo à cidade de Maputo, e numa igreja zionista, no bairro de Benfica, na periferia da cidade de Maputo. Inclusive, nestas reuniões, quando falava-se em português sempre havia a tradução consecutiva para a língua xixangana.

²³⁴ O pastor Alberto mencionou que em sua igreja zionista, no bairro de Mavalane, todas as reuniões são em língua xixangana:

Todos falam xangana... é verdade que a tendência com muitos anos é que fale português nas casas, mas como os líderes maiores da igreja beberam muito o lado tradicional-cultural, então para eles quando alguém

²³³ As pessoas e famílias *nidaus* ou *vandau* fazem parte das populações *xona* que predominantemente ocupam ou são provenientes da zona central do território de Moçambique, especificamente das províncias de Manica, Tete e Sofala.

²³⁴ No dia 02/12/2015, participei do culto na Igreja Assembleia de Deus, na periferia do distrito de Marracuene. No dia 29/11/2015, participei do culto na *Zion Christian Church* (ZCC), no bairro de Benfica, na periferia da cidade de Maputo. Nestas igrejas, até mesmo os mais jovens tinham pleno domínio da língua xixangana. O jovem moçambicano “José Francisco” (nome fictício, aproximadamente 20 anos em 2015) me convidou para a reunião na igreja zionista e fez algumas traduções consecutivas.

fala português já notam como o diferente. (Pastor “Alberto”, entrevista, Maputo, 01/12/2015)

O pastor Zedequias, por sua vez, mencionou a utilização da língua xixangana nas reuniões da CETC no sul de Moçambique:

O xangana é a [língua] que eu falo... o outro [pastor], meu colega, fala a língua da terra dele, bitonga [ou guitonga], que é de Inhambane, e o outro fala xopi. (...) Nos cultos [na CETC] misturamos, português e xangana, mas principalmente português... até então aqui eles entendem... quem não entende, eles aproximam e explicam em xangana... querem entender o que aquela passagem tava a dizer... querem entender algumas coisas... mas até acabam entendendo português pelo hábito das reuniões, da linguagem da pregação, acabam a entender o que o pastor está a dizer... para leitura podem não saber, mas na hora de entender, entendem, não tanto como em xangana, só que não é fácil fazer reunião em xangana... não é fácil. Onde a gente faz concretamente é nos bairros aonde a maior parte entende xangana. (Pastor “Zedequias”, entrevista, Maputo, 26/11/2015)

O pastor António também mencionou a utilização da língua xixangana nas reuniões da IURD no sul de Moçambique:

Os cultos são em português, mas metemos xangana por causa de... nós que estamos lá nos distritos, tem vovós que não entendem o português, então a gente acaba a falar algumas coisas em xangana para poder fazer entender. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Ele mencionou que na IURD são cantadas músicas em xixangana, do hinário *Mhalamhala* (Chawner, 2010), que já eram cantadas em outras igrejas, principalmente pentecostais e zionistas: “são músicas de outras igrejas... [a IURD] adota as mesmas músicas”.

As noções de conversão e de batismo: ampliação do leque de tratamentos “tradicionais”

Os relatos desses pastores revelam algumas noções de conversão e de batismo em diversas denominações cristãs.

A Igreja Congregacional Unida de Moçambique (ICUM) foi a denominação em que o pastor António foi batizado, quando criança, e frequentou juntamente com seus pais e irmãos. Sobre o batismo infantil na Igreja Congregacional, o pastor António afirma que “foi batizado inocente, sem saber o que era um batismo”. Ainda sobre a Igreja Congregacional, ele afirma que havia apenas uma “fé morna” em contraste com a “fé viva” encontrada na IURD:

(...) Quer dizer, aquela *fé morna* [na Igreja Congregacional], não é?, aquela *fé morna*, não aquela *fé viva* [presente na IURD], aquela certeza de que Deus resolve todos os problemas. (...) Só muito mais disciplina. Aquela coisa de ensinamentos simplesmente, não há aquela *fé viva*. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Neste sentido, referindo-se à “fé morna”, o pastor António afirma que “não há muita confiança” entre os membros e frequentadores da Igreja Congregacional; por isso, quando eles enfrentam algum problema podem até mesmo buscar a ajuda de um “feiticeiro” ou curandeiro.²³⁵ Segundo ele, diversos membros da Igreja Congregacional continuam recorrendo aos curandeiros sem mencionar isso com outros membros e líderes da igreja,²³⁶ foi o que também ocorreu com ele, o seu irmão buscou a ajuda de um curandeiro de Inhambane:

Ele [curandeiro] disse que eu tinha problemas. Então que aqueles problemas tinham sido descobertos lá [em Inhambane], precisava de me tratar. Só que quando ele chega [a Maputo], eu aceitei me submeter àquele tratamento. Só que depois daquele tratamento, ele disse para mim que eu ia ver uma cobra. Ela ia passar [a cobra] na minha barriga... (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Ou seja, o pastor António não indica exatamente o tipo de tratamento ou “trabalho” ao qual foi submetido pelo curandeiro, mas disse que havia a necessidade de se submeter a outro procedimento com uma cobra.²³⁷ O pastor António diz que tentou voltar atrás, após o primeiro

²³⁵ O pastor “António” em alguns momentos diz curandeiro e em outros momentos diz “feiticeiro”, não faz uma distinção clara entre os dois termos. Em um determinado momento ele associa o curandeiro ao pai-de-santo das religiões afro-brasileiras: “aqui nós chamamos de curandeiro, lá [no Brasil] se chama pai-de-santo” (Pastor “António”, da IURD, entrevista, 25/11/2015). No Brasil, para não sofrer com ações judiciais por referir-se indevidamente às religiões afro-brasileiras, a IURD utiliza a estratégia de se referir aos pais-de-santo como pais-de-encosto. Alguns autores (Granje, 2010; Honwana, 2002; Junod, 1944-46; Langa, 1992; Polanah, 1987), mencionam os *nianga* e os *niamusoro* como tipos de curandeiros que são fruto do desenvolvimento de práticas religiosas “tradicionais” que dialogam com as transformações sociais ocorridas no sul de Moçambique. Ver Capítulo 1.

²³⁶ O pastor “António” disse: “Não, não falava [na Igreja Congregacional]. Mas lá cada um se vira. Quando tem um problema do lado de fora da igreja, então a pessoa se vira. (...) A igreja não tá preocupada” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015).

²³⁷ Tanto em possessão espiritual no culto da IURD em Moçambique como em testemunho presente no jornal Folha Universal, foram mencionadas experiências com cobras. A cobra é um elemento simbólico relacionado com as

procedimento: “Tem como desfazer?”, mas o curandeiro teria dito: “Não tem como desfazer o trabalho”. O medo de ficar preso a este “trabalho” e a diversos procedimentos relacionados a ele, o que supostamente faria sua vida piorar e o deixaria “maluco”,²³⁸ levou-o a procurar ajuda na IURD:

Eles disseram que eu tinha problemas, não é?, que não ia ter sorte na vida, tudo que eu ia fazer ia estragar. Então, só que aquele trabalho que fizeram eu vi que ia piorar a minha vida porque eu corria risco de ficar maluco. Então, para evitar isso, fui procurar ajuda na [Igreja] Universal. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Portanto, se por um lado, a conversão nas igrejas protestantes históricas, como é o caso da Igreja Congregacional, não estaria exatamente relacionada com o rompimento com as práticas religiosas “tradicionais”; por outro lado, a conversão na IURD em Moçambique parece sempre ligada a alguma ajuda, à cura e a tratamentos mais eficazes que os tratamentos dos curandeiros. A conversão para os protestantes históricos estaria relacionada à confissão pessoal e à compreensão dos ensinamentos e doutrinas das respectivas igrejas.²³⁹

Ainda com relação às igrejas protestantes históricas de Moçambique, o pastor Prudêncio afirmou que a maior parte delas seria “tradicionalista”; ou seja, os fiéis convertidos nessas igrejas não são ensinados a romperem com as práticas religiosas “tradicionais”, nem são disciplinados se participam de alguma cerimônia “tradicional”. Como ele disse: “na prática do povo, o crente como crente, pessoa, nunca é ensinado a se libertar dessas coisas” (Entrevista, Maputo, 27/11/2015). O pastor Prudêncio já sinaliza que os fiéis convertidos na Igreja Assembleia de Deus em Moçambique são proibidos de participarem das práticas “tradicionais” e podem até ser disciplinados em caso de alguma participação.

práticas religiosas “tradicionais”, com tratamentos de curandeiros na busca por sorte e para tratar diversos problemas espirituais. Ver Capítulo 1 e Capítulo 2.

²³⁸ O pastor “António” afirmou: “Então eu disse comigo: ‘Epa, esse tipo de trabalho vai me deixar doido’. Tem como desfazer?’ ‘Não tem como desfazer o trabalho’. É o que me levou a fugir para a Universal, com medo de ficar doido” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015). Diversos testemunhos presentes no jornal Folha Universal mencionam o medo, relacionado aos problemas espirituais, como motivo que levou as pessoas a buscarem ajuda na IURD em Moçambique. Ver Capítulo 2.

²³⁹ Diversos autores têm indicado que protestantes históricos e católicos em contextos africanos associaram a noção de conversão cristã com a educação e a saúde, criando escolas e postos de saúde ou hospitais juntamente com as igrejas nas respectivas estações missionárias (cf. Bosch, 2002; Cruz e Silva, 2001; Demartini e Cunha, 2015; Fiorotti, 2012; Valverde, 1997).

Com relação aos batismos, contrariando a opinião de alguns pesquisadores,²⁴⁰ o pastor António afirma que a IURD aceita outros batismos desde que eles tenham sido de maneira voluntária com “entrega a Deus”:

(...) aí vai procurar saber a conduta que a pessoa levou depois desse batismo, se de fato a pessoa teve *entrega a Deus*, se aquele batismo teve entrega a Deus ou se ela só se batizou para acompanhar os outros.

(...) Não é a Igreja Universal não aceitar aquele batismo [infantil]. É uma pessoa que foi batizada inocente, sem saber o que era um batismo. Sendo que o batismo é um compromisso com Deus. É algo voluntário. A pessoa tem que tomar quando já sabe disso: “Eu vou me entregar a Deus”. É um novo nascimento para viver segundo a vontade de Deus. Então o *primeiro batismo* [na Igreja Congregacional, ICUM] *foi uma coisa imposta*, não é uma coisa voluntária. Então, quando entrei na Igreja Universal já decidi que eu queria viver por Deus, então resolvi já me batizar por um *batismo voluntário*. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, 25/11/2015)²⁴¹

Aqui a posição do pastor António, da IURD, em relação ao batismo aproxima-se da posição de diversos evangélicos que não aceitam o batismo infantil que é realizado entre os católicos e os protestantes históricos.

Com relação às igrejas zionistas, o pastor Alberto reconhece que em sua igreja zionista a noção de conversão não está ligada a uma confissão pessoal, mas sim à comunhão entre os membros e à participação nas práticas coletivas. Isso é evidenciado quando ele fala a respeito da prática do batismo:

(...) nós aceitamos a existência do batismo, e batizamos as pessoas. Para nós não interessa a pessoa saber dizer que aceita Jesus, tem que dizer com sua própria boca que Jesus é Cristo... Nós, independentemente se a pessoa confessa... aquilo que é prática da minha igreja [zionista], não é isso, batiza qualquer um que entra na congregação, independentemente se sabe confessar e dizer que ele recebe o Jesus, o importante é simbolizar que a pessoa passa nas águas. (Pastor “Alberto”, entrevista, Maputo, 01/12/2015)

²⁴⁰ Teresa Cruz e Silva afirmou: “(...) a maior parte das igrejas cristãs, se uma pessoa é batizada seja onde for e não é rebatizada, na Universal [IURD] é batizada novamente, o que significa que eles ignoram simplesmente os outros movimentos religiosos” (Entrevista, São Paulo, 06/10/2014).

²⁴¹ Com relação à Igreja Católica, o bispo José Guerra, presidente da IURD, afirmou: “Eu ia, era arrastado pela minha mãe, para a Igreja Católica. (...) Ia lá sem saber o que ia lá fazer” (Entrevista, Maputo, 03/12/2015).

O pastor Prudêncio fez uma distinção entre dois tipos de igrejas zionistas. De um lado estariam as igrejas mais ligadas à denominação *Zion Christian Church* (ZCC), como a Igreja Sião União Apostólica Cristã de Moçambique (ISUACM) e outras,²⁴² e do outro lado estariam as igrejas mais ligadas à denominação *Old Apostolic Church* (OAC), como a Igreja Velha Apostólica, a Igreja Doze Apóstolos e outras.²⁴³ Para ele, em ambos os tipos de igrejas zionistas há uma espécie de “mistura” entre os textos bíblicos e as práticas religiosas “tradicionais”; principalmente mistura entre os sacrifícios do livro bíblico de Levíticos e os sacrifícios “tradicionais”,²⁴⁴ e mistura entre o profetismo bíblico e o sistema de clarividência ou adivinhação “tradicional”. Enquanto as primeiras igrejas e seus membros supostamente realizam cerimônias e sacrifícios “tradicionais”/cristianizados fora do âmbito de seus cultos, as últimas trariam algumas destas cerimônias para o âmbito de seus cultos.²⁴⁵ Nas palavras do pastor Prudêncio:

(...) Quando a pessoa se converte, vem os ministros da igreja [OAC], (...) para ensinar, três a seis meses, os procedimentos do culto, liturgia, da nova fé que a pessoa abraçou. E numa das visitas então, convidam os mortos --porque a Bíblia diz que até os mortos irão ouvir a palavra, não é?--, então eles convidam, através dos apelidos [sobrenomes], os mortos que fazem parte. Se é um casal, sempre tem o lado do pai e o lado da mãe. Então, convidam pelos apelidos esses mortos para fazer parte deste novo crente que se converteu. Quando aceitar essa pessoa a fé e esses mortos que foram chamados a aceitarem, então incorporam-se no novo crente para prestarem culto e também para serem ensinados na igreja. Veja só a interpretação. Enquanto a Igreja Sião [ZCC] vai à árvore sagrada, vai à invocação em outros lugares, eles [crentes da OAC] são os que são os transportadores, os detentores desses espíritos familiares convertidos, para o culto. Daí que há um culto específico onde tanto os vivos quanto os mortos participam no culto. E normalmente, nesse dia, eles saem de casa com roupa branca. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

²⁴² Para maiores informações, ver: <https://en.wikipedia.org/wiki/Zion_Christian_Church>; <<https://www.facebook.com/Igreja-Si%C3%A3o-Uni%C3%A3o-Apost%C3%B3lica-Crist%C3%A3-de-Mo%C3%A7ambiqueISUACM-1049993321719491/>>; <<https://www.facebook.com/Igreja-Siao-Uniao-Apostolica-Crista-de-Mocambique-757322844387476/>>. Acesso em 10/10/2017.

²⁴³ Para maiores informações, ver: <https://en.wikipedia.org/wiki/Old_Apostolic_Church>; <<https://www.facebook.com/OACMOZ/>>; <<https://www.facebook.com/VelhosApostolos/>>; <<https://www.facebook.com/Igreja12Apostolos/>>; <<https://www.facebook.com/Igreja12ApostolosDeCristoMocambique/>>. Acesso em 10/10/2017.

²⁴⁴ “(...) onde devia ser sacrifícios aos mortos, [os zionistas] interpretam como a mesma coisa que os sacrifícios de Levíticos, e vão ensinando; aí começa a mistura...” (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015).

²⁴⁵ O pastor “Prudêncio” afirmou que mesmo nas igrejas zionistas em que não são realizados sacrifícios “tradicionais”/cristianizados no âmbito dos cultos, estas práticas não são abandonadas: “(...) sempre quando alguém se sente pecador, transgressor, vão orientar [nas igrejas zionistas]: ‘olha, traz uma pomba, traz farinha, faça isso, vamos fazer um sacrifício’; e na ação de graças: ‘traga aqui um vitelo, uma ovelha, vamos queimar’” (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015).

Portanto, a conversão nas igrejas zionistas não implica necessariamente em rompimento com as práticas religiosas “tradicionais” e com as noções do mal (cf. Fry, 2000). No caso de algumas igrejas zionistas, como foi dito pelo pastor Prudêncio, a conversão abrange até mesmo os espíritos dos antepassados dos crentes, algo que foi indicado também por alguns pesquisadores (cf. Cavallo, 2013; Honwana, 2002).²⁴⁶ Alguns teólogos africanos do protestantismo histórico chegaram a afirmar que a adesão às igrejas zionistas seria uma forma de explicar a conversão cristã em termos africanos “tradicionais” (cf. Setiloane, 1992, p. 74).²⁴⁷

Com relação às igrejas pentecostais como a Igreja Assembleia de Deus em Moçambique, a ênfase da conversão supostamente está numa nova compreensão dos textos bíblicos e também numa nova compreensão da “tradição”. Por exemplo, o pastor Prudêncio afirmou que sua “conversão de verdade” se deu quando ele estudava na Alemanha Oriental e teve a oportunidade de fazer um curso bíblico por correspondência:

(...) Então quando eu volto [da Alemanha Oriental], já havia *me convertido de verdade*, por causa desse compartilhar dos cursos que fazia por correspondência em Portugal, então fui entendendo muita coisa que naquela denominação [zionista] onde eu estava, não era segundo a sã doutrina. Por exemplo, a continuidade dos sacrifícios de Levíticos, encontrei que era um erro de ensino teológico. Outra coisa, a comunicação entre os vivos e os mortos. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Esta conversão é marcada pela identificação das práticas e dos ensinamentos supostamente errados presentes na igreja zionista que ele frequentava, o que levou-o a sair desta igreja e tornar-se membro da Igreja Assembleia de Deus.²⁴⁸

²⁴⁶ Ver Capítulo 1. O pesquisador Jim Kiernan (1995, p. 122), em seu texto sobre as igrejas independentes africanas (AICs), faz uma distinção entre pelo menos três tipos de igrejas zionistas, conforme suas respectivas compreensões das atuações do Espírito Santo e dos espíritos dos antepassados ou ancestrais: (a) aquelas igrejas que enfatizam o Espírito Santo como fonte de poder e fazem poucas menções aos espíritos ancestrais, (b) aquelas que entendem que os espíritos ancestrais complementam a ação e o poder do Espírito Santo, e (c) aquelas que enfatizam os espíritos ancestrais como fontes de poder.

²⁴⁷ Sobre os diálogos do protestantismo histórico e do catolicismo com a “tradição” no sul do território de Moçambique, ver: Fiorotti (2012), Harries (1998; 2007), Junod (1944-46), Langa (1992), Monnier (1995), Ribeiro (1996).

²⁴⁸ O teólogo nigeriano Femi Bitrus Adeleye (2013), em sua crítica à teologia da prosperidade presente no pentecostalismo africano, afirmou que o movimento pentecostal em diversas partes da África, nos anos de 1970, enfatizou a necessidade de arrependimento para a salvação: “para além da ênfase dada ao papel do Espírito Santo na vida dos crentes foi dada uma grande ênfase à necessidade de arrependimento como o primeiro passo para a salvação” (p. 38).

Até aqui, a partir dos depoimentos desses pastores, foi possível refletir brevemente sobre as noções de conversão e de batismo nos contextos protestantes históricos, zionistas e pentecostais do sul de Moçambique. Com relação à IURD em Moçambique, já foi mencionado acima que esta igreja não rejeita completamente os batismos realizados em outras igrejas e a conversão parece sempre ligada à resolução de problemas, aos milagres, e aos tratamentos supostamente mais eficazes que os tratamentos dos curandeiros. Nas palavras do pastor António:

(...) Da mesma maneira que Deus criou o ser humano, Deus tem poder para resolver os problemas desse ser humano. Então, quer dizer, o que me levou para lá [IURD] foi que a minha vida mudou, quando eu lá cheguei resolvi ficar. Porque primeiramente fui lá para receber uma ajuda. Então quando cheguei senti que era o melhor lugar para estar. (Pastor “António”, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Segundo o pastor Prudêncio, a apresentação da IURD como a igreja que resolve os problemas, com tratamentos mais eficazes que os tratamentos dos curandeiros, não é sinônimo de rompimento com a “tradição”. Para ele a busca pela resolução de algum problema na IURD pode ser entendida dentro da própria “tradição” e se assemelha à consulta a um novo curandeiro:

(...) eles [da IURD] são bons psicólogos. Vão analisando os problemas que acompanham o povo. E eles se colocam como agentes da solução. E o nosso povo pela tradição já habitua a confrontar, a buscar qualquer coisa para sua segurança, para sua prosperidade. Isso é da cultura. No nosso caso, na cultura quando um curandeiro resolve um problema e aparece um outro que não resolve, não se joga fora este, simplesmente se consulta aquele novo, mas quando é aquele problema que aquele resolve, vai se voltar para ele. Há uma facilidade de aumentar mais alguma coisa ao que você já tem. Então, encontra um povo desse tipo, que já tem 4, 5, 6 curandeiros, que cada qual resolve um problema específico. Então chega mais um, com uma roupagem cristã. Para o povo é mais um. E melhor solução, porque agora nem preciso me sujar, nem nada, é só ir para a igreja. Assim como pagava lá, aqui também... dar incentivo, se vai trazer solução não há problema nenhum, vai pagar. Então, é esse paralelismo que eles vão usando... os cultos ficam cheios. Porque o discurso de chamatório, a comunicação social, vai de acordo com a necessidade do povo. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Esses depoimentos indicam que para muitos frequentadores da IURD em Moçambique a conversão pode significar simplesmente o reconhecimento dos tratamentos e campanhas da

IURD como mais uma alternativa entre outras, ou uma ampliação do leque de tratamentos “tradicionais” e “tradicionais”/cristianizados oferecido tanto por curandeiros como por profetas e pastores zionistas. Neste sentido, o pastor Zedequias reconhece que diversos frequentadores da IURD, assim como da IMPD e da CETC, são atraídos para estas igrejas por conta dos elementos e dos rituais simbólicos, e não necessariamente porque buscam uma palavra ou mensagem bíblica:

(...) a maioria [dos frequentadores da CETC] era de uma dessas igrejas [da IURD ou da IMPD], então para eles chegarem até aqui, tem alguns que eram de lá, mas estão enfraquecidos... são atraídos também pelo óleo, pela água, por subir no monte com uma pedra, então ainda faz parte do nosso lema, mas para ele poder vir para cá para semear a palavra, não é?... (Pastor “Zedequias”, entrevista, Maputo, 26/11/2015)

Esta noção de conversão não se assemelha àquela proposta por Weber (2012), como interiorização de uma “ética da convicção” que faz com que os indivíduos rompam laços antigos e criem ou recriem comunidades a partir de novos universos simbólicos.²⁴⁹ Ademais, pesquisas em diferentes contextos indicam que a conversão cristã pode ter significados distintos para indivíduos e grupos entre si (*cf.* Hefner, 1993). Inclusive as pessoas que são membros de outras igrejas ou adeptas de outras religiões são incentivadas a buscarem a solução para seus problemas na IURD sem o abandono de outras práticas e comunidades. Esta ideia também está presente no depoimento do pastor Prudêncio:

(...) E eles [da IURD] também dizem: “Não importa se você é evangélico, se você é um católico, se você é muçulmano, não importa”. (...) “Venha buscar a solução”, depois você volta para a tua vida. E o povo já faz isso, vai ao curandeiro e volta para casa. Vai à curandeira vai, vai ao profeta e volta. Vai ao xequê e volta. Vai naquele convívio e volta. Vai naquele sacrifício e volta. Então se eu posso ir naquela igreja resolver o problema da minha filha que não tem cura, mas eu posso voltar para minha igreja, então vou. Só que a maioria termina ficando lá [na IURD], a maioria. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

O próprio pastor António admite que muitas pessoas buscam a IURD para solucionar os problemas, mas depois não permanecem na igreja: “(...) são muitos que procuram [a IURD],

²⁴⁹ Weber (2012, pp. 385-387) defendeu que quanto mais interiorizada a “ética da convicção” e consequentemente mais radical a religiosidade, como seria o caso da religiosidade congregacional, mais profunda é “a tensão entre ela e as realidades do mundo” (p. 385). Em outras palavras, em oposição a uma ética religiosa que adota valores mundanos estaria “o rompimento de todos os vínculos familiares pela forma mais radical da religiosidade congregacional: quem não pode odiar seu pai não pode ser discípulo de Jesus” (p. 387).

que muitas vezes quer ajuda e depois que está tudo bem, sai” (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015).

Ainda sobre o reconhecimento dos tratamentos e campanhas da IURD como mais uma alternativa entre outras, destaca-se o relato do pastor moçambicano Filipe Paulo Júnior, pastor da IURD:

(...) Tem uma senhora aqui que ela tinha um problema, de não ficar noiva, de não casar; então disseram pra ela: “então você vai na [avenida] Julius Nyerere na esquina”, tem ali um banco, no cruzamento ali onde tinha um antigo terreno da igreja, quem conhece?, qual que é o nome daquela rua?... tem lá uma esquina, “você vai chegar lá, meia-noite, vai pegar essa água aqui, mistura com fezes de cabrito, mistura bem até a água ficar colorida das fezes, você vai tomar banho lá, você não pode ouvir buzina, você não pode olhar ninguém, quem vai te olhar, você tem que tomar banho lá a zero hora”. Lá é um pouco calmo a essa hora, mas passam pessoas, passa ou não passa? (Passa!) “Quando você tomar esse banho, *se lavar com fezes de cabrito*,... não pode se secar, até a água acabar, você não pode secar o seu corpo, vai ter que entrar no teu carro, voltar pra tua casa e dormir do mesmo jeito que as coisas secarem no teu corpo, você vai ter homens... você vai ter homens que vão te perseguir”. (...) e ela foi e fez até o fim. (...) alguém falou que o problema ia ser resolvido... foi a fé que ela tinha nessa pessoa, numa coisa errada; eu quero que você pegue essa mesma fé nessa noite, a fé que você tem, o que te trouxe aqui foi a fé. (Filipe Paulo Júnior, moçambicano, pastor da IURD, Cenáculo Maior, Maputo, 24/11/2015)

As relações com as comunidades, com os curandeiros e com a “tradição”: o curandeiro “costuma até vir à igreja” e “os espíritos são vários”

Os relatos desses pastores revelam como se dá algumas relações dos pastores e suas igrejas com as comunidades, com os curandeiros e com a “tradição” no sul de Moçambique.

O pastor António, por exemplo, menciona seu contato com populações muçulmanas. Quando atuou na província de Cabo Delgado, ele teve a oportunidade de visitar a IURD na Tanzânia algumas vezes e, naquela região, teve contato com populações muçulmanas:

Tem [templos da IURD na Tanzânia], mas não como aqui em Moçambique, lá tem muitos muçulmanos... quer dizer, aonde tem muçulmano, o cristão não tem muito sucesso, porque para mudar a cabeça de um muçulmano é uma tarefa difícil... é fácil mudar um católico e tal... [Os muçulmanos] são doutrinados. Tudo que aparece como novidade, eles rejeitam, eles não aderem as coisas novas... eles são estáticos, quer dizer, eles são fixos com as ideias, eles não aceitam evolução de mentalidade, de ideia, essas coisas... roupa, não entra para a moda, não pega nada... Eles é só dinheiro, dinheiro eles gostam [risos]... fora dinheiro, não querem nada... aonde eles estão, nos países em que eles estão... (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Isso mostra que a IURD busca se expandir para outras regiões do território moçambicano, além da região sul. Mas este relato do pastor António indica que mesmo nas províncias da região norte, com a predominância de populações muçulmanas, a IURD supostamente concentra seu trabalho e ganha adeptos entre as populações católicas. Por exemplo, numa reportagem sobre os 35 anos da IURD no Brasil e no mundo, de 2012,²⁵⁰ mostrou-se a expansão da IURD entre as populações maconde e masai do norte de Moçambique, especificamente da província de Cabo Delgado, e da Tanzânia. Nestes casos específicos, grande parte dessas populações já seria católica ou pelo menos teria familiaridade com o catolicismo, algo que facilitaria o trabalho da IURD. Sobre a presença da IURD entre os macondes, a historiadora Teresa Cruz e Silva confirma essa ideia: “Mas não terão grandes problemas porque eles [macondes] são todos, quase todos são católicos. Uma grande influência das missões católicas lá, e os macondes são quase todos católicos”.²⁵¹

O pastor António mencionou que cedeu o templo da IURD, no distrito próximo à cidade de Maputo, para a realização de um evento de encerramento das aulas de uma escola, mas estava arrependido:

É [evento] de encerramento das aulas [de uma Escola Secundária], só que as atividades que eles vão praticar não vão dignificar o espaço. E eles me mentiram, disseram que as atividades eram normais... Danças que não tem nada a ver, coisas mundanas mesmo. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, 25/11/2015)

²⁵⁰ Programa *Domingo Espetacular* (Rede Record) - Reportagem sobre os 35 anos da IURD no Brasil e no mundo, exibida no dia 19/8/2012. Para maiores informações, ver: <<https://youtu.be/yPTHUswr4jA>>. Acesso em 15/9/2015.

²⁵¹ Teresa Cruz e Silva, entrevista, 06/10/2014.

Depois de ter cedido o templo para este evento, ele conversou com alguns membros da igreja e com o pastor que havia atuado ali, no ano anterior, e mudou de ideia por conta da reprovação destas pessoas da IURD:

Então, a escola que veio a pedir... Então, só que quando... quer dizer, quando eu conversei com algumas pessoas da igreja que conhecem o tipo de evento, eles disseram que é um evento que não tem nada a ver com a igreja, essas coisas todas. (...) Como algumas pessoas da igreja sabem, eles podem se dirigir na direção da igreja... porque normalmente eu não posso ceder sem a direção da igreja saber, então eu cedi tratando... quer dizer, estamos naquela área e tudo longe, precisamos de estar bem uns com os outros, agora temo ter problemas no futuro... (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Não houve informação sobre a realização do evento; mas, independentemente da realização ou da reprovação em relação a ele, este relato mostra que as igrejas da IURD mantêm relações com as populações das localidades onde estão inseridas.

Voltando a atenção para as relações da IURD com os curandeiros, o pastor António afirmou que os curandeiros não gostam da IURD e se opõem a ela:

(...) Eles [curandeiros] não gostam da igreja [IURD]. (...) falam com as pessoas. Eles dizem: “aquela igreja não é muito boa, quer mudar nossas culturas, as nossas tradições, não pode aderir”. Mas só que as pessoas estão cansadas de serem enganadas e aderem à igreja porque elas encontram solução. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

No entanto, ao ser perguntado se os curandeiros convertem-se e frequentam a IURD, ele afirmou que os filhos de um curandeiro “se libertaram” e frequentam a IURD, sendo que alguns deles são obreiros, e este curandeiro, mesmo “revoltado”, costuma visitar a IURD:

(...) Lá onde estou [no distrito próximo a cidade de Maputo] tem filhos de curandeiro que se libertaram, tem outros que já são obreiros. Então, o pai fica revoltado, mas... pessoalmente ele costuma até vir à igreja, só que ainda não se entregou [não converteu-se]. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Este depoimento indica, como mencionado anteriormente, que diversos frequentadores da IURD, até mesmo curandeiros, reconhecem os tratamentos e campanhas da IURD como mais uma alternativa entre outras e que não é necessariamente exclusiva ou excludente (*cf.* Junod,

1944-46; Fiorotti, 2012).²⁵² Em seguida, ao ser perguntado se há algo de bom na “tradição”, o pastor António faz uma distinção entre cultura e “tradição”:

É que a tradição em si... Existe cultura, algo específico dos povos de cada região. Então, é uma cultura que se assemelha a uma tradição. Existem tradições que têm coisas que envolvem *espíritos imundos*,²⁵³ então isso aí nunca é bom, porque é uma situação oposta daquilo que é a vontade do criador, Deus. Então, cultura, aquilo que identifica a região, que identifica as pessoas de uma região... não tem problema. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

O pastor Prudêncio apresenta uma explicação sobre a “mistura” entre Bíblia e “tradição” realizada pelas igrejas zionistas:

(...) quando esses [trabalhadores das minas] voltam com a mensagem do Evangelho para Moçambique, quando chega a tradição tava forte, o mais novo não ensina o mais velho, então, como trazer a novidade do Evangelho para dizer aos anciãos que: “olha, aquela consulta aos mortos, aquele sacrifício, aquela árvore sagrada, aquele mato sagrado, é diabólico”? Uma pessoa que não sabe ler direito, como pegar a Bíblia e esclarecer: “olha, está escrito em Mateus”? O básico que ele pega é o que ele ouviu e decorou. Ele pode dizer: “abra Mateus tal”, ele já decorou, mas desenvolver teologia não podia, tava limitado ao que o missionário disse; o missionário já voltou para a América, então era difícil. Era tão bom o que tinham recebido que não queriam abandonar, mas também era difícil ser banido da sociedade, então trouxeram a nova roupagem, a nova interpretação dos símbolos tradicionais com relação àquilo que era a nova mensagem do Evangelho que traziam. Então, onde devia ser sacrifícios aos mortos, interpretam como a mesma coisa que os sacrifícios de Levíticos; e vão ensinando; aí começa a mistura entre a tradição... (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Com relação aos espíritos, o pastor António apresentou o seu ponto de vista sobre os motivos pelos quais eles atuam na vida das pessoas:

²⁵² O missionário suíço Henri Junod (1944-46, v. 2, p. 552) apresentou, em sua etnografia sobre as populações *tsonga* no sul do território de Moçambique, publicada no início da década de 1910, um diálogo com o curandeiro Manqhelo, um informante cujo qual manteve uma relação de amizade (cf. Fiorotti, 2012, p. 86). Manqhelo chegou a admitir que seu método de adivinhação já não era tão eficaz e cogitou frequentar a igreja da Missão Suíça por conta disso: “Estou um velho! Os meus ossículos [de adivinhação] não podem ser-me úteis, pois eu não viajo para negócio ou para ir a festas! Em breve será preciso que eu vá à igreja!” (*ibidem*). No entanto, mais adiante, negou-se a vender seus cestos de ossículos ao missionário: “Quando uma criança estiver doente com disenteria, posso deixá-la sem socorro? Não é necessário que consulte os ossículos, para saber que droga se lhe há-de dar?” (*ibidem*).

²⁵³ Esta designação, *espírito imundo*, também é utilizada por Edir Macedo no livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (Macedo, 1997, p. 111).

Os espíritos são vários. Alguém desde criança, por questão dos pais, avós, se envolveram com sessão de espíritos, então eles não tendo mais saída, não tendo como pagar aqueles espíritos que exigem... muitas das vezes os espíritos exigem uma pessoa, então eles entregam os filhos, entregam os netos...

Quer dizer, pelo trabalho que eles vão fazer na vida dela, vão prestar na vida daquela pessoa, e que o pagamento tem que ser por uma pessoa, tem que ser uma pessoa. Então a pessoa, ela acaba... *fica possessa por conta daqueles espíritos que ela foi oferecida*, é a maneira que os pais dela vão pagar por um trabalho para poder produzir na *machamba* [roça], para poder ser respeitado, para a pessoa ser bem-sucedida economicamente ou nos negócios dela, então ela naquelas trocas de favores, os espíritos para poderem lhe ajudar tem que entregar alguém. Então acontece que muitas pessoas que têm dificuldade na igreja, elas vêm sobrecarregadas com esse tipo de espíritos. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Aqui ele não faz uma distinção entre diferentes tipos de espíritos do sul de Moçambique, como fizeram alguns pesquisadores (cf. Honwana, 2002; ver Capítulo 1), nem quais são os espíritos que “sobrecarregam” as pessoas, mas deixa claro que isso envolve questões familiares, mesmo quando se trata de espíritos alheios ou “de fora” como no seu caso,²⁵⁴ e é também o que aconteceu com ele, por conta de seu pai: “fiquei perturbado, mas eu fui perturbado... quer dizer, foram espíritos que o meu pai se envolveu e também por ter feito aquele trabalho que o meu irmão sugeriu”. Destaca-se a ideia de que o mal e os espíritos perturbam as pessoas por motivos familiares. Como mencionado anteriormente, ele também sugere que o próprio “trabalho” do curandeiro causa a perturbação pelos espíritos. Em decorrência da perturbação pelos espíritos, o pastor António foi submetido ao trabalho de libertação na IURD. Houve um processo de libertação, no ano de 1995, que durou pelo menos 5 meses, com possessão pelos espíritos: “manifestei [durante] 5 meses”.²⁵⁵ Após passar pelo processo de libertação dos espíritos, o pastor António tomou a decisão de se entregar a Deus, se batizar novamente, e buscar o Espírito Santo.

²⁵⁴ O pastor “António” disse: “Aquilo são espíritos que se envolveram, meus pais andaram a se envolver...”. Então eu digo: “Não era propriamente da família”. “António”: “Não”. Eu: “Era de fora”. “António”: “De fora” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015). Sobre os espíritos estrangeiros ou alheios, ver Capítulo 1.

²⁵⁵ O pastor “António” relatou que, em 1995, começou a frequentar a IURD do bairro Jardim, na cidade de Maputo; e quem dirigia as atividades neste templo era um pastor brasileiro: “Tinha um pastor brasileiro... era um pastor brasileiro, na altura eram poucos pastores moçambicanos, não é? (...) Ele já nem se encontra... acho que ele nem faz parte da Igreja Universal... [seu nome] é Josenildo.” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015).

Ainda com relação às atuações dos espíritos, o pastor Prudêncio menciona o “paralelismo teológico” das igrejas zionistas que supostamente conteriam ensinamentos errôneos e heréticos, mas também conteriam “algumas verdades”:

Agora, quando faço o paralelismo teológico, com relação àquilo que é a prática do culto, eu costumo dizer que nós precisamos fazer ponte ao Evangelho, em muitas práticas culturais e tradicionais. Naquele erro [dos zionistas] existem algumas verdades. (...) Deus é espírito e ele deu-se por satisfeito com o sacrifício de seu filho. A sua tendência na cultura de apaziguar os espíritos com sacrifício está errado, mas o errado é o tipo de espírito que tentam apaziguar. Porque quem fica irado e deixa as coisas acontecerem para o mal é Deus e não o meu antepassado. Se Deus tá bem ou eu estou bem com Deus, ele se agrada. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Tanto o pastor António quanto o pastor Prudêncio relacionam as atuações dos espíritos com maldições hereditárias. O pastor Prudêncio, por exemplo, afirma que especificamente as famílias de origem *nidau* ou *angune* têm maldições hereditárias:

(...) nós ensinamos também as pessoas, eu também fui depois ensinado, que quando eu nasço numa família dessa [de origem *nidau* ou *angune*], temos maldições hereditárias. Nós nascemos no meio daquela família, com esses tipos de práticas de culto. Não estamos a nascer numa entidade religiosamente, digamos, saudável. Já o nosso tipo de culto tradicional é um problema sério. Então somos ensinados [na Igreja Assembleia de Deus] que temos que renunciar os pactos antigos, por causa da fé que abraçamos, e aceitar que os espíritos que se tiverem tomado como possessão sejam expulsos, ministério de libertação. Então, parte da minha própria renúncia desses pactos, dessa forma de cultuar, dessas crenças todas, e me apegar a Jesus. E, entra um processo de intercessão, que a igreja vai orando por mim. E vamos ensinando, num geral, a igreja assim. E como nós somos todos duma família tradicional, direta ou indiretamente, alguém está envolvido nisso, na nossa cultura religiosa. São poucas famílias que podem dizer: “Olha, não tenho nenhuma ligação tradicional na minha cultura, só tenho ligação religiosa”. Existem algumas pessoas, mas não são a maioria. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Com relação à atuação dos espíritos nas igrejas zionistas, como mencionado anteriormente, o pastor Prudêncio afirma que em algumas igrejas zionistas, como a Igreja Velha Apostólica e a Igreja Doze Apóstolos, os espíritos dos antepassados também convertem-se (*cf.* Cavallo, 2013, p. 185), participam do culto e estão mais próximos de Deus:

(...) Aqui é comunhão na fé. Da mesma forma que eu [supostamente] zulu e meu irmão xangana, estamos no culto, somos irmãos em Cristo, os nossos mortos convertidos também são irmãos em Cristo nesse sentido. Agora, os dons, enquanto nós [da Assembleia de Deus] dizemos que o Espírito Santo é que distribui os dons, eles [da Velha Apostólica e da Doze Apóstolos] acreditam que os mortos distribuem os dons; o Espírito Santo usa, mas capacita a essas entidades espirituais que estão dentro de mim. (...) Agora, eles [os espíritos dos antepassados] podem me beneficiar porque estão em vantagem, estão do lado espiritual, podem ver Deus como espírito, podem se comunicar melhor do que eu. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

As relações entre as igrejas: “o que não presta por si só se destrói”

Os relatos desses pastores revelam como se dá algumas relações entre as igrejas no sul de Moçambique.

O pastor Alberto, por exemplo, que é pastor de uma igreja zionista, afirma que a base fundamental da fé para os zionistas é a cura. Mas ele também menciona que a pregação não é o algo central nas igrejas zionistas, demonstrando que seu entendimento sobre as crenças e práticas zionistas está dialogando com as crenças e práticas de outras igrejas:

(...) A base fundamental da nossa religião zione é a cura; então não se observa para o resto das... que comungam para edificação do crente. Para nós a base é... se a pessoa está enferma, procuramos formas de profetizar, a forma de curar, a doença que enferma aquele irmão, e achamos que o trabalho está perfeito assim, e uma vez e outra falamos da palavra na pregação, mas a pregação não constitui o pilar principal da nossa oração, o pilar principal da nossa oração é profetizar a cura... (Pastor “Alberto”, entrevista, Maputo, 01/12/2015)

Provavelmente os relatos do pastor Alberto vão no sentido de dialogar com os discursos de outras igrejas presentes no sul de Moçambique. Ao ser perguntado especificamente sobre as relações das igrejas zionistas com outras igrejas, o pastor Alberto afirma que os problemas se dão por conta das igrejas zionistas que estariam “paradas no tempo e no espaço”:

O grande problema começa no fato de... em relação às tradições das igrejas... as igrejas que têm problemas são as nossas igrejas ziones [ou

zionistas] em relação às igrejas emergentes; porque enquanto nós estamos parados no tempo e no espaço, estamos lá a fazer rituais de holocausto e uma série de coisas estamos a fazer; as outras pessoas estão a dizer: “não, já estamos num outro patamar, é preciso aceitar a Jesus, porque quando aceita a Jesus vai ver que não vai desejar... se perguntar a Jesus, ele vai dizer: não”... Então, nós continuamos a fazer, achamos que estão a perturbar a ordem dos negros, coisas a essas pessoas... (Pastor “Alberto”, entrevista, Maputo, 01/12/2015)

Os relatos do pastor Prudêncio, pastor da Igreja Assembleia de Deus, como mencionado anteriormente, indicam que esta igreja e outras igrejas pentecostais consideram diversos ensinamentos e práticas zionistas como errôneos ou heréticos, mesmo reconhecendo algumas diferenças entre as igrejas zionistas:

Assembleia da Chuva [uma igreja zionista], dava a mesma coisa, tinha o mesmo tipo de ensino doutrinário [da Igreja Sião]... a necessidade da continuidade dos sacrifícios de Levítico no culto. É certo que não observam rigidamente como é o ritual no culto lá. Mas sempre quando alguém se sente pecador, transgressor, vão orientar: “olha, traz uma pomba, traz farinha, faça isso, vamos fazer um sacrifício”; e na ação de graças: “traga aqui um vitelo, uma ovelha, vamos queimar”. Então, não fazem da forma certa, mas também não abandonam, então vão praticando isso. E no meio disso está o profetismo, que é o elo de comunicação tanto para os vivos e os mortos, assim como orientar o que deve fazer de acordo com o ritual do culto. Então tem esse lado já que é muito forte. É o sistema de clarividência como era no tempo antigo. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Com relação aos católicos e aos protestantes históricos, os relatos do pastor Prudêncio indicam que estas igrejas são consideradas “tradicionalistas” por parte dos pentecostais do sul de Moçambique, porque elas supostamente não combatem diretamente as práticas “tradicionais” nem disciplinam os membros que participam das cerimônias “tradicionais”:

(...) Na [Igreja] Católica até tem o Domingo das Cinzas onde então se invocam os mortos. Eles [os protestantes históricos] não têm esse dia, os metodistas, os nazarenos, não têm esse dia, mas... na prática do povo, o crente como crente, pessoa, nunca é ensinado a se libertar dessas coisas. (...) Não vai sair um pastor nazareno para fazer uma cerimônia de culto aos mortos, mas na Igreja Sião [zionista] vai. Porque a ênfase já está dentro do culto. Mas [os protestantes históricos] não vão disciplinar um crente que foi fazer cerimônia aos mortos. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Ainda segundo o pastor Prudêncio, a IURD e a IMPD seriam também igrejas consideradas “tradicionalistas”, porque supostamente não prescrevem proibições das práticas “tradicionais”:

(...) a ênfase aqui é o resultado que voce vai ter naquilo que você vai fazer. E na cultura, o povo já habitua a fazer alguma coisa. Por exemplo, os assembleianos são de muito tempo. Por que que a maioria não aderiu aos assembleianos? Por causa das proibições.

(...) A questão da relação entre os vivos e os mortos. A consulta aos curandeiros. Consulta aos prognosticadores. Essas coisas que o povo gosta... Invocação dos mortos é um outro problema sério. O povo gosta. Então se há alguém que pode te ajudar, te beneficiar, sem mexer nessas coisas, ficam amigo. E por usar mecanismos, simbolismos que são práticas comuns do povo. Ninguém [na IURD ou na IMPD] enfatiza esse lado da santidade de conduta. Simplesmente resolução de problemas. E cada um quer resolver o problema... “Venha tocar no Manto Santo, e quando você tocar vai acontecer isto, isto e isto”. (Pastor “Prudêncio”, entrevista, Maputo, 27/11/2015)

Mencionou-se a convivência com pastores brasileiros e angolanos na IURD em Moçambique. O pastor António mencionou o pastor brasileiro Josenildo que, no ano de 1995, atuava no templo da IURD do bairro Jardim, na cidade de Maputo. Ele não chegou a mencionar a atuação do bispo Valdemiro Santiago de Oliveira, que liderou a IURD em Moçambique por alguns anos e, após sua saída da IURD, em 1998, fundou a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD),²⁵⁶ mas provavelmente deve ter convivido com ele. O pastor António mencionou o convívio com pastores brasileiros e angolanos:

Não todos [pastores brasileiros], mas eu pelo menos, com a maior parte deles, nos demos bem... com quem eu não me dou bem são com os [pastores] angolanos...

(...) Lá onde estamos [no distrito próximo à cidade de Maputo], eu sou mais velho, tenho mais tempo de obra e tudo, ele [pastor angolano] pensa que posso lhe faltar respeito, onde nem falta respeito... Eu sei qual é o meu lugar e qual é o lugar dele, então eu respeito as pessoas... ele pensa que vai lhe faltar respeito, então ele antecipa ser durão, quer dizer, chega sempre impondo respeito, com aquilo que tem que lhe dar. Quando a pessoa já é assim, eu já... eu finjo... para ele não me apanhar... (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Ao que tudo indica, provavelmente há um clima de competitividade entre pastores.

²⁵⁶ Para maiores informações, ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Valdemiro_Santiago>; <<http://www.rm.co.mz/index.php/programacao/88-arquivo/1435-mocambique-seitas-criam-confusao-com-falsos-milagres>>; <<https://www.impd.org.br/noticias/621>>; <<http://afrol.com/articles/16460>>. Acesso em 10/10/2017.

Ainda sobre a IURD em Moçambique, o pastor António mencionou que a igreja é mais forte nas cidades de Maputo, Beira e Nampula: “(...) depois daqui [cidade de Maputo] é Beira, e depois é Nampula”. Ele citou pelo menos três visitas do bispo Edir Macedo a Moçambique: em 1999, com concentração num estádio na cidade de Maputo; em 2001, com reunião ainda na sede antiga da IURD, na cidade de Maputo;²⁵⁷ e em 2011, com inauguração do Cenáculo Maior.

²⁵⁸ O pastor António apresenta o relato do momento em que apertou a mão do bispo Edir Macedo:

(...) Em 1999, quando ele veio, foi mais de longe, num estádio. Então nós temos que trabalhar... Só em 2001, quando veio é que foi mais perto. Eu pensei: “Ah, ele vai passar a porta, então eu vou me fazer de porteiro hoje... então, vou ficar pela porta, quando o homem chegar”... então fiquei na porta... aí tive chance de apertar a mão, “Deus abençoe, a paz”. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

Com relação à história da IURD em Moçambique, ao passarmos de carro, houve a indicação do Cine África como o local onde a IURD começou suas atividades em Moçambique: “(...) Aqui a igreja [IURD] começou ali no Cine África, no cinema que tem aqui... nessa avenida que eu tô falando [na cidade de Maputo]”.²⁵⁹ O pastor António só afirmou que ali foi o primeiro local alugado pela IURD e o pastor Ênio foi o primeiro pastor. Possivelmente ele referiu-se ao pastor Ênio da Silva Corrêa:

²⁵⁷ O pastor “António” afirmou que, em 2001, na visita do bispo Edir Macedo, a sede da IURD em Moçambique tinha capacidade para aproximadamente 500 pessoas, um templo que posteriormente foi demolido: “(...) na altura, a sede estava desse lado, era uma igreja para 500 pessoas, eles demoliram” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015). Provavelmente tratava-se ainda da Catedral da Fé construída quando a IURD em Moçambique estava sob a liderança do bispo Valdemiro Santiago de Oliveira que, por sua vez, saiu da IURD, em 1997, e fundou a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), em 1998.

²⁵⁸ O templo intitulado Cenáculo Maior, sede da IURD em Moçambique, tem capacidade para receber aproximadamente 3 mil pessoas. A IURD informa que na sua inauguração, em 2011, este templo recebeu aproximadamente 10 mil pessoas; provavelmente elas se concentraram ao lado de fora e se revezaram para conhecer o interior do templo. Em reuniões especiais, aos domingos, a IURD costuma acomodar pessoas na garagem do templo, no subsolo, e na própria avenida 24 de Julho que tem seu trânsito interrompido. Para maiores informações, ver: <<https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/fieis-morrem-na-inauguracao-de-templo-da-universal-na-africa-1319067.html>>; <<http://www.asemana.publ.cv/?Dois-mortos-na-inauguracao-do-novo-templo-da-IURD-em-Mocambique>>; <<https://www.dn.pt/globo/cplp/interior/dois-mortos-na-inauguracao-do-novo-templo-da-iurd-1805545.html>>; <<https://www.pambazuka.org/pt/governance/peleja-da-mulher-melancia-com-o-bispo-macedo-em-mo%C3%A7ambique>>. Acesso em 10/10/2017.

²⁵⁹ No saguão do Cine África, no final de 2015, funcionava o África Bar que às quintas-feiras tinha música ao vivo. No dia 26/11/2015, tive a oportunidade de assistir a apresentação do cantor moçambicano Stewart Sukuma e sua banda. Para maiores informações, ver: <<http://www.sukuma.com/index.php/en/>>; <<https://www.facebook.com/pages/Africa-Bar/285938368216090?nr>>. Acesso em 10/10/2017.

(...) A igreja [IURD] começou com três pessoas. (...) o pastor Ênio evangelizou três pessoas... evangelizou, não é?, então começou a reunião com umas três pessoas... aí quem conhece melhor é o presidente [José Guerra]. (Pastor “António”, da IURD, entrevista, Maputo, 25/11/2015)

O pastor António teve uma certa cautela para falar sobre a história da IURD em Moçambique, provavelmente ele é desautorizado pela direção da igreja.

Não só os pastores que atuam na IURD e na IMPD adotam essa cautela e preservam as imagens destas igrejas, mas também diversos ex-pastores não tornam públicas suas críticas. Por exemplo, em Moçambique há um famoso apresentador de televisão chamado Gabriel Júnior que é um ex-pastor da IURD e deputado eleito pelo partido FRELIMO.²⁶⁰ Algumas notícias atribuem a habilidade comunicativa de Gabriel Júnior à sua passagem pela IURD e mencionam que ele teria sido expulso da igreja. No entanto, este ex-pastor não apresenta publicamente nenhuma crítica à IURD. O pastor Zedequias, ex-pastor da IURD e ex-pastor da IMPD, também não apresenta publicamente nenhuma crítica a estas igrejas. Em entrevista, ele mencionou que teve a oportunidade de denunciar a IMPD, mas não quis se expor:

(...) ela falou: “eu sou da SISE [Serviço de Informação e Segurança do Estado], serviço secreto do estado... de Moçambique”... mas nós não conversávamos na igreja [IMPD], era outro lugar, e ela disse: “se você quiser, agora mesmo eu posso chamar a televisão independente, a STV, e você fala tudo que você quiser”... eu falei: “não, eu não quero me expor, nem quero que eles [da IMPD] pensam que eu que destruí eles, porque o que não presta por si só se destrói”... esse dia eu até desconfiei que ela já estava com eles, só que não é o meu forte expor ninguém... eu tô cansado, eu saio. (Pastor “Zedequias”, da CETC, entrevista, Maputo, 26/11/2015)

Contudo, o próprio pastor Zedequias menciona que ex-pastores da IMPD foram a um canal de televisão denunciar o líder desta igreja em Moçambique:

²⁶⁰ Gabriel Xavier da Barca Júnior, ex-pastor da IURD em Moçambique, apresentador de televisão e deputado eleito pelo partido FRELIMO. Para maiores informações, ver: <<http://macua.blogs.com/files/savana-1069.pdf>>; <<https://www.facebook.com/gabriel.junior.100046>>; <<http://entretenimento.mozmassoko.co.mz/2015/07/gabriel-junior-ja-e-deputado-da-assembleia-da-republica.html>>; <<http://zonabaixainfo.blogspot.com.br/2017/09/gabriel-junior-ja-nao-vai-apresentar.html>>; <<https://moznews.co.mz/2017/09/27/gabriel-junior-ja-nao-vai-apresentar-o-programa-mocambique-em-concerto-na-tv-m/>>; <<http://portalmoznews.com/2017/09/gabriel-junior-anuncia-retirada-do-mocambique-concerto-da-tvm-tv-sucesso.html>>; <<http://portalmoznews.com/2017/01/apresentador-gabriel-junior-acusado-cobrar-sexo-troca-emprego-na-tv-sucesso.html>>. Acesso em 10/10/2017.

(...) aparece o bispo [da IMPD]²⁶¹ que está aqui dizendo que “hoje eu tenho um carro zero quilômetro, hoje eu tenho uma casa no melhor sítio da cidade”, que é lá na [avenida] Julius Nyerere [em Maputo], mas não diz o mesmo de seus pastores... saímos de lá, já não tem carro para pastores lá, mas o bispo tem... a casa onde moro até hoje... continuam as brigas que eles têm [com ex-pastores], mas eu não quero mais briga... posso brigar, mas o nosso espiritual vai mal, aquilo te faz mal... até ontem um pastor disse: “assistam na TV Sucesso hoje que nós vamos mostrar a casa do pastor e as condições que nós vivemos”... (Pastor “Zedequias”, da CETC, entrevista, Maputo, 26/11/2015)

A partir dos relatos do pastor Zedequias e do pastor António, assim como das informações de algumas notícias,²⁶² foi possível constatar que a sede da IURD era o templo intitulado Templo da Fé, na avenida 24 de Julho, onde funcionou anteriormente uma empresa chamada Encatex (a Empresa Nacional de Calçados e Têxteis), no bairro Alto Maé. Ainda sob a liderança de Valdemiro Santiago de Oliveira, a IURD em Moçambique construiu uma catedral, a Catedral da Fé, na mesma avenida a 200 metros de distância, com capacidade para aproximadamente 500 pessoas.²⁶³ A IURD tinha planos de construir uma sede maior no bairro Polana Cimento, na avenida Julius Nyerere, um bairro com diversos hotéis, restaurantes e residências da elite, mas houve uma oposição dos moradores com medo da desvalorização da área e, em 2005, a IURD não pôde levar adiante estes planos.²⁶⁴ Com isto, a IURD passou a planejar a construção da nova sede no próprio bairro Alto Maé, demoliu a Catedral da Fé, adquiriu alguns terrenos e inaugurou, em 2011, o Cenáculo Maior com capacidade para receber

²⁶¹ Bispo Jhonny Silva, brasileiro, líder da IMPD em Moçambique. Para maiores informações, ver: <<https://www.facebook.com/jhonny.silva.7906932>>. Acesso em 10/10/2017.

²⁶² Para maiores informações, ver: <<http://www.noticiaslusofonas.com/view.php?load=arcview&article=6668&catogory=Mo%E7ambique>>; <<https://www.impd.org.br/noticias/621>>; <<http://afrol.com/articles/16460>>; <<http://sicnoticias.sapo.pt/Lusa/2011-03-14-mocambique-iurd-uma-historia-de-sucesso-e-tambem-de-polemica>>. Acesso em 30/1/2017.

²⁶³ O pastor “António” mencionou uma visita do bispo Edir Macedo a Moçambique, em 2001, sendo que na ocasião a sede da IURD em Moçambique era uma catedral com capacidade para aproximadamente 500 pessoas: “Tive chance de apertar a mão [do bispo Edir Macedo]... 2001... na altura, a sede estava desse lado, era uma igreja para 500 pessoas, eles demoliram” (Entrevista, Maputo, 25/11/2015). O bispo Edir Macedo visitou a IURD, em Moçambique em 1999 e em 2001, após a saída do bispo Valdemiro Santiago de Oliveira da IURD que, por sua vez, foi expulso da IURD em 1998; talvez para evitar uma grande perda de membros moçambicanos para a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) fundada por este, também em 1998.

²⁶⁴ Reportagem do jornal Savana (Maputo, 31/5/2005) diz: “(...) Tendo ocupado, primeiramente, salas de cinema e recintos desportivos, a sucursal moçambicana dirigida pelo bispo Valdemiro [Santiago de Oliveira] construiu uma Catedral da Fé no bairro do Alto-Maé, em Maputo, para além de ter transformado a sede da ex-Encatex em “Templo da Fé”, a apenas uns metros daquela, na avenida 24 de Julho. / A IURD tem encetado demarches no sentido de erguer na zona da Polana-Cimento uma monumental e sumptuosa catedral, para além de projectos de imobiliária no Alto-Maé. O projecto de catedral chegou a ter aprovação pelo ex-presidente do município de Maputo, Artur Canana, mas o seu sucessor (Enéas Comiche) desautorizou-o”. Para maiores informações, ver: <<http://afrol.com/articles/16460>>. Acesso em 30/1/2017.

com os curandeiros e as práticas religiosas “tradicionais”, e sobre as noções de conversão destas igrejas. Constatou-se que os discursos dos pastores de diferentes igrejas se fazem permeáveis, dialogam entre si e com cosmologias complexas que, por sua vez, preservam uma memória coletiva de longo prazo da região.

Os relatos dos pastores indicam que as igrejas da região podem ser distinguidas de acordo com suas cosmologias: a partir do modo como se relacionam com os espíritos familiares, com os espíritos alheios e com o Espírito Santo, tanto no âmbito dos templos e cultos como no âmbito das cerimônias “tradicionais” fora dos templos. Neste sentido, o princípio das distinções propostas por Kiernan (1995) e por Fry (2000), conforme as compreensões das atuações do Espírito Santo e dos espíritos dos antepassados ou ancestrais,²⁶⁹ e dialogando com os relatos dos pastores, pode ser utilizado para propor a distinção entre tipos de igrejas do sul de Moçambique, incluindo também a IURD. Tanto a Igreja Católica como as igrejas protestantes históricas seriam aquelas onde o Espírito Santo não se manifesta e os membros não são desautorizados a recorrerem a práticas religiosas “tradicionais” para o apaziguamento dos espíritos familiares e combate aos espíritos alheios; por isto, são consideradas “tradicionalistas”. As igrejas pentecostais seriam aquelas onde o Espírito Santo se manifesta e os membros são desautorizados a recorrerem a práticas religiosas “tradicionais”; a atuação de todos os espíritos ou demônios, denominada de “maldição hereditária”, é combatida pelo apaziguamento do próprio Espírito Santo. Entre estes dois grupos de igrejas estariam as diversas igrejas zionistas, aquelas que dão mais ênfase ou menos ênfase às ações do Espírito Santo e às ações dos espíritos. Uma boa questão, sugerida por Douglas (1999), que pode ser feita em relação às ações dos espíritos entre os zionistas é a seguinte: os espíritos podem agir por conta própria ou somente sob o controle de Deus e do Espírito Santo? A IURD, por sua vez, dialoga de forma ambígua com essas cosmologias complexas.

Os relatos indicam que a conversão na IURD se aproxima da conversão em diversas igrejas zionistas, com ênfase na resolução de problemas, nos milagres e tratamentos mais eficazes que os tratamentos dos curandeiros ou médicos “tradicionais”. Neste sentido, trata-se de uma conversão que não significa necessariamente o rompimento com a “tradição” ou com as práticas zionistas, mas sim como mais uma alternativa entre outras. As práticas religiosas

²⁶⁹ Como mencionado anteriormente, Kiernan (1995) propôs uma distinção entre pelo menos três tipos de igrejas zionistas: (a) aquelas igrejas que enfatizam o Espírito Santo como fonte de poder e fazem poucas menções aos espíritos ancestrais, (b) aquelas que entendem que os espíritos ancestrais complementam a ação e o poder do Espírito Santo, e (c) aquelas que enfatizam os espíritos ancestrais como fontes de poder. Fry (2000, p. 74), por sua vez, propôs uma distinção entre todos os protestantes de Moçambique: “Entre os protestantes há três categorias básicas: [a] os ‘históricos’, (...), onde o Espírito Santo não se manifesta; [b] os pentecostais, onde o Espírito Santo apenas se manifesta; e [c] os ‘espiritualistas’, onde o Espírito Santo se manifesta e ‘profetiza’”.

“tradicionais” e zionistas, por sua vez, e também as adesões a elas, não representam necessariamente imobilismo. Há uma complexidade religiosa com diversos diálogos e interconexões. Como indicado nos relatos dos pastores, por exemplo: um curandeiro pode frequentar as reuniões da IURD junto com sua família, um pastor zionista pode considerar que diversas igrejas zionistas estão “paradas no tempo”, um pastor pentecostal pode considerar que “existem algumas verdades” nas crenças e práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, etc. De um modo geral, os relatos indicam que as crenças e práticas religiosas “tradicionais” não são simplesmente consideradas coisas sem sentido.

Alguns discursos da IURD em Moçambique afirmam que a igreja está inaugurando templos em localidades recônditas que supostamente nunca receberam nenhuma evangelização cristã. No entanto, o relato do pastor da IURD indica que, mesmo em localidades rurais da região norte do país, esta igreja concentra seu trabalho religioso entre populações que já possuem alguma familiaridade com o cristianismo, principalmente em sua versão católica.

Além da competição da IURD com os católicos, os discursos dos pastores apontam para as disputas entre a IURD e a IMPD na cidade de Maputo e região. A IURD busca tirar a IMPD dos salões comerciais bem localizados e que possuem maior visibilidade, mesmo que ela já possua templos em áreas próximas. Trata-se de uma estratégia para barrar o crescimento da IMPD que, por sua vez, já chegou a ter 70 templos em funcionamento somente na cidade de Maputo e região, algo que atingia diretamente o trabalho da IURD.²⁷⁰ Em Moçambique, essas disputas entre a IURD e outras igrejas não ganham destaque na imprensa em geral nem nos meios de comunicação da igreja; também não identificou-se embates dela com a própria imprensa como ocorre no Brasil. Provavelmente diversos religiosos moçambicanos, inclusive ex-pastores da IURD, não estão ou não sentem-se completamente livres para criticar as práticas da instituição (“o que não presta por si só se destrói”) num contexto em que ela possui uma imagem positiva, imagem que também é construída e alimentada pela direção da igreja:

(...) a concepção que se tem da Igreja Universal no Brasil, aqui [em Moçambique] é totalmente diferente. A gente vê lá que as pessoas têm até medo de afirmar que são da Igreja Universal, lá no Brasil, aqui não. Aqui nós temos políticos que estão na igreja, nós temos deputados, temos ministros que estão na igreja. Já no Brasil isso não acontece,

²⁷⁰ O pastor “Zedequias” afirmou: “Quando o bispo Leonardo [Leonardo Germano, brasileiro], esse bispo que saiu de lá [da IMPD] também, (...) tinha 70 templos [na cidade de Maputo e região]. (...) Agora [em 2015] são 15” (Entrevista, Maputo, 26/11/2015).

totalmente diferente. (José Guerra, presidente da IURD, entrevista, Maputo, 03/12/2015)

O próximo capítulo volta-se para essa presença pública da IURD em Moçambique a partir da análise dos discursos de José Guerra, o presidente da igreja, e dos discursos de outros religiosos.

Capítulo 4 - A IURD, seu presidente e os discursos “religiosos”

Ao analisar os pentecostais no Brasil, e especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), muitos pesquisadores destacam a emergência, a partir da década de 1990, de uma “cultura pública” destes evangélicos (cf. Giumbelli, 2014, pp. 189-207). Essa “cultura pública” pode ser ilustrada: pela presença evangélica nos meios de comunicação;²⁷¹ pelas personalidades evangélicas que publicitam sua fé;²⁷² pela Marcha para Jesus e outros eventos de música *gospel*;²⁷³ pela presença evangélica nas periferias, nas favelas, nos presídios, no transporte público, etc. Além desses fatores, a presença evangélica pode ser associada à presença crescente de exemplares da Bíblia em estabelecimentos públicos; associada à criação de praças e monumentos à Bíblia, de grandes placas e de decretos declarando que municípios pertencem a Jesus;²⁷⁴ e associada à instituição do Dia do Evangélico em municípios e estados brasileiros. A Igreja Universal ganha destaque nessa “cultura pública” com sua presença em diversas emissoras de rádio e de televisão, principalmente com a Rede Record e suas telenovelas bíblicas; com o jornal Folha Universal; com grandes lançamentos de livros e filmes;²⁷⁵ e com a inauguração de grandes catedrais, como o Templo da Glória do Novo Israel, na cidade do Rio de Janeiro, e o Templo de Salomão, na cidade de São Paulo. Essas duas

²⁷¹ Para maiores detalhes, ver: <<https://dicas.gospelmais.com.br/programas-evangelicos-na-tv-aberta.html>>. Acesso em 06/1/2017.

²⁷² Para maiores detalhes, ver:
<<https://noticias.gospelmais.com.br/pesquisa-revela-evangelicos-maioria-jogadores-futebol-53614.html>>;
<<https://noticias.gospelmais.com.br/malafaia-sheherazade-personalidades-admiradas-brasileiros-82738.html>>. Acesso em 06/1/2017.

²⁷³ Para maiores detalhes, ver: <<https://www.marchaparajesus.com.br/>>;
<<http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2011/12/festival-promessas-celebra-musica-evangelica-no-rio.html>>;
<<http://gente.ig.com.br/cultura/2016-12-23/musica-gospel.html>>. Acesso em 06/1/2017.

²⁷⁴ Para maiores detalhes, ver:
<<http://www.conjur.com.br/2016-jun-26/placa-sorocaba-senhor-jesus-cristo-nao-viola-laicidade>>;
<<http://www.conjur.com.br/2017-jan-03/prefeitos-decretam-cidades-mt-ba-pertencem-deus>>. Acesso em 06/1/2017.

²⁷⁵ Para maiores detalhes, ver:
<<http://veja.abril.com.br/brasil/universal-usa-igrejas-para-os-dez-mandamentos-alcancar-recorde-de-bilheteria/>>. Acesso em 09/1/2017.

catedrais da IURD, além de se caracterizarem como santuários, possuem respectivamente um centro cultural e um museu abertos ao público em geral.²⁷⁶

Essa presença pública da IURD se impõe de uma forma grandiosa e monumental. Talvez o ápice dessa presença pública no Brasil, depois da aquisição da Rede Record, tenha sido a inauguração desses dois grandes santuários mencionados acima, o do Templo da Glória do Novo Israel e o do Templo de Salomão, que estão localizados no meio das duas maiores metrópoles brasileiras. Além de serem locais de peregrinação, esses grandes santuários da IURD foram concebidos para serem pontos turísticos e culturais oficiais. A inauguração do Templo de Salomão, no dia 31 de julho de 2014, mesmo sob diversas suspeitas de irregularidades da obra, contou com a presença da então presidente Dilma Rousseff, do vice-presidente Michel Temer, do governador Geraldo Alckmin e do então prefeito Fernando Haddad, entre outras autoridades.²⁷⁷ Esses santuários da IURD rivalizam com outros locais religiosos, incluindo santuários católicos: o Santuário Cristo Redentor do Corcovado e o Santuário de Nossa Senhora de Fátima, ambos na cidade do Rio de Janeiro, e o Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, na cidade de Aparecida que, por sua vez, está localizada a 170 quilômetros de distância da cidade de São Paulo.²⁷⁸ Assim como o catolicismo no Brasil, a IURD se vale da ideia de “cultura nacional” e da ideia de “patrimônio da humanidade” para promover alguns aspectos da cultura judaico-cristã nesses locais, inclusive incentivando a visita de estudantes da educação básica.²⁷⁹ Neste sentido, mesmo com a rivalização, pode haver uma convergência entre os discursos da IURD e os discursos da Igreja Católica no Brasil, assim como os discursos de outros evangélicos, já que eles invocam a liberdade religiosa mesmo nesses casos de grande visibilidade de suas presenças públicas.

²⁷⁶ Para maiores detalhes, ver: <<http://centroculturaljerusalem.com.br>>; <<http://viagem.uol.com.br/ultnot/2008/06/17/ult4466u317.jhtm>>; <<http://sites.universal.org/templodesalomao/>>. Acesso em 06/1/2017.

²⁷⁷ Para maiores detalhes, ver: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/07/templo-de-salomao-e-inaugurado-em-sao-paulo.html>>; <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/10/1824483-doacao-de-area-de-r-38-mi-salva-templo-de-salomao.shtml>>. Acesso em 09/1/2017.

²⁷⁸ Para maiores detalhes, ver: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2015-09-05/ponto-turistico-templo-de-salomao-rivaliza-com-principais-destinos-religiosos.html>>; <<https://cristoredentoroficial.com.br>>; <<http://www.tardecommaria.com.br/santuuario/>>; <<http://www.a12.com/santuuario-nacional>>. Acesso em 07/1/2017.

²⁷⁹ Para maiores detalhes, ver: <<http://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/87607/lei-5375-09>>. Acesso em 07/1/2017.

Esses discursos da IURD e da Igreja Católica podem apontar para as formas pelas quais o estado se relaciona com os agentes religiosos ou mesmo “regula” a religião (*cf. ibidem*, pp. 213ss.). Mesmo com a dificuldade de designar algo como religião ou estritamente religioso, porque diversas práticas podem assumir formas religiosas (*cf. Asad, 1993*), aqui a noção de “regulação do religioso” vai no sentido de destacar alguns grupos religiosos em detrimento de outros, do estabelecimento de “discriminações positivas” (Giumbelli, 2014, p. 221) por parte do estado. Com relação à Igreja Católica, as “discriminações positivas” relacionam-se ao fato dela se beneficiar de diversos feriados nacionais e estaduais como: Sexta-feira Santa, Corpus Christi, Nossa Senhora Aparecida, Finados, Natal, São José, São João, São Pedro, São Jorge, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora da Natividade, e Nossa Senhora da Penha,²⁸⁰ ao fato dela permanecer uma grande proprietária de terras no Brasil,²⁸¹ algo relacionado a sua influência na própria Constituição de 1891 e na concepção de liberdade religiosa presente nela;²⁸² ao fato dela possuir muitos templos tombados e preservados pelo governo brasileiro;²⁸³ e até mesmo ao fato do Cristo Redentor, construído pelo poder público por tratar-se de um símbolo da cidade e do país, ter sido apropriado por ela como monumento religioso e instrumento de evangelização, e o local ter sido transformado em santuário, em 2006. Além disso, a Igreja Católica goza de tratamento diferenciado pelo fato do Vaticano ser um estado, o que ficou evidenciado no acordo firmado entre o governo brasileiro e a Igreja Católica, em 2008,²⁸⁴ acordo que também é caracterizado pelas “discriminações positivas” em nome da “observância ao direito de liberdade religiosa” (Artigo 11, Decreto 7.107 de 2010).²⁸⁵ Com relação à IURD, as “discriminações positivas” relacionam-se ao fato dela possuir muitas emissoras de comunicação e mesmo assim alugar outras emissoras, impedindo que outras igrejas ou

²⁸⁰ Para maiores detalhes, ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Feriados_no_Brasil>. Acesso em 09/1/2017.

²⁸¹ Para maiores detalhes, ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/3/10/brasil/10.html>>. Acesso em 07/1/2017.

²⁸² No parágrafo 3º do artigo 72 diz: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”. Para maiores detalhes, ver: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em 19/1/2017.

²⁸³ Para maiores detalhes, ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_bens_tombados_pelo_IPHAN>. Acesso em 07/1/2017.

²⁸⁴ Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, firmado na Cidade do Vaticano, em 13 de novembro de 2008.

²⁸⁵ Para maiores detalhes, ver: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7107.htm>. Acesso em 09/1/2017.

confissões religiosas tenham algum espaço nos meios de comunicação,²⁸⁶ ao fato dela conseguir as permissões das autoridades municipais para a construção de grandes templos em áreas urbanas destinadas para a construção de moradias populares, muitas vezes em avenidas movimentadas, distantes das áreas de maior vulnerabilidade (cf. Almeida, 2009, p. 53); e ao fato de seus líderes, assim como alguns bispos católicos, possuírem passaportes diplomáticos, benefício que garante atendimento especial, filas separadas, prioridade no tratamento da bagagem e dispensa de visto em alguns países.²⁸⁷ Além disso, a IURD tem se especializado em políticas públicas e investido nas candidaturas de pessoas ligadas à igreja para cargos legislativos e executivos; investido no seu próprio partido político, o Partido Republicano Brasileiro (PRB); e na candidatura de Marcelo Crivella para cargos executivos, ele que é bispo licenciado da IURD e já foi senador por dois mandatos pelo Estado do Rio de Janeiro, assim como Ministro da Pesca e Agricultura. Sendo que nas últimas eleições municipais, de 2016, Marcelo Crivella foi eleito prefeito da cidade do Rio de Janeiro. Com isso, a IURD, além de consolidar sua força e seu discurso nas eleições, de certa forma alimenta para si um antigo sonho dos evangélicos brasileiros de eleger um presidente evangélico; como disse Marcos Pereira, ex-ministro da Indústria, Comércio Exterior e Serviços e presidente licenciado do PRB: “Um dia, um evangélico será eleito presidente do Brasil!”²⁸⁸

Até aqui foi destacada a chamada “cultura pública” da IURD com sua presença pública que se impõe de forma grandiosa e monumental em termos estabelecidos pela Igreja Católica; neste sentido, apontou-se para o fato de que pode haver convergências entre os discursos da IURD e os discursos da Igreja Católica no Brasil utilizados como justificativa da presença pública. Apontou-se para a perspectiva da “regulação do religioso” que não parte exclusivamente da análise de algum tipo de controle, restrição ou dominação estatal sobre o religioso, mas analisa principalmente os múltiplos discursos dos atores envolvidos e o modo como alguns grupos religiosos podem ser beneficiados em detrimento de outros a partir do estabelecimento de “discriminações positivas”. Como bem escreveu Tzvetan Todorov (2012, p.

²⁸⁶ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.r7.com>>; <https://pt.wikipedia.org/wiki/Grupo_Record>; <<https://pt.wikipedia.org/wiki/RecordTV>>; <<http://www.redealeluia.com.br>>; <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rede_Aleluia>. Acesso em 09/1/2017.

²⁸⁷ Para maiores detalhes, ver: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/d5978.htm>; <<http://ultimainstancia.uol.com.br/conteudo/noticias/53856/itamaraty+renova+passaporte+diplomatico+de+edir+macedo.shtml>>; <<http://opiniaoenoticia.com.br/brasil/farra-dos-passaportes-diplomaticos-no-brasil/>>. Acesso em 09/1/2017.

²⁸⁸ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.prb10.org.br>>; <<http://epoca.globo.com/politica/noticia/2016/11/marcos-pereira-um-dia-um-evangelico-sera-eleito-presidente-do-brasil.html>>. Acesso em 09/1/2017.

142): “a livre expressão dos poderosos pode ter consequências funestas para os sem-voz”. Pode-se citar que os adeptos das religiões afrobrasileiras, por conta do confronto simbólico acentuado, estão entre as minorias religiosas que mais sofrem com essa presença pública da IURD no Brasil (cf. Almeida, 2009; Silva, 2007). Além disso, pesquisadores têm identificado que a influência da IURD extrapola o âmbito de seus templos e chega a grupos religiosos como o dos “evangélicos não determinados” e o dos “sem religião” (cf. Mafra, 2012). Destacou-se também o fato de que o estado de alguma forma redefine os espaços religiosos (cf. Asad, 1993). Se por um lado, a presença pública da IURD se impõe; por outro lado, o estado mudou a forma de se relacionar com a IURD, o estado trata a IURD de forma diferenciada com as “discriminações positivas”, e direta ou indiretamente apoia a expansão da presença pública da IURD.

Diante do que foi apresentado, cabe ressaltar que a perspectiva desta pesquisa se afasta da distinção clássica entre aquilo que é estritamente político e aquilo que é estritamente religioso, mesmo que reconheça que alguns tipos de práticas e discursos são próprios dos atores e dos espaços religiosos (cf. *ibidem*), algo que ficou evidenciado nos fatos citados acima. O que interessa à pesquisa não é partir de uma definição da religião, mas sim identificar o lugar que a religião ocupa atualmente em Moçambique, o lugar que ela foi confinada ou, como foi dito anteriormente, as formas pelas quais o estado se relaciona com os agentes religiosos ou mesmo “regula” a religião em Moçambique. Para isto, como o foco da pesquisa volta-se para a IURD em Moçambique, optou-se pela abordagem da presença pública da IURD em Moçambique principalmente a partir da análise dos discursos de José Guerra, o presidente da IURD em Moçambique. Além dos discursos de José Guerra, a análise e a tentativa de identificar tipos diferentes de discursos ou formas discursivas (discursos teológicos, litúrgicos, morais, políticos, empresariais, etc.) volta-se também para os discursos da IURD em Moçambique de uma forma geral, e para os discursos de outros religiosos como: o pastor Marcos Macamo, secretário-geral do Conselho Cristão de Moçambique (CCM), e o monsenhor Joaquim Mabuiangue, entre outros.

Antes da análise dos discursos, é importante mencionar que em Moçambique, no período pós-independência, com a adoção da orientação marxista-leninista pelo governo da FRELIMO, a Igreja Católica perdeu sua hegemonia adquirida no período colonial. Principalmente entre 1978 e 1982, após o 3º Congresso da FRELIMO (cf. FRELIMO, 1977), houve maior perseguição a todos os grupos religiosos com: proibição de roupas religiosas em locais públicos, diversos templos religiosos fechados, campanhas em prol do ateísmo, religiosos impedidos de permanecer no partido, entre outras coisas além das medidas de

confisco de propriedades, perda do papel na educação, perda do papel na saúde, perda do controle sobre os casamentos, e limitações das atividades do clero, medidas que foram implementadas anteriormente (cf. Morier-Genoud, 1996; Newitt, 1997). Neste sentido, a Igreja Católica em Moçambique sofreu a maior perda de presença pública, como fica evidenciado no depoimento do bispo anglicano Dinis Sengulane:

Na pós-Independência o que é que acontece? A minha interpretação é a seguinte: nós tínhamos a Igreja Católica Romana com 400 edifícios, a Igreja Anglicana com quatro edifícios... E o governo moçambicano diz: “Amigo, isto não te pertence, tu pertences aqui abaixo, tu...” De repente fomos todos tratados por igual. Psicologicamente quem tem a perder muito é a Igreja Católica, o que se torna muito doloroso. Mas na verdade, logo no princípio, tivemos oportunidade de dialogar sobre todos estes acontecimentos e de partilhar sobre esta mudança nas nossas vidas e as experiências por que estávamos a passar. Nunca nos sentimos tentados a organizar uma frente comum contra... Mas ao mesmo tempo nunca houve uma sensação de “estamos a perder por causa do comportamento do passado da Igreja Católica Romana”. Isso nunca aconteceu. Acho que fomos capazes de conviver com o que se estava a passar naquele momento.

Estava na moda, naquela altura, falar mal de todos aqueles que abertamente estavam ligados a portugueses, a Portugal... Estava na moda... mas entendíamos que o ataque era contra todos, tanto que nós tivemos igrejas encerradas. A nossa catedral em Macia [na província de Gaza] esteve encerrada durante nove anos. Havia atitudes um pouco estranhas... As igrejas que estavam nas cidades nunca foram encerradas. Vamos para o Xai-Xai [capital da província de Gaza], a Igreja Anglicana, que está um pouco depois do cruzamento para a praia, foi encerrada e a catedral do Xai-Xai [católica] estava aberta. Então nós, se quiséssemos celebrar, tínhamos que negociar com a Igreja Católica Romana... Porque é que a catedral da Igreja Católica não foi encerrada? Porque estava na cidade. Para não criar má imagem na comunidade internacional, tinham deixado as igrejas das cidades abertas para causar boa impressão... “Só para inglês ver”! As que estavam fora da cidade, como eram algumas das igrejas anglicanas, foram fechadas. Onde, para nós, era claro que não se tratava de uma guerra aberta à católica.

Carregámos juntos o peso da rejeição sem nos tornarmos hostis ao Estado ou ao governo. (Dinis Sengulane *in* Ramos, 2014, pp. 157-158)

Para agravar ainda mais este quadro, a Igreja Católica permanecia sendo associada pelos dirigentes da FRELIMO à dominação colonial portuguesa. A maior perda de presença pública e, conseqüentemente, perda da hegemonia também contribuiu para que a Igreja Católica em Moçambique permanecesse como a instituição religiosa mais crítica em relação ao governo da

FRELIMO. A Igreja Católica, através de cartas pastorais, adotou “um papel mais profético” (*ibidem*, p. 158) e condenou publicamente diversas ações do governo da FRELIMO:

Do Conselho Cristão de Moçambique [CCM] fazem parte 22 igrejas, é uma associação das igrejas protestantes, os anglicanos fazem parte desta associação. O nosso trabalho era sobretudo de pastoral. A Igreja Católica tinha *um papel mais profético*, escreviam cartas pastorais que eram publicadas e partilhadas sempre conosco. Uns mais pastorais outros mais proféticos, mas na mesma linha. Não porque tivéssemos combinado assim, mas aconteceu. (Dinis Sengulane *in* Ramos, 2014, p. 158)

A partir de 1982, o governo da FRELIMO inicia uma aproximação em relação aos grupos religiosos, incluindo a Igreja Católica. Esta aproximação foi posteriormente, a partir de 1984, acompanhada pela aproximação em relação a países como África do Sul, Portugal, EUA e Reino Unido, porque o governo de Samora Machel queria livrar o país de uma profunda crise econômica. Destaca-se que, em 1983, Machel restituiu diversas propriedades da Igreja Católica e de outras igrejas que tinham sido confiscadas, e “permitiu que as igrejas dirigissem novamente as suas próprias escolas” (Newitt, 1997, p. 485). No mesmo ano de 1983, é instituído o Dia da Família ao invés do Natal, no dia 25 de dezembro, como feriado nacional.²⁸⁹ Neste sentido, a aproximação com “discriminações positivas” por parte do governo moçambicano a alguns grupos religiosos pode vir revestida de roupagem não-religiosa, pode ser fruto de alguma crise e pode demonstrar alguma aliança para o enfrentamento das crises.

Em 1984, com a fome e os deslocamentos de grande parte da população causados, entre outros fatores, pela desestruturação econômica, pelas secas e pela guerra civil que atingia diversas províncias do país, principalmente as áreas rurais, a Comunidade de Santo Egídio²⁹⁰ da Igreja Católica, sediada em Roma, começou a enviar regularmente ajudas humanitárias a Moçambique. A relação entre o governo da FRELIMO e o Vaticano se estreita ainda mais e é marcada, em 1985, por uma audiência entre Samora Machel e o papa João Paulo II, em Roma. Em 1987, foi a vez do então presidente Joaquim Chissano encontrar João Paulo II em Roma. João Paulo II, por sua vez, fez uma visita de três dias a Moçambique, em 1988. E também, a partir de 1988, os líderes católicos de Moçambique, juntamente com alguns líderes protestantes ligados ao Conselho Cristão de Moçambique (CCM), desempenharam um

²⁸⁹ Para maiores detalhes, ver:

<http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2011/04/chissano-no-natal-de-1995-recordando.html>. Acesso em 26/1/2017.

²⁹⁰ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.santegidio.org/pagelD/16/langID/pt/Serviço-à-paz.html>>. Acesso em 28/1/2017.

papel fundamental nas negociações de paz entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, processo que culminou na assinatura do Acordo Geral de Paz (AGP) por Joaquim Chissano e Afonso Dhlakama, em 4 de outubro de 1992, na Comunidade de Santo Egídio em Roma (cf. Della Rocca, 2012).

Agora a pesquisa volta-se para a análise dos discursos de José Guerra.

Discursos de José Guerra

O bispo José Guerra (José Guerra dos Santos Simão) é uma figura paradigmática da IURD em Moçambique. Por um lado, ele ocupa funções relacionadas mais ao espaço religioso: ele é bispo e presidente da IURD em Moçambique; editor do jornal *Folha Universal*; presidente da Associação Beneficente Cristã (ABC), braço humanitário da IURD em Moçambique; e vice-presidente do Conselho das Religiões em Moçambique (COREM). Por outro lado, ele ocupa funções relacionadas mais ao espaço público, sendo que algumas estão diretamente ligadas ao governo da FRELIMO: ele é presidente da Rede de Comunicação Miramar (RCM); apresentador do programa televisivo *Moçambique Real* na televisão Miramar; membro do Conselho Superior de Comunicação Social (CSCS) do governo; e assessor do Gabinete de Estudos da Presidência da República de Moçambique. Além disso, ele é docente da Universidade Eduardo Mondlane (UEM) na área de engenharia, há 26 anos. José Guerra estudou em diversos países (em Portugal, na França, na Inglaterra, na antiga Tchecoslováquia, na África do Sul, e nos EUA):

Fiquei muito tempo na cidade do Porto [Portugal], onde estudei. Depois fui estudar em Paris [França], depois fui para Inglaterra e terminei meus estudos na Tchecoslováquia. Depois fiz a teologia nos Estados Unidos. (José Guerra, entrevista, 03/12/2015)

Ele obteve o título de mestre em Engenharia Mecânica na Tchecoslováquia, obteve o título de mestre em Administração de Empresas na África do Sul e, nos últimos anos, obteve os títulos de mestre e doutor em Ciências Teológicas pela Florida Christian University (FCU), nos EUA.²⁹¹ Destaca-se também o fato dele ser casado com uma brasileira, a missionária Evaneide Guerra.

²⁹¹ Para maiores detalhes, ver:

<<https://www.thebusinessyear.com/Content/Publication/a3bcc6a2-506e-453e-975c-1d7127c6cd4c.pdf>>. Acesso em 23/12/2016.

<u>José Guerra</u>	
Funções religiosas	Funções públicas
<ul style="list-style-type: none"> • Presidente da IURD em Moçambique; • Editor do jornal Folha Universal; • Presidente da Associação Beneficente Cristã (ABC); • Vice-presidente do Conselho das Religiões em Moçambique (COREM). 	<ul style="list-style-type: none"> • Presidente da Rede de Comunicação Miramar (RCM); • Apresentador do programa televisivo <i>Moçambique Real</i> (TV Miramar); • Membro do Conselho Superior de Comunicação Social (CSCS); • Assessor do Gabinete de Estudos da Presidência da República de Moçambique.

Os pastores e obreiros da IURD, assim como religiosos de outras igrejas, com os quais tivemos contato, referem-se ao bispo José Guerra simplesmente como “o presidente”. Na página da IURD em Moçambique e no jornal Folha Universal, as referências a ele raramente incluem o título de pastor ou bispo, ele é designado simplesmente como presidente José Guerra ou mesmo como doutor José Guerra. Ele é o fundador da IURD em Moçambique, como disse: “Fui eu que implantei a igreja [Universal] em Moçambique [em 1992]. (...) Claro, com um outro missionário, não é?, não implantei sozinho” (José Guerra, entrevista, 03/12/2015). Este outro missionário brasileiro que fundou a IURD em Moçambique, em 1992, não tem seu nome citado nas páginas da IURD,²⁹² possivelmente trata-se do pastor Ênio da Silva Corrêa (cf. Serra, 2003, p. 41), pois ele que foi mencionado na entrevista com um pastor da IURD: “Pastor Ênio... acho que agora ele está no Brasil, acho que está na Bahia... ele veio fundar a igreja aqui” (Pastor António, entrevista, 25/11/2015).

O fato de José Guerra não pregar de forma frequente nos templos da IURD também demonstra que ele não exerce uma função pastoral na igreja, mesmo que visite diversos templos da IURD em Moçambique e provavelmente faça pregações nestas visitas. O trabalho pastoral ou religioso da IURD em Moçambique quase sempre foi liderado por um pastor ou bispo brasileiro, desde o pastor Ênio e o bispo Valdemiro Santiago, na década de 1990, até o pastor Nilton Patrício, o bispo João Leite,²⁹³ o pastor Jorge Antunes, o bispo Jean dos Santos e, mais recentemente, o pastor Luiz Moraes, entre outros. De qualquer modo, mesmo sem ter acesso às pregações de José Guerra, a pesquisa analisará seus discursos ocupando funções

²⁹² Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/cenaculo-maior/>>. Acesso em 16/1/2017.

²⁹³ O bispo João Luiz Dutra Leite já atuou na IURD em Moçambique e, atualmente, é responsável pelo trabalho da IURD no Rio de Janeiro e na África Austral. Para maiores detalhes, ver: <<http://prb10rj.org.br/bispos-joao-leite-e-antonio-morais-sao-homenageados-por-joao-mendes-de-jesus-na-camara-d-os-veredores>>. Acesso em 30/8/2017.

religiosas: seja no âmbito dos templos, nos veículos de comunicação da IURD em Moçambique (jornal Folha Universal e página da internet), ou como membro do COREM. Serão analisados também os discursos ocupando funções públicas: discursos proferidos como presidente da RCM, apresentador de programa televisivo, membro do CSCS, e assessor da Presidência.

Seguindo o que foi destacado anteriormente, a pesquisa não busca caracterizar e distinguir analiticamente a esfera religiosa da esfera pública e seus respectivos discursos supostamente específicos e circunscritos em cada uma delas. A proposta a seguir é de analisar alguns discursos, identificando diferentes formas discursivas, e destacar que muitas vezes os discursos de um religioso, mesmo numa função religiosa, extrapolam a esfera religiosa.

Discursos em funções religiosas: “para além do trabalho evangélico”

Com relação aos discursos de José Guerra em funções religiosas, primeiramente a análise volta-se para 18 editoriais do jornal Folha Universal de Moçambique, publicados entre os anos de 2013 e 2015. Ver lista destes editoriais abaixo.

<u>Alguns editoriais do jornal Folha Universal de Moçambique (2013-2015)</u>
(1) “Expressar amor a Deus” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 638, 08/12/2013, p. 6)
(2) “Lázaro” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 639, 22/12/2013, p. 6)
(3) “A personalidade” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 640, 05/1/2014, p. 6)
(4) “O nascimento e a infância de Jesus” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 641, 19/1/2014, p. 6) ²⁹⁴
(5) “Uma aliança!” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 642, 02/2/2014, p. 6)
(6) “A fé sem obras é morta” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 645, 02/3/2014, p. 6)
(7) “Promova a paz” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 679, 26/10/2014, p. 6)
(8) “Deus é meu juiz” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 684, 30/11/2014, p. 6)
(9) “Salomão oferece sacrifícios em Gibeão” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 686, 14/12/2014, p. 6)
(10) “Deus realmente existe?” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 687, 21/12/2014, p. 6)
(11) “Família” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 688, 28/12/2014, p. 6)
(12) “Pão da vida” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 689, 04/1/2015, p. 6)

²⁹⁴ O conteúdo deste editorial provavelmente foi copiado da página Curiosidades do Mundo (17/12/2013), ver: <<http://www.curiosidadesdomundo.com/como-e-calculada-idade-cao/>>. Acesso em 17/1/2017.

(13) “Devemos obedecer a nossos pastores” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 691, 18/1/2015, p. 6)
(14) “Amizade com Deus significa inimizade contra a carne” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 694, 08/2/2015, p. 6)
(15) “Jejum de Daniel” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 695, 15/2/2015, p. 6)
(16) “Colocar Deus acima da sua própria família” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 709, 24/5/2015, p. 6)
(17) “O jejum de Daniel” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 727, 27/9/2015, p. 6)
(18) “Um coração sábio e discernidor” (José Guerra <i>in</i> Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22/11/2015, p. 6)

Nesses editoriais é possível identificar pelo menos duas formas discursivas: de um lado, os discursos morais mais relacionados ao comportamento humano (8 editoriais: 1, 4, 7, 11, 13, 14, 16, e 18) e, do outro lado, os discursos teológicos com imagens de Deus a partir de leituras bíblicas (10 editoriais: 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 15, e 17). Através dos próprios títulos dos editoriais é possível identificar esta distinção entre formas discursivas. Os títulos dos editoriais com discursos morais exigem um tipo de comportamento dos crentes, como por exemplo: “Expressar amor a Deus”, “Promova a paz”, “Devemos obedecer a nossos pastores”, “Colocar Deus acima da sua própria família”, e (ter) “Um coração sábio e discernidor”. Já os títulos dos editoriais com discursos teológicos fazem menção a textos e personagens bíblicos, e a imagens de Deus: “Lázaro”, “Uma aliança!”, “A fé sem obras é morta”, “Deus é meu juiz”, “Salomão oferece sacrifícios em Gibeão”, “Pão da vida”, e “Jejum de Daniel”. Apesar dessa distinção, nas duas formas discursivas é recorrente a ideia de obediência (editoriais 1, 2, 5, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 16, e 18).

Nos discursos morais, juntamente com a ideia de obediência, é recorrente a referência à família (editoriais 1, 7, 11, e 16). A obediência dos pais ao expressar amor a Deus através do cuidado com o “bem-estar espiritual dos filhos” (editorial 1); a obediência à Palavra de Deus para promover a paz na família (editorial 7); a obediência para o crente não viver no isolamento, mas sim em família, e para ter uma “vida familiar plena” (editorial 11); e a obediência para o crente colocar os “valores espirituais” em primeiro lugar, colocar Deus “acima da sua própria família” (editorial 16). Destaca-se, por um lado (editoriais 1 e 11), a ideia de que Deus inventou a família, de que “não é bom que o homem esteja só”, como diz o texto bíblico de Gênesis 2,18, e de que Jesus propõe uma “vida familiar plena” (editorial 11). As características da família como o “senso de pertencimento” ou até mesmo os “elos de conexão com o passado” são apresentadas de forma positiva:

A Família nos confere um senso de pertencimento. Ela nos revela nossa origem e destino no Mundo. E como é importante *saber de onde viemos e para onde estamos caminhando!*

A Família nos provê *elos de conexão com o passado, o presente e o futuro.*

Em seu seio construímos nossa individualidade, ao mesmo tempo em que nos descobrimos parte de algo maior e mais importante. (José Guerra *in* editorial 11, 28/12/2014)

Além disso, como citado acima, essa “vida familiar plena” depende do cuidado dos pais com relação ao “bem-estar espiritual dos filhos” (editorial 1). Por outro lado (editoriais 7 e 16), nos outros editoriais citados, há algumas ressalvas com relação à família. No editorial 16, Jesus é evocado para a defesa da necessidade de colocar Deus “acima da sua própria família”: “Jesus Cristo, afirma que os seus verdadeiros seguidores colocam Deus acima da sua própria família” (José Guerra *in* editorial 16, 24/5/2015). Há também a recomendação aos pais sobre os filhos: “Os nossos filhos precisam aprender a amar a Deus acima de todas as coisas” (*ibidem*). E no editorial 7, José Guerra recomenda que os crentes sigam o conselho da Palavra de Deus: “Promova a paz na sua família e com respostas amáveis” (editorial 7), seguindo o texto bíblico de Provérbios 15,1 (Bíblia, versão ARC) que diz: “A resposta branda desvia o furor, mas a palavra dura suscita a ira”.

Ainda com relação aos discursos morais, identifica-se a ideia de que a aparência é diferente da realidade, ideia de que nem tudo é o que parece ser (editoriais 4, 14, e 18). No editorial 4, José Guerra escreveu a respeito do envelhecimento dos cães para defender a ideia de que “nem tudo o que é dito e aceite na gíria corresponde à realidade dos factos” (José Guerra *in* editorial 4, 19/1/2014). No editorial 14, quando José Guerra fala que “o andar com Deus vai contra a nossa vontade”, ele menciona o caso de pessoas que dizem seguir Jesus mas não andam como ele andou:

Amizade com Deus significa inimizade contra a carne. Existem muitas pessoas que querem seguir o Senhor, e talvez até deixam a sua profissão, mas, apesar disso, andam como eles mesmos querem, e não da maneira como Jesus andou. (José Guerra *in* editorial 14, 08/2/2015)

E no editorial 18, José Guerra fala a respeito do “coração sábio e discernidor”, aquele que “observa e avalia tudo, do ponto de vista de Deus e da sua Palavra” (José Guerra *in* editorial 18, 22/11/2015).

Nesses discursos morais, para além da ideia de obediência com menções à família e da ideia de que a aparência é diferente da realidade, há a apresentação de uma escala de obediência que o crente deve seguir (editorial 13):

Primeiramente, lealdade a Deus num relacionamento pessoal, inclusive fidelidade aos princípios da sua Palavra.

Segundo, lealdade à igreja visível, à medida que ela permanecer fiel a Deus e a sua Palavra escrita *“ENTÃO, ENQUANTO TEMOS TEMPO, FAÇAMOS BEM A TODOS, MAS PRINCIPALMENTE AOS DA FAMÍLIA DA FÉ”* (Gl 6.10).

Terceiro, lealdade aos dirigentes da igreja, enquanto permanecerem fiéis e leais a Deus, à sua Palavra e ao seu propósito para a igreja. (José Guerra *in* editorial 13, 18/1/2015)

Nos discursos teológicos, além da ideia de obediência (editoriais 2, 5, 6, e 8), a ideia de fé está presente de forma recorrente (editoriais 2, 6, 8, 10, 12, 15, e 17). No editorial 10, José Guerra afirma que a fé é “irracional” e “racional”:

A fé é *irracional*, pois como cremos no invisível, não temos razões físicas para provar Sua existência, mas graças ao poder de Deus, podemos sentir a Sua presença através de prodígios que só Ele pode realizar em nossas vidas.

A fé é *racional*, pois mesmo que não possamos vê-Lo, temos a certeza por razões lógicas da Sua existência. (José Guerra *in* editorial 10, 21/12/2014)

Ou seja, a ideia de “fé racional” não contraria as evidências científicas, pode concordar até mesmo com o Big-Bang, e a ideia de “fé irracional” possui aspectos invisíveis e aspectos visíveis e, neste sentido, alguns editoriais enfatizam mais os aspectos visíveis da fé (editoriais 2, 6, 8, e 15) e outros enfatizam mais seus aspectos invisíveis (editoriais 12 e 17). Com relação aos aspectos visíveis da fé, no editorial 2, destaca-se a ideia de que um milagre como o da ressurreição de Lázaro ocorre, após a “palavra de comando”, para inspirar a fé das pessoas. No editorial 6, destaca-se que a “fé verdadeira” com a “direcção do Espírito Santo” se manifesta visivelmente em obediência a Deus através das obras ou atos compassivos aos necessitados. No editorial 8, destaca-se a fé de Daniel que não se contaminou e foi perseverante na oração, com isso “o anjo de Deus fechou a boca dos leões”. O profeta Daniel ainda é evocado em outro editorial, o editorial 15, destaca-se novamente que, mesmo com grande legado na “esfera espiritual” (e invisível), sua fé fechou visivelmente a boca dos leões. Com relação aos aspectos invisíveis da fé, evoca-se novamente Daniel, agora, no editorial 17, destaca-se a sua fé que foi

perseverante no jejum e na oração, e conseqüentemente na “batalha espiritual”, porque os “poderes satânicos” retardam as respostas de Deus. E no editorial 12, evoca-se Jesus que é o “pão da vida”, um “pão espiritual”, e a fé é indispensável para se alimentar dele.

Ainda sobre esses discursos teológicos, a ideia de fé também é articulada com as ideias de aliança e de sacrifício (editoriais 5 e 9). No editorial 5, José Guerra destaca as alianças na Bíblia e diz que até mesmo as alianças com Deus são marcadas por “mútuas obrigações” (editorial 5). No editorial 9, é citado o exemplo de Salomão que mediante um sacrifício oferecido a Deus alcançou sabedoria e conhecimento. Da mesma forma que Jesus mediante seu sacrifício possibilitou a salvação da humanidade (editorial 5), ou a partir do exemplo de Salomão (editorial 9), o crente após um grande sacrifício sobre o altar pode pedir aquilo que quiser a Deus: “O que você vai pedir a Deus hoje?” (editorial 9).

A partir desse momento a análise volta-se a outros discursos de José Guerra em funções religiosas.

Como presidente da IURD em Moçambique, José Guerra participa de cultos no principal templo da IURD em Moçambique, o Cenáculo Maior, que assemelham-se a grandes rituais cívicos com cerimônias especiais, algo que foi mencionado anteriormente. Nestes cultos dominicais, muitas vezes são fechadas ruas em torno do templo e milhares de fiéis recebem líderes políticos e governantes ligados ao governo da FRELIMO: desde governadores da cidade de Maputo, presidentes, primeiras-damas, ministros e seus respectivos secretários e assessores. Destaca-se aqui alguns trechos de relatos proferidos por José Guerra nestes cultos e divulgados na página da IURD em Moçambique.

<u>Alguns cultos com cerimônias especiais, IURD em Moçambique</u>
(1) Culto com a governadora da cidade de Maputo, Lucília Nota Hama (em julho de 2011) ²⁹⁵
(2) Culto com a primeira-dama Maria da Luz Guebuza (em maio de 2014) ²⁹⁶

²⁹⁵ Trata-se de cargo que depende de nomeação do presidente da república, já que a cidade de Maputo, além de ser um município que tem seu presidente (ou prefeito) eleito nas eleições autárquicas, também é uma das províncias de Moçambique. Para maiores detalhes, ver: <<http://noticias.sapo.mz/aim/artigo/10490819012015162005.html>>; <<http://www.universal.co.mz/2011/07/governadora-encoraja-fies-da-iurd/>>. Acesso em 26/1/2017.

²⁹⁶ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2014/05/universal-mocambique-homenageia-primeira-dama/>>. Acesso em 27/12/2016.

(3) Culto com o presidente Armando Guebuza (em setembro de 2014) ²⁹⁷
(4) Culto com a primeira-dama Isaura Nyusi (em junho de 2015) ²⁹⁸
(5) Culto com o presidente Felipe Jacinto Nyusi (em agosto de 2015) ²⁹⁹
(6) Culto com o ministro da justiça e dos assuntos constitucionais e religiosos Isac Chande (em junho de 2016) ³⁰⁰
(7) Culto com a ministra da saúde Nazira Abdula (em outubro de 2016) ³⁰¹
(8) Culto com o ministro da educação Luís Jorge Ferrão (em novembro de 2016) ³⁰²

Nesses relatos, proferidos nos cultos com a presença de governantes, José Guerra enfatiza principalmente, “para além de levar a palavra de Deus” ou “para além do trabalho evangélico”, as ações sociais da IURD (cultos 2, 3, 4, e 8). No culto 2, diante da então primeira-dama Maria da Luz Guebuza, José Guerra destaca o trabalho social da IURD, seja através das atividades em orfanatos, hospitais e asilos, ou através dos cursos ofertados pelo Centro de Formação Profissional³⁰³ da Associação Beneficente Cristã (ABC):

Para além de levar a palavra de Deus para o aflito, a IURD desenvolve actividades sociais nos orfanatos, hospitais, asilos e em diversos ramos de actividade, através do seu braço humanitário ABC [a Associação Beneficente Cristã].

Com o Centro de Formação Profissional ABC, ajudamos na formação profissional de qualquer cidadão interessado e sem discriminação

²⁹⁷ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2014/09/iurd-homenageia-presidente-da-republica/>>. Acesso em 27/12/2016.

²⁹⁸ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2015/06/quarenta-casais-contram-matrimonio-no-cenaculo-maior/>>. Acesso em 26/1/2017.

²⁹⁹ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2015/08/presidente-da-republica-visita-cenaculo-maior/>>. Acesso em 27/12/2016.

³⁰⁰ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2016/06/ministro-da-justica-visita-cenaculo-maior/>>. Acesso em 26/1/2017.

³⁰¹ Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2016/11/universal-ora-pelos-profissionais-saude/>>. Acesso em 05/1/2017.

³⁰² Para maiores detalhes, ver: <<http://www.universal.co.mz/2016/11/universal-ora-pelos-professores-alunos-todo-pais/>>. Acesso em 26/1/2017.

³⁰³ Para maiores detalhes sobre o Centro de Formação Profissional da IURD em Moçambique, ver: <<http://www.universal.org/noticias/2013/01/20/abc-de-moçambique-gradua-4a-turma-em-cursos-de-formação-20704.html>>. Acesso em 26/1/2017.

religiosa, para permitir uma abrangência no mercado de trabalho, monitorando gratuitamente o aprendizado nos cursos de Corte e Costura, Informática, Culinária, Cabeleireiro, Inglês e Alfabetização.

Esta iniciativa levada a cabo pela ABC, visa promover a inclusão social, transmitindo o conhecimento e tecnologias como base para o combate à pobreza. (José Guerra, culto 2, em maio de 2014)

No culto 3, diante do então presidente Armando Guebuza, José Guerra menciona a história e o crescimento do número de fiéis da igreja, e destaca que a IURD iniciou seu trabalho social em 1993:

Antes de mais, cumpre-nos informar que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é uma Congregação Cristã, Evangélica e a sua história em Moçambique iniciou em 1992 quando homens comprometidos com a pregação da Palavra de Deus decidiram fazer todos os contactos possíveis com as autoridades do País com vista a iniciar o trabalho evangélico.

O Cine África foi o primeiro Templo oficial da Igreja Universal e o primeiro culto realizado contou com três pessoas e hoje como pode verificar, S. Excia [Armando Guebuza], os assentos têm sido, por vezes, insuficientes para acomodar a tamanha moldura humana, pois a Igreja conta hoje com milhares de membros.

Este crescimento verificado, se reflecte também no número de Templos já construídos, famílias restauradas, pessoas curadas de doenças e libertas do mal, famílias alcançando a prosperidade financeira bem como no número de Pastores moçambicanos pregando o Evangelho no País e pelo resto do mundo.

Para além do trabalho evangélico, a Igreja Universal realiza obras de cunho social e assistencial em Moçambique, através do braço humanitário, que é a *Associação Beneficente Cristã (ABC)* – uma instituição filantrópica, sem fins lucrativos actuando no País desde 1993.

Por isso senhor Presidente [Armando Guebuza], a Igreja Universal decidiu homenageá-lo e manifestar o reconhecimento, respeito e admiração que temos em relação à S. Excia. (José Guerra, culto 3, em setembro de 2014)

No culto 4, diante da atual primeira-dama Isaura Nyusi, José Guerra destaca novamente o trabalho social da IURD; ademais, fica evidente a intenção de relacionar as ações sociais da IURD com comemorações cívicas de Moçambique:

Com intuito de contribuir no âmbito das comemorações dos *40 anos da independência nacional* [25 de junho de 1975], a IURD, através do seu

braço humanitário – ABC [a Associação Beneficente Cristã], se prontificou a realizar *40 casamentos* colectivos constituídos por casais que viviam maritalmente há muitos anos e sem condições financeiras para a materialização dos seus sonhos que hoje testemunhamos. A IURD através da ABC tem vindo a realizar vários casamentos colectivos a nível nacional. Só em Maputo, realizamos 18 casamentos em Laulane, 20 casamentos no Distrito de Marracuene e 5 casamentos no Distrito de Boane. (José Guerra, culto 4, em junho de 2015)

No culto 8, diante do atual ministro da educação Luís Jorge Ferrão, José Guerra destaca novamente que, após um ano do surgimento da IURD em Moçambique, em 1993, iniciaram as suas ações sociais na área da educação e, depois, houve a criação do Centro de Formação Profissional com diversos cursos que já formou quase 10 mil pessoas. José Guerra afirmou que, em 2016, a IURD iniciou “a construção de igrejas nas zonas recônditas (aldeias e localidades)” de Moçambique para que os locais de culto sejam utilizados também na educação:

A IURD tem vindo a trabalhar no sentido de dar um grande contributo no que se refere à educação.

Em 1992 iniciamos as nossas actividades, no entanto que Igreja Universal do Reino de Deus, um ano depois tivemos a iniciativa de constituir nos momentos de intervalo, os cursos de alfabetização. Estes tiveram um grande impacto a nível das províncias de Maputo, Sofala e Tete. Paralelamente desenvolvíamos as actividades sociais que consistiam na assistência às pessoas carenciadas, meninos marginalizados que muitas das vezes dissemos que são meninos da rua. Assistíamos a eles em termos de indumentária, alimentação, assim como corte de cabelo.

Porém, apercebemo-nos que quanto mais assistíamos, o número ia crescendo, heis a razão por que a Igreja Universal decidiu em Moçambique instituir o *Centro de Formação Profissional* que já formou *quase 10 mil quadros* no nosso país. Os primeiros quadros formados particularmente no curso de culinária foram absorvidos pelos grandes hotéis da cidade de Maputo.

Temos também cursos de secretariado, recepcionista, corte e costura, cabeleireiro, informática e inglês. Ao apercebemo-nos que há muita gente que têm dificuldade de ler e escrever, iniciamos neste ano *a construção de igrejas nas zonas recônditas (aldeias e localidades)* exactamente para que esses lugares de culto possam ter uma partilha com a educação. (José Guerra, culto 8, em novembro de 2016)

Nesses cultos, além de destacar o trabalho social da IURD, José Guerra menciona o papel dos grupos religiosos nas negociações de paz do governo da FRELIMO com a RENAMO (culto 6) e exalta o trabalho da ministra e de todos os profissionais da saúde (culto 7). No culto 6, diante do ministro da Justiça e dos Assuntos Constitucionais e Religiosos Isac Chande, José Guerra sugeriu que o governo “envolva cada vez mais as confissões religiosas” nas negociações de paz com a RENAMO, partido da oposição:

Excelência [Isac Chande], a situação actual do nosso país, muito preocupa a nossa igreja [IURD], porque fazemos parte da sociedade. Por isso, gostaríamos de relembrar o apelo feito à S. Excia Presidente da República, no sentido de, para que no âmbito do impasse que tem imperado a realização do respectivo encontro, que os Chefes das Delegações do Governo [e] da Renamo que estavam a frente das negociações que decorreram no Centro Internacional de Conferências Joaquim Chissano (CICJC), participem na elaboração da agenda de trabalho a ser debatida pelas duas partes. *Sugerimos ainda que o Governo envolva cada vez mais as confissões religiosas nos assuntos relacionados com a manutenção da paz no país.*

Excelência, precisamos da paz para continuarmos a promover o desenvolvimento social e económico do país. Sem a paz como religiosos, não podemos pregar a mensagem divina com tranquilidade, sem a paz não há liberdade, sem a paz não há segurança, pois a paz é um bem supremo que se coloca acima de qualquer interesse individual ou colectivo.

Por isso, apelamos ao Governo, aos partidos políticos, a todas confissões religiosas e a população no geral, a preservar a paz e condenar toda e qualquer atitude tendo em vista o impedimento da permanência da paz em Moçambique. (José Guerra, culto 6, em junho de 2016)

Cabe mencionar que, em outubro de 2016, o mesmo ministro Isac Chande esteve no evento em comemoração aos 24 anos de assinatura do Acordo Geral de Paz, evento organizado pela Associação Ilhas da Paz e pelo Conselho das Religiões de Moçambique (COREM) e contou com a participação de diversos religiosos, mas ao que tudo indica este evento não contou com representantes do Conselho Cristão de Moçambique (CCM) nem com representantes da Igreja Católica.³⁰⁴ No culto 7, diante da ministra da Saúde Nazira Abdula e de diversos profissionais

³⁰⁴ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/60037-igrejas-sao-fundamentais-para-preservacao-da-paz.html>>. Acesso em 28/12/2016.

da saúde, José Guerra exaltou o trabalho desses profissionais e desejou que eles sejam instrumentos de Deus:

Sinceramente, muito nos honra e agradecemos em particular a presença de S. Excia, senhora Ministra da Saúde, Dra. Nazira Abdula, e dos directores hospitalares, dos médicos, enfermeiros, técnicos de saúde e demais funcionários da saúde que prontamente aceitaram o convite para estarem aqui connosco nesta data especial em que a Igreja Universal decidiu, em todo mundo, consagrar os profissionais da saúde a fim de que Deus continue abençoando V. Excia e ao brilhante trabalho que tem vindo a desenvolver. Aos profissionais que neste momento se encontram cumprindo com os seus deveres em diversas unidades sanitárias cuidando de doentes e aliviando o sofrimento de muitos, *desejamos que sejam verdadeiramente instrumentos do Senhor Todo-Poderoso e Arquitecto deste Universo.* (José Guerra, culto 7, em outubro de 2016)

Os discursos de José Guerra citados acima, direcionados aos governantes ligados à FRELIMO, vão no sentido de mostrar a relevância social da IURD em Moçambique, sua contribuição para o desenvolvimento do país “para além do trabalho evangélico”: na assistência social com o apoio a orfanatos e asilos, na saúde com o apoio a hospitais, e na educação com os cursos do Centro de Formação Profissional. Neste sentido, demonstram que as ações da IURD estão conectadas com os projetos e políticas públicas do governo, ações que podem até mesmo fazer alusão a comemorações cívicas de Moçambique. Estes discursos colocam a IURD à disposição do governo para se envolver nas negociações de paz. Ainda apresentam os lugares de culto da IURD, nas áreas recônditas, como lugares que promoverão a educação. Ou seja, por um lado, os discursos demonstram que a IURD colabora e até mesmo passa a ser um instrumento das ações do governo; por outro lado, eles demonstram o desejo de que os próprios governantes e funcionários públicos sejam instrumentos de Deus.

Ainda sobre os discursos de José Guerra em funções religiosas, a análise volta-se aos discursos proferidos na função de vice-presidente do Conselho das Religiões em Moçambique (COREM). Em trecho de reportagem, é possível constatar que José Guerra, como vice-presidente do COREM, em 2014, juntamente com outros líderes religiosos, participou de uma equipe de negociação da paz que dialogou com Afonso Dhlakama, líder da RENAMO:

O Vice-Presidente do Conselho das Religiões em Moçambique [COREM] *Dr. José Guerra*, que também é Pastor na Igreja Universal do Reino de Deus, solicitou depois de ter afirmado que “acreditamos que o sofrimento de [Afonso] Dhlakama [da RENAMO] em Gorongosa tenha o mesmo espírito que teve o sofrimento de Cristo no Calvário”, que seja dito com

precisão como as igrejas podem apoiar para que a Paz seja instaurada em Moçambique. [José] Guerra, propôs também que este apoio seja concretizado através da equipa negocial que se encontra em Maputo a trabalhar no Centro de Conferências Joaquim Chissano. Ele referiu que no passado havia dificuldade de se aceitar a paridade, mas hoje a Lei Eleitoral já contempla a paridade nos Órgãos Eleitorais, e as igrejas ali representadas deram a sua participação para que isso acontecesse. Em acto contínuo, rematou asseverando a voz, que se é o abandono do Acordo Geral de Paz firmado em Roma que está a provocar mortes de cidadãos, então que seja de novo retomado e respeitado o tal Acordo. (*in* A Perdiz, Maputo, n. 88, 12/6/2014, p. 1)³⁰⁵

A partir deste momento a análise volta-se aos discursos de José Guerra em funções públicas.

Discursos em funções públicas: “isso é normal que ocorra”

Cabe destacar que José Guerra (José Guerra dos Santos Simão) é fundador e presidente do conselho administrativo da Rede de Comunicação Miramar (RCM), inaugurada em 1999, além de ser um de seus acionistas. Na televisão Miramar, além de aparecer em reportagens que divulgam a presença pública da IURD em Moçambique, ele mesmo é o apresentador do programa televisivo semanal *Moçambique Real* em que entrevista administradores de diversos distritos moçambicanos; pessoas que, por sua vez, estão diretamente ligadas ao governo da FRELIMO e foram nomeadas por ele a estes cargos.³⁰⁶ Em março de 2016, José Guerra tomou posse como membro do Conselho Superior de Comunicação Social (CSCS), membro representante das empresas jornalísticas.³⁰⁷ Ao que tudo indica, essa eleição ao CSCS coroa uma relação muito próxima de José Guerra e a IURD com o governo moçambicano da FRELIMO. Além disso, José Guerra é assessor do Gabinete de Estudos da Presidência da República de Moçambique.³⁰⁸

³⁰⁵ Para maiores detalhes, ver: <<http://renamo.org.mz/documentos/aperdiz/PERDIZ88.pdf>>; <<http://ambicanos.blogspot.com.br/2014/06/religiosos-dispostos-apoiar-renamo-para.html>>. Acesso em 28/12/2016.

³⁰⁶ Para maiores detalhes ver: <<https://youtu.be/4r5s0h0t3qQ>>; <https://youtu.be/uC_oOtiA_vE>; <<https://youtu.be/3LNJCiXOHA8>>. Acesso em 26/12/2016.

³⁰⁷ Para maiores detalhes ver: <<http://www.cscs.gov.mz/index.php/sobre-nos/departamentosdocscs>>; <<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/51290-cscs-ja-com-estrutura-completa.html>>; ver também: <<http://www.miramar.co.mz/Noticias/Jose-Guerra-eleito-membro-do-CSCS>>. Acesso em 24/12/2016.

³⁰⁸ José Guerra (José Guerra dos Santos Simão) é moçambicano, nascido em Marracuene, distrito próximo à cidade de Maputo. Ele é casado com uma brasileira, a missionária Evaneide Guerra (Maria Evaneide de Carvalho Guerra dos Santos Simão), ambos têm uma filha, a Letícia Guerra (Letícia de Carvalho Guerra dos Santos). Os três detêm o capital da empresa *Sokpar - Sociedade de Participações Assessoria e Representações*; essa empresa, por sua vez, é sócia da empresa *Aloe Vera*, com sede em Maputo, que importa e comercializa produtos farmacêuticos e materiais médicos. Para maiores detalhes ver Boletim da República, Moçambique, n. 38, III série, 18/9/2008, Suplemento, pp.

Como presidente da RCM, José Guerra fala a respeito dos planos de expansão do sinal da televisão Miramar, além do sinal digital, para atingir todas as províncias de Moçambique; expansão também da cobertura jornalística da RCM aos distritos rurais; sobre a presença e grande número de seguidores nas redes sociais; e sobre o início da transmissão via web.³⁰⁹ Destaca-se o momento em que José Guerra fala a respeito da sua preocupação com a qualidade do jornalismo da televisão Miramar:

Nos últimos dois anos, vimos crescer a diversidade de mídia. Principais desenvolvimentos foram feitos em redes de TV, como eu mencionei, mas também em outros lugares. No jornalismo, *estamos preocupados com a qualidade do produto apresentado ao espectador e estamos trabalhando para fornecer informações de integridade apoiadas por pesquisas e investigações*. Ainda há muitas melhorias a fazer na qualidade do jornalismo moçambicano, mas estamos no caminho certo. (José Guerra in The Business Year: Mozambique 2015, Road Town, 2015, p. 92)³¹⁰

A ideia é de que o jornalismo moçambicano ainda precisa melhorar muito, mas a Miramar está no caminho certo, preocupada com qualidade para fornecer sempre “informações de integridade”.

O discurso de defesa da qualidade do jornalismo também é utilizado pelo Conselho Superior de Comunicação Social (CSCS), órgão ligado ao governo da FRELIMO e composto por 11 membros, sendo José Guerra um deles, membro representante das empresas

(658)5-6:

<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/content/download/3765/28946/version/1/file/BR+38+III+SERIE+SUPLEMEN TO+1.pdf>>; Boletim da República, Moçambique, n. 30, III série, 25/7/2012, p. 956:

<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/content/download/5924/42512/version/1/file/BR+1+III2012.pdf>>; Boletim da República, Moçambique, n. 4, III série, 14/1/2015, pp. 130-131:

<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/content/download/3124/24949/version/2/file/BR_4_III_SERIE_2015.pdf>. Acesso em 24/12/2016.

³⁰⁹ Para maiores detalhes, ver: <<https://pt-br.facebook.com/tvmiramar.mz>>; <<http://www.miramar.co.mz/TV-online>>. Acesso em 30/1/2017.

³¹⁰ Fonte: <<https://www.thebusinessyear.com/Content/Publication/a3bcc6a2-506e-453e-975c-1d7127c6cd4c.pdf>>. Acesso em 23/12/2016.

jornalísticas.³¹¹ Ao tomar posse como membro do CSCS, em março de 2016, José Guerra afirmou:

Quando uma coisa é boa, afirmarmos que isto é bom, quando uma coisa está errada, afirmarmos que isto está errado. (...) Por exemplo, temos notado que tem existido um trato um pouco diferente entre os órgãos públicos e privados. O que *queremos é que o nosso Estado tenha igual trato* porque, embora sejamos, alguns, órgãos de comunicação privados, somos de utilidade pública. (José Guerra *in* Notícias, Maputo, 11/3/2016)

³¹²

Aqui o discurso vai no sentido de defender os interesses do governo da FRELIMO diante de abordagens ou tratos supostamente errados por parte dos órgãos de comunicação privados. Não trata-se de discurso que defende explicitamente o controle da informação por parte do governo como ocorreu em Moçambique, nas décadas de 1970 e 1980, com as nacionalizações dos órgãos de comunicação e a sua instrumentalização contra a “campanha de desestabilização” da oposição (*cf.* Feijó, 2010). O discurso do CSCS, e também o de José Guerra, vai no sentido de “monitorar” os órgãos de comunicação para garantir o cumprimento da Lei de Imprensa, de 1991, que foi revisada em 2006.³¹³ Constata-se isso na deliberação nº 1 do CSCS, emitida em abril de 2016, intitulada *Agravamento dos padrões técnico-profissionais e éticos da comunicação social*, onde este conselho acusa diversos órgãos de comunicação privados de: “abaixamento contínuo da qualidade técnico-profissional e ética da actividade”; descumprimento das “regras e os princípios básicos do jornalismo”; não observância dos “limites ao exercício da liberdade de imprensa” estabelecidos pela Lei de Imprensa; e violação

³¹¹ “O CSCS é composto por 11 membros, sendo dois designados pelo presidente da República, quatro eleitos pela Assembleia da República, um magistrado judicial, designado pelo Conselho Superior da Magistratura Judicial, três representantes dos jornalistas, eleitos pelos respectivos órgãos, e um representante das empresas jornalísticas” (Notícias, Maputo, 11/3/2016). Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/51290-cscs-ja-com-estrutura-completa.html>>. Acesso em 23/12/2016. Ver também os artigos 35, 36 e 37 da Lei de Imprensa:

<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/content/download/1625/13398/version/1/file/lei+de+imprensa+anteprojecto.pdf>>. Acesso em 31/1/2017.

³¹² Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/51290-cscs-ja-com-estrutura-completa.html>>. Acesso em 23/12/2016.

³¹³ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/content/download/1625/13398/version/1/file/lei+de+imprensa+anteprojecto.pdf>>. Acesso em 31/1/2017.

dos direitos e liberdades dos cidadãos e “incitamento ao ódio e à violência” (CSCS *in* Folha de Maputo, Maputo, 05/4/2016).³¹⁴

Cabe mencionar que, para garantir essa abordagem positiva em relação a si dos órgãos de comunicação estatais,³¹⁵ o governo da FRELIMO, a partir de 2011, nomeou analistas pró-governo para dirigir os jornais, a rádio e a televisão, o chamado G40, como relatou o jovem jornalista moçambicano Serafim.³¹⁶

[O G40] Surge quando a popularidade de Armando Guebuza, que era o antigo presidente, que já saiu, estava muito baixa, os preços dos produtos estavam altos, não tinha emprego, desemprego, e as pessoas estavam ganhando muita consciência através das redes sociais. Então as críticas a ele nas redes sociais eram muito intensas. Então ele desenhou uma estratégia de reverter essa situação, apoderando-se dos meios estatais. O que ele fez? Ele colocou analistas... Ele populou os jornais estatais, o jornal, a rádio e a televisão, de analistas, mas analistas pró-governo. (...) isso foi em 2011 é que começou o G40. Então, era uma lista de 40 analistas que populavam as rádios, as televisões e os jornais, no sentido de... quer dizer, dar um novo sentido àquilo que eram os cursos dos acontecimentos. (Serafim, entrevista, 24/11/2015)³¹⁷

Além disso, ao que tudo indica, esta estratégia de colocar analistas pró-governo nos órgãos de comunicação se estendeu também para o setor privado. No caso da televisão Miramar, ela é acusada por jornalistas mais críticos de ser uma emissora controlada pelo governo da

³¹⁴ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.folhademaputo.co.mz/pt/noticias/nacional/cscs-denuncia-mau-jornalismo-deliberacao-na-integra/>>. Acesso em 29/12/2016.

³¹⁵ Entre os órgãos de comunicação estatais estão: a Agência de Informação de Moçambique (AIM), o jornal Notícias (diário impresso), o jornal Domingo (semanário impresso), o Diário de Moçambique, a Televisão de Moçambique (TVM), e a Rádio de Moçambique (RM).

³¹⁶ Nome fictício, 26 anos em 2015.

³¹⁷ O jornalista ainda relatou que, por conta desses analistas do G40, a TVM perdeu grande parte de sua credibilidade e audiência. No entanto, os jornais estatais ainda são muito lidos porque são distribuídos pelo governo nas repartições públicas: “A TVM, todo mundo assistia o telejornal da TVM. O jornal Notícias as pessoas lêem porque é mais uma imposição. Imposição no sentido de quê? Tudo aquilo que é instituição do estado deve receber cópias do jornal [diário] Notícias. Então, todo mundo acaba sempre vendo o jornal Notícias. Agora TVM ninguém assiste. Eu vou te desafiar, tu vai estar todos os dias nos restaurantes, nas casas, inclusive nos hotéis, eles são capazes de nem por TVM” (Serafim, entrevista, 24/11/2015). Os jornais semanários impressos de órgãos privados, que circulam principalmente na região da cidade de Maputo, vendidos pelos chamados *ardinas*, com tiragem entre 15 e 20 mil exemplares, adotaram a estratégia de distribuição em dias da semana diferentes para não competirem entre si, apenas competirem com o estatal Notícias, que é diário. Por exemplo: jornal Dossier e Factos (segundas-feiras), Magazine (terças-feiras), Canal Moz (quartas-feiras), Zambeze (quintas-feiras), e Savana (sextas-feiras).

FRELIMO, isso se deve também à nomeação, em setembro de 2013, de Isácio Ivan Mahanjane, como diretor de informação da emissora. Mahanjane também é considerado um membro do G40 por diversos jornalistas.³¹⁸

Não cabe aqui uma análise da esfera pública moçambicana, mas diversos fatos, ocorridos nos últimos anos, sinalizam que há um descontentamento crescente em relação ao governo da FRELIMO. Entre estes fatos estão: as revoltas populares de 2008, 2010 e 2012;³¹⁹ o aumento do número de pobres, apesar do crescimento da economia com os grandes projetos extrativistas; os novos confrontos entre as forças armadas do governo da FRELIMO e as forças armadas da RENAMO, entre os anos de 2013 e 2014;³²⁰ os resultados das eleições autárquicas (ou municipais), de 2013, com grande número de abstenções, recusa de participação da RENAMO e o crescimento e consolidação do Movimento Democrático de Moçambique (MDM) como terceira força política; a sensação de que as eleições gerais (ou presidenciais), de 2014, foram fraudadas e de que o atual presidente Filipe Nyusi não possui legitimidade;³²¹ a divulgação de casos de corrupção e de endividamento ilícito, de responsabilidade do governo da FRELIMO; e a persistência das críticas ao governo, mesmo sob um clima de vigilância e com diversas retaliações (*cf.* Brito, 2015).³²² Outros sinais deste

³¹⁸ Para maiores detalhes, ver: <<https://www.facebook.com/CanalMoz/posts/535361759866259>>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2013/09/frelimo-nomeia-director-de-informacao-da-tv-miramar.html>. Acesso em 23/12/2016.

³¹⁹ Para maiores detalhes, ver: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2010/09/mocambique-sofre-com-falta-de-gasolina-e-de-dinheiro-apos-confrontos.html>>; <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2010/09/conflitos-em-mocambique-fazem-brasileiros-se-sentirem-aprisionados.html>>. Acesso em 18/3/2017.

³²⁰ Houve também manifestações em Maputo por conta desses novos conflitos entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, ocorridos entre 2013 e 2014. Para maiores detalhes, ver: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/32163/milhares+de+pessoas+saem+as+ruas+em+mocambique+contra+violencia+crescente+no+pais.shtml>>. Acesso em 18/3/2017.

³²¹ Houve diversas denúncias sobre a dificuldade com o recenseamento dos habitantes de distritos considerados hostis à FRELIMO, o que impediu diversos cidadãos de participarem das eleições gerais de 2014; houve também diversas denúncias sobre dificuldades criadas pelo governo da FRELIMO para impedir a fiscalização efetiva das eleições por parte dos membros dos partidos da oposição e dos cidadãos em geral (*cf.* Forquilha, 2017). Para maiores detalhes, ver: <<http://www.dw.com/pt-002/oposicao-em-mocambique-diz-que-fez-tudo-para-que-as-eleicoes-fossem-transparentes/a-18043852>>. Acesso em 06/2/2017.

³²² Sobre as retaliações sofridas por pessoas críticas ou que dirigiam investigações sobre o governo da FRELIMO, podemos especular e citar alguns casos recentes envolvendo: Gilles Cistac, advogado assassinado em março de 2015; Marcelino Vilanculos, magistrado assassinado em abril de 2016; José Jaime Macuane, cientista político que sofreu um atentado em maio de 2016; entre outros. Estes casos, ao que tudo indica, assemelham-se a casos um pouco mais antigos e que ainda não foram totalmente elucidados, como os assassinatos de Carlos Cardoso e António Siba-Siba Macuácuá, em 2000 e 2001 respectivamente. Para maiores detalhes, ver:

descontentamento em relação ao governo da FRELIMO estão nas letras de rap dos artistas moçambicanos como: Azagaia, Flash Ency, Duas Caras, entre outros. Por exemplo, Azagaia lançou, em 2007, a música *As mentiras da verdade* em que o refrão diz:

Porque nem tudo que eles dizem é verdade (é verdade)
Porque nem tudo que eles não dizem não é verdade (é verdade)
Eles fazem te pensar que tu sabes (mas não sabes)
Cuidado com as mentiras da verdade (é verdade)
 (Azagaia, refrão da música *As mentiras da verdade*, 2007)³²³

Enquanto, por um lado, cresce a percepção de que o governo da FRELIMO controla diversos órgãos de comunicação; por outro lado, estes artistas mais críticos ao governo ganham credibilidade por conta de sua identificação com os jovens porque, como estes últimos, eles supostamente não estão comprometidos nem reproduzem os discursos de nenhum grupo político.

Voltando para os discursos de José Guerra, a análise recai sobre o programa televisivo semanal *Moçambique Real: o distrito no seu ecrã* em que ele entrevista administradores e diretores de diversos distritos moçambicanos.³²⁴

<<http://www.voaportugues.com/a/relatorio-human-rights-watch-denuncia-ataques-figuras-proeminentes-mocambique/3673669.html>>;
 <<http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35-themadefundo/52094-gilles-cistac-baleado-com-gravidade-na-capital-d-e-mocambique>>;
 <<http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35-themadefundo/58041-professor-jose-jaime-macuane-raptado-na-capital-de-mocambique-e-baleado-para-lhe-por-coxo->>>;
 <<http://www.dw.com/pt-002/autoridades-investigam-novo-homic%C3%ADdio-em-mo%C3%A7ambique/a-19182111>>;
 <<http://www.verdade.co.mz/newsflash/48752-mandante-do-assassinato-de-carlos-cardoso-em-liberdade-condicional-em-mocambique>>;
 <<http://www.dw.com/pt-002/impunidade-ap%C3%B3s-15-anos-da-morte-de-siba-siba-macu%C3%A1cua-em-mo%C3%A7ambique/a-19464282>>. Acesso em 03/2/2017.

³²³ Azagaia é o pseudônimo do músico moçambicano Edson da Luz. Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.verdade.co.mz/destaques/3-newsflash/21224-detencao-de-azagaia-deixa-gil-vicente-sem-aza-leks>>;
 <<https://www.letras.mus.br/azagaia/1792546/>>. Acesso em 03/2/2017.

³²⁴ Em Moçambique, o governo da FRELIMO, eleito nas eleições gerais (1994, 1999, 2004, 2009, e 2014), nomeia os governadores de todas as 11 províncias e os administradores de todos os 130 distritos para mandatos de 5 anos: Cabo Delgado (16 distritos), Niassa (15 distritos), Nampula (20 distritos), Zambézia (16 distritos), Tete (12 distritos), Manica (9 distritos), Sofala (12 distritos), Inhambane (12 distritos), Gaza (11 distritos), Maputo (7 distritos), e Cidade de Maputo. Apenas em 52 localidades, consideradas municípios, houve a eleição direta dos chamados presidentes dos conselhos municipais, em 2013, sendo que a FRELIMO venceu em 50 municípios e o MDM em 2 municípios; enquanto a RENAMO recusou-se a participar dessas eleições autárquicas (ou municipais) de 2013. No entanto, mesmo nesses municípios onde há representantes eleitos nos conselhos municipais e nas assembleias municipais, o governo da FRELIMO ainda nomeia seus representantes para a gestão de seus programas: da saúde, da educação, da justiça, etc. Como diz a lei nº 2/1997, no artigo 8, que instituiu as chamadas autarquias locais: “A Administração do Estado poderá manter a sua representação e serviços na circunscrição territorial cuja área de

<u>Algumas entrevistas do programa <i>Moçambique Real</i>: o distrito no seu ecrã</u>
(1) Episódio com entrevistas no distrito de Monapo, Nampula (provavelmente gravado no início de 2010) ³²⁵
(2) Episódio com entrevistas no município de Tete, Tete (provavelmente gravado em outubro de 2010) ³²⁶
(3) Episódio com entrevistas no distrito de Mossuril, Nampula (provavelmente gravado em 2010) ³²⁷

Nos 3 episódios do programa televisivo *Moçambique Real*, sobre os quais recai a análise (episódios 1, 2 e 3), destaca-se sua abordagem institucionalista que restringe o público a instituições e burocracias. No episódio 1, há entrevistas com o senhor Fernando Saide, administrador do distrito de Monapo; e com a senhora Janete, diretora de saúde; e com o senhor Naldo, diretor de economia. No episódio 2, há entrevistas com o senhor José, representante do governo da FRELIMO no município de Tete; e com o senhor Lourenço Vilanculos, diretor do trabalho; com o senhor Bernardo, diretor da agricultura; com a senhora Cecília Matolino, diretora da saúde; e com o senhor Cleofas, diretor da educação. No episódio 3, há entrevistas com o senhor Agostinho, administrador do distrito de Mossuril; e com o senhor Delfim, diretor de infra-estrutura; com o senhor Carlos Ferreira, representante da educação; e com o senhor Juliano, diretor da saúde. Destaca-se principalmente as iniciativas e programas do governo da FRELIMO a nível dos distritos. Por exemplo, no município de Tete, optou-se por

jurisdição coincida total ou parcialmente com a da autarquia local”, ou de forma mais clara no artigo 9: “As autarquias locais estão sujeitas à tutela do Estado”. Talvez essa falta de autonomia desses representantes políticos locais seja um dos motivos pelos quais a RENAMO não disputou as eleições de 2013. A RENAMO exige o direito de nomear os governadores e administradores nas 6 províncias (Nampula, Tete, Zambézia, Manica, Sofala e Niassa) onde alega ter obtido a maioria dos votos nas eleições gerais de 2014, algo não reconhecido pelo governo da FRELIMO. Segundo os dados oficiais das eleições gerais de 2014, que são muito questionados por conta de supostas fraudes no decorrer de todo o processo eleitoral, Afonso Dhlakama, candidato da RENAMO à presidência, venceu em 5 províncias (Nampula, Tete, Zambézia, Manica e Sofala), e a RENAMO venceu em 2 províncias nas legislativas (Zambézia e Sofala) e venceu em 3 províncias para as assembleias provinciais (Zambézia, Tete e Sofala). Para maiores detalhes, ver: <http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2014/11/Eleicoes2013_anexos.pdf>; <http://www.dno.gov.mz/docs/legislacao_interna/autarquias/LeiBasesAutarquias.pdf>; <<http://noticias.sapo.mz/aim/artigo/10490819012015162005.html>>; <<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Governo/Governos-Distritais>>; <<http://www.infromoz.com/index.php/2016/08/29/nao-e-verdade-que-a-renamo-ganhou-seis-provincias-filipe-nyusi>>. Acesso em 05/2/2017.

³²⁵ Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/4r5s0h0t3qQ>>. Acesso em 26/12/2016.

³²⁶ Para maiores detalhes, ver: <<https://youtu.be/3LNJCiXOHA8>>. Acesso em 26/12/2016.

³²⁷ Para maiores detalhes, ver: <https://youtu.be/uC_oOtIA_vE>. Acesso em 26/12/2016.

entrevistar um representante, recém-empossado, do governo da FRELIMO, ao invés de entrevistar o presidente (ou prefeito) do município ou algum membro do conselho municipal.

Saudamos a todos os nossos telespectadores do Rovuma ao Maputo, do Índico ao Zumbo. E neste momento, encontramos-nos no gabinete do representante do estado [governo da FRELIMO] na cidade de Tete. Uma figura nova, que se apresenta, embora já tenha há alguns anos, mas é uma instituição que de uma ou de outra forma a maioria da sociedade ignora como é que ela funciona, como se articula, portanto, com as outras instituições. Mas por esse trabalho que nós temos vindo a realizar ao nível dos distritos e conselhos municipais, fomos tendo alguma experiência como é que se apresenta essa figura. Por exemplo, nos distritos aonde já... nos lugares, digamos assim, aonde já se encontrava implantado a administração do distrito, aí então a administração do distrito continua e é constituído também o conselho municipal da respectiva vila ou cidade, em função daquilo que for a aprovação do governo central. Já nos lugares aonde existiam apenas aqueles conselhos executivos antigos, que não eram eleitos, eram designados, portanto, pelo governo central, aí então quando se decide que deve existir um conselho municipal, decorrem-se as eleições, o presidente do conselho municipal, portanto, é eleito, os respectivos vereadores... aliás, vereadores não, nós aqui não chamamos vereadores, nos outros países é que os vereadores são eleitos, mas aqui os vereadores são nomeados no nosso país, segundo a constituição, mas nos outros países, como sublinhei, os vereadores também concorrem e são eleitos; aqui, o que são eleitos são os membros da assembleia municipal. Portanto, nos lugares aonde não existiam as administrações dos distritos, então aí é designado um representante do estado junto, portanto, do conselho municipal respectivo. Neste caso concreto, estamos diante do excelentíssimo senhor representante do estado que ele irá fazer a apresentação de como articula, portanto, com os órgãos, neste caso concreto, o conselho municipal da cidade de Tete, inclusive com o governo provincial. Muito bom dia, e agradecemos desde já, portanto, ter anuído a este nosso pedido para termos essa conversa em relação, portanto, dessa nova figura, e não só as próprias atividades que está a desenvolver, mas soubemos que algumas direções tais como a saúde, a educação, a agricultura, dependem exatamente de vossa excelência. Muito obrigado. (José Guerra, episódio 2, município de Tete, 2010)

Há uma tentativa, por parte de José Guerra, de apresentar e justificar a existência deste representante do governo da FRELIMO no município de Tete; a entrevista é realizada mesmo tratando-se de pessoa recém-empossada e não tendo experiência de atividades realizadas no cargo para relatar. Com relação aos administradores dos distritos aconteceu essa mesma tentativa de justificar a existência do cargo, mas tratava-se de administradores que estavam

deixando os cargos após 5 anos de atividades durante o primeiro mandato do presidente Armando Emílio Guebuza, entre os anos de 2005 e 2009. Por isso, José Guerra diz a Fernando Saide, administrador do distrito de Monapo: “queríamos que nos fizesse um balanço dos 5 anos do mandato aqui, nessa parcela do país” (José Guerra, episódio 1, distrito de Monapo, 2010). As perguntas de José Guerra e os relatos destes administradores giram em torno da organização burocrática dos distritos ou municípios, o número de localidades e seus respectivos postos administrativos, a infra-estrutura, o tamanho do território, a população, a economia, a agricultura e a pecuária, o turismo, a educação e o número de escolas, a saúde e o número de unidades sanitárias e de médicos, etc., destacando principalmente os programas do governo da FRELIMO dentro do plano quinquenal que corresponde ao tempo do mandato presidencial.

Um desses programas do governo da FRELIMO é relativo aos *7 Milhões* do Orçamento de Investimento de Iniciativa Local (OIIL) que foi transformado, em 2009, em Fundo Distrital de Desenvolvimento (FDD). Trata-se de uma verba anual de aproximadamente 7 milhões de meticais moçambicanos (MZN)³²⁸ distribuída a cada um dos distritos pelos governos provinciais, que visa reduzir a pobreza através do financiamento de pequenos projetos de produção de alimentos e geração de emprego e renda, submetidos por indivíduos, famílias, associações ou pequenas empresas. Não cabe aqui analisar os impactos efetivos destes *7 Milhões* nos distritos e no cotidiano das populações mas, acompanhando outras análises, é possível mencionar alguns problemas deste programa de crédito: a falta transparência com relação aos projetos, dados e impactos do programa; o discurso do governo da FRELIMO que atribui uma importância exagerada ao programa sem relacioná-lo com as estatísticas oficiais sobre crescimento populacional e pobreza; os recursos do programa são extremamente baixos, ou mesmo insignificantes, para atacar a pobreza do país; a incapacidade das administrações provinciais e distritais para gerir diretamente um programa de crédito; a existência de discriminações que privilegiam a concessão de crédito para projetos de pessoas das elites locais, servidores públicos ou membros da FRELIMO; as concessões de crédito nem sempre vão para projetos de produção de alimentos e geração de emprego e renda; entre outros (*cf.* Forquilha, 2009; Sande, 2011).³²⁹

³²⁸ No final de 2015, quando estivemos nas cidades de Maputo e Joanesburgo, 1 BRL correspondia a aproximadamente 13 MZN; e 1 BRL correspondia a aproximadamente 3,25 ZAR. No dia 13/2/2017, 1 USD correspondia a aproximadamente 70 MZN; 1 BRL correspondia a aproximadamente 22,5 MZN; e 1 ZAR correspondia a 5,3 MZN. Para maiores detalhes ver: <<http://www.xe.com/pt/currency/mzn-mozambican-metical>>. Acesso em 13/2/2017.

³²⁹ Se por um lado, são mencionados o favoritismo e o clientelismo em relação à gestão do Fundo Distrital de Desenvolvimento (FDD) feita por pessoas ligadas ao governo da FRELIMO; por outro lado, outras pesquisas também mencionam o favoritismo e o clientelismo em relação à gestão do Programa Estratégico para a Redução da

Nas entrevistas com os administradores distritais, José Guerra questiona a respeito dos *7 Milhões*. No episódio 1, o senhor Fernando Saide admitiu que nem sempre as concessões de crédito vão para projetos de produção de alimentos e geração de emprego e renda, seja por conta de “alguns erros de aplicação” da própria administração distrital; por falta de seriedade das pessoas, os “casos em que pega dinheiro e não se aplica”; ou por causa de má gestão dos projetos:

De fato os *7 Milhões*... primeiro vieram para resolver problemas da população... fome, problemas da água, porque também... no primeiro ano, como houve *alguns erros de aplicação*, mas que resultaram na questão de coisas concretas, portanto houve quem fizesse poços, houve quem fizesse escolas...

(...) Portanto partimos de erros para melhorarmos a gestão até agora, porque de fato ficou claro que o dinheiro tem por objetivo combater a pobreza; portanto, produzindo comida, renda e emprego. Então esses 3 itens estão sendo seguidos com rigor a nível do distrito e da província em geral. Como se sabe, em qualquer parte do país e do mundo, *o dinheiro tem suas coisas e a seriedade do homem muda de acordo com as circunstâncias*, tem havido casos em que pega dinheiro e não se aplica...

(...) Tem havido casos que quando se pega dinheiro, se aplica, a gestão também é ruínosa. Mas para esses casos, sobretudo da gestão, nós lançamos o desafio de formação dos mutuários... tivemos cerca de 2 formações... até concluir os 100 e pouco mutuários abrangidos no processo... porque de fato a questão principal é a gestão... (Fernando Saide, episódio 1, distrito de Monapo, 2010)

Apesar dos problemas relatados, não houve uma reação espantosa por parte de José Guerra, como se já fosse algo esperado, uma das reações foi somente: “Não se aplica [o dinheiro no projeto]... isso é normal que ocorra”. Com relação aos critérios de seleção de determinados projetos, no episódio 3 houve o questionamento de José Guerra sobre o projeto de um produtor de sal que buscava crédito por 3 anos seguidos. Sobre este questionamento, o administrador Agostinho, do distrito de Mossuril, apenas respondeu que buscam financiar projetos de diferentes áreas e, pelo fato de serem muitos projetos, “às vezes temos tido dificuldade em como priorizá-los”.

Bem, para falar sobre os *7 Milhões*, o que eu posso dizer é que de fato está a dar muitos sucessos aqui no distrito, está a ajudar para mudar a

Pobreza Urbana (PERPU) feita pelos governos municipais eleitos diretamente nas eleições autárquicas (cf. Forquilha, 2017).

imagem do distrito, temos pequenos empresários que estão a nascer com base nesse fundo, temos algumas machambas [plantações] com dimensões muito mais grandes do que antes, temos pessoas que estão a melhorar sua produção na pesca, pessoas que estão a melhorar também a sua atividade comercial em termos de barracas, pessoas que estão a aumentar a sua produção salineira, portanto, essas áreas em que nós abordamos como nossos potenciais em recursos, temos injetado alguns fundos para apoiar os empresários emergentes e aquelas pessoas com iniciativas. E neste ano [2010], por exemplo, já conseguimos aprovar 199 projetos para serem financiados, e dentro desses projetos referem-se à produção de comida, e outros estão ligados com geração de emprego, portanto, com os postos de emprego, e com a geração de rendimento. E com relação a este empresário, a este pequeno empresário, eu penso que ele fez muito bem em ter a sua preocupação, portanto, que se chama senhor Momade Matano, e eu penso que ele vai um dia aproximar-se a nós para apresentar o seu projeto, *por acaso nós temos tido muitos projetos e às vezes temos tido dificuldade em como priorizá-los*, todos têm tido a sua importância, mas o que tem feito o conselho consultivo é em termos de uma área de atividade: na área de salinas pelo menos passar uns determinados projetos, na área da indústria outro determinado número de projetos, na agricultura, assim por diante. Eu penso que ele apresentando *um bom projeto* também pode ser considerado, nós estamos abertos e esse dinheiro chegou mesmo para os pequenos empresários. Portanto, ele não se sinta aflito, não se sinta frustrado, que ele continue a organizar o projeto e apresente a nós, e o governo pode apreciar o projeto e remeter ao conselho consultivo que é o órgão competente para a decisão final. E eu penso que sendo um filho da casa, nós vamos abraçá-lo e conseguir (digamos) atender as preocupações que ele tem. (Agostinho, episódio 3, distrito de Mossuril, 2010)

No entanto, não houve questionamento nem esclarecimento sobre os critérios de seleção dos projetos, seleção que é feita pelo governo e pelo conselho consultivo; sobre este último, alguns pesquisadores afirmam que os conselhos consultivos, assim como os conselhos locais, são dominados por membros da FRELIMO (cf. Forquilha, 2009; Sande, 2011).

Algo que fica evidenciado nessas entrevistas é um tipo de abordagem oficial que individualiza os problemas que atingem o país em diversas áreas, o que pode levar a interpretações que lançam a maior parte da culpa sobre os cidadãos e que, inversamente, isentam o governo e as administrações locais. Como mencionado acima, os problemas dos 7 *Milhões* nos discursos estão mais relacionados aos chamados mutuários, à qualidade de seus projetos e às gestões individuais, do que propriamente com o papel desempenhado pelo governo da FRELIMO e pelas administrações locais neste programa. Além deste programa de

crédito, pode-se constatar a abordagem que individualiza os problemas em outras áreas: na área da agricultura e da segurança alimentar, na área da economia, na área do trabalho, na área da limpeza e bem-estar urbanos, e na área da saúde.

Com relação à área da agricultura, especialmente com a segurança alimentar e o combate à fome, há também a crítica de que diversos agricultores vendem toda a produção e depois enfrentam problemas de fome. José Guerra elogia a administração de Mossuril em relação à segurança alimentar, mas sugere que o problema da fome pode ser causado de forma individualizada em outras localidades:

Qual é o segredo da segurança alimentar? Porque normalmente falha... na segurança alimentar, em que os populares acabam vendendo tudo, depois ao longo do ano quando está a espera da próxima colheita, portanto, já acabou. Qual é o segredo aqui? (José Guerra, episódio 3, distrito de Mossuril, 2010)

Sendo que o administrador Agostinho concorda com essa ideia:

Exatamente, portanto, o que é que nós temos feito com as nossas comunidades, é de apelar às populações para que não vendam tudo o que tem, para que também não priorizem a venda, só podem vender aquilo que é excedente, porque o que tem acontecido nas outras comunidades, em outras partes, em que as pessoas começam a vender mesmo quando o milho é verde, portanto, aquela urgência de se conseguir dinheiro. Nós temos apelado, temos criado um mecanismo para as pessoas venderem a produção, certificar que de fato já chegou o momento de colheita, já tem uma parte para semente, tem outra parte para alimentação, e pode existir uma pequena parte para eles conseguirem comercializar e conseguirem alguns rendimentos para fins comerciais ou educacionais, como comprar material escolar para as crianças, etc. (Agostinho, episódio 3, distrito de Mossuril, 2010)

Com relação à área da economia, José Guerra faz uma crítica à população dos distritos de Tsangano e Angónia, especificamente aos agricultores, que supostamente vende grande parte da produção de trigo ao Maláui por preços baixos e, posteriormente, ela compra o pão produzido no Maláui; e inclui também uma crítica aos empresários moçambicanos:

Só que sabe o que aconteceu, senhor diretor?... Infelizmente o trigo foi vendido para o Maláui. Muito triste, não é? *Foi vendido para o Maláui por um preço de banana*, como se costuma dizer, e infelizmente o próprio povo, portanto, de Tsangano, de Ulongue [no distrito de Angónia] que

vendeu o trigo para o Maláui, ultimamente eles se dirigem para lá [Maláui] para comprar o pão e virem vender em Ulongue.

(...) Isso era uma conversa apenas como cidadão moçambicano porque a situação de fato é que nós vimos em Ulongue, eu volto a repetir, é um cenário muito triste, que todo pão que se vende lá, portanto, eu diria que 75% é comprado no Maláui, e depois como nos consta que produziu-se muito trigo em Tsangano e esse mesmo trigo foi vendido no Maláui. Isso entristece-nos, portanto, entregamos a matéria-prima e depois mandam-nos um produto acabado e o preço é extremamente elevado, não é? Portanto, caro empresário moçambicano, tem que ser mais agressivo, não é?, para permitir com que os maláuianos não tomem a dianteira; afinal de contas, quando os moçambicanos despertaram e se deram conta, aperceberam-se que o trigo até tinha sido vendido por um preço muitíssimo baixo. Bom, o camponês quando produz, quer ter de imediato aquilo que pretende alcançar, que é aquilo que são as suas necessidades básicas, portanto, ele quer ter dinheiro para comprar aquilo que necessita; por isso, se nós atrasamos, eles acabam entregando tudo aos maláuianos, portanto, o que nós deveremos fazer é estar em estreita coordenação com os nossos agricultores para podermos saber quando é a nossa campanha da colheita, quando é a colheita, para permitir que possamos estarmos lá já para podermos adquirir esses mesmos produtos. (José Guerra, episódio 2, município de Tete, 2010)

José Guerra também questiona o senhor Naldo, diretor de economia do distrito de Monapo, pelo fato de alguns estabelecimentos comerciais não emitirem recibos: “os estabelecimentos... não são obrigados a emitir recibo?”, ao que o senhor Naldo responde:

Os estabelecimentos comerciais formais, eles têm essa obrigação, portanto, cada cliente que eles atendem, emitirem o respectivo recibo, porque depois eles têm que prestar contas às finanças. Não tenho informações de onde é que isso aconteceu, poderíamos depois ir junto ao próprio estabelecimento saber o que se passou. Eles têm essa obrigação na medida em que vem os clientes, portanto, serem emitidos recibos que indiquem o consumo, nesse caso, pois têm as contas a prestar às finanças. (Naldo, episódio 1, distrito de Monapo, 2010)

Com relação ao trabalho, também identifica-se a abordagem individualizada no relato do senhor Lourenço Vilanculo, diretor do trabalho do município de Tete:

A mensagem que eu deixo é que nós temos que continuar a trabalhar, Tete está a crescer, mas precisa de pessoas que trabalhem. Essa é a grande mensagem, *evitar absenteísmo, porque isso não nos leva ao desenvolvimento, ao crescimento*, temos que trabalhar. Essa é a grande mensagem, a cultura do trabalho, nós pensarmos que nós temos que

trabalhar, não de vir outras pessoas para fazer crescer esta província, senão nós os moçambicanos, autoestima. Outras pessoas trazem conhecimento para transmitir a nós, nós é que temos que trabalhar. (...) Nós temos que ter a consciência de que esse país vai ser desenvolvido pelos moçambicanos, a pobreza não vamos eliminar se nós estarmos de braços cruzados e serem os outros a virem trabalhar para nós. (Lourenço Vilanculo, episódio 2, município de Tete, 2010)

José Guerra afirmou que muitos moçambicanos estariam a procura de emprego e não em busca de trabalho: “infelizmente, muitos de nós, nossos concidadãos, procuram o emprego e não o trabalho” (José Guerra, episódio 2, município de Tete, 2010). Com relação à área da limpeza e bem-estar urbanos, o programa mostra em diversos episódios cenas de homens urinando nas ruas de Maputo e, nestes momentos, José Guerra pede para que os administradores dirijam-se aos cidadãos no sentido de não agirem desta forma; e o senhor Bernardo, diretor de agricultura, fala a respeito da responsabilidade das famílias pelo plantio de árvores na cidade de Tete:

Os outros aspectos posso dizer que neste momento não estamos a empenhar. É o plantio de árvores a nível da cidade de Tete, uma vez que a nossa cidade é muito seca, e principalmente em relação ao calor. Por isso, nós estamos a intensificar... mobilizar os nossos residentes a nível da cidade de Tete que façam o plantio de árvores, pelo menos cada família tenha umas 2 árvores no seu quintal para nós vermos se podemos aliviar do calor que faz sentir a nível da cidade de Tete. (Bernardo, episódio 2, município de Tete, 2010)

Com relação à saúde, José Guerra questiona sobre o HIV-AIDS e o abandono do tratamento com antirretrovirais pelos portadores; em resposta, os administradores e diretores de saúde abordam a questão enfocando na falta de consciência dos cidadãos sem mencionar a ausência de ações efetivas por parte das administrações distritais, inclusive diversos distritos nem sequer oferecem o tratamento com antirretrovirais. Por fim, destaca-se que essa abordagem que individualiza os problemas se reveste também de um discurso que convoca os cidadãos a colaborarem com o governo: “A nossa grande mensagem é de solicitar à população a colaborar com o governo” (Agostinho, episódio 3, distrito de Mossuril, 2010).

Até aqui destacou-se que o programa televisivo *Moçambique Real*, privilegia a abordagem oficial e institucionalista com a predominância dos discursos de administradores e diretores distritais, sendo que os discursos de José Guerra, apresentador do programa, não apresentam críticas aos planos e programas do governo da FRELIMO nem a estas administrações distritais. Pelo contrário, é dada uma grande importância às administrações

distritais e aos planos e programas do governo; enquanto os administradores e diretores são entrevistados, mostra-se imagens dos respectivos distritos: principalmente imagens das sedes e dos postos administrativos, das unidades sanitárias, das escolas, de grandes plantações, de estabelecimentos comerciais e de bancas de pequenos comerciantes. Os cidadãos moçambicanos, mencionados nas entrevistas como alvos e beneficiários dos programas governamentais, nunca são entrevistados e poucas vezes são destacados nas imagens apresentadas. Quando as imagens apresentadas destacam iniciativas dos cidadãos, são destacadas apenas atitudes ruins que supostamente prejudicam o bem-estar e a economia das localidades e do país, como por exemplo: imagens de cidadãos urinando nas ruas de cidades moçambicanas e imagens de pequenos comerciantes moçambicanos vendendo pães produzidos no Maláui.

Ainda sobre os episódios do programa televisivo *Moçambique Real*, destaca-se agora os momentos em que os discursos, de José Guerra e de diretores distritais, explicitamente vão ao encontro dos interesses da IURD. São pelo menos dois momentos. Primeiro, relativo à área da educação, quando José Guerra questiona o senhor Cleofas, diretor de educação do município de Tete, sobre a parceria com a IURD:

Seu diretor [Cleofas], eu me recordo que a dois anos atrás [em 2008] estivemos juntos e discutimos o projeto ABC, não sei se recorda, que é um projeto, portanto, da Igreja Universal do Reino de Deus [IURD] na formação, portanto, do projeto de ler e escrever, que nós chamamos aqui vulgarmente de alfabetização. Como está esse projeto? (José Guerra, episódio 2, município de Tete, 2010)

O senhor Cleofas responde:

Esse projeto numa primeira fase arrancou com muita força, a dada altura enfrentou algumas dificuldades, mas foram por questões de articulação e coordenação, porque acabamos acertando e hoje, da informação que eu tenho, é que há ainda alguns entretantos, mas os esforços estão sendo feitos para que o projeto ainda prossiga.

(...) a alfabetização e educação de adultos nós sabemos que é uma das componentes que garante, portanto, o combate à pobreza absoluta. Se queremos desenvolver então temos eliminar o analfabetismo e, consequentemente, toda a instituição que nos abra a mão e diga: “olha, queremos fazer isso na área da educação”, é bem-vinda e nós estamos sempre dispostos a trabalhar e cooperar com esta instituição. O caso da Igreja Universal, é o *nosso parceiro direto* e nós estamos sempre prontos para trabalhar. (Cleofas, episódio 2, município de Tete, 2010)

Aqui fica claro que este projeto da IURD no município de Tete ainda era incipiente, mas destaca-se o trecho em que o senhor Cleofas afirma que a IURD “é o nosso parceiro direto”. Segundo, relativo à área da saúde, José Guerra sugere que curandeiros ou médicos “tradicionais” cometem crimes contra a saúde pública:

E não tem sido tradição na região, dos curandeiros, dos médicos tradicionais, reterem, portanto, os soropositivos, mantê-los por muito tempo, depois quando ver estão naquela fase terminal e começam já a encorajá-los a irem para o hospital? (José Guerra, episódio 2, município de Tete, 2010)

A senhora Cecília Matolino, diretora de saúde do município de Tete, concorda com essa ideia sugerida por José Guerra, de que curandeiros ou médicos “tradicionais” cometem crimes contra a saúde pública:

Isso tem acontecido, mas na província como há esta união, ministério com a AMETRAMO [Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique], então se fez um encontro em termos de sensibilizar o pessoal da AMETRAMO para não ficar muitos dias com doentes sabendo que é uma coisa que não é possível eles resolverem. Porque de dizerem que não vão é mentira, a maioria primeiro vão para lá nos curandeiros, depois é que vem para as unidades sanitárias, já como segundo passo daquilo que se é uma coisa normal vai se resolver. Agora, quando a pessoa adoece, de primeiro nunca se imagina que é uma coisa natural, sempre pensa que é feitiço, então a tendência é primeiro ir procurar se é alguém ou o que, e depois é que vão para as unidades sanitárias.

(...) nós vimos isso nos casos de tuberculose, porque ele vem, vai na unidade sanitária, está com tosse, damos a primeira linha do antibiótico e ao longo do primeiro dia chegar a um diagnóstico... ele tem que ir para o hospital provincial, onde faz o raio X. Então praticamente eles vêm com dias que tá a espera, então naquilo quando termina aquele ciclo de 7 dias, que se vê que continua praticamente, já vai procurar o curandeiro para ver se conjuga para melhorar, nunca se imagina que é o início de tuberculose, e chega lá também faz os seus tratamentos na parte da AMETRAMO, então praticamente já começa... chega àquela fase que já está estênico, não tem força para andar, já está desidratado às vezes, e às vezes já está com um quadro comprometido, e quando chega já à unidade sanitária, a única solução é internar. (Cecília Matolino, episódio 2, município de Tete, 2010)

Mesmo admitindo que há uma parceria entre a área da saúde e a Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), no sentido de sensibilizar estes médicos

“tradicionais” para que não cometam supostos crimes contra a saúde pública, não houve nenhuma sugestão por parte da diretora de saúde de que eles possam contribuir com o sistema de saúde ou sugestão de que há um conhecimento específico, detido pelos médicos “tradicionais”, que precisa ser valorizado.³³⁰ Este problema do sistema de saúde não foi relacionado, nem pela diretora de saúde nem por José Guerra, com o número extremamente baixo de médicos que, em 2010, como relatado pela senhora Cecília Matolino, eram apenas 4 para toda a cidade de Tete que já possuía mais de 155 mil habitantes; ou seja, uma média de 1 médico para 38 mil habitantes. Em outras localidades a situação mostra-se até pior; por exemplo, no distrito de Monapo, como relatado pela senhora Janete, havia apenas 6 médicos que atendiam todo o distrito que já possuía mais de 304 mil habitantes.

A partir deste momento a análise volta-se aos discursos de outros religiosos.

Discursos de outros religiosos: “é preciso mantermo-nos críticos e exigentes”

A análise recai sobre alguns discursos do monsenhor Joaquim António Mabuiangue (1938-2013) e do pastor Marcos Efraim Macamo. A escolha destes religiosos se deu pelo fato deles atuarem ou terem atuado como líderes religiosos --um católico e outro protestante-- no sul de Moçambique, na região de Maputo, e pelo fato de manterem relações próximas com o governo da FRELIMO.

Joaquim António Mabuiangue (1938-2013) cresceu numa aldeia cristã, na localidade de Malehice situada na atual província de Gaza, onde também cresceu o ex-presidente Joaquim Alberto Chissano; os pais de ambos atuaram como professores das escolas da missão católica. Mabuiangue fez seus estudos filosóficos e teológicos no Seminário Maior de Cristo Rei da Namaacha, entre os anos de 1958 e 1965; depois, foi o primeiro moçambicano a graduar-se na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, entre os anos de 1966 e 1969. Em Roma, graduou-se em Direito Canônico, mas foi proibido de terminar seu doutoramento porque o tema de sua tese era o *Estatuto Missionário*; documento de 1941, que regulamentou o *Acordo*

³³⁰ Uma reportagem, de 2013, afirmou que o Ministério da Saúde de Moçambique trabalha em parceria com os curandeiros, porque Moçambique possuiria a média de 1 curandeiro para cada 80 habitantes, enquanto o número de médicos seria bem inferior, uma média de 1 médico para cada 35 mil habitantes. Para maiores detalhes, ver: <<http://g1.globo.com/globo-reporter/noticia/2013/08/mocambique-tem-um-medico-para-35-mil-habitantes-mas-conta-com-um-curandeiro-para-cada-80.html>>. Acesso em 15/2/2017.

Missionário assinado, em 1940, entre a Santa Sé e o governo português.³³¹ Por isso, após ter realizado estudos em pastoral, entre 1969 e 1970, na Pontifícia Universidade de Salamanca, na Espanha, retorna a Maputo como padre cadjutor do padre Januário Machaze Nhangumbe, na paróquia Santo António de Malhangalene. Mabuiangue desempenhou todo o seu sacerdócio na arquidiocese de Maputo: em 1975, após a independência de Moçambique, foi nomeado vigário-geral da arquidiocese de Maputo; e, em 1990, foi nomeado como monsenhor. Destaca-se o fato de Mabuiangue ter presidido a comissão organizadora da visita do papa João Paulo II a Moçambique, em setembro de 1988 (cf. Ramos, 2014).

A partir dos discursos de Joaquim Mabuiangue e de outras pessoas a respeito dele, especificamente a partir da obra *Monsenhor Joaquim Mabuiangue: uma vida a várias vozes* (Ramos, 2014), é possível identificar: a proximidade com o governo da FRELIMO, a defesa do diálogo e a defesa de um catolicismo inculturado.

O próprio Joaquim Mabuiangue, em depoimento tardio, afirmou ser frelimista: “Sou frelimista, sim! Leia-se: Frente de Libertação Moçambicana. A libertação está sempre incompleta é sempre um caminho” (Joaquim António Mabuiangue, 22/9/2012 in Ramos, 2014, p. 127). Além disso, diversas pessoas próximas a Mabuiangue são ligadas ao governo da FRELIMO, entre elas: o próprio ex-presidente Joaquim Alberto Chissano; Amade Miquidade, ex-chefe de segurança; Ussumane Aly Dauto, ex-ministro do interior e ex-ministro da justiça; Carlos Machile, ex-reitor da Universidade Pedagógica (UP); Brazão Mazula, ex-reitor da Universidade Eduardo Mondlane (UEM) e ex-presidente da Comissão Nacional de Eleições (CNE); Rogério Siteo, jornalista e diretor do jornal estatal Notícias; entre outras; e seu sobrinho, Daniel Cuambe, também é jornalista do jornal estatal Notícias (cf. Ramos, 2014, p. 203). Mesmo que tenha colaborado diretamente na redação das cartas e notas pastorais da União dos Sacerdotes Negros de Moçambique (USAREMO) e da Conferência Episcopal de Moçambique (CEM), frequentemente críticas ao governo da FRELIMO, e mesmo que não tenha assumido publicamente uma postura pró-FRELIMO,³³² Mabuiangue era reconhecido pela FRELIMO como um apoiador e, por isso, respeitado por ela. Nas palavras de Joaquim Chissano:

³³¹ Para maiores detalhes, ver Capítulo 1 e ver:

<<http://www.leideportugal.com/primeira-serie/decreto-lei-n-o-31207-266380>>. Acesso em 16/2/2017.

³³² Na ausência do bispo de Maputo Alexandre José Maria dos Santos, era Joaquim Mabuiangue que participava das reuniões da Conferência Episcopal de Moçambique; além disso, ele era sempre consultado pelos bispos por conta de ser o único clérigo formado em Direito Canônico (cf. Ramos, 2014, pp. 105-107). Para maiores detalhes sobre as cartas e notas pastorais da Conferência Episcopal de Moçambique, ver:

<<http://www.nazarebeira.com/wp-content/uploads/2016/05/ST-2009-9.pdf>>. Acesso em 21/2/2017.

Eu creio que ele [Joaquim António Mabuanguê] participou nas actividades da própria FRELIMO. Não sei se abertamente ou não. Não sei se os padres, naquela altura, teriam alguma restrição ou não, mas eu sei que participou no movimento que houve nos bairros, etc. E então, desde logo foi respeitado. Entre todos os padres, foi o mais respeitado. *Havia alguns padres que eram já respeitados, do lado da FRELIMO.* Pelas suas posições, não públicas, mas que a FRELIMO conhecia. E ele era um deles. (Joaquim Alberto Chissano, 20/9/2012 *in* Ramos, 2014, p. 133)

Além desta ideia de que Mabuanguê foi um apoiador da FRELIMO, Daniel Cuambe afirma que ele “tirou proveito” da proximidade com Joaquim Chissano para restaurar as relações entre o governo da FRELIMO e a Igreja Católica:

O Monsenhor [Joaquim António Mabuanguê] pertence a uma gesta de moçambicanos que sem serem políticos ou politólogos, têm uma consciência política muito grande, que se revela com sinais profundos de um certo nacionalismo. A par disto há no Monsenhor a coragem. Uma coragem feita de uma grande frontalidade. Uma frontalidade não suicida, mas persuasiva. Uma persuasão estudada, que deixava sempre claro de que lado é que ele está.

As suas capacidades intelectuais e humanas ajudaram-no a inserir-se no ambiente político para depois poder fazer as pontes e ser um interlocutor entre a hierarquia da Igreja católica e o governo moçambicano [da FRELIMO].

A hierarquia da Igreja, na pós-Independência, não era muito dada a aproximações com o poder político do país, que era a FRELIMO. A própria FRELIMO, em 74/75 escangalha um conjunto de estruturas que eram pertença da Igreja católica, o discurso dominante na época era contra a Igreja: “Deus não existe! O colonialismo serviu-se da Igreja para nos dominar e oprimir!” Coisas do género. Ora, a hierarquia da Igreja sente-se aterrorizada. Quem melhor que o Monsenhor, como parte interessada, para fazer as pontes e servir de interlocutor? Tem uma boa formação académica, é inteligente e sabe mover-se com tacto diplomático. Além disso, a Igreja sabia que o Monsenhor e Joaquim Chissano eram conterrâneos e tinham um bom relacionamento. Era preciso tirar proveito (digo “tirar proveito” no bom sentido, claro!) deste bom relacionamento para facilitar o diálogo e a comunicação entre as partes. O que me parece que foi bom e importante para todos. (Daniel Cuambe *in* Ramos, 2014, p. 132)

Rogério Siteo afirma até mesmo que Mabuanguê foi “um conselheiro não-público” (*in* Ramos, 2014, p. 137) de Joaquim Chissano:

Na minha opinião o Monsenhor Mabuiangue não foi uma pessoa que se tivesse metido de forma activa na política. O que me parece é que a fronteira entre o ser justo, a fronteira entre o acreditar em Deus e o querer a justiça, que Jesus Cristo ensinou, e a política (quando é bem feita) é uma fronteira muito pequena. Por isso, muitas vezes, se confundia isso com “O Mabuiangue ser político”. Mas a política partidária não é o caminho do Padre Mabuiangue.

Não acho que tenha sido um indivíduo interveniente na política como padre ou monsenhor. (...) Agora, o Monsenhor tem uma ligação com muitas lideranças políticas deste país. A Igreja tem uma hierarquia e obviamente há quem seja a figura pública de referência da hierarquia. Muitas pessoas procuram aconselhamento junto de pessoas que não têm uma aparição como figuras públicas. Não consigo imaginar, olhando para Chissano como Presidente, e sabendo da proximidade de toda a família, que o Monsenhor não tenha jogado um papel de conselheiro --um conselheiro não-público--, ou não tenha tido uma intervenção silenciosa. Conhecendo o carácter do Monsenhor e a dimensão da sua preocupação pela justiça e pela paz, eu não acredito que o Monsenhor não tenha tido um papel activo, mas discreto no aconselhamento. O Monsenhor não é uma pessoa de protagonismos, mas também não é uma pessoa passiva.

Há momentos políticos ingratos, neste país. Vejamos, é a minha leitura, apesar da Igreja católica, no seu conjunto ter um papel extremamente importante, ao lado da posição dos homens, o lado dos homens na época também era inflamado pelas Regiões. As Regiões também podiam influenciar todo o processo. O que é que eu quero dizer com isto: o papel activo de uma figura religiosa do Sul num conflito que, de alguma maneira, tinha também uma tensão regional entre o Centro e o Sul, eventualmente ter um protagonismo público não ajudava no processo, não era desejável. Ter uma atitude mais silenciosa, mas intervindo nem que fosse chamando à razão uma e outra partes, ajudando a discernir. Eu penso que isso aconteceu, sim! (Rogério Siteo *in* Ramos, 2014, pp. 137-138)

Destaca-se a ideia de que Mabuiangue não optou por desempenhar um papel ativo na política pelo fato de ser uma figura religiosa do sul de Moçambique, região associada ao governo da FRELIMO, algo que não ajudaria na mediação do conflito entre o governo da FRELIMO, do sul, e a RENAMO, do centro do país. Para Siteo, Mabuiangue não teria sido “inflamado” por sua região, sugerindo que isto acontecia com outros clérigos católicos; talvez esteja se referindo ao ex-bispo da Beira, Jaime Pedro Gonçalves (1936-2016), conhecido por ter sido muito crítico ao

governo da FRELIMO.³³³ Estes depoimentos indicam que Mabuiangue, mesmo apoiando a FRELIMO, não abandonou a crítica a ela e a defesa da Igreja Católica, algo que também é indicado no depoimento do próprio Mabuiangue sobre os primeiros anos após a independência:

Os anos que seguiram à Independência foram muito difíceis...

A euforia dos primeiros tempos desvaneceu-se...

Houve excessos, muitos excessos. Os excessos próprios das revoluções...

A violência e os atropelos da guerra civil, *os nossos amigos, padres e religiosos que foram assassinados...* Depois, as calamidades naturais: as cheias, a seca... A fome... Fome de tudo. Foi tudo muito doloroso! Muito difícil!

O mais difícil ainda era, aquilo a que eu chamava, os saudosos das “cebolas do Egipto”, que clamavam e acusavam: “Ao menos no Egipto tínhamos cebolas para saciar a fome”.

Quando o caminho se torna difícil somos tentados a olhar para trás e a contentarmo-nos com as “cebolas”! Naquela altura era muito difícil permanecer na esperança.

Nós também não sabíamos qual era o caminho certo para a “terra prometida”... Apenas sabíamos que tínhamos que continuar o que já estava em curso. Nós também queríamos a construção de um Moçambique independente... Nós também queríamos a libertação.

Podia ter sido de outra maneira, mas... Não somos senhores dos acontecimentos... Tudo foi vivido a grande velocidade, muito rápido. À Igreja cabia ler “os sinais dos tempos” e ajudar os cristãos.

Cada um dava o máximo e o melhor de si mesmo, *éramos muito críticos uns com os outros, mas era a fé e o sentido de fidelidade à Igreja que nos mantinha...* Rezávamos e líamos a Bíblia em conjunto nas pequenas comunidades, às vezes em condições más, mas recordávamos os primeiros cristãos e os insultos convertiam-se em esperança e a fome em vontade de ir para a frente. Alimentávamo-nos uns dos outros.

Foi um tempo de grande provação. Redescobrimo-nos como Povo de Deus. Regressávamos às pequenas comunidades e éramos pobres. Só o Evangelho nos bastava. Dizíamos que era um tempo de purificação. E

³³³ Para maiores detalhes, ver:

<<http://visao.sapo.pt/actualidade/mundo/2016-02-19-Foi-para-mim-uma-humilhacao-terrivel-o-Presidente-de-Mocambique-ter-ido-a-Angola-aprender-como-mataram-Savimbi>>. Acesso em 17/2/2017.

Com relação ao papel crítico desempenhado pela Igreja Católica em Moçambique, cabe mencionar também que a diocese da Beira, entre os anos de 1943 e 1967, contou com a atuação do bispo Sebastião Soares de Resende (1906-1967) que, por sua vez, criticou abertamente, em cartas pastorais, diversos aspectos da administração colonial portuguesa (cf. Resende, 1994).

foi. *E não o podemos nem devemos esquecer; sob pena de deixarmos de ser uma Igreja profética.*

O preço da liberdade dos filhos de Deus é muito alto e muito, muito exigente! Nos caminhos, mesmo os de libertação, há muitas tentações e confusões. *É preciso mantermo-nos críticos e exigentes* porque facilmente somos tentados a esquecer o essencial e ir atrás da primeira coisa. (Joaquim António Mabuangué, 24/9/2012 in Ramos, 2014, pp. 95-96)

Com relação aos religiosos assassinados, pode-se mencionar os seguintes nomes: Uria Timóteo Simango, Estêvão Paulo Mirasse, João Nhai, Mateus Pinho Ngwengere, entre outros.
³³⁴ Destaca-se o fato de que Mabuangué valoriza este período de “grande provação” como algo que não pode ser esquecido, para que a Igreja Católica mantenha sua função profética em Moçambique.

Cabe mencionar um depoimento do ex-bispo da Beira, Jaime Pedro Gonçalves, de 2016:

Quando chamámos para o processo as Nações Unidas, disseram que devia haver um só exército no país, senão começavam [a guerra] outra vez. Então, metade soldados da RENAMO, metade soldados do Governo [da FRELIMO]. Ficou também decidido que a RENAMO podia manter a segurança para defender os seus líderes e foi assim que se concordou: a RENAMO tem a sua segurança, a FRELIMO tem a sua segurança. Até quando? Até às primeiras eleições democráticas [em 1994]. Mas o problema permanece até hoje. Fizemos as eleições democráticas à maneira da FRELIMO, unificaram o exército, a FRELIMO cumpriu, integraram-se os efetivos da RENAMO e os da FRELIMO, mas [Joaquim Alberto] Chissano saiu da Presidência e entrou [Armando Emílio]

³³⁴ Em 2005, numa entrevista na emissora de televisão estatal TVM, Marcelino dos Santos, um dos fundadores da FRELIMO, ao ser perguntado por que a FRELIMO assassinou diversas pessoas sem nenhum julgamento, pessoas que estavam nos chamados *campos de reeducação*, afirmou: “Naturalmente... primeiro porque consideramos que era justiça. (...) Justiça contra traidores porque qualquer um deles se aliou ao colonialismo português”. Sobre esses *campos de reeducação*, em 2012, o ex-presidente Joaquim Alberto Chissano afirmou: “foi pena que nós não [continuássemos] a ter *campos de reeducação*. Porque não eram campos de tortura, eram realmente de reeducação. A pessoa regenerava-se. Nós criámos campos para pessoas criminosas, pessoas que tinham roubado ou até tinham assassinado. E eram reabilitadas. Era um lugar onde as pessoas faziam a sua agricultura, tinham o seu rendimento, refaziam a sua vida, tinham alfabetização, aprendiam ofícios”. Para maiores detalhes, ver: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2006/05/retrospectiva_s.html>; <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/files/foi_a_frelimo_quem_agrediu_o_povo_e_depois_foi_agredida.doc>; <https://delagoabayword.files.wordpress.com/2011/11/308497_10150389019059290_705609289_8617728_53249910_n.jpg>; <<http://www.dw.com/pt-002/as-feridas-abertas-pelo-processo-de-reeduca%C3%A7%C3%A3o-em-mo%C3%A7ambique/a-16948901>>. Acesso em 25/2/2017.

Guebuza. E ele [Guebuza, chefe de Estado entre 2005 e 2014] não tinha mudado as suas ideias, nunca aceitou o diálogo com a RENAMO. Esteve em Roma, mas era brincadeira. Os da RENAMO que tinham sido integrados pela ONU para unificar o exército foram todos postos de fora. Havia também homens da RENAMO que deviam ir para Maputo fazer segurança e a FRELIMO disse não: “Chega, não queremos mais”. Então, a RENAMO ficou em casa com os seus homens, ficou um movimento descamisado. (Jaime Pedro Gonçalves, entrevista concedida a Henrique Botequilha, Agência Lusa, 19/2/2016)³³⁵

Por conta de posicionamentos como este, com críticas diretas ao governo da FRELIMO, e também por outras críticas diretas à RENAMO, há quem tenha dito que Gonçalves não nutria simpatias entre a FRELIMO, nem entre a RENAMO ou entre clérigos católicos.³³⁶ De toda forma, trata-se de uma figura que conseguiu reunir líderes da FRELIMO e da RENAMO no mesmo evento e possivelmente levou a RENAMO, apesar de suas críticas, a reconhecer apenas a Igreja Católica como mediadora confiável.³³⁷

Com relação à defesa do diálogo, as memórias da família de Mabuanguê indicam que, mesmo tratando-se de uma família católica, houve relações da família com professores, pastores e evangelistas da Missão Suíça (Igreja Presbiteriana), o que contribuiu para que o próprio Mabuanguê mantivesse uma relação muito próxima com o bispo anglicano Dinis Sengulane e com outros protestantes. Mas Mabuanguê remete esta defesa do diálogo à tradição africana:

A nossa tradição africana apela muito à unidade. Não é dizer que não possamos ter opiniões contrárias. Não! *É sempre o apelo ao diálogo e à ajuda mútua*. Tu que gostas tanto da palavra “Txintxa” e a usas lá nos teus projectos devias saber que há uma palavra de ordem: Xitxungwe! Uma palhota não se levanta sozinha é com a colaboração de todos. Até é de má educação querer ou até pensar levantá-la sozinho. (Joaquim António Mabuanguê, 23/9/2012 in Ramos, 2014, p. 151)

³³⁵ Para maiores detalhes, ver:

<<http://visao.sapo.pt/actualidade/mundo/2016-02-19-Foi-para-mim-uma-humilhacao-terrivel-o-Presidente-de-Mocambique-ter-ido-a-Angola-aprender-como-mataram-Savimbi>>. Acesso em 17/2/2017.

³³⁶ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.dw.com/pt-002/o-povo-viveu-a-ideia-do-abraço-entre-frelimo-e-renamo/a-16275576>>;

<http://macua.blogs.com/files/mediafax5890_15.09.2015.pdf>;

<<http://www.magazineindependente.com/www2/o-legado-de-dom-jaime-goncalves-o-servo-da-paz/>>. Acesso em 06/1/2017.

³³⁷ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.jornaldomingo.co.mz/index.php/opinio/7689-dos-ataques-da-renamo-a-mediacao-susceptivel>>. Acesso em 06/1/2017.

Por fim, destaca-se que a defesa de um catolicismo inculturado é o aspecto mais presente nos discursos de Mabuiangue (*cf.* Ramos, 2014, pp. 65-66, 87, 89, 99-101, 111). Em 1974, em carta convocatória para a primeira reunião da União dos Sacerdotes e Religiosos Moçambicanos (USAREMO), Mabuiangue admite que os sacerdotes moçambicanos simplesmente “copiavam” e “reproduziam” as “atitudes dos missionários não-negros”:

(...) nós, os sacerdotes negros de Moçambique, não estamos à altura de corresponder às aspirações e esperanças da santa Igreja relativamente ao trabalho do Clero local. Sentimo-nos alienados e vergonhosamente desconhecedores da mentalidade e psicologia dos nossos irmãos que em nós viram sempre uns sacerdotes feitos “à imagem e semelhança dos formadores Ocidentais”. No trato com o povo, na linguagem, nos métodos e, por vezes, no compromisso com o regime político vigente. Antes do 25 de Abril, achávamos que a maior perfeição da nossa parte era “copiar” e “reproduzir” fielmente as atitudes dos missionários não-negros! Vivíamos alheios aos problemas reais do nosso povo; os esquemas mentais eram e, infelizmente, continuam a ser ocidentais e o nosso povo não nos compreende cabalmente! Para atenuar esta situação que em nada nos honrava, e por questão de fidelidade à Santa Igreja, resolvemos fazer reuniões periódicas de reflexão pastoral e de convívio sacerdotal. Apesar de tudo e contra tudo e todos, fizemo-las e só é de lamentar que as nossas intenções tenham sido mal interpretadas e que não tenhamos tido coragem de prosseguir vencendo todas as barreiras e oposições. Fomos fracos, tímidos e oportunistas - confessemos-lo lealmente.

E agora? Agora e nesta viragem política, quer-se colher do padre negro aquilo que não se semeou... Agora quer-se o padre negro para tudo visto “ser ele o único” que pode compreender os seus irmãos! Vamos ainda a tempo? Tentaremos dar resposta a esta pergunta... (Joaquim António Mabuiangue, 14/8/1974 *apud* Ramos, 2014, pp. 99-100)

Esta defesa de um catolicismo inculturado ou africanizado era inspirada no Concílio Vaticano II:

Como hei-de dizer? A questão era a da ocidentalização da Igreja. Isto é, a Igreja, o Papa Paulo VI, o Concílio Vaticano II afirmavam muito o valor da Igreja local. Nessa altura a Igreja tinha um pensamento muito mais avançado que os governos de qualquer país. O Papa Paulo VI dizia: “Vós tendes que africanizar a vossa Igreja”. O Papa conseguia ver que África tinha valores e que esses valores eram valores humanos muito, muito importantes, mas os interesses políticos eram de outra ordem. (Joaquim António Mabuiangue, 24/9/2012 *in* Ramos, 2014, p. 87)

Mabuiangue indica que este movimento no sentido de um catolicismo inculturado começou já nos anos de 1960, antes da independência de Moçambique:

Quando eu me ordenei não se rezava nem cantava em português nem em landim, mas em latim. A minha missa de ordenação foi toda em latim.

O Concílio Vaticano II termina a 8 de Dezembro de 1965, mas a minha ordenação, que foi no dia 31 de Dezembro de 1965, e a missa nova foram ainda em latim, a reforma litúrgica ainda não estava em curso. Mas quer depois da minha ordenação como diácono e, mais ainda, depois da minha ordenação sacerdotal, introduzi nas celebrações os cânticos em changana. Eram cânticos novos de uma grande inspiração, falam da graça do Espírito e pedem a bênção de Deus sobre a nossa terra.

Era o sinal de uma outra visão das coisas, do mundo e da Igreja. Na preparação para o matrimónio, por exemplo, era hábito, encontrarmo-nos com os pais dos noivos e fazia-se a catequese a uns e a outros. Era a metodologia que se usava; foi introduzido pelos padres antigos, portugueses. Toda a família era envolvida nos preparativos. Mas não se falava em *lobolo*. O *lobolo* era entendido como uma cerimónia africana, pagã. Não fazia parte do processo de preparação do casamento pela Igreja. Mas depois começou-se a ver que era importante incluir o *lobolo* na preparação dos noivos e dos pais para o casamento. Era um aspecto muito importante da nossa tradição que só enriquecia os preparativos para o sacramento do Matrimónio. (Joaquim António Mabuiangue, 25/9/2012 in Ramos, 2014, pp. 65-66)

Mas ele também indica que a inspiração para a defesa deste catolicismo inculturado vem de seu pai:

O meu pai era professor catequista e eu tinha a experiência do meu pai como exemplo. Via-o falar com as pessoas na própria língua e explicar a mensagem de Jesus a partir da experiência das pessoas, por isso sabia que esse era o caminho para chegar às pessoas. Era preciso falar a minha língua. Não estou só a falar da língua local, do Changana ou outra, era preciso conhecer a realidade das pessoas para a partir daí poder alimentá-las com a Palavra de Cristo. (Joaquim António Mabuiangue, 22/9/2012 in Ramos, 2014, p. 111)

A partir deste momento a análise volta-se a alguns discursos do pastor Marcos Macamo.

Marcos Efraim Macamo é teólogo e pastor da Igreja Presbiteriana de Moçambique (IPM) e secretário-geral do Conselho Cristão de Moçambique (CCM) que, por sua vez, reúne diversas

igrejas evangélicas de Moçambique.³³⁸ O CCM desempenhou um papel importante nas negociações de paz entre o governo da FRELIMO e a RENAMO, e também realizou, a partir de 1995, uma grande campanha nacional de desarmamento intitulada *Transformação de Armas em Enxadas (TAE)* liderada pelo bispo anglicano Dinis Sengulane que foi presidente do CCM por muitos anos. Entre 1995 e 2003, a TAE recolheu e destruiu mais de 7 mil armas leves; essas armas foram trocadas por enxadas, jogos de ferramenta, máquinas de costura, bicicletas e folhas de zinco (cf. Faltas e Paes, 2004). Sobre sua atuação no CCM, o próprio Marcos Macamo afirmou:

Eu trabalho com todas [as igrejas], sou presbiteriano, mas eu não tenho igreja fixa, fui diretor dos serviços ecumênicos, sou secretário-geral das igrejas aqui de Moçambique, então tenho facilidade de me comunicar com todas evangélicas, ziones, pentecostais, tenho boa aceitação... então nisso tenho muita vantagem para poder entrar nessas igrejas... As igrejas oficiais do Conselho Cristão [CCM] são 24... (Marcos Efraim Macamo, entrevista, 26/11/2015)

Apesar desta afirmação, o CCM mantém uma relação mais estreita com igrejas protestantes históricas; entre as igrejas que são membros do CCM, poucas são consideradas pentecostais ou zionistas. Além disto, Macamo, ao destacar o papel social das igrejas, sinaliza que ainda falta união entre as igrejas cristãs em Moçambique:

(...) Dificilmente se organiza o Estado sem a participação da Igreja. A Igreja pode participar activamente na busca da Paz, resolução de conflitos e a indigência social, na luta contra a pobreza que ofusca grandemente as famílias moçambicanas devido a pressão económica e o elevado custo de vida que se vive em todo o país, redução das assimetrias regionais, estancando-se o êxodo rural, “migração do campo para as cidades”, de populações a procura de melhores condições de vida. Com esta mobilidade do fluxo das populações do campo para as zonas periurbanas e sem dúvida com esta miscelânea vamos encontrar a

³³⁸ Conforme relatado pelo senhor Custódio Nhaca (entrevista, 26/11/2015), secretário-executivo da juventude do Conselho Cristão de Moçambique (CCM), o CCM reúne as seguintes instituições cristãs: (1) Igreja Congregacional Unida de Moçambique, (2) Igreja de Cristo Unida (ex-Missão *American Board*), (3) Igreja Anglicana de Moçambique, (4) Igreja Presbiteriana de Moçambique, (5) Igreja Metodista Unida de Moçambique, (6) Igreja do Nazareno em Moçambique, (7) Igreja Luz Episcopal em Moçambique, (8) Igreja Evangélica de Cristo (Nampula), (9) Igreja Metodista Wesleyana, (10) Igreja União Baptista, (11) Igreja Metodista Livre de Moçambique, (12) Igreja Emanuel Evangélica Wesleyana, (13) Igreja Evangélica do Bom Pastor, (14) Igreja Exército da Salvação, (15) Igreja do Evangelho Completo de Deus, (16) Igreja Africana Metodista Episcopal, (17) Igreja Reformada de Moçambique, (18) Igreja de Cristo Unida (*American Board*), (19) Igreja Evangélica Luterana, (20) Igreja Evangélica Creta, (21) Igreja São União Apostólica Cristã de Moçambique, (22) Sociedade Bíblica, e (23) União Bíblica, entre outras. Entre essas instituições, há pelo menos uma igreja zione: a Igreja São União Apostólica Cristã de Moçambique, fundada por Xavier Tualufo Boca.

crise de valores morais. Aqui é preciso definir claramente o papel da Igreja que pode muito e bem regenerar os valores étnicos sociais que estão em erosão total na nossa sociedade. A Igreja educa e forma cidadãos íntegros.

Veja que devido a falta de união entre nós, *a Igreja Católica e outras sem grande expressão são aquelas que sózinhas e unilateralmente sempre estão na vanguarda em cerimónias de estado e na resolução de grandes problemas da nação*. Temos que ultrapassar a barreira que nos divide, que é a questão das denominações congregacionais quando na verdade todos como cristãos fazemos parte do corpo de Cristo. Apelo a unidade na fé para um verdadeiro cristianismo. Cristo é a cabeça da Igreja e todas as denominações representam a universalidade desse corpo. É isto que devia existir cá entre nós e que *todas as Igrejas Cristãs deviam se filiar ao Conselho Cristão de Moçambique [CCM]* por forma a não agirmos mecanicamente e de forma isolada em várias frentes onde o país nos precisa. (Marcos Efraim Macamo *in* Siteo, 2015, p. 9)

Ou seja, esta falta de união entre as igrejas evangélicas supostamente tem contribuído à proeminência da Igreja Católica e de outras igrejas “sem grande expressão”. Por isto, o pastor Macamo apela para que todas as igrejas se filiem ao CCM para o bem do país:

Defendo uma união fraterna cada vez mais densa e coesa entre as igrejas, sobretudo que espelhem uma acção proactiva e sustentável por forma a se recuperar todos os nossos valores morais, étnicos e religiosos, assentes no espírito nacionalista africano, pois *a nossa identidade como tal, infelizmente foi diabolizado pelos missionários europeus e no lugar deles foram substituídos por práticas concretas do velho continente*, e até aqui estamos a ser consumidos pela nova roupagem de globalização, que nos leva cada vez mais longe daquilo que queremos como família e sociedade africanas, nossas tradições, cultura, que abarcam o nosso ser e estar. (Marcos Efraim Macamo *in* Siteo, 2015, p. 8)

Talvez por conta da proximidade com o governo da FRELIMO, Macamo frequentemente publica artigos no jornal estatal Notícias. Destaca-se o artigo direccionado ao líder da RENAMO, intitulado *Ensaio para uma carta pastoral dirigida a Dhlakama*, publicado no jornal estatal Notícias,³³⁹ em 28 de setembro de 2015, após uma conferência ocorrida na Universidade Católica de Moçambique (UCM) que reuniu, na cidade da Beira: Afonso Macacho Marceta

³³⁹ Para maiores detalhes, ver:

<<http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/analise/43856-ensaio-para-uma-carta-pastoral-dirigida-a-dhlakama.html>>. Acesso em 06/1/2017.

Dhlakama, líder da RENAMO; o ex-presidente Joaquim Alberto Chissano, da FRELIMO; e o bispo católico Jaime Pedro Gonçalves. Segue abaixo trecho deste artigo:

(...) Nós, os dirigentes religiosos e políticos, muitas vezes pensamos que somos eternos e que a nossa existência na terra é soberana. Não! Morreremos, cedo ou tarde vai chegar o dia. Seja por morte natural ou “artificial” ou mesmo numa emboscada! Chegará o dia. E quem sabe com essa nossa morte algo poderá mudar para o melhor. Não somos senhores dos quais o mundo depende para continuar a existir. Descobri nas minhas múltiplas andanças que a humildade é o garante do sucesso “eterno”. A vitória duradoura não vem pela força dos canos e canhões; e que os heróis não são apenas os que manejam tão bem os carros blindados ou a AKM, mas os que usam a palavra para travar a fúria dos átomos!

Vi-lhe discursando [em 14/9/2015] numa das universidades [Universidade Católica de Moçambique (UCM)]³⁴⁰ do nosso belo país na capital de Sofala [na cidade da Beira] e pude “descobrir” outros dotes naturais de que vós fostes enriquecido a saber: o domínio de conteúdos académicos, o comando gramatical impressionante, a capacidade de gerir o pensamento filosófico e disse eu para comigo: que bênção! Deus pode usá-lo afinal noutros domínios da existência mais significativos e dignificantes tal como na academia. Saiba, amado e irmão meu em Cristo, que para além de passar pela *humilhação popular*, Deus reserva-lhe outros momentos mais gratificantes e gloriosos não só para si, mas para toda a sua família e é nesse orgulho que *faço votos de que um dia do mesmo possa desfrutar fora do âmbito das metralhadoras*.

Digo isto não porque vós não sois grande general, mas porque no meu instinto ouço que *é chegado o momento de dizer “já dei o que tinha a dar ao meu povo”*. Combati o combate que me estava reservado (segundo S. Paulo) e que *agora eis que é chegado o momento de me afastar das complicações a que a política me induz e me seduz*. Acredito que os seus lhe iriam perceber, se bem que o amam, pois sinto que *alguns estão procurando usá-lo para os seus intentos obscuros e desgastar a vossa única, sagrada e abençoada imagem*. Crê, irmão meu, que trajado desses fatos modernos e tendo um corpo excelente que o seu fato deixa espelhar a sua pujança e charme da alma e espalha ao mundo inteiro a nota de que de maldoso nada tem. Sinto eu que não deixaria nenhuma dúvida aos seus. Vós já dissestes tudo quanto lhe corria na alma, já o fez à força e também duma forma intelectual. “Now relax! Please do relax!” *Acho que o dever patriótico já foi cumprido*. Tempo é este de saber descontrair e até mesmo ignorar. Dizia um outro teólogo reformador que “não somos nós que iremos mudar a Igreja, mas Deus o fará através de

³⁴⁰ Para maiores detalhes, ver:

<http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2015/09/discurso-de-afonso-dhlakama-na-universidade-catolica-na-cidade-da-beira-em-14092015parcialvideo.html>. Acesso em 01/3/2017.

nós”. Deus usa a quem quer, quando o quer e como o quer. Em nós nada de bom se acha. Somos todos pecadores, incluindo nós, os libertadores da pátria, que o fizemos com grande sacrifício. Acredito que ninguém nasce para fazer a guerra e findar na guerra. Acredito que os seus pais e irmãos não lhe desejariam ver terminando a sua jornada vital na guerra. Não acredito que foi condenado para viver e carregar problemas na nação. Por favor, dê-se tempo de usufruir ao máximo as benesses da vida enquanto ela ainda perdurar. Outra sorte, isso sim, que merece, acredito!

Rogo-lhe, pois, irmão, que *não guardeis rancor* para com qualquer moçambicano e peça aos moçambicanos que por ventura têm raiva acumulada por vós que o perdoem e que desfaçam o nó da maldição. *Para nós, africanos, não é bom que vivamos enquanto um de nós tem um espírito revoltoso.* Isso não é bom para a sua saúde e para o bem de todos moçambicanos. Mesmo os que se opõem a si não estão em paz enquanto vós não estiverdes livres no coração. Por isso mesmo esta nação nunca terá felicidade enquanto no seio da sua sociedade jorrarem gotas de rancor e enquanto os peitos necessitarem de certa refrigeração. Um país a caminhar pela rua da tristeza é uma maldição às suas riquezas e a tudo o que está no seu futuro. Veja Che-Guevara, Ortega, Mahatma Ghandi, Mandela! Não finalizaram as suas batalhas, porém os seus nomes vivem mais do que os vivos. Este seria o meu desejo para consigo, que o seu nome conste dos livros de história e do manual da paz e não no livro da maldição, pois de “diabo” pode não ter nada e no céu ficarmos surpreendidos com a recepção calorosa que podereis usufruir, mas nós podemos o “diabolizar” até onde pudermos mesmo sem necessidade. Quero terminar pedindo-lhe perdão mesmo em nome da Igreja da qual faço parte para que nos perdoeis, pois vezes sem conta pudemos não ter sido tão parciais em relação ao esperado, mas que somos seres humanos iguais a si, isso sim, que somos pecadores, isso “idem”! Perdoe a todos pela calúnia contra si, mas *peço-lhe, em nome de Cristo, que surpreenda o mundo com atitudes positivas de que nós ainda não estamos informados[!!]*. Lute pelo seu Moçambique amando o seu povo através de gestos de amor. Permita-me segredar- lhe algo especial. Sabe, ilustre, na FRELIMO existem pessoas idóneas que sabem falar como homens e mulheres não como políticos, que conhecem o valor da palavra, se um dia lhe aparecerem pela frente, por favor, converse com eles. Da mesma forma que na RENAMO há pessoas maduras que conhecem o ofício do verbo. Use-as! Guerra pode ser sinal de ignorância mortal e de ignorância, meu irmão, você não tem nada. Bem-haja o povo moçambicano e seus dirigentes e todos fazedores de política consciente. (Marcos Efraim Macamo, Jornal Notícias, Maputo, 28/9/2015)

O artigo apresenta tom extremamente ofensivo. Nele Macamo sugere que Dhlakama, o líder da RENAMO, se considera eterno; que Dhlakama não é humilde; que Dhlakama vive momento de “humilhação popular”; que Dhlakama atua apenas no “âmbito das metralhadoras”; que

Dhlakama precisa dizer “já dei o que tinha a dar ao meu povo” e se afastar da política; que Dhlakama guarda rancor e possui um “espírito revoltoso”; e ainda sugere que Dhlakama nunca tomou “atitudes positivas”. Diante disso, e paradoxalmente, no final do artigo, Macamo pede que Dhlakama tenha “gestos de amor” e busque o diálogo com determinadas pessoas idôneas da FRELIMO.

Considerações finais

Este capítulo voltou-se para a presença pública da IURD em Moçambique a partir da análise dos discursos de José Guerra, seu presidente, em diferentes funções. Trata-se de um personagem paradigmático que articula diversas dimensões e significados com seus discursos. Neste sentido, identificou-se tipos diferentes de discursos ou formas discursivas de José Guerra: discursos teológicos, morais, políticos, cívicos, e empresariais, entre outros (*cf.* Asad, 1993; Giumbelli, 2014; Herzfeld, 2014).

Nos discursos em funções religiosas, além das exigências a alguns comportamentos dos crentes e das menções a textos e personagens bíblicos, constatou-se que José Guerra enfatizou a dimensão da IURD que vai “para além do trabalho evangélico”, também em uma busca para legitimar a IURD no espaço público, para destacar os supostos aspectos de utilidade pública da igreja. Estes discursos efetuam a conjunção entre as celebrações cúlticas, as ações sociais da igreja, as comemorações cívicas, e os programas do governo da FRELIMO. Nos discursos em funções públicas, constatou-se que José Guerra além de defender os interesses da IURD, defendeu os interesses do governo da FRELIMO junto aos órgãos de comunicação, apresentou uma abordagem institucionalista e positiva em relação aos programas do governo da FRELIMO com abstenção de críticas (“isso é normal que ocorra”), e apresentou críticas apenas em relação aos cidadãos com atitudes supostamente ruins e aos curandeiros que supostamente cometem crimes contra a saúde pública.

Essa conjunção das atividades da IURD com a presença dos líderes políticos, com as comemorações cívicas e com os programas governamentais não significa necessariamente um apoio irrestrito da IURD ao governo da FRELIMO. No âmbito dos templos e das atividades da IURD, as dimensões não religiosas podem perder sua significância. Além disso, os discursos de outros religiosos de Moçambique (Joaquim A. Mabuiangue, Jaime P. Gonçalves, Dinis Sengulane, e Marcos E. Macamo) indicam que há uma dificuldade dos religiosos do sul de

Moçambique, como é o caso de José Guerra, para serem mais críticos ou desempenharem o “papel mais profético” em relação ao governo da FRELIMO. Os conflitos políticos em Moçambique possuem contornos regionais, entre as oposições predominantemente do centro e o governo do sul do país; por isto, os discursos sugerem que o protagonismo dos religiosos do sul não contribuem para as negociações e resolução dos conflitos. No entanto, diante da disputa dos religiosos do sul pela proeminência nas cerimônias cívicas e por visibilidade no espaço público em geral, a opção pela não-proeminência significa ceder espaço para outros indivíduos e grupos religiosos, algo que provavelmente não está nos planos de José Guerra e da IURD em Moçambique.

Considerações finais

Os veteranos de guerra organizaram tudo. As reuniões [da constituinte] começam com uma oração de alerta: “Deus, lutamos muito por este país. Nosso líder é Mugabe. O MDC [partido da oposição] quer usar a [nova] constituição para derrubá-lo. Não permitiremos isso. O presidente Mugabe deve continuar governando o país” [risos]. A oração praticamente já encerrava o debate. Ninguém dizia nada [risos]. (Zimbabuanos membros da ZANU-PF conversando aos risos, em 2013. Trecho do filme documentário *Democrats*, 2014)³⁴¹

Pode-se pensar que os líderes políticos ligados ao governo da FRELIMO utilizam essa mesma estratégia ao participarem de reuniões em templos da IURD em Moçambique, em outras igrejas ou mesmo em cerimônias cívicas. No entanto, voltando ao caso zimbabuano, a utilização desse tipo de expediente pelos membros da ZANU-PF, principalmente entre os cristãos zionistas que, por sua vez, formam o maior grupo religioso do Zimbábue,³⁴² não quer dizer que a ZANU-PF, partido do governo, tem amplo apoio entre os zionistas. Mesmo que a renúncia do presidente Robert Mugabe, em novembro de 2017, tenha decorrido das pressões dos próprios membros da ZANU-PF, a oposição já havia obtido a maioria parlamentar e negociado a redação da nova constituição,³⁴³ e diversas parcelas da população já

³⁴¹ *Democrats*, filme documentário sobre processo de nova constituinte no Zimbábue, ocorrido em 2013; 100 minutos, direção: Camila Nielsson, país: Dinamarca, 2014.

³⁴² Algumas pesquisas indicam que 41% dos zimbabuanos seriam zionistas ou cristãos de outro tipo, 17% pentecostais, 16% protestantes históricos, e 10% católicos. Para maiores informações, ver: <<https://relzim.org/major-religions-zimbabwe/>>; <http://www.zimbabweinstitute.net/File_Uploads/docs/Role%20of%20the%20church%20book%20Projects.pdf>. Acesso em: 10/10/2017.

³⁴³ A ZANU-PF (Zimbabwe African National Union - Patriotic Front) é o partido de Robert Mugabe, presidente que permaneceu no poder entre os anos de 1980 e 2017. Apesar do grande avanço da oposição que conquistou a maioria parlamentar, e negociou a redação da nova constituição, aprovada em 2013, que retirou diversas prerrogativas e poderes do presidente, Mugabe só renunciou por conta da pressão dos membros de seu próprio partido, em novembro de 2017. Mugabe já havia sido derrotado por Morgan Tsvangirai do MDC-T (Movement for Democratic Change - Tsvangirai) nas eleições de 2008; sendo que este último se recusou a disputar um eventual segundo turno com Mugabe por conta dos atentados contra membros do seu partido que faz oposição à ZANU-PF. Para maiores informações, ver: <<https://www.dn.pt/globo/afrika/interior/raptado-responsavel-do-partido-no-poder-no-zimbabue-3112205.html>>; <<https://www.dn.pt/globo/afrika/interior/referendo-constitucional-decorreu-sem-violencia-3112822.html>>; <<https://oglobo.globo.com/mundo/entenda-crise-que-depos-mugabe-no-zimbabue-22071909>>; <https://www.rtp.pt/noticias/mundo/mugabe-renuncia-a-cargo-de-presidente-do-zimbabue_n1041673>. Acesso em: 21/11/2017.

manifestavam-se pela ampliação da democracia e por eleições livres e justas.³⁴⁴ Ou seja, as orações dos membros da ZANU-PF, antes das consultas públicas para a redação da nova constituição, não foram suficientes para impedir a inclusão de artigos que retiraram prerrogativas e poderes do presidente. Este exemplo mostra como as articulações entre o político e o religioso são complexas e apresentam múltiplas dimensões.

Ao indicar alguns aspectos da complexidade da inserção e das articulações da IURD no sul de Moçambique, esta pesquisa de alguma forma se inspirou nas abordagens dos autores que se recusaram a classificar algo como estritamente político ou estritamente religioso, que se recusaram a dissociar as dimensões emancipatórias das dimensões restritivas, que se recusaram a dissociar as rupturas das continuidades, e dissociar a “tradição” da “modernidade” (cf. Asad, 1993; Mignolo, 2003; Mudimbe, 2013). Neste sentido, não ignorou-se que os discursos da IURD em Moçambique em diversos momentos despertam um senso de inovação, apropriam e manipulam as ideias de “modernidade”, propõem articulações com o político, etc., mas isto não é necessariamente algo novo que não pode ser encontrado em outros contextos religiosos da região (cf. Cavallo, 2013; Honwana, 2002). Ao mesmo tempo, indicou-se que os discursos da IURD dialogam de forma complexa com as cosmologias, com as ideias e com as práticas religiosas “tradicionais” e zionistas.

A IURD não desempenha um “papel profético” ou crítico em relação ao governo da FRELIMO. Os dados indicam que a IURD defende os interesses do governo da FRELIMO junto aos órgãos de comunicação, apresenta uma abordagem positiva dos programas governamentais, e em diversos momentos claramente se abstém de fazer críticas. Diante da proximidade com o governo no sul de Moçambique e do “monitoramento” do governo à Rede de Comunicação Miramar (RCM), além das disputas com outros religiosos por proeminência e visibilidade no espaço público, é possível afirmar que não trata-se apenas de uma postura deliberadamente anti-democrática da IURD. Provavelmente a igreja não quer que o “monitoramento” do governo se estenda às movimentações financeiras, mas não somente isto.

Entre as igrejas que disputam por visibilidade no espaço público estão a Igreja Católica e algumas igrejas protestantes históricas, estas igrejas apresentam discursos em defesa de um cristianismo inculturado ou “africanizado” que supostamente respeita a “tradição” (cf. Ramos, 2014; Ribeiro, 1996; Setiloane, 1992; Siteo, 2015). Isto não é algo novo, mas os dados indicam

³⁴⁴ Para maiores informações, ver:

<<http://www.dw.com/pt-002/zimbabu%C3%A9-pol%C3%ADcia-reprime-manifesta%C3%A7%C3%A3o-por-elei%C3%A7%C3%B5es-justas/a-39667183>>. Acesso em: 21/11/2017.

que é algo que continua presente e vem acompanhado da ideia de que seus religiosos, líderes e membros, apoiaram a libertação de Moçambique e defendem uma “moçambicanidade”, enquanto a IURD e outras igrejas seriam apenas fruto da globalização neoliberal com a teologia da prosperidade.³⁴⁵ Diante disso, a IURD apresenta-se como uma igreja que atua “para além do trabalho evangélico” ou evangelístico, que atua em regiões recônditas do país, que promove ações sociais que também valorizam a “moçambicanidade”, que promove a convivência pacífica entre os moçambicanos, que promove cerimônias especiais com líderes políticos, que promove eventos em datas de comemorações cívicas, e que participa das cerimônias cívicas oficiais. Não trata-se simplesmente de apoio irrestrito ao governo da FRELIMO, porque as dimensões não religiosas podem perder sua significância no âmbito dos templos e atividades religiosas. Por exemplo, líderes políticos de projeção nacional, no âmbito dos templos, apesar de alguma recepção especial, tornam-se indivíduos que buscam “fortalecimento espiritual”. Além disso, constatou-se que a IURD não adota um tom ofensivo quando refere-se à oposição nem demoniza indivíduos como Afonso Dhlakama, o líder da RENAMO; uma atitude que pode ser considerada moderada em relação aos discursos de outros religiosos moçambicanos e que pode livrar a igreja de possíveis constrangimentos diante da recente aproximação entre o governo da FRELIMO e este partido da oposição.³⁴⁶ Os dados indicam que a IURD busca principalmente legitimar-se no espaço público mostrando os supostos aspectos de sua utilidade pública.

A IURD em Moçambique também disputa por visibilidade com a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD). Uma disputa que ficou acirrada, provavelmente em meados de 2013, quando a IMPD alcançou grande visibilidade com sua sede no cinema Charlot e aproximadamente 70 templos em funcionamento somente na cidade de Maputo e região. No entanto, a IURD conseguiu alugar diversos salões bem localizados que estavam alugados pela IMPD, inclusive o próprio cinema Charlot, numa estratégia de barrar o crescimento desta igreja. O governo da FRELIMO, especificamente uma representante do Serviço de Informação e Segurança de Estado (SISE), procurou pelo menos um pastor da IMPD no sentido de levar adiante alguma denúncia contra esta igreja; isto sugere que o “monitoramento” do governo opera de forma distinta, haveria uma heterogeneidade das atitudes do governo em relação às igrejas. Estes e outros fatores foram suficientes para controlar o desenvolvimento da IMPD que, no final de

³⁴⁵ Diversos grupos pentecostais africanos também têm se voltado contra a teologia da prosperidade, entendendo-a como um elemento de degeneração do pentecostalismo africano (cf. Adeleye, 2013).

³⁴⁶ Para maiores informações, ver:

<<http://www.dw.com/pt-002/mo%C3%A7ambique-lei-da-descentraliza%C3%A7%C3%A3o-afinal-s%C3%B3-em-2018-diz-afonso-dhlakama/a-40896089>>. Acesso em: 10/10/2017.

2015, seguia atuando de forma mais tímida, com uma sede menor e com aproximadamente 15 templos em funcionamento na cidade de Maputo e região.

Essas disputas entre a IURD e outras igrejas não ganham destaque na imprensa moçambicana. Com exceção de alguns grupos pentecostais, a maior parte das igrejas e dos cristãos moçambicanos não sente-se livre para criticar abertamente as práticas da IURD no sul de Moçambique. De um modo geral, os dados apontaram que a IURD possui uma imagem positiva entre os cidadãos moçambicanos, uma imagem que também é construída e alimentada pela própria igreja, isto é algo que desestimula a propagação de críticas à IURD no espaço público.

A IURD em Moçambique continua com seu proselitismo agressivo, com a ênfase na batalha ou guerra espiritual, e com a convocação de seus adeptos para lutarem contra o mal. O fato dela combater publicamente a “tradição”, a partir da década de 1990, foi algo inovador em um contexto moçambicano em que o governo havia abandonado a orientação marxista-leninista e a política antitradicionalista. Com isso, a IURD chegou a cometer atos de “insensibilidade cultural”, com a utilização de elementos simbólicos considerados tabus, que geraram algumas manifestações de reprovação (*cf.* Freston, 2005; Fry, 2003; Van de Kamp, 2011). Atualmente, como os dados indicam, houve um aprendizado da IURD, uma mudança de orientação, e a igreja, dentro de sua própria maleabilidade, passou a dialogar de forma complexa com as cosmologias presentes no sul de Moçambique e região. Atualmente não há necessariamente uma inversão ou inclusão de toda “tradição” e de todos os espíritos ao inferno da IURD (*cf.* Almeida, 2009), os diálogos com as cosmologias são complexos e permeados por diversas ambiguidades. Ou seja, a IURD combate os espíritos alheios ou estrangeiros que também são combatidos ou apaziguados nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, e não necessariamente os espíritos familiares das linhagens das populações *tsonga*. Neste sentido, a IURD não rejeita completamente as ideias e práticas religiosas “tradicionais” e zionistas, e não há uma caracterização de que ela combate as estruturas de parentesco (*cf.* Geschiere, 2012; Van de Kamp, 2011). A IURD também depende das noções do mal e das práticas destes contextos --não somente delas!--, assim como de pastores moçambicanos que possuem familiaridade com elas, para compor seu próprio universo simbólico. Isto não quer dizer que a IURD é fonte de segurança e estabilidade para seus adeptos ou que ela defende as estruturas de parentesco e as famílias estendidas, nem mesmo a conversão zionista vai necessariamente neste sentido (*cf.* Cavallo, 2013); ainda assim, não cabe ignorar que ela foi considerada uma igreja zionista por indivíduos zionistas e foi considerada uma igreja “tradicionalista” por indivíduos pentecostais.

Nem todos os espíritos que frequentam os templos da IURD no sul de Moçambique foram incorporados ao seu céu ou ao seu inferno.

Referências bibliográficas

- Acçolini, G.; Sá Júnior, M. T. (2016), *Tradição -- modernidade: a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique...* In: Mediações, v. 21, n. 2, jul./dez. 2016, pp. 49-70.
- Adeleye, F. B. (2013), *Pregadores de um evangelho diferente*. Lichinga: Editorial Nexo.
- Agadjanian, V. (1999), *As Igrejas ziones no espaço sócio cultural de Moçambique urbano (anos 1980 e 1990)*. In: Lusotopie, Bordeaux, 1999, pp. 415-423.
- Agamben, G. (2011) [2007], *O reino e a glória: homo sacer, II, 2*. São Paulo: Boitempo.
- Almeida, R. (2003), *A guerra das possessões*. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J.-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus...* São Paulo: Paulinas, pp. 321-342.
- _____. (2007), *Dez anos do "chute na santa": a intolerância com a diferença*. In: Silva, V. G. (org.), *Intolerância religiosa*. São Paulo: Edusp, pp. 171-189.
- _____. (2009), *A Igreja Universal e seus demônios...* São Paulo: Terceiro Nome.
- Asad, T. (1993), *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Augusto, F. C. (1987), *Iglesias independientes...* In: Africa Internacional, Madrid, n. 4, pp. 71-88.
- Bagnol, B. (2008), *Lovolo e espíritos no sul de Moçambique*. In: Análise Social, Lisboa, v. XLIII, pp. 251-272.
- Balandier, G. (1969) [1967], *Antropologia política*. São Paulo: Difusão Européia do Livro; Edusp.
- _____. (1970) [1955], *The Sociology of Black Africa: Social Dynamics in Central Africa*. London: Andre Deutsch.
- _____. (1976a) [1971], *As dinâmicas sociais: sentido e poder*. São Paulo: Difel.
- _____. (1976b) [1974], *Antropológicas*. São Paulo: Cultrix; Edusp.
- _____. (1993) [1955], *A noção de situação colonial*. In: Cadernos de Campo, São Paulo, n. 3, pp. 107-131.
- _____. (2014) [1951], *A situação colonial: abordagem teórica*. In: Cadernos CERU, São Paulo, v. 25, n. 1, jun. 2014, pp. 33-58.
- Barrett, D. B. (1968), *Schism and Renewal in Africa...* Nairobi/Addis Ababa/Lusaka: Oxford University Press.
- Baur, J. (2014) [1994], *Dois mil anos de cristianismo em África...* 2. ed. Prior Velho: Paulinas.
- Behrend, H.; Luig, U. (eds.). (1999), *Spirit Possession: Modernity & Power in Africa*. Oxford: James Currey.
- Berger, P. L. (2008), *Faith and development: a global perspective*. Johannesburg: The Centre for Development and Enterprise.
- Bíblia. Português. (1969) [1898?], *Bíblia sagrada*. Tradução por João Ferreira de Almeida. Edição revista e corrigida (ARC). Brasília: SBB.
- Bíblia. Português. (1988) [1959], *Bíblia sagrada*. Tradução por João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada (ARA). Barueri: SBB.
- Bíblia. Português. (2002) [1981], *Bíblia de Jerusalém* (BJ). Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus.
- Bíblia. Português. (2014) [1991], *Nova Bíblia Pastoral* (NBP). São Paulo: Paulus.
- Bíblia. Xitsonga/Xixangana. (2009) [1996], *Bibele* (BST). *Mahungu Lamanene ni Tibuku ta Xitatiso xa Testamente ya Khale (Dyuterokanonika/Apokrifa)*. 2. ed. Bellville: Sociedade Bíblica da África do Sul.

- Bila, J. (2013), *Direitos humanos em África: questões moçambicanas*. Rio de Janeiro: Livre Expressão.
- Borges, E. (2001), *A política cultural em Moçambique após a independência (1975-1982)*. In: Fry, P. (org.), *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, pp. 225-247.
- Borges Coelho, J. P. (2011), *Abrir a fábula: questões da política do passado em Moçambique*. Coimbra: 01/6/2011.
- _____. (2013), *Rainhas da noite* (romance). Alfragide: Editorial Caminho.
- Bosch, D. J. (2007) [1991], *Missão transformadora...* 2. ed. São Leopoldo: Sinodal.
- Bourdieu, P. (1990) [1982], *A dissolução do religioso*. In: *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, pp. 119-125.
- _____. (2001) [1971], *Gênese e estrutura do campo religioso*. In: *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (2010) [1989], *Sobre o poder simbólico*. In: *O poder simbólico*. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, pp. 7-16.
- Bredenkamp, H.; Ross, R. (eds.). (1995), *Missions and Christianity in South African History*. Johannesburg: WUP.
- Brito, L. (2015), *Alguns desafios do presidente Nyusi*. In: Brito, L.; Castel-Branco, C. N.; Chichava, S.; Forquilha, S.; Francisco, A. (orgs.), *Desafios para Moçambique 2015*. Maputo: IESE, pp. 23-30.
- Cahen, M. (2000a), *L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. [I. Le résistant essor de la portugalisation catholique (1930-1961)]* In: Cahiers d'Études africaines, Paris, n. 158, 2000, pp. 309-350.
- _____. (2000b), *L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. [II. La portugalisation désespérée (1959-1974)]* In: Cahiers d'Études africaines, Paris, n. 159, 2000, pp. 551-592.
- Campos, L. S. (1997), *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio e Umesp.
- _____. (1999), *A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa)*. In: Lusotopie, Bordeaux, 1999, pp. 355-367.
- _____. (2006), *Cultura, liderança e recrutamento em organizações religiosas...* In: Organizações em Contexto, v. 2, n. 3, jan.-jun. 2006, pp. 102-138.
- Campos, R. B. C.; Gusmão, E. H. (2008), *Celebração da fé: rituais de exorcismo, esperança e confiança, na IURD*. In: Revista Antropológicas, v. 19, n. 1, 2008, pp. 91-122.
- Castel-Branco, C. N. (2015), *"Capitalizando" o capitalismo doméstico...* In: Brito, L.; Castel-Branco, C. N.; Chichava, S.; Forquilha, S.; Francisco, A. (2015). (orgs.), *Desafios para Moçambique 2015*. Maputo: IESE, pp. 123-156.
- Cavallo, G. (2013), *Curar o passado: mulheres, espíritos e "caminhos fechados" nas igrejas Zione em Maputo, Moçambique*. Tese (doutorado em Antropologia). Lisboa: ICS; UL.
- Cerullo, M. (1998) [1985], *Um espírito demoníaco... o medo!* Passo Fundo: Kurios.
- Chawner, C. A. (org.). (2010) [1931], *Mhalthala Ya Evangelii – Tinsimu Ta Vutomi: Tsonga Hymnal*. Maputo: Assembleia de Deus [White River: Emmanuel Press].
- Chatterjee, P. (2000) [1993], *Comunidade imaginada por quem?* In: Balakrishnan, G. (org.), *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, pp. 227-238.
- Christie, F.; Hanlon, J. (2001), *Mozambique and the Great Flood of 2000*. Oxford: James Currey.
- Clifford, J. (1998), *Sobre a autoridade etnográfica*. In: *A experiência etnográfica...* Rio de Janeiro: UFRJ, pp. 17-62.

- Comaroff, J. (1985), *Body of Power Spirit of Resistance...* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Contins, M.; Gomes, E. C. (2008), *Edificações religiosas e autenticidade: comparando a IURD e os carismáticos católicos*. In: *Anthropológicas*, v. 19, n. 1, 2008, pp. 169-199.
- Corten, A. (2003), *A Igreja Universal na África do Sul*. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J.-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus...* São Paulo: Paulinas, pp. 137-145.
- Cruz e Silva, T. (1998), *Educação, identidades e consciência política: a Missão Suíça no sul de Moçambique (1930--1975)*. In: *Lusotopie*, Bordeaux, 1998, pp. 397-405.
- _____. (2001), *Igrejas protestantes e consciência política no sul de Moçambique: o caso Missão Suíça (1930-1974)*. Maputo: Promédia.
- _____. (2002), *Entre a exclusão social e o exercício da cidadania: igrejas zione do bairro Luís Cabral, na cidade de Maputo*. In: *Estudos Moçambicanos*, Maputo, n. 19, 2002, pp. 61-88.
- _____. (2003), *A Igreja Universal em Moçambique*. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J.-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus...* São Paulo: Paulinas, pp. 123-135.
- _____. (2008), *Evangelicals and Democracy in Mozambique*. In: Ranger, T. O. (ed.), *Evangelical Christianity and Democracy in Africa*. Oxford: Oxford University Press, pp. 161-189.
- Cruz e Silva, T.; Fiorotti, S.; Maia, A. A.; Pimenta, D. M. (2015), *Rupturas e continuidades em Moçambique: entrevista com Teresa Cruz e Silva*. In: *Ponto Urbe*, São Paulo, n. 16, 2015.
- Dantas, B. S. A. (2013), *Psicologia política das religiões...* In: *Psicologia Política*, São Paulo, v. 13, n. 28, dez. 2013, pp. 489-506.
- Darch, C. (1981), *Trabalho migratório na África Austral: um apontamento crítico sobre a literatura existente*. In: *Estudos Moçambicanos*, Maputo, n. 3, 1981, pp. 81-96.
- _____. (1992), *A guerra e as mudanças sociais recentes em Moçambique (1986-1992): cenários para o futuro*. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 23, dez. 1992, pp. 213-227.
- De Gruchy, J. W. (1995), *Christianity in Twentieth-Century South Africa*. In: Prozesky, M.; De Gruchy, J. W. (eds.), *Living Faiths in South Africa*. Cape Town and Johannesburg: David Philip, pp. 83-115.
- Della Rocca, R. M. (2012), *A paz: como Moçambique saiu da guerra*. Maputo: Ciedima.
- Demartini, Z. B. F.; Cunha, D. O. (2008), *Os colonos da África portuguesa sob o regime colonial e seu deslocamento para o Brasil no pós-independência*. In: *Cadernos CERU*, São Paulo, série 2, v. 19, n. 1, 2008, pp. 121-137.
- _____. (2015), *Missões religiosas e educação nas colônias de povoamento da África Portuguesa: algumas anotações*. In: *International Studies on Law and Education*, São Paulo/Porto, n. 20, mai.-ago. 2015, pp. 57-64.
- Desroche, H. (org.). (2000) [1969], *Dicionário de messianismos e milenarismos*. São Bernardo do Campo: Umesp.
- Douglas, M. (1999) [1987], *Os Lele revisitados: acusações de feitiçaria à solta*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, 1999, pp. 7-30.
- Durkheim, E. (2008) [1912], *As formas elementares de vida religiosa...* 3.ed. São Paulo: Paulus.
- Edgar, R. R.; Sapiro, H. (1999), *African Apocalypse...* Johannesburg: WUP.
- Evans-Pritchard, E. E. (1980) [1956], *La religion nuer*. Madrid: Taurus Ediciones.
- _____. (1991) [1965], *Las teorías de la religion primitiva*. 8. ed. Madrid: Siglo veintiuno.
- _____. (1999) [1940], *Os nuer...* 2. ed. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (2005) [1937], *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (2011) [1951], *Antropologia social*. Lisboa: Edições 70.

- Evans-Pritchard, E. E.; Fortes, M. (eds.). (2010) [1940], *Sistemas políticos africanos*. Ciudad de México: UI; UAM; CIESAS.
- Faltas, S.; Paes, W.-C. (2004), *Transformação de armas em enxadas...* Bonn: BICC.
- Fanon, F. (1968) [1961], *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Feijó, J. (2010), *Do passado colonial à independência: discursos do semanário Savana nas celebrações das datas históricas de Moçambique (1998-2003)*. 2. ed. Maputo: Alcance.
- Fernandes, M. G.; Mendes, R. (2012), *Dicotomias urbanas em Moçambique: cidades de cimento e de caníço*. In: *Actas da 2ª Conferência da Rede Portuguesa de Morfologia Urbana - Morfologia urbana nos países lusófonos*. Lisboa: ISCTE, 2012, pp. 1362-1379.
- Fiorotti, S. (2012), *"Conhecer para converter" ou algo mais? – leitura crítica das etnografias missionárias de Henri Junod e Carlos Estermann*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Umesp.
- _____. (2013), *Considerações sobre a transnacionalização iurdiana: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Moçambique*. Comunicação apresentada na mesa *Campos, poderes e disputas*, no SemiNAU, FFLCH-USP, 21/11/2013, 22pp.
- _____. (2015), *Onde está a herança missionária de resistência anticolonial? – um diálogo entre Woodberry e Rieger*. In: *Práxis Evangélica*, Londrina, n. 25, jul. 2015, pp. 45-60.
- Forquilha, S. C. (2009), *O paradoxo da articulação dos órgãos do estado com as autoridades comunitárias em Moçambique...* In: *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, v. 16/17, 2009, pp. 89-114.
- _____. (2017), *Beira: clivagens partidárias e abstenção eleitoral*. Relatório do projeto *O eleitor evanescente...* Maputo: IESE.
- Frelimo. (1977), *O partido e as classes trabalhadoras moçambicanas na edificação da democracia popular: relatório do Comitê Central ao 3º Congresso*. Documentos do 3º Congresso da Frelimo. Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico.
- Freston, P. (1994), *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: Antoniazzi, A.; et al., *Nem anjos, nem demônios...* Petrópolis: Vozes, pp. 67-159.
- _____. (2005), *The Universal Church of the Kingdom of God: A Brazilian Church Finds Success in Southern Africa*. In: *Journal of Religion in Africa*, v. 35, n. 1, fev. 2005, pp. 33-65.
- Fry, P. (2000), *O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: "civilização" e "tradição" em Moçambique*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, out. 2000, pp. 65-95.
- _____. (2003), *Culturas da diferença: seqüelas das políticas coloniais portuguesas e britânicas na África Austral*. In: *Afro- Ásia*, Salvador, n. 29/30, 2003, pp. 271-316.
- _____. (2011), *Pontos de vista sobre a descolonização em Moçambique*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 26, n. 76, jun. 2011, pp. 207-211.
- Gaspar, D. G. (2006), *"É dando que se recebe": a Igreja Universal do Reino de Deus e o negócio da fé em Moçambique*. Dissertação (Mestrado em História Social). Salvador: UFBA.
- Geertz, C. (1999) [1983], *"Do ponto de vista dos nativos": a natureza do entendimento antropológico*. In: *O saber local...* Petrópolis: Vozes, pp. 85-107.
- _____. (2001), *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (2012) [1973], *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Geffray, C. (1991), *A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique*. Porto: Afrontamento.
- _____. (2000), *Nem pai nem mãe – Crítica do parentesco: o caso macua*. Lisboa: Caminho.
- Gellner, E. (1994) [1992], *Pós-modernismo, razão e religião*. Lisboa: Instituto Piaget.

- Geschiere, P. (2005), *Autochthony and Citizenship: New Modes in the Struggle over Belonging and Exclusion in Africa*. In: *An African Journal of Philosophy*, n. XVIII, 2005, pp. 9-24.
- _____. (2006), *Feitiçaria e modernidade nos Camarões: alguns pensamentos sobre uma estranha cumplicidade*. In: *Afro-Ásia*, Salvador, v. 34, 2006, pp. 9-38.
- _____. (2012), *Política de la pertenencia: brujería, autoctonia e intimidad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, A. (1991), *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp.
- Giumbelli, E. (2001), *A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro*. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, 2001, pp. 87-119.
- _____. (2007), *Um projeto de cristianismo hegemônico*. In: Silva, V. G. (org.), *Intolerância religiosa*. São Paulo: Edusp, pp. 149-170.
- _____. (2011), *A noção de crença e suas implicações para a modernidade...* In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, jan.-jun. 2011, pp. 327-356.
- _____. (2014), *Símbolos religiosos em controvérsias*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Gomes, E. C. (2004), *A era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Rio de Janeiro: IFCH-UERJ.
- _____. (2009), *“Fé racional” e “abundância”: família e aborto a partir da ótica da Igreja Universal do Reino de Deus*. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 2, 2009, pp. 97-120.
- Gonçalves, J. J. (1960), *Protestantismo em África: contribuição para o estudo do protestantismo na África portuguesa*. Vol. 1 e 2. Lisboa.
- Granjo, P. (2009), *Saúde e doença em Moçambique*. In: *Saúde Soc.*, v. 18, n. 4, pp. 567-581.
- _____. (2010), *Ser curandeiro em Moçambique: uma vocação imposta?* In: Borges, V.; Delicado, A.; Dix, S. (orgs.), *Profissão e vocação*. Lisboa: ICS, pp. 115-143.
- _____. (2011a), *Trauma e limpeza ritual de veteranos em Moçambique*. In: *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, n. 21, 2011, pp. 43-69.
- _____. (2011b), *O que é que a adivinhação adivinha?* In: *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, n. 22, 2011, pp. 65-93.
- _____. (2011c), *Pluralismo jurídico e direitos humanos: os julgamentos de feitiçaria em Moçambique*. In: *O Público e o Privado*, Fortaleza, n. 18, jul./dez. 2011, pp. 165-184.
- Green, M. (1999), *Práticas e movimentos de supressão da feitiçaria...* In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, 1999, pp. 31-60.
- Gulbrandsen, Ø. (2002), *Studies of Bantu-speaking peoples*. In: Barnard, A.; Spencer, J. (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London & New York: Routledge, pp. 20-22.
- Halbwachs, M. (2006) [1950], *A memória coletiva*. 2. ed. São Paulo: Centauro.
- Hannerz, U. (1997), *Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 1997, pp. 7-39.
- Harries, P. (1994), *Work, Culture, and Identity: Migrant Laborers in Mozambique and South Africa, c. 1860-1910*. London: James Currey.
- _____. (1998), *Christianity in black and white: the establishment of protestant churches in Southern Mozambique*. In: *Lusotopie*, Bordeaux, 1998.
- _____. (2007), *Butterflies & Barbarians: Swiss Missionaries and Systems of Knowledge in South-East Africa*. Oxford: James Currey.
- Hastings, A. (1994), *The Church in Africa, 1450-1950*. Oxford: Clarendon Press.
- Hedges, D. (coord.). (1999), *História de Moçambique - Volume 2: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961*. 2. ed. Maputo: Livraria Universitária.

- Hefner, R. W. (ed.). (1993), *Conversion to Christianity: historical and anthropological perspectives on a great transformation*. Los Angeles: University of California Press.
- Hervieu-Léger, D. (2005) [1993], *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder Editorial.
- Herzfeld, M. (2008), *Intimidade cultural: poética social no estado-nação*. Lisboa: Edições 70.
- _____. (2014), *Antropologia: prática teórica na cultura e na sociedade*. Petrópolis: Vozes.
- Hobsbawm, E. (1997) [1983], *Introdução: a invenção das tradições*. In: Hobsbawm, E.; Ranger, T. (orgs.), *A invenção das tradições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp. 9-22.
- Honwana, A. M. (2002), *Espíritos vivos, tradições modernas...* Maputo: Promédia.
- Horsley, R. A. (org.). (2004), *Paulo e o império...* São Paulo: Paulus.
- Hountondji, P. (2010), *Conhecimento de África, conhecimento de africanos...* In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. G. (orgs.), *Epistemologias do Sul*. 2. ed. Coimbra: Almedina; CES, pp. 117-129.
- Hubert, H.; Mauss, M. (2009) [1899], *Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício*. In: Mauss, M., *Ensaaios de sociologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, pp. 141-227.
- Junod, H.-A. (1944-46) [1912-13], *Usos e costumes dos bantos: a vida duma tribo sul-africana*. Vol. 1 e 2. Lourenço Marques [Maputo]: Imprensa Nacional de Moçambique.
- Justino, M. (1995), *Nos bastidores do reino: a vida secreta da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Geração Editorial.
- Kiernan, J. (1995), *The African Independent Churches*. In: Prozesky, M.; De Gruchy, J. (eds.), *Living Faiths in South Africa*. Cape Town and Johannesburg: David Philip, pp. 116-128.
- Kopytoff, I. (1987), *The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture*. In: *The African Frontier*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp. 3-84.
- _____. (2012) [1971], *Ancestrais enquanto pessoas mais velhas do grupo de parentesco na África*. In: *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 21, 2012, pp. 233-250.
- Langa, A. (1992) [1984], *Questões cristãs à religião tradicional africana (Moçambique)*. 2. ed. Braga: Editorial Franciscana.
- Latour, B. (2002) [1984], *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru: Edusc.
- _____. (2015), *Uma sociologia sem objeto?: observações sobre a interobjetividade*. In: *Revista-Valise*, Porto Alegre, v. 5, n. 10, dez. 2015, pp. 165-187.
- Lévi-Strauss, C. (1975) [1958], *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. (2010) [1952], *Raça e história*. 10. ed. Lisboa: Editorial Presença.
- Lima, D. (2010), *Alguns fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, 2010, pp. 351-373.
- Macagno, L. (2014), *Uma antropologia do político? – ensaio bibliográfico*. In: *Análise Social*, Lisboa, v. XLIX, n. 1, 2014, pp. 163-189.
- Macamo, E. (2014), *A maldição do Estado...* Conferência de abertura da IV Conferência Internacional do IESE, Maputo, agosto de 2014, 15pp.
- Macedo, E. (1986) [1983], *Nos passos de Jesus*. 4. ed. Rio de Janeiro: Universal Produções.
- _____. (1997) [1982?], *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* 14. ed. Rio de Janeiro: Universal Produções.
- _____. (2000), *Como fazer a obra de Deus*. Rio de Janeiro: Universal Produções.
- _____. (2007), *O seminário do Espírito Santo...* 2. ed. Rio de Janeiro: Unipro Editora.
- Machado, M. D. C. (2003), *Igreja Universal: uma organização providência*. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J.-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus...* São Paulo: Paulinas, pp. 303-320.
- Machaqueiro, M. A. (2013), *O ensino na política islâmica do Moçambique colonial...* In: *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, v. 25, 2013, pp. 99-119.

- Macia, M. (2001), *Moçambique: terra, poder e os processos de legitimação*. In: Fry, P. (org.), *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, pp. 277-284.
- Mafra, C. (2012), *O percurso de vida que faz gênero: reflexões antropológicas a partir de etnografias desenvolvidas com pentecostais no Brasil e em Moçambique*. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, 2012, pp. 124-148.
- Mafra, C.; Swatowski, C.; Sampaio, C. (2012), *O projeto pastoral de Edir Macedo...* In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 27, n. 78, fev. 2012, pp. 81-97.
- Mahumane, J. A. (2015), *“Marido espiritual”: possessão e violência no sul de Moçambique*. Tese (doutorado em Antropologia Social). Lisboa: ICS-UL.
- Mariano, R. (1996), *Os neopentecostais e a teologia da prosperidade*. In: *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 44, mar. 1996, pp. 24-44.
- _____. (1999), *Neopentecostais...* São Paulo: Loyola.
- _____. (2003), *O reino de prosperidade da Igreja Universal*. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J.-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus...* São Paulo: Paulinas, pp. 237-258.
- _____. (2007), *Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros*. In: Silva, V. G. (org.), *Intolerância religiosa*. São Paulo: Edusp, pp. 119-147.
- Mateus, D. C.; Mateus, A. (2010), *Nacionalistas de Moçambique...* Alfragide: Texto.
- Mauss, M. (2003) [1950], *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- Mendonça, A. G. (2004), *A experiência religiosa e a institucionalização da religião*. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, 2004, pp. 29-46.
- _____. (2008), *Protestantes, pentecostais & ecumênicos...* 2. ed. São Bernardo do Campo: Umesp.
- Meneses, M. P. G. (2010), *Corpos de violência, linguagens de resistência...* In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. G. (orgs.), *Epistemologias do sul*. 2. ed. Coimbra: Almedina; CES, pp. 201-238.
- Mia Couto. (2005), *O último voo do flamingo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mignolo, W. D. (2003), *Histórias locais / projetos globais...* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Mondlane, E. (1995) [1969], *Lutar por Moçambique*. Maputo: Cea.
- Monnier, N. (1995), *Stratégie missionnaire et tactiques d'appropriation indigènes: La Mission Romande au Mozambique*. In: *Le Fait Missionnaire*, Lausanne, n. 2, décembre 1995.
- Morier-Genoud, E. (1996), *Of God and Caesar: The Relation between Christian Churches & the State in post-colonial Mozambique, 1974-81*. In: *Le Fait Missionnaire: Social Sciences & Missions*, n. 3, set. 1996, 80pp.
- _____. (1998), *Y a-t-il une spécificité protestante au Mozambique?: discours du pouvoir postcolonial et histoire des Églises chrétiennes*. In: *Lusotopie*, Bordeaux, 1998, pp. 407-420.
- Mudimbe, V. Y. (2013) [1988], *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde: Edições Pedagogo; Luanda: Edições Mulemba.
- Mussá, F. N. (2001), *Entre modernidade e tradição: a comunidade islâmica de Maputo*. In: Fry, P. (org.), *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, pp. 111-133.
- Ngoenha, S. E. (1999), *Os missionários suíços face ao nacionalismo moçambicano: entre a tsonganidade e a moçambicanidade*. In: *Lusotopie*, Bordeaux, 1999, pp. 425-436.
- Ngunga, A.; Simbine, M. C. (2012), *Gramática descritiva da língua changana*. Maputo: CEA-UEM.
- Newitt, M. (1997) [1995], *História de Moçambique*. Mem Martins: Europa-América.
- O'Donovan, W. (2013) [2000], *Cristianismo bíblico na África moderna*. Lichinga: Editorial Nexo.

- Oro, A. P. (2001), *Neopentecostalismo: dinheiro e magia*. In: Ilha, Florianópolis, v. 3, n. 1, nov. 2001, pp. 71-85.
- _____. (2003), *A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros*. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 18, n. 53, out. 2003, pp. 53-176.
- _____. (2004), *A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus*. In: Estudos Avançados, São Paulo, v. 18, n. 52, set./dez. 2004, pp. 139-155.
- Passador, L. H. (2010), *“As mulheres são más”: pessoa, gênero e doença no sul de Moçambique*. In: Cadernos Pagu, Campinas, 2010, n. 35, pp. 177-210.
- Pélissier, R. (2000), *História de Moçambique: formação e oposição 1854-1918*. Volume I. 3. ed. Lisboa: Estampa.
- Pfeiffer, J. (2002), *African Independent Churches in Mozambique: Healing the Afflictions of Inequality*. In: Medical Anthropological Quarterly, v. 16, n. 2, jun. 2002, pp. 176-199.
- _____. (2004), *Condom Social Marketing, Pentecostalism, and Structural Adjustment in Mozambique...* In: Medical Anthropological Quarterly, v. 18, n. 1, mar. 2004, pp. 77-103.
- Polanah, L. (1987), *O nhamussoro e as outras funções mágico-religiosas*. Coimbra: IA-UC.
- Prozesky, M.; De Gruchy, J. (eds.). (1995), *Living Faiths in South Africa*. Cape Town and Johannesburg: David Philip.
- Ramos, M. C. (org.). (2014), *Monsenhor Joaquim Mabuiangue...* Fátima: Consolata.
- Ranger, T. O. (1993), *The Local and the Global in Southern African Religious History*. In: Hefner, R. W. (ed.), *Conversion to Christianity...* Los Angeles: University of California Press, pp. 65-98.
- _____. (1997) [1983], *A invenção da tradição na África colonial*. In: Hobsbawm, E.; Ranger, T. O. (orgs.), *A invenção das tradições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp. 219-269.
- _____. (2003), *Evangelical Christianity and Democracy in Africa: A Continental Comparison*. In: Journal of Religion in Africa, Leiden, v. 33, n. 1, 2003, pp. 112-117.
- Resende, S. S. (1994), *Profeta em Moçambique*. Lisboa: Difel.
- Ribeiro, A. (1989), *601 provérbios changanas*. 2. ed. Maputo: Paulinas.
- _____. (1996), *Antropologia: aspectos culturais do povo changana e problemática missionária*. Maputo: Paulinas.
- Rossi, A. (2015), *Moçambique, o Brasil é aqui*. Rio de Janeiro: Record.
- Ruco, S. (2015), *Apostila da disciplina Heresiologia, seitas e cultos*. Utilizada no curso bíblico e no bacharelado em teologia. Maputo: EBADM. [Arquivo digital, 48pp.]
- Sahlins, M. D. (1997a), *O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica... (parte I)*. In: Mana, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, 1997, pp. 41-73.
- _____. (1997b), *O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica... (parte II)*. In: Mana, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 2, 1997, pp. 103-150.
- _____. (2008) [1981], *Metáforas históricas e realidades míticas...* Rio de Janeiro: Zahar.
- Sande, Z. (2011), *“7 milhões”: revisão do debate e desafios para diversificação da base produtiva*. In: Brito, L.; Castel-Branco, C. N.; Chichava, S.; Francisco, A. (2011). (orgs.), *Desafios para Moçambique 2011*. Maputo: IESE, pp. 207-228.
- Schapera, I. (1967) [1956], *Government and Politics in Tribal Societies*. New York: Schocken.
- Schiliró, L. (s/d), *Libertação do medo*. São Paulo: Edição do autor.
- Serra, C. (2003) [1997], *O extra-quotidiano iurdiano em Maputo*. In: Serra, C., *Combates pela mentalidade sociológica*. 2. ed. Maputo: IU, pp. 41-46.
- Serra, C. (coord.). (1988) [1982], *História de Moçambique - V. 1: Primeiras sociedades sedentárias e impacto dos mercadores, 200/300-1886*. 2. ed. Maputo: UEM.
- Setiloane, G. M. (1992) [1986], *Teologia africana...* São Bernardo do Campo: Umesp.

- Silva, V. G. (2007), *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré...* In: Silva, V. G. (org.), *Intolerância religiosa*. São Paulo: Edusp, pp. 191-260.
- Sitoe, B. (2011) [1996], *Dicionário changana-português...* Maputo: Texto Editores.
- Sitoe, I. (2015), *A igreja educa e forma cidadãos íntegros: reportagem com Marcos Macamo, presidente do CCM*. In: Brilho Celeste: Jornal Interdenominacional Cristão, Maputo, n. 30, out. 2015, pp. 8-9.
- Sundkler, B. G. M. (1961) [1948], *Bantu Prophets in South Africa*. 2. ed. London: Oxford University Press.
- Taibo, R. M. M. (2012), *Lobolo(s) no Moçambique contemporâneo...* Dissertação (mestrado em Antropologia Social). Curitiba: UFPR.
- Tembe, J. N. (1998), *A American Board Mission e os desafios do protestantismo em Manica e Sofala (Moçambique), ca. 1900-1950*. In: Lusotopie, Bordeaux, 1998, pp. 335-343.
- Thomaz, O. R. (2001), *Contextos cosmopolitas...* In: Fry, P. (org.), *Moçambique...* Rio de Janeiro: UFRJ, pp. 135-153.
- _____. (2004), *Relações raciais em Moçambique...* In: Peixoto, F. A.; Pontes, H.; Schwarcz, L. M., *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG, pp. 199-220.
- _____. (2005-6), *"Raça", nação e status...* In: Revista USP, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-6, pp. 252-269.
- _____. (2011), *Sentidos da internacionalização da antropologia no Brasil*. In: Ribeiro, G. L.; Fernandes, A. M.; Martins, C. B.; Trajano Filho, W. (orgs.), *As ciências sociais no mundo contemporâneo...* Brasília: Letras Livres; Editora UnB, pp. 161-177.
- _____. (2012), *Lobolo e trabalho migratório...* In: Trajano Filho, W. (org.), *Travessias antropológicas...* Brasília: ABA, pp. 221-239.
- Thompson, P. (1989), *Life Out of Death in Mozambique...* London: Hodder & Stoughton.
- Tillich, P. (2004), *Perspectivas da teologia protestante...* 3. ed. São Paulo: Aste.
- Todorov, T. (2012), *Os inimigos íntimos da democracia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Trajano Filho, W. (2012), *Introdução: perspectivas comparativas nos estudos africanos*. In: Trajano Filho, W. (org.), *Travessias antropológicas...* Brasília: ABA, pp. 7-27.
- Turner, V. W. (1973), *Symbols in African Ritual*. In: Science, New Series, v. 179, n. 4078, mar. 1973, pp. 1100-1105.
- _____. (1974) [1969], *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.
- Upton, G. R. (1980), *The Miracle of Mozambique*. Clearbrook: A. Olfert & Sons. [Contém relatos de Charles Austin Chawner, um dos fundadores da IEADM.]
- Vail, L. (ed.). (1989), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Valverde, P. (1997), *O corpo e a busca de lugares da perfeição: escritas missionárias da África colonial portuguesa, 1930-60*. In: Etnográfica, Lisboa, v. 1, n. 1, pp. 73-96.
- Van Binsbergen, W.; Schoffeleers, M. (eds.). (1985), *Introduction: Theoretical explorations in African religion*. In: *Theoretical explorations in African religion*. London: Kegan Paul, pp. 1-49.
- Van de Kamp, L. (2011), *Violent Conversion: Brazilian Pentecostalism and the Urban Pioneering of Women in Mozambique*. Tese (Doutorado em Antropologia). Amsterdã: VU.
- _____. (2012), *Pentecostalismo brasileiro, "macumba" e mulheres urbanas em Moçambique*. In: Oro, A. P.; Steil, C. A.; Rickli, J. (orgs.), *Transnacionalização religiosa: fluxos e redes*. São Paulo: Terceiro Nome, pp. 59-76.
- Van Gennep, A. (2008) [1909], *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza.
- Wagner, R. (2012) [1975], *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

- Wagner, C. P. (1992), *Oração de guerra...* São Paulo: Unilit.
- Weber, M. (2012) [1921], *Sociologia da religião...* In: *Economia e sociedade...* 4. ed. Vol. 1. Brasília: UnB, pp. 279-418.
- Webster, D. J. (2006) [1976], *A sociedade chope...* Lisboa: ICS.
- Werbner, R. P. (1985), *The argument of images...* In: Van Binsbergen, W.; Schoffeleers, M. (eds.), *Theoretical explorations in African religion*. London: Kegan Paul International, pp. 253-286.
- West, H. G. (2008), “*Governem-se a si mesmos!*”: *democracia e carnificina no norte de Moçambique*. In: *Análise Social*, Lisboa, v. XLIII, n. 2, pp. 347-368.

Entrevistas e diálogos

- (1) Entrevista com a pesquisadora moçambicana Teresa Cruz e Silva, São Paulo, 06/10/2014.
- (2) Diálogo com a moçambicana “Dulce Maria” (30 anos), membro da IURD em Moçambique, São Paulo, junho de 2015.
- (3) Diálogo com o taxista moçambicano “Timóteo” (60 anos), membro da Igreja Metodista Unida de Moçambique, Maputo, 22/11/2015.
- (4) Diálogo com o moçambicano “Jeremias” (25 anos), universitário, Maputo, 23/11/2015.
- (5) Diálogo com o jornalista moçambicano “Serafim” (26 anos), Maputo, 24/11/2015. [faixa 21]
- (6) Entrevista com o pastor moçambicano “António” (38 anos), da IURD em Moçambique, Maputo, 25/11/2015. [faixas 23 e 24]
- (7) Diálogo com Marcos Efraim Macamo, secretário-geral do Conselho Cristão de Moçambique (CCM), Maputo, 26/11/2015. [faixa 25]
- (8) Diálogo com Custódio Nhaca, secretário-executivo da juventude do Conselho Cristão de Moçambique (CCM), Maputo, 26/11/2015. [faixa 25]
- (9) Entrevista com o pastor moçambicano “Zedequias” (30 anos), ex-IURD e ex-IMPD, Maputo, 26/11/2015. [faixa 26]
- (10) Entrevista com o pastor moçambicano “Prudêncio” (55 anos), da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), Maputo, 27/11/2015. [faixa 29]
- (11) Diálogo com missionárias brasileiras, pentecostais, Boane, 29/11/2015. [faixa 32]
- (12) Participação no culto e diálogo com membros de igreja zionista (ZCC) de Benfica, Maputo, 29/11/2015. [faixa 33]
- (13) Diálogo com o moçambicano “José Francisco” (20 anos), membro de igreja zionista (ZCC) de Benfica, Maputo, 29/11/2015. [faixa 34]
- (14) Diálogo com o missionário moçambicano “Milton” (35 anos), Maputo, 30/11/2015. [faixa 36]
- (15) Entrevista com o pastor moçambicano “Alberto” (50 anos), de uma igreja zionista (ZCC) de Mavalane, Maputo, 01/12/2015. [faixas 39 e 40]
- (16) Diálogo com o taxista moçambicano “Jaime” (55 anos), católico, Maputo, 01/12/2015.
- (17) Diálogo com ativistas pelos direitos LGBTs da organização Lambda, Maputo, 02/12/2015. [faixa 42]

- (18) Participação no culto e diálogo com membros da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), Marracuene, 02/12/2015. [faixa 43]
- (19) Diálogo com o padre norte-americano “James” (50 anos), Maputo, 03/12/2015. [faixa 48]
- (20) Diálogo com José Guerra dos Santos Simão, presidente da IURD em Moçambique, Maputo, 03/12/2015. [faixa 47]
- (21) Diálogo com a missionária inglesa “Susan” (70 anos), pentecostal, Maputo, 03/12/2015. [faixa 49]
- (22) Diálogo com a pesquisadora moçambicana Liazzat J. K. Bonate, Maputo, 04/12/2015. [faixa 50]
- (23) Diálogo com os jovens moçambicanos “Samir” (27 anos) e “Tala” (26 anos), empresários e muçulmanos, Matola, 04/12/2015. [faixa 51]

Participações em reuniões e visitas

- Participações em cultos na sede da IURD em Moçambique, Cenáculo Maior, Alto Maé, Maputo, 21/11/2015, 22/11/2015, 24/11/2015, 26/11/2015, e 01/12/2015.
- Visita ao Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane (CEA-UEM), Maputo, 23/11/2015.
- Visita à Escola Bíblica da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), Maputo, 27/11/2015.
- Participação em cerimônia de formatura do Seminário Nazareno em Moçambique, Maputo, 28/11/2015.
- Participação em encontro de igreja pentecostal de Machava, Matola, 28/11/2015.
- Participação em culto de igreja pentecostal, Boane, 29/11/2015.
- Participação em culto de igreja zionista (ZCC) de Benfica, Maputo, 29/11/2015.
- Participação em missa da Catedral Metropolitana de Nossa Senhora da Conceição, Maputo, 30/11/2015.
- Visita à rádio Alfa & Ômega (FM 88.8 MHz) da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), Maputo (01/12/2015).
- Participação em culto da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), Marracuene, 02/12/2015.
- Visita ao Seminário Bíblico e Teológico de Maputo e ao Centro de Literatura Cristã, Maputo, 03/12/2015.
- Participação em culto da IURD na África do Sul, templo de Newtown, Joanesburgo, 06/12/2015.

Outras fontes

(1) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 638, 08/12/2013, 16pp., tablóide quinzenal com tiragem de 27.000 exemplares, gratuito. Capa: "Derrubando muralhas. Ele foi rejeitado pela mãe e tornou-se morador de rua".
(2) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 639, 22/12/2013, 16pp., tablóide quinzenal com tiragem de 27.000 exemplares, gratuito. Capa: "Bispos e pastores em Israel determinando a queda da muralha".
(3) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 640, 05/01/2014, 16pp., tablóide quinzenal com tiragem de 27.000 exemplares, gratuito. Capa: "Moçambique em Israel".
(4) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 641, 19/01/2014, 16pp., tablóide quinzenal com tiragem de 27.000 exemplares, gratuito. Capa: "Começando bem o ano! Com o fim de mais um ano, inicia-se o período de renovação da esperança daqueles que desejam um 2014 repleto de paz, harmonia e realizações".
(5) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 642, 02/02/2014, 16pp., tablóide quinzenal com tiragem de 27.000 exemplares, gratuito. Capa: "Esposa grávida morre agredida pelo marido".
(6) Folha Universal, Moçambique, ano XIX, n. 645, 02/03/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Um amor quase fatal: conheça a história do marido que agredia a esposa todas sextas-feiras".
Folha Universal, Brasil, ano 22, n. 1.175, 12/10/2014, 32pp., tablóide semanal com tiragem de 1.700.000 exemplares, gratuito. Capa: "Como trabalhar sem perder a família".
(7) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 679, 26/10/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Bispo Macedo recebe título de capelão nos EUA".
(8) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 684, 30/11/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Babá detida em Uganda após agredir brutalmente uma criança".
(9) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 686, 14/12/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Godllywood visita centro de apoio à velhice em Lhanguene".
(10) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 687, 21/12/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Como agir nos casos em que os remédios não podem curar?"
(11) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 688, 28/12/2014, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Bispos e pastores do mundo oram por todos que participaram da Fogueira Santa no Monte Carmelo".
(12) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 689, 04/01/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Godllywood: retrospectiva e formatura - 2014".
(13) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 691, 18/01/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: "Bebida tradicional causa tragédia em Tete".
(14) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 694, 08/02/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem

de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: “Presidente da IURD visita cadeia e centro de saúde em Marracuene”.
(15) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 695, 15/02/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: “Centro de formação da ABC lança mais graduados no mercado de emprego”.
(16) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 709, 24/05/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 14.000 exemplares, gratuito. Capa: “Crianças somalis em risco eminente de morrer de fome”.
(17) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 727, 27/09/2015, 16pp., tablóide semanal com tiragem de 15.000 exemplares, gratuito. Capa: “Mulher negra internada na psiquiatria vítima de discriminação”.
Brilho Celeste: jornal interdenominacional cristão, Moçambique, n. 30, outubro de 2015, 16pp., tablóide trimestral com tiragem de 3.000 exemplares, gratuito. Capa: “Tivoneli em Massingir e Mabalane contra HIV/SIDA”.
Folha Universal, Brasil, ano 23, n. 1.230, 01/11/2015, 32pp., tablóide semanal com tiragem de 1.700.000 exemplares, gratuito. Capa: “O que a mídia não mostra sobre os ataques aos judeus”.
Savana, Moçambique, ano XXII, n. 1141, 20/11/2015, 32pp., tablóide semanal sem tiragem definida, valor: 30,00 MT. Capa: “Guerra de nervos na nomenklatura. Base logística de Pemba em risco com a Anadarko a exercer pressão”.
(18) Folha Universal, Moçambique, ano XX, n. 728, 22/11/2015, 20pp., tablóide semanal com tiragem de 15.000 exemplares, gratuito. Capa: “Homem acorda na morgue momentos antes do início da sua autópsia”.
Público, Moçambique, ano VI, n. 323, 23/11/2015, 24pp., tablóide semanal sem tiragem definida, valor: 30,00 MT. Capa: “Não somos ameaça”.
O País, Moçambique, ano VII, n. 2127, 24/11/2015, 32pp., tablóide diário com tiragem de 7.000 exemplares, valor: 15,00 MT. Capa: “PR [presidente da república] diz que não se combate violência com polícia e propõe debate aberto. Filipe Nyusi afirma que para contrariar a cultura da violência nunca é bastante o uso de forças policiais, nem de outras formas coercivas, de forma isolada. PR diz que cultura de diálogo é o caminho”.
Canal de Moçambique (Canal Moz), Moçambique, ano 9, n. 868, 25/11/2015, 32pp., tablóide semanal sem tiragem definida, valor: 40,00 MT. Capa: “Bila tramado. Casa de Silvestre Bila cercada e vasculhada pela polícia por mais de 48 horas numa operação contra lavagem de dinheiro”.
O País, Moçambique, ano VII, n. 2134, 03/12/2015, 24pp., tablóide diário com tiragem de 7.000 exemplares, valor: 15,00 MT. Capa: “Líderes defendem no Mozefo pacto social e instituições fortes”.
Savana, Moçambique, ano XXII, n. 1143, 04/12/2015, 36pp., tablóide semanal sem tiragem definida, valor: 30,00 MT. Capa: “Nyusi ainda não assumiu o poder: Manuel de Araújo questiona a autoridade do PR”.
Universal News, África do Sul, ano XII, n. 412, 06/12/2015, 12pp., tablóide semanal com tiragem de 170.000 exemplares, gratuito (doação sugerida de 3,00 rands). Capa: “Washed dishes to survive”.

Alguns fatos relevantes

1975: Independência de Moçambique.

1976-92: conflito entre as forças armadas da FRELIMO e da RENAMO.

1976-92: período em que as peregrinações ao Santuário de Nossa Senhora de Fátima, em Namaacha, que ocorrem em maio, foram interrompidas.

1977: realização do 3º Congresso da FRELIMO.

1978-82: houve maior perseguição a todos os grupos religiosos por parte do governo da FRELIMO que adotava orientação marxista-leninista sob liderança de Samora Moisés Machel.

1986: morte do presidente Samora Moisés Machel e nomeação de Joaquim Alberto Chissano (FRELIMO).

1988: visita do papa João Paulo II a Moçambique.

1992: assinatura do Acordo Geral de Paz, entre FRELIMO e RENAMO, em Roma.

1992: início das atividades da IURD em Moçambique, com Ênio da Silva Corrêa e José Guerra.

1994: realização de eleições gerais, presidenciais e legislativas, em Moçambique.

1995-99: mandato presidencial de Joaquim Alberto Chissano (FRELIMO).

1995-2003: campanha *Transformação de Armas em Enxadas (TAE)* promovida pelo Conselho Cristão de Moçambique (CCM).

1999: publicação do livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?* de Marcelo Crivella, na África do Sul.

1999: visita de Edir Macedo à IURD em Maputo, Moçambique.

1999: realização de eleições gerais, presidenciais e legislativas, em Moçambique.

2000-04: mandato presidencial de Joaquim Alberto Chissano (FRELIMO).

2001: visita de Edir Macedo à IURD em Maputo, Moçambique.

2004: realização de eleições gerais, presidenciais e legislativas, em Moçambique.

2005-09: primeiro mandato presidencial de Armando Emilio Guebuza (FRELIMO).

2005: IURD foi impedida de construir uma nova sede no bairro Polana Cimento, em Maputo.

2006: manifestações contra a IURD no bairro de Maxaquene, em Maputo.

2008-12: revoltas populares ocorridas em algumas cidades moçambicanas.

2009: realização de eleições gerais, presidenciais e legislativas, em Moçambique.

2010-14: segundo mandato presidencial de Armando Emilio Guebuza (FRELIMO).

2011: inauguração do Cenáculo Maior da IURD no bairro Alto Maé, em Maputo, Moçambique, com a presença de Edir Macedo, em março.

2011: caminhada (35km) de pastores e bispos da IURD, em julho, de Maputo a Boane.

- 2011: Dia da Decisão promovido pela IURD, no feriado do Dia das Forças Armadas de Libertação Nacional, em setembro, com diversas concentrações em estádios.
- 2013-14: novos confrontos entre as forças armadas do governo da FRELIMO e da RENAMO.
- 2013: incêndio destruiu o cinema Charlot, alugado pela IURD, na cidade de Maputo.
- 2013: realização de eleições municipais em Moçambique sem a participação da RENAMO.
- 2014: cerimônia especial, em setembro, com a presença do então presidente Armando Emilio Guebuza no Cenáculo Maior da IURD, em Maputo.
- 2014: batismos coletivos promovidos pela IURD em seus templos, no feriado do Dia das Forças Armadas de Libertação Nacional, em setembro.
- 2014: realização de eleições gerais, presidenciais e legislativas, em Moçambique.
- 2015: início do mandato presidencial de Filipe Jacinto Nyusi (FRELIMO).
- 2015: cerimônia especial, em agosto, com a presença do presidente Filipe Jacinto Nyusi no Cenáculo Maior da IURD, em Maputo.
- 2015: conferência na Universidade Católica de Moçambique (UCM) na cidade da Beira, em setembro, reuniu lideranças da FRELIMO e da RENAMO.
- 2016: visitas de José Guerra, presidente da IURD, a algumas igrejas zionistas de Maputo e região.
- 2017: realização de grande cerimônia, em agosto, para receber a Arca da Aliança da IURD em Maputo.
- 2017: aproximação entre o governo da FRELIMO e a RENAMO com negociação sobre a descentralização do poder.