
A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS NA “RECONSTRUÇÃO NACIONAL” DE ANGOLA

Camila A. M. Sampaio

Universidade Federal do Maranhão

São Luís – MA – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5820-8512>

Introdução: A Igreja Universal do Reino de Deus em Angola

Em Angola, desde 1987, práticas e instituições religiosas devem ser reconhecidas pelo Estado para obter personalidade jurídica. Esta é a condição necessária para sua legitimidade e atuação, bem como para construir e manter templos ou escolas confessionais.

A legislação que regulamenta as instituições religiosas está fundamentada na Constituição e na Lei 2/2004 sobre o Exercício da Liberdade de Consciência, Culto e Religião (Lima e Oliveira 2015). Em 2015, foram formuladas leis para organizar confissões não reconhecidas em plataformas ecumênicas. Três anos depois, um decreto executivo revogou essa legislação, conduzindo o Islã¹ e confissões cristãs com menor número de fiéis à ilegalidade.

Mesmo com restrições para a atuação religiosa, o país é marcado pela diversidade de instituições e práticas religiosas. O relatório do último Censo (e único realizado na Angola independente) indica que 79,2% da população é cristã; 12,3% é “sem religião”; 0,6% entrou na categoria “animista”; 0,4% é muçulmana; 0,2% judaica; e 7,4% foi classificada como “outras religiões”. Entre os cristãos, o Censo detectou 41,1% de católicos e 38,1% de protestantes. Não houve especificação entre os protestantes, e nesta designação estão juntos protestantes históricos, pentecostais, neopentecostais, igrejas messiânicas africanas, etc. (Instituto Nacional de Estatística 2016)

O predomínio cristão relaciona-se à histórica associação do cristianismo ao colonialismo². A Igreja Católica, hegemônica, dividia espaço com igrejas protestantes históricas até a década de 1990 (Pereira 2015), quando começaram a ter visibilidade igrejas cristãs messiânicas africanas, igrejas protestantes pentecostais e neopentecostais, além do Islã.

Em 1991, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) instalou-se em Angola, país a partir do qual se expandiu no continente africano. A IURD obteve reconhecimento do Estado angolano no ano seguinte, quando outras cinquenta instituições religiosas também lograram o mesmo estatuto, no âmbito de orientações governamentais para o estabelecimento de “parcerias entre instituições religiosas e instituições públicas” (Viegas 2008a).

O avanço da IURD em Angola ocorreu na capital, Luanda, seguindo a tendência urbana da instituição de se instalar em áreas movimentadas e centrais. Investiu também na transmissão da Rede Record Internacional, via TV paga, e em programas de rádio AM e FM (Fonseca 2003). Com o fim das guerras internas em 2002, o crescimento foi facilitado e, em 2004, alcançou as dezoito províncias angolanas, anunciando em rede nacional os então 124 templos da denominação por todo o país (Freston 2005). Em 2017, a IURD contava, em seu antigo sítio oficial na internet³, 217 templos por todo o país.

Porém, o grande número de templos e a concessão do reconhecimento jurídico não assegura condição permanente para o exercício religioso, que está condicionado a uma arena de disputas entre diferentes poderes e atores sociais. O argumento trabalhado ao longo deste artigo refere-se à legitimidade da IURD em torno do ideal de *reconstrução nacional* do país⁴.

A *reconstrução nacional* tem sido apresentada como um conjunto de ações e dispositivos utilizados pelo Estado e seus representantes diretos no delineamento de uma “Nova Angola”, cujos valores seriam “modernos”, “prósperos” e “democráticos”. A *reconstrução nacional* também é projetada em situações corriqueiras por pessoas que negociam cotidianamente para melhor transitar nas tramas da cidade. No governo do Presidente José Eduardo dos Santos (1979-2017) referente ao pós-guerra (2002-2017), a ideia da *reconstrução nacional* apareceu de forma repetida como uma postura pacificadora associada à sua imagem pública. A saída desse Presidente e a entrada de João Lourenço (2017-atual) no cargo modificam jargões políticos nacionais, que mantêm a busca pela “Nova Angola”, mas passam a apostar no tema “combate à corrupção”.

Este artigo é um dos resultados da pesquisa que desenvolvi entre 2008 e 2014 com a proposta inicial de compreender a presença da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Angola e as experiências de seus seguidores. Objetivo debater como a IURD e seus frequentadores apresentam, em parte, coadunação às propostas da *reconstrução nacional*, inclusive em alinhamentos próximos de alguns discursos oficiais contrários a outras religiões. Além disso, pretendo apresentar impasses e

divergências sobre práticas religiosas no país, a partir da análise do caso da proibição do Islã e de episódios que suspenderam temporariamente a Universal.

Acompanhei sistematicamente durante esse período os meios de comunicação digital da Igreja e a agência de notícias oficial do país, a *Agência Angola Press* (ANGOP). Nesta, pude capturar notícias desde 2001. Realizei visitas entre 2010 e 2011 a 32 templos da capital Luanda e dois templos na província do Cunene. Entre dezembro de 2018 e janeiro de 2019, atualizei dados sobre a Igreja Universal em Angola e sobre o debate acerca da legislação que regulamenta religiões no país.

O artigo segue em duas seções principais. Na primeira, analiso a relação da Igreja Universal do Reino de Deus com ideais da reconstrução nacional. Na seção seguinte, discuto sobre controvérsias acerca da legalidade de diferentes religiões em Angola.

Benevolência, conforto e ensinamentos: a IURD e a *Reconstrução Nacional*

Dentre outras instituições religiosas que chegaram (ou foram reconhecidas) em Angola na década de 1990, a Igreja Universal ganhou destaque e legitimidade. Mesmo entre pessoas e instituições que rechaçavam a participação religiosa fora do âmbito eclesiástico, parece haver um (desencantado) reconhecimento de atividades que algumas igrejas têm realizado.

Um dia, ao caminhar por Luanda, encontrei um memorial relacionado ao Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), o partido político dominante e de maior expressividade no país. Fui recebida por um integrante “desde os tempos da luta armada” (pré-1975), a quem chamarei de Luiz⁵. Disse que gostaria de saber mais sobre aquele centro cultural, e ele demonstrou alegria em descrever “os tempos de antigamente”. Conversamos durante algum tempo sobre vários temas. Sem eu ter comentado sobre qualquer assunto relativo à religião ou à pesquisa que realizava em Angola, Luiz, que se declarou ateu, apresentou seu descontentamento com o que lhe parece o “fim da utopia”⁶:

Luiz: Nós temos buscado mobilização da sociedade civil, mas aqui é difícil... O exemplo do vosso país [Brasil], que existe sociedade civil mobilizada, deve ser seguido. Aqui ninguém quer prestar serviços às pessoas, o governo não dá atenção...

Pesquisador: E quem hoje presta serviços e mobiliza a população aqui?

Luiz: São as Igrejas... Infelizmente só as Igrejas. A Católica, a Metodista e, agora, a Igreja Universal.

Esse breve diálogo, ainda que tenha uma visão parcial por não considerar as inúmeras ONGs presentes em Angola, além de outras instituições religiosas de relevo, traz um interessante aspecto a ser observado, que é o destaque dado à IURD.

Abreu (2006), em tese escrita para discutir o papel da sociedade civil em Angola, indica que as entidades religiosas foram, durante o período das guerras,

uma espécie de “porta-vozes” da população, pois eram as únicas organizações não vinculadas ao Estado. Após etapa quantitativa de sua investigação, a autora destaca também que as igrejas foram apontadas como “solucionadoras de problemas”, além de serem as mais confiáveis dentre as diferentes instituições no espaço público. A autora observa que, ainda na ocasião de sua investigação – anos imediatamente após a instauração da “paz” –, as instituições religiosas continuavam a desempenhar importante mediação de relações entre população e Estado.

Além da atuação das igrejas citadas por Luiz, algumas igrejas cristãs messiânicas africanas têm tido papel de destaque como “parceiras” do Estado, como as igrejas Kimbanguista e Tocoísta. Todavia, essas instituições associam-se à afirmação de identidades étnicas específicas (Sarró, Blanes & Viegas 2008; Pereira 2015).

Seria por isso que Luiz não as mencionou? Talvez sim, talvez não, mas o fato é que a IURD em Angola estava mantendo um discurso que apelava a questões sobre uma identidade nacional homogeneizadora e sem etnicidade, que poderia colaborar para a afirmação de uma “angolanidade”, “de Cabinda ao Cunene” (Pereira 2015; Sampaio 2014)⁷.

O apelo de Luiz apontava para uma crítica às formas de governança que não passariam pelo fortalecimento de uma “sociedade civil”, como destacado por Abreu (2006). A sensibilidade de Luiz não era derivada de um fato isolado, mas coadunada a um entendimento proferido por discursos oficiais de que as instituições religiosas *reconhecidas* podem e devem atuar para a diminuição das “carências” promovidas pelos anos de colonização e guerras. No pós-2002 da *reconstrução nacional*, são essas as instituições conclamadas a prestar serviços de apoio à população.

Nesse sentido, argumenta-se como a IURD se colocou como uma “instituição benevolente” que adequava doações de acordo com a privação pública reconhecida em dado contexto (Mafra, Sampaio e Swatowski 2012). A ação assistencial da IURD foi desejável para a *reconstrução nacional* pós-guerra civil e foi elogiada e oficializada pelas ações governamentais que legitimavam a denominação e procuravam por ela para criar alianças⁸.

Mas não foi apenas em ações assistenciais que a IURD adquiriu relevância. A visibilidade da Universal foi incrementada pelas construções de templos vistosos, seguindo a diretriz que tem sido estabelecida na “era das catedrais” (Gomes 2004). Em tempos de *reconstrução nacional*, em que cidades por toda a Angola eram verdadeiros “canteiros de obra”, símbolos e atitudes presentes nessa “era das catedrais” eram mais um ícone de semelhança entre a IURD e o então projeto de nação proposto pelo Estado. A semelhança não consistia apenas nas obras grandiosas por todo o país, mas no caráter privatizado dessas obras, espelhando um projeto de cidadania relativa.

Tanto nos anos em que acompanhei a mídia eletrônica produzida pela IURD de Angola (2008-2011) quanto nos meses que passei frequentando cultos em Luanda e na província do Cunene em 2010 e 2011, foi possível apreender a centralidade desse tema na fala institucional e entre os pastores. Geralmente ao responder o que

se faz com o dinheiro arrecadado, eram exaltadas as ideias de que “a obra tem que crescer” e de que “o carinho que você merece está refletido no conforto dos templos”.

Havia dois aspectos presentes no modelo de projeto urbano que vigorava na *reconstrução nacional* em Angola. Em termos de infraestrutura, havia abertura e reformas de autovias e estradas destruídas pelos anos de guerra. Já as construções para a habitação e espaço público estavam sendo voltadas para a privatização deste último em condomínios fechados, redes hoteleiras, resorts, centros comerciais para os mais abastados e os negociantes que transitavam pelo país.

Esse parece ser o modelo de expansão urbana inspirador dos projetos arquitetônicos da Igreja Universal, como apontado em Mafra e Swatowski (2008), que demonstraram como, no Brasil, a construção das grandes catedrais da IURD remete a uma nova forma de sociabilidade urbana que interioriza dentro de espaços privados as opções de lazer oferecidas em uma cidade. Entretanto, o aspecto ressaltado no discurso institucional da Universal nos templos angolanos era como as obras contribuíam para a valorização do entorno, em uma clara conexão da construção e das reformas de templos ao revigoreamento urbano pelo qual o país passava: eis a materialidade máxima da *reconstrução nacional*.

Para aqueles que aderiam à IURD e ocupavam espaços sociais privilegiados entre elites locais, poderiam ser alcançadas percepções de que estavam a “fazer o bem” (via ações assistenciais pontuais) ao mesmo tempo que conquistavam um “conforto” para si e um “embelezamento” para a cidade.

Outro aspecto central para compor o quadro de convergências da Igreja Universal ao projeto de *reconstrução nacional* será explicitado a seguir, ao acompanhar uma iurdiana em um culto dominical na capital da província do Cunene e um seminário sobre empreendedorismo em um dos principais templos da IURD em Luanda.

Revelações ensinadas em uma “igreja de visionários”

Ondjiva, Cunene

A província do Cunene localiza-se no extremo sul de Angola. A região é predomínio rural e foi despovoada significativamente durante os anos de guerra. Os sinais de enfraquecimento da guerra e o seu fim conduziram a intensos fluxos migratórios para a região na primeira década dos anos 2000, pois a área constitui trecho de importante rota comercial terrestre que liga Angola à África do Sul, passando pela Namíbia. Desde 2014, propostas de maior controle e fechamento de fronteiras têm gerado, novamente, um processo de esvaziamento (Rodrigues 2010; Sampaio 2014).

Atualmente, há três templos da Igreja Universal no Cunene. O primeiro foi instalado em 1998, na capital Ondjiva. Outro templo mais moderno foi inaugurado em área central da cidade, e a tenda na qual eram realizados cultos no povoado de Santa Clara, área fronteira com a Namíbia, ganhou construção de alvenaria.

Em um domingo de 2010, fui a um culto com Eneida, enfermeira, adepta da IURD havia dez anos. Eneida preocupou-se em explicar tudo o que achava sobre o culto. Naquele domingo, o foco temático da pregação foram doenças comuns no período do *cacimbo*⁹ e as necessidades de prevenir-se com boa alimentação e proteção contra feitiçaria. O Pastor, brasileiro, *mestiço*¹⁰, explicou que, na Universal, não se pratica feitiçaria e fez uma representação teatral sobre uma jovem que buscava um feiticeiro, na qual se travestiu de mulher, tomando emprestado o pano que estava na cabeça de uma senhora, amarrando-o na cintura. Todos riram, e o Pastor explicou que, contra feitiço, apenas Deus. Depois, distribuiu fitilhos vermelhos protetivos, para serem amarrados nas portas das casas ou na principal árvore próxima da residência com o objetivo de afastar feitiçaria. Ao fim do culto, Eneida explicou que era importante mesmo pensar na proteção das casas e das famílias, além do que, “o feitiço anda junto com a doença. Por isso que a Universal aqui faz campanhas de saúde, de prevenção à SIDA [AIDS] e faz também campanhas de doação de sangue, que eu mesma sempre colaboro”. Depois comentou outra vez seu desagrado em relação ao pedido de ofertas: “Pregação de pastor, tens que peneirar!!”. Eneida falou para que eu prestasse atenção nas roupas dos frequentadores. E completou: “Falam que aqui é Igreja de rico. Não, não é. É igreja de visionários! Enriquecer é diferente de ser limpo e de vestir boas roupas, andar arrumadinho.”

O combate ao feitiço caminha *junto ao* combate às doenças e, por sua vez, a cada campanha da IURD, há treinamentos que qualificam os voluntários participantes. A técnica da “boa aparência” é parte de uma “igreja de visionários”, que repercute na possibilidade de acessar, por exemplo, o mercado de trabalho formal.

Eneida interpreta o “enriquecimento” e a “promessa de dinheiro” da IURD como uma ilusão. E quando pergunto o que mais gosta de sua atual Igreja, em relação à Católica, que frequentou durante quase toda a vida, respondeu: “Muito simples. Aprendi muito na Igreja Católica. Mas aqui aprendo mais coisas para minha rotina.”

Aprender: essa noção traz desdobramentos fundamentais para compreender como e por que a IURD tem obtido retorno em suas atividades proselitistas em contextos bem diferentes.

Lima (2010) destaca o empenho *pedagógico* da IURD para que seus fiéis alcancem a “vitória” e o “sucesso” material, mais do que outras denominações religiosas e a despeito das origens e contextos de desigualdades socioeconômicas. Nessa direção, Teixeira (2012:61) apresenta como existe a produção de uma *pedagogia da prosperidade*, apre(e)ndida a cada dia via dispositivos educacionais em cultos, campanhas específicas, reuniões etárias, livros, cursos, programas de TV, etc. Braga (2014) segue essa perspectiva para analisar o que chama de *novas pedagogias* – de comportamento, de aparência, de planejamento familiar e profissional – entre jovens frequentadoras de grupos femininos da IURD.

Mafra, Sampaio e Swatowski (2012), em artigo sobre o projeto pastoral de Edir Macedo, líder da IURD, defendem que a popularização teológica de Macedo,

em sua forma de intermediar e tutelar aspectos da teologia da prosperidade, é fundamental para a capilaridade da Igreja Universal em países em desenvolvimento e em contextos pós-coloniais, nos quais as pessoas de alguma forma estão habituadas ao controle para acessar determinados lugares/bens sociais.

Retomarei a seguir um evento ocorrido em Luanda para ressaltar esse aspecto didático em questão.

Luanda

Em 2010, houve um ciclo de palestras motivacionais tomadas como solenidade, na qual o diretor da Record Angola, também pastor da IURD, estava presente e foi reverenciado. Distribuíram uma apostila com o tema do encontro: “Como gerir momentos difíceis – motivação e superação”. O pastor e diretor da Record leu a apostila, com pausas para comentários. Os pontos da apostila eram sobre: a) importância de ter confiança e não ter medo; b) ser atualizado e criativo, já que o mundo é efêmero; e c) buscar tranquilidade sem ansiedades. A cada ponto, trazia um exemplo didático e concreto, como a explicação de que, em períodos de crise, o segredo era pensar rápido, e que sempre um empreendedor verdadeiro deve primar pela qualidade: se o seu negócio for preparar sanduíches com duas salsichas, não o faça com apenas uma, mas diminua a quantidade de sanduíches para a venda. Similar a uma palestra motivacional empresarial, a diferença consistia em contrastes que os crentes teriam em relação aos não crentes, porque são nos momentos difíceis que se deve buscar a intimidade com Deus e desafiar a própria fé, oferecendo provas e testemunhos de fé. O final da apostila dizia:

CONSELHO

Acredite nos seus ideais e nos seus projectos.

Publicite seu produto, marca ou projecto, veja o que a concorrência está fazendo e faça melhor para atrair novos clientes e novos investimentos.

Não confesse derrota e nem aceite palavras negativas.

Tirar para fora, a grandeza que está dentro de você.

Os dois últimos pontos foram destacados na fala do Pastor, que mostrou como estavam relacionados. Quando alguém atinge o sucesso, o Demônio sempre tentaria destruir. Muitas pessoas desejariam o que o outro alcançou, mas de forma negativa, para que deixasse de ter o objeto/causa conquistado. Em todos esses momentos, o crente não poderia aceitar aqueles que disserem palavras negativas, aqueles que não acreditarem no seu sucesso. Seria preciso, sobretudo, colocar a grandeza que trazem para fora, mostrar, confiar e apostar na vitória. E o momento da crise seria aquele no qual mais se deveria crer. Assim como às vezes a fé em Deus seria colocada à prova, o mesmo ocorreria com um negócio, uma empresa. Seria na crise que essa

certeza poderia ser abalada. Por fim, orientou: *acredite mais no momento da crise, invista, divulgue. Faça uma divulgação maior, crie um site, faça um comercial na Record*. Recomendou que, na semana seguinte, todos estivessem no culto para aprender “Como voar sozinho”. Então, despediu-se com uma frase da apostila: “Quem quiser ter sucesso, tem que acompanhar essa evolução do mundo!”¹¹.

Palestras motivacionais gerenciais vistas sob a luz da teologia iurdiana: contra crises, devem-se buscar intimidade com Deus e o desafio à própria fé. É durante a crise que o Demônio retira as forças do indivíduo para que um negócio seja completamente extirpado. Os remédios aparecem sob o ponto de vista teológico – *orar mais, confiar, desafiar Deus* – e sob o ponto de vista de uma ótica econômica liberal – *investir, divulgar, manter a qualidade do produto*. Tudo explicado didaticamente durante o culto-palestra. Não são apenas simples explicações, mas descrições de um *modus operandi* em que, de alguma maneira, a IURD se vê como intermediadora dos projetos de sucesso.

A linguagem da IURD é flexível e dirigida a pessoas que de alguma forma estejam ou se sintam excluídas, seja porque os negócios não estão bem, seja porque têm doenças, porque têm dificuldades em relacionamentos afetivos e familiares, porque são pobres. Com esse direcionamento, a instituição disponibiliza-se a um público amplo, que tenha no “sofrimento” sua motivação inicial, independentemente dos pertencimentos identitários do sujeito. A fórmula para garantir o fim do sofrimento é a participação nas “campanhas”, “reuniões” e/ou “correntes” rituais da Igreja que incluem semanas consecutivas de “reuniões” em que o frequentador é convidado a desafiar Deus para alcançar seus objetivos em troca de ofertas em dinheiro. A adesão às diferentes campanhas, de temas específicos, pode ou não gerar vínculos do sujeito com a instituição, criando o que Gomes (2004) descreve como uma estratificação entre os frequentadores da igreja.

Ou seja, a IURD permite diferentes níveis de adesão, sendo capaz, antes de transformar indivíduos, como no caso do pentecostalismo clássico, que tem a vida transformada na “aceitação de Jesus”, de *ensinar* aos indivíduos, que têm a livre escolha de aderir ou não, caminhos para uma “vida melhor”. A “guinada para uma vida melhor” está na participação nos eventos promovidos pela Igreja, seja uma reunião cotidiana, seja uma campanha esporádica. É a Igreja Universal que transforma, por meio de *ensinamentos* oferecidos na prática eclesial, reavivada a cada dia de presença nos rituais, a cada oferta em bens materiais realizada no altar.

Os *ensinamentos* são oferecidos, em um primeiro momento, a todos que passam por necessidades, que desejam “parar de sofrer”, como anuncia uma das frases mais presentes nas fachadas dos templos. Para a transformação, é preciso se “revoltar” contra as situações de vida que colocam o sujeito em desconforto, em “humilhação” (Birman 2012). Depois desse reconhecimento, é necessário realizar um pacto com Deus para que o sucesso seja alcançado. E, ao fim desse processo pedagógico, o sacrifício “semeado no altar” possibilitaria, pelas ofertas, a conquista desejada.

Assim, ensinamentos mediados por sacrifícios, ambos institucionalmente ordenados, aproximam a governança da IURD a algo indicado por Aihwa Ong (1999) sobre especificidades do liberalismo em países do “tigre asiático”, nos quais o crescimento da economia de mercado não foi acompanhado de crescimento da sociedade civil, como nos casos anglo-saxões. Ao refutar teorias de mais/menos racionalidade, “propensão à subordinação cultural/política”, etc., Ong apresenta características contextuais e históricas sobre a “arte de governar” que perpassam valores e articulações próprias ao período de crescimento dos tigres asiáticos. A autora ressalta que a concepção de cidadania local se relaciona a um bem público, portanto, cabe ao Estado a mediação para uma transição econômica que reverbere nos cidadãos. Desse modo, a economia de mercado nos tigres asiáticos foi introduzida com uma mediação didática e controlada pelo Estado, que treinou, subsidiou e adaptou a população para o mercado de trabalho global e para a criação de um mercado consumidor (Ong 1999:53).

No caso da IURD, a mediação realizada por ensinamentos e medidas sacrificiais, entre aspectos de revelação e segredo, confere aos seus fiéis um lugar especial e os inscreve em um circuito de “modernidade” ligado a redes transnacionais de consumo e pertencimentos.

Há um longo aprendizado relativo às condutas. Aprende-se a governar a si próprio e a estabelecer metas relativas à transformação pessoal. Constitui-se uma nova subjetividade que emerge no campo religioso e que está aliada à forma proposta de *reconstrução nacional*. A singularidade da IURD revela-se em seus frequentadores, que são ensinados a “ser rápidos diante de uma crise”; a “criar novas formas de ser um empreendedor dinâmico”; a incorporar a noção de que sua Igreja é de visionários, atenta às rápidas mudanças do mundo contemporâneo. A vivência desses ensinamentos irradia no mundo da prosperidade a chave de acesso à cidadania, não por direitos conquistados, mas por uma fé treinada.

No processo de transformação dos indivíduos na IURD, o projeto de conquista materializa-se externamente ao sujeito. Conquistam-se imóveis, carros, saúde, catedrais, novos países a serem evangelizados. O sucesso, atribuído ao bom uso da “fé ativa e inteligente”, que age e acredita, está no cerne dessa confissão positiva que “tudo pode” e tem na materialidade do que se logrou mais um índice de fé.

Observo importantes pontos de passagem dessa perspectiva iurdiana para lidar com a vida e as consequências da crescente informalidade do mundo do trabalho e dos fluxos globais de dinheiro e pessoas. Ao exaltar o empreendedorismo pelos ensinamentos de “como usar a fé inteligente”, a IURD oferece instrumentos para que seu frequentador se sinta integrado a uma “comunidade imaginada” (Anderson 2008), que tem nos negócios, isto é, nos empreendimentos e em uma atitude empreendedora, o motor da realização pessoal. O sucesso de pertencer ao mundo de circulação de bens e consumo suplanta a perspectiva de experimentação da cidade via cidadania e aproxima a IURD da *reconstrução nacional* dos grandes projetos para a “Nova Angola”.

O mal está no “Outro”

Oro (2007) analisou ações de intolerância religiosa contra adeptos de religiões afro-brasileiras conduzidas por representantes da IURD no Brasil. O ataque ocorre via recuperação de repertórios simbólicos de outras religiões em rituais de ressemantização, que tendem a demonizar o *Outro* ao ressignificar para si a linguagem desse *Outro*. A nova organização simbólica gerada que demoniza a diferença passa a ser amplamente difundida pelo império midiático da Igreja Universal, tornando-se importante elemento proselitista.

Em Angola, vislumbrei uma apropriação de processo acusatório similar em uma matéria da *Revista Plenitude*, editada pela IURD do país. No caso, não foram questionados princípios religiosos, mas um conjunto de estrangeiros que são identificados na cidade como muçulmanos, seja por suas indumentárias, seja por pequenos símbolos religiosos presentes em seus comércios. Refiro-me à construção de uma reportagem de caráter xenófobo associando migrantes da “África do Oeste” ao comércio ilegal e “antipatriota” (Silva 2010).

Discutia-se “quem faz o comércio precário no casco urbano e nas periferias”, em que se descreve como “estrangeiros da África do Oeste”, cuja maioria é de religião muçulmana¹², arrendam *lojecas* e praticam o *comércio precário* que não fortalecem uma classe empresarial *patriota e saudável*. São *expatriados*, que teriam “se apoderado do pequeno comércio nos bairros luandenses”:

[...] Quem facilitou a entrada dos expatriados? [...] Despontam novas cantinas, cujos comerciantes são cidadãos da África do Oeste: Senegaleses, Malianos, Guiné Conacry, etc. [...] [que] deixam escoar entre os dedos os seus rendimentos, em coisas supérfluas e orgias, por mais boa vontade que tenham, funcionam como “cavalos sem meta”. Assim não chegarão a lugar algum. [...] ver a sua economia na mão de estrangeiros. O surgimento de uma classe empresarial “saudável”, patriota, vai libertar o Executivo de alguns compromissos supérfluos [...] (Silva 2010:8-11).

Essa reportagem associa diretamente noções como a) “comércio precário”; b) estrangeiros da “África do Oeste” – do Senegal, do Mali, de Guiné Conakry, “etc.”; c) orgias e gastos supérfluos; e d) como esses expatriados impedem que floresça um empresariado “saudável e patriota”.

O que existe nos jornais, na TV e nesta edição da *Plenitude* são alusões de que estrangeiros da “África do Oeste” não são desejados e uma série de características negativas é a eles colada, como consta no exemplo trazido.

Existem entrelinhas para a pergunta “quem faz esse comércio?”. Além de “expatriados”, quem são essas pessoas? “Quem facilitou a entrada dos expatriados”

parece uma alusão às redes de ajuda de religiosos muçulmanos. Seria uma “grande coincidência” o fato de serem muçulmanos?

Não apresento material suficiente para aprofundar em uma investigação sobre a força dessas correlações, mas as vejo como um ponto de junção para analisar uma face das atuais relações entre Estado e instituições religiosas em Angola. Se a IURD tem buscado articulações que a legitimam, sob que circunstâncias são mantidas? E por que existem casos de instituições religiosas que não apenas permanecem sem registro, mas são também perseguidas?

As respostas a essas perguntas levam mais uma vez a um sentido específico de *reconstrução nacional*, ao qual a IURD tem se ajustado em distintas frentes. Uma delas são as perspectivas relacionais com os fiéis, acomodando novas subjetividades “visionárias” às transformações em curso no país. Outra é consoante aos ideais de materialização da fé que dialogam com o novo urbanismo da *reconstrução nacional*. A terceira, mas não menos importante, consiste em complexas articulações de posicionamentos políticos perante o Estado.

Mas este não é um quadro estável, como veremos a seguir.

Impasses e divergências: práticas religiosas ilegais

O reconhecimento jurídico das religiões e a liberdade de culto

A Constituição da República de Angola de 2010 garante, em seu Artigo 41, a liberdade de consciência, crença e culto religioso (Angola 2010), bem como a laicidade do Estado. O dever do Estado seria reconhecer e respeitar diferentes grupos religiosos, que, por sua vez, teriam o direito de ser livres para organizar e realizar cultos, desde que respeitem a Constituição e as demais leis. Entre acomodações da Constituição, as outras leis e as ações de representantes do Estado, encontramos o seguinte problema: quais e em que circunstâncias instituições religiosas obtêm regularização? Quando a regularização não ocorre, como as pessoas praticam sua fé? Como lideranças religiosas se articulam para obter legitimidade de atuação? Que outros elementos além do componente religioso podem perpassar essa delicada relação Estado-seus representantes-religião?

A obtenção do reconhecimento jurídico pode ser realizada via solicitação de grupos religiosos dirigida ao Ministério da Justiça e da Cultura, para que possam atuar livremente (Angola 2004). O Instituto Nacional para Assuntos Religiosos (INAR), vinculado atualmente ao Ministério da Cultura, analisa se o grupo solicitante preenche os requisitos necessários para ser regularizado. Um dos requisitos traduz-se em uma impossibilidade lógica e matemática: o grupo religioso precisaria ter mais de 100 mil membros e estar presente em ao menos doze das dezoito províncias. Se um grupo religioso funciona de forma clandestina, como teria, institucionalmente, 100 mil membros cadastrados? Os líderes religiosos também são obrigados a fornecer informações sobre as doutrinas, estrutura organizacional e localização dos templos e locais de atuação (Angola 2004).

O INAR propõe-se a intermediar as relações entre religiões e Estado para que “parcerias sociais” sejam criadas em campos como a saúde pública, ensino e a educação moral e cívica. Porém, é central considerar-se que o INAR é representante do próprio Estado e atua mais como um regulador da legitimidade das religiões do que sua proposta inicial, que, em teoria, seria de “[...] garantir a laicidade do Estado e assegurar um tratamento igualitário a todas as instituições religiosas” (Viegas 2008b:13).

Na intermediação entre religiões e Estado, o INAR transita entre a atitude relativista de respeitar a diversidade religiosa/garantir às igrejas tratamento igualitário e a necessidade de um projeto pretensamente universalista que forme uma nação atuante, como afirmou em 2008 a então diretora geral:

No campo religioso, operam igrejas reconhecidas, bem como igrejas, seitas e grupos de oração não reconhecidas oficialmente [...]. No entanto, se algumas destas instituições são bastante construtivas e congregadoras, outras há que constituem um verdadeiro perigo para a sociedade, tendo em conta seu caráter destrutivo e desestabilizador [...] Freqüentemente muitas instituições fomentam a desconfiança aos tratamentos médicos, considerando, muitas vezes, a doença como o castigo divino [...]. Estas atitudes [...] podem naturalmente conduzir à degradação da pessoa humana e, conseqüentemente, transformarem-se em grande preocupação e risco para a sociedade. (Viegas 2008b:19).

E quais seriam as religiões que constituiriam um “perigo” à sociedade por ter caráter “destrutivo e desestabilizador”? Acompanho o desenvolvimento dos casos do não reconhecimento do Islamismo que culminou na demolição de mesquitas em 2013 e da suspensão temporária da IURD durante dois meses, evidenciando as complexas relações político-institucionais que permeiam a liberdade religiosa.

Liberdade religiosa? O caso do Islã

Em 2010, em uma das reuniões com integrantes do INAR, explicaram-me que o Estado não poderia reconhecer religiões baseadas em “preceitos desacordados com a Constituição”. O exemplo citado foi o Islamismo, pois esta religião “fere os princípios de dignidade da pessoa humana do sexo feminino”. Fui informada que havia três mesquitas em Luanda, sobre as quais não se interviria para impedir práticas de cultos, já que a liberdade de culto estaria assegurada pela Constituição (Angola 2010, em seus artigos 7 e 10). Reunir-se para fins religiosos seria tolerável, mas reconhecer quaisquer vertentes do Islamismo não, como explicitado na reunião: “estamos a ver, mas a verdade é que não será permitido tornar esse tipo de religião reconhecida. Há muitos cidadãos angolanos a converter-se ao islamismo, mas a maior parte deles é de imigrantes, muitos em situação irregular. E assim seguimos”.

“Fere os princípios da dignidade humana do sexo feminino”; “maior parte é de imigrantes”. A junção dessas afirmativas remete ao artigo de Hammel (2006) ao analisar o caso de representações sobre imigrantes “árabes” e “magrebinos” por “franceses de raiz” e a implicação dessas construções no cotidiano dos grupos minoritários. Esta autora demonstra como o discurso sobre o sexismo encobre perspectivas racistas:

Membros do grupo majoritário apontam, à guisa de explicação, signos culturais diferenciadores específicos a certos membros do grupo minoritário, o que permite legitimar no nível cultural essa fronteira racializada. O crime de honra, o porte do véu, a religião, aspectos que se prestam particularmente à estigmatização, fazem parte desses traços culturais diferenciadores, mesmo que não sejam partilhados por todos os membros do grupo minoritário. A superexposição na mídia lança o descrédito sobre o conjunto de sujeitos “racializados”, suspeitos de avaliar essas práticas, o que os leva a uma alteridade cultural intransponível, pois permite declará-los “não-integráveis”, uma vez que “muito diferentes”. Esse processo justifica a posteriori as discriminações e ratifica, na cultura, a ideia de uma alteridade sinônima de evidente inferioridade – para não dizer natural – dos indivíduos “racializados”. (Hammel 2006:15).

No caso desse posicionamento do representante do INAR contrário ao islamismo, sob o discurso que essa religião seria conflitiva aos direitos humanos das mulheres, qual diferença se operacionaliza? Cria-se essa alteridade cultural intransponível para todos aqueles que chegam de países africanos cuja predominância religiosa é o islamismo. O não reconhecimento dessa religião é uma maneira de marginalizar estrangeiros provenientes da “África do Oeste” que são muçulmanos, além de desqualificar angolanos que venham a aderir ao islamismo.

A reunião no INAR já indicava possíveis acirramentos do desentendimento entre religiões e Estado, e de como o islamismo, associado aos processos migratórios de países africanos, poderia ser violentamente confrontado. E foi! No final de 2013, controvérsias repercutiram na mídia internacional sobre um suposto banimento do islamismo pelo governo angolano.

Segundo o presidente da Comunidade Islâmica de Angola, David Alberto Já, mesquitas foram demolidas (Já 2013) e cerca de 60 das 78 existentes teriam sido fechadas até dezembro de 2013 (Mujoco 2013). Somente as mesquitas de Luanda não teriam sido derrubadas. De acordo com o representante da comunidade muçulmana, a interdição dos templos ocorreu por forças policiais e sem nenhuma notificação por parte do governo.

O caso teve repercussão internacional. Diante disso, o chanceler Georges Chikoti comunicou, em nome do governo, que não havia perseguição religiosa

em Angola. Tratava-se de um “mal-entendido”. Segundo ele, os muçulmanos, assim como outros grupos religiosos, não cumpriram os requisitos legais para ter o reconhecimento jurídico, como era o caso de 194 outros grupos (Jardim 2013). Em nota oficial, o governo manifestou-se afirmando que não houve o banimento do Islã, e que as notícias “[...] não correspondem a verdade e que visam a atingir fins obscuros, pondo em causa a imagem de Angola” (Angola 2013 apud Souza 2018).

As negociações das religiões com o Estado via INAR acompanham, em parte, a questão da presença estrangeira no país. A tentativa de controle da “proliferação de igrejas” e o sutil jogo de legalização da situação de cada uma delas se associa, por vezes, aos “brasileiros que estão a tentar ganhar dinheiro no país”, ou à presença de “expatriados do Oeste Africano, envolvidos em comércio precário e orgias”, que são predominantemente adeptos ao islamismo e sofrem frequentes ações persecutórias. É o que observamos ao acompanhar a justificativa do governo angolano sobre a suspensão das atividades muçulmanas: “Segundo o comunicado, cidadãos estrangeiros de confissão islâmica, em situação migratória ilegítima praticam actividades económicas ilegais em armazéns construídos sem licença das autoridades competentes, que por conveniência e para obstar a acção das autoridades de fiscalização usam tais instalações com alegados locais de culto, à margem da lei” (Agência Angola Press 2013b).

Para o representante da comunidade islâmica, contudo, “Padres e bispos apareceram na televisão cobrando do Estado uma medida [contra o crescimento do Islamismo]. E a ministra da Cultura afirmou recentemente que o Islã é uma ameaça para a matriz cultural do país, que é cristã” (Jardim 2013).

Em carta aberta ao Governador da Província de Luanda, em 27 de setembro de 2013, David Alberto Já, o líder da comunidade islâmica em Angola, pretendeu negociar com o governador de Luanda um ofício enviado para que fosse demolida uma mesquita em Viana (Já 2013). O líder retoma pontos da legislação, situações que os muçulmanos têm atravessado e reforça a integração dessa comunidade às regras e ao desenvolvimento social.

Em sua carta, David Já diz que o islamismo está presente em Luanda desde 1978 e, em 2013, estava com trinta locais de culto, atuantes dentro da legislação, ainda que sem personalidade jurídica. Prossegue, detalhando o caso do ofício em questão. Relata que a comunidade islâmica de Luanda conseguiu adquirir um terreno em Viana, no qual iniciou a construção de uma mesquita em 2012, cuja obra foi estimada em US\$ 900 mil. A administração de Viana multou a obra e solicitou requerimentos para a legalização. Estes jamais eram encaminhados, pelo fato de o Islamismo não ser reconhecido pelo Estado. Funcionários públicos da região de Viana alegavam que o terreno seria reserva fundiária do Estado, mas o líder muçulmano indica que, ao lado, havia uma igreja cristã na mesma situação de irregularidade jurídica, sobre a qual não pesava nenhum empecilho. Em agosto, a mesquita foi multada em US\$ 3 mil e, em setembro, recebeu um ofício para que os próprios islâmicos a demolissem em 72 horas.

David Já retoma pontos da lei sobre liberdade religiosa, que estabelece o Estado laico desde que as confissões respeitem as leis. Sobre a obtenção de personalidade jurídica, David Já explica que os muçulmanos em Angola não se colocam contrários ao ordenamento jurídico e nem se envolvem como instituição em assuntos políticos. Ressalta que são uma comunidade moral que “não incomoda os vizinhos”, pois “não cantamos nem promovemos sessões históricas como é costume com muitas denominações cristãs”. Destaca também que contribuem para o desenvolvimento da sociedade, porque a maior parte de seus fiéis se dedica a atividades comerciais, “talvez aí está algo que alguns sectores da sociedade interpretam, com certo ciúme, como algo indesejado” (Já 2013).

Contudo, David Já sabia que a pessoa a quem ele dirigia a carta, o governador provincial de Luanda, era membro efetivo da IURD, pois, a seguir, apela aos sentimentos do governador de Luanda, “como humano e crente da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)”, para que a orientação de demolição seja suspensa, afinal, a Constituição protege locais de culto e, ainda, “segundo a Constituição, tanto os cristãos e muçulmanos podem muito bem viver em harmonia, uma vez que nascemos todos neste País e estamos condenados a viver juntos, respeitando a liberdade do outro”.

Ao fim, David Já ressalta seus valores patriotas, de quem está ciente da legislação sobre estrangeiros em Angola. Diz que é um cidadão nacional, “que sempre dedicou a sua vida em prol da Pátria”, atuando como funcionário do Ministério do Interior há décadas e que já apresentou 26 cidadãos estrangeiros em situação irregular ao Serviço de Migração e Estrangeiros, “porque cada cidadão é responsável e patriota, com o dever de vigiar e defender o seu país”.

Nem seus apelos a um dos mais caros temas à “integridade nacional” funcionou. A mesquita foi demolida no início de outubro do mesmo ano. As novas alegações que fundamentaram a continuidade de demolições, feitas por representantes do Estado, são a de que islâmicos estariam envolvidos em “atos terroristas” (Mukuta 2014).

Souza (2018:11-12) retoma o debate sobre as relações entre o Estado angolano e a comunidade muçulmana, apontando que, desde 2013, religiosos islâmicos no país continuam denunciando atos de intolerância religiosa, com a observação, a partir de relatórios institucionais, de que haveria “perseguição moderada” contra adeptos do islamismo.

A suspensão da IURD em 2012 e as tênues relações político-institucionais no campo religioso de Angola

A Igreja Universal tem como uma de suas características formar multidões, principalmente em cultos públicos, alguns agendados em datas e locais especiais (Mafra 2002). Em 31 de dezembro de 2012, como vinha realizando nos anos anteriores, a IURD de Angola organizou um megaevento no estádio esportivo da Cidadela: o “Dia do Fim”, cujo slogan era “venha dar um fim a todos os problemas que estão na sua vida; doença, miséria, desemprego, feitiçaria, inveja, problemas na família, separação,

dívidas, etc. Traga toda a sua família”. Compareceram milhares de fiéis, mais do que o estádio pode suportar¹³. O evento, agendado para 20 horas, já estava lotado às 18h30, e não se permitia a entrada de mais ninguém, exceto no portão nº 6 e no portão VIP, que permaneciam abertos. Ao ouvirem os primeiros cânticos, fiéis que ficaram do lado de fora insistiram para a abertura total das entradas, e um tumulto foi iniciado, resultando na morte de 16 pessoas e no ferimento de 120¹⁴.

Nos dias subsequentes ao incidente, em 3 de janeiro de 2013, iniciou-se um inquérito, sob comando de processo aberto pela Procuradoria Geral da República, para apurar as causas da tragédia. Ao fim de um mês, as conclusões parciais do inquérito foram que houve a superlotação do estádio como consequência da “publicidade enganosa e criminoso” (Agência Angola Press 2013a) e que “se aproveita das fragilidades do povo angolano” (Mello 2013a). Com essa apuração, o Estado decidiu suspender as atividades da IURD, mas também

A Nota dos Órgãos de Auxiliares do Presidente da República orienta que em virtude de se constatar que as Igrejas Mundial do Poder de Deus, Mundial do Reino de Deus, Mundial Internacional, Mundial da Promessa de Deus, Mundial Renovada e Igreja Evangélica Pentecostal Nova Jerusalém apesar de não estarem reconhecidas pelo Estado angolano realizam cultos religiosos e publicidade, recorrendo as mesmas práticas que as da IURD, sejam igualmente interdidadas de realizar quaisquer actividades religiosas no país (Agência Angola Press 2013a).

Os desdobramentos da tragédia na Cidadela não podem ser compreendidos como um fato isolado. Ainda que um episódio que ocasione a morte de 16 pessoas e o ferimento de 120 seja grave, por que outros incidentes não foram tão amplamente divulgados¹⁵? Em levantamento que realizei no site da agência oficial de notícias do governo, a ANGOP, entre 2001 e 2010, houve 174 notícias sobre a IURD, dentre as quais cem se referiam a ações assistenciais e prestações de serviços civis pela Igreja ao país. Por que teria deixado de anunciar um megaevento da Igreja? Teria havido algum contratempo nas articulações políticas entre IURD e Estado para tal mudança de postura?

Tudo indica que sim. Em boletim, a Action for Southern Africa (Actasa 2013) indica que, nos resultados eleitorais de 2012, o MPLA perdeu significativo número de votos em Luanda. A partir disso, o presidente José Eduardo dos Santos fez um pronunciamento que defendia uma “renovação de valores” no partido, bem como a necessidade de melhoria de prestação de serviços.

Por isso, há interpretações, relatadas nesse boletim da ACTASA de que o governo de José Eduardo dos Santos se aproveitou de alguns litígios em termos de conflitos religiosos para distanciar personalidades importantes do partido que eram religiosas. Este foi o caso de Bento Joaquim Bento, que, à época, era um dos mais influentes homens do MPLA na IURD de Angola.

Entretanto, Bento Joaquim Bento continuou a ser governador da capital até setembro de 2014, quando foi exonerado do cargo, continuando a ser o primeiro secretário do MPLA de Luanda (Voz da América 2014). Já a suspensão da IURD foi levantada no dia 30 de março de 2013, apenas 63 dias após sua proibição. As demais igrejas suspensas depois do episódio da Cidadela continuaram proibidas¹⁶.

Durante os dias de suspensão, alguns pastores foram detidos e fiéis da IURD continuaram a orar nas portas dos templos principais, que permaneceram fechados e sob vigilância policial. A IURD de Angola promoveu uma campanha pela internet, o “Relógio de Oração”, e por SMS¹⁷. Além disso, fez circular uma petição on-line, assinada por 836 pessoas, dirigida ao presidente, na qual ponderava sobre as acusações feitas do “Dia do Fim” e, em último ponto, reforçava suas ações em território angolano:

A Igreja Universal, ao levar a Palavra de Deus, *tem promovido o bem estar e a paz social*, ao envidar esforços no sentido de *minorar a situação dos mais desfavorecidos*, e das várias iniciativas de âmbito nacional destacam-se: Futebol da Solidariedade; ajuda aos mais variados tipos, desde o socorro às vítimas de calamidades, à distribuição de cestas básicas a refugiados e carentes; visitas aos doentes dos hospitais; ajuda ao leprosário; distribuição de refeições ao Lar de terceira idade (Beiral); doações de sangue campanha realizada em parceria com o Centro Nacional de Sangue (CNS); visitas em presídios, orfanatos etc.; Sem descurar que os jovens também, não são ignorados, eles merecem particular atenção, dos *diversos trabalhos que são levados a cabo com os jovens* com o objectivo de resgata-los dos vícios, da criminalidade para *os tornar uteis para Angola*. Caso para dizer a IURD é um *parceiro social do estado*, porque: Por cada criminoso que leva a ter um encontro com Cristo é menos uma pessoa que fere a sociedade; Cada viciado que deixa seus vícios, é um benefício social; Das famílias reconstruídas, é menos um casal para as estatísticas de divórcio; Cada empresário na falência que se restabelece, gera mais empregos para a sociedade; E cada empreendedor bem sucedido é menos um no desemprego¹⁸. (grifo nosso).

Nessa petição, representantes da IURD procuraram enumerar os bens sociais que trouxeram à Angola, como tentou fazer, de forma menos hábil, David Já. Como aponto ao longo deste artigo, a diferença é que a Universal conseguia apresentar seus diferentes níveis de articulação tanto com as demandas do Estado para a *reconstrução nacional* como para um grande público, mesmo entre aqueles que não são frequentadores habituais. Entre os muçulmanos, com valores que “entram em choque” com os ideais da *reconstrução nacional*, a posição de exercício de liberdade religiosa continua tensa e a regularização, distante.

Em setembro de 2013, o jornal semanário *Angolense* publicou reportagem sobre a morosidade propositada da Procuradoria Geral da República em concluir os

autos do processo contra a IURD sobre o “Dia do Fim”. Em resposta, a Procuradoria Geral da República pronunciou-se exigindo retratação do semanário, reforçando que não admite que a imprensa ou qualquer órgão de comunicação social interfira em seu trabalho, declarando que mantém conduta proba e sem “pressões políticas”. Silva e Rosa (2017) acompanharam o desfecho do processo contra a IURD, que ocorreu em 2015. Os seis líderes da Igreja Universal foram julgados por crimes de homicídio voluntário e ofensas corporais, mas absolvidos no Tribunal Provincial de Luanda. Os autores reforçam a análise de que há proximidade entre a IURD e o governo angolano. A proximidade citada deve ser qualificada para maior compreensão da presença da instituição em Angola, que não opera apenas como um elemento “neoimperial brasileiro” ou como “agente de integração Brasil-Angola”, como sugerem os autores.

A suspensão da IURD não seria sustentada por um longo período. Ainda que oscilante, estava em conexão ao ideal hegemônico de *reconstrução nacional* proposto pelo Estado. A Universal continua oferecendo instrumentos que ligam indivíduos a uma “comunidade imaginada”, no sentido proposto por Anderson (2008), em que, ao mesmo tempo que articula relações para que haja um “pertencimento nacional”, também se integra a uma rede moderna, empreendedora, supraétnica e transnacional.

A força simbólica e material que a IURD tem mantido com signos e ações para a *reconstrução nacional* faz ecoar um slogan dito entre fiéis dessa Igreja: “De Cabinda ao Cunene, Deus é conosco!”.

Considerações finais: velhas e novas controvérsias

Souza (2018) descreve trâmites recentes sobre as tentativas de modificar a legislação sobre a liberdade religiosa em Angola. No final de agosto de 2018, retomou-se o debate de proposta legislativa com 64 artigos que definiriam: “o que pode ser feito ou dito em nome da fé”; o estabelecimento de que confissões religiosas não poderiam cobrar “bens e serviços ou valores pecuniários a troco de promessas e bênçãos divinas”; a proibição de que cidadãos se recusem ao cumprimento de “dever patriótico, militar ou outro constitucionalmente consagrado” (Souza 2018:12). Em outubro, um decreto executivo extinguiu plataformas ecumênicas cristãs, permitidas desde 2015, que agregavam igrejas cristãs não reconhecidas. A proposta da lei seria “corrigir práticas negativas” (Agência Angola Press 2018a).

Em janeiro de 2019, a Ministra da Cultura, Carolina Cerqueira, informou, durante o debate na Assembleia Nacional sobre a Proposta de Lei sobre Liberdade de Religião, Crença e Culto, que mais de novecentas denominações religiosas ilegais foram encerradas no país. O objetivo era que a nova lei entrasse em vigor no mesmo mês (Agência Angola Press 2019).

A recepção da nova legislação entre líderes religiosos, especialmente entre religiões ainda não regulamentadas, tende a dividir opiniões, como no caso dos muçulmanos (Souza 2018). Os termos da legislação apontam para a permanência

de controvérsias. Permanece a exigência de número mínimo de fiéis (que passa a ser 60 mil, com ao menos mil residentes em cada uma das províncias). As propostas indicam, ainda, a possibilidade de interpretação ampla no que é referente às ofertas financeiras, pois se há a proibição de “propaganda enganosa” ou cobrança de “bens e serviços”, permite-se a doação voluntária de fiéis e de empresas, nacionais ou não, públicas ou privadas, sob amparo da Lei do Mecenato (Sergio 2018).

No que tange à Igreja Universal do Reino de Deus, a legislação a ser aprovada indica que as relações de tenso equilíbrio e negociação, aparentes ou nos bastidores, continuarão. Representantes do Estado eventualmente apresentam seu poder de veto, como no caso citado do “Dia do Fim” ou em recente interdição de um templo (junto a outros 49 de outras religiões) que não estariam em condições arquitetônicas adequadas, na província de Kwanza Norte (Agência Angola Press 2018b). Para além de interdições concretas e temporárias, rumores que circulam sobre a IURD em Angola (sobre adultério de Bispo e seu conhecimento sobre remessas de dinheiro de Angola para o Brasil; sobre o estímulo forçado à vasectomia entre líderes religiosos) geram o espectro do precário equilíbrio em que permanece e se expande no país.

Assim, a Universal associa-se a poderes e discursos que estejam predominantes no jogo político do momento, reforçando inimigos internos, mantendo ensinamentos empreendedores para seus fiéis, obras para a Nova Angola e ações assistencialistas para o grande público, de Cabinda ao Cunene.

Referências Bibliográficas

- ABREU, Cesaltina. (2006), *Sociedade Civil em Angola: da realidade à utopia*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Sociologia, IUPERJ/UCAM.
- ANDERSON, Benedict. (2008 [1983]), *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ANGOLA. (2004), “Lei nº 2, de 21 de maio de 2004. Lei sobre o exercício de liberdade de consciência, de culto e de religião”. *Diário da República de Angola*. Luanda, Série 1, nº 41, 21 maio 2004.
- ANGOLA. (2010), *Constituição da República de Angola*. Luanda: Assembleia Nacional.
- BIRMAN, Patricia. (2012), “O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais”. *Horizontes Antropológicos*, vol. 18, nº 37: 133-153.
- BRAGA, Natali D. (2014), *Da conversão religiosa às boas maneiras: as meninas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Sociologia, IESP/UERJ.
- CRUZ e SILVA, Teresa. (2003), “Igreja Universal em Moçambique”. In: A. Oro; A. Corten; J.-P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- FONSECA, Alexandre B. (2003), “Igreja Universal: um império midiático”. In: A. Oro; A. Corten; J.-P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- FRESTON, Paul. (2005), “The Universal Church of the Kingdom of God: A Brazilian Church Finds Success in Southern Africa”. *Journal of Religion in Africa*, vol. 35, nº 1: 33-65.
- GOMES, Edlaine C. (2004), *A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PPCIS/UERJ.
- HAMMEL, Christelle. (2006), “Da racialização do sexismo ao sexismo identitário entre imigrantes na

- França contemporânea". *Physis Revista de Saúde Coletiva*, vol. 16, nº 1: 13-27.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. (2016), *Censo 2014: Resultados Definitivos do Recenseamento Geral da População e da Habitação de Angola 2014*. Luanda: Instituto Nacional de Estatística, 2016. Disponível em: http://www.effaangola.org/AngolaCensus2014_ResultadosDefinitivos_Mar2016.pdf. Acesso em: 16/01/2019.
- LIMA, Diana. (2010), "Alguns Fíéis da Igreja Universal do Reino de Deus". *Mana*, vol. 16, nº 2: 351-373.
- LIMA, Kellen J. M.; OLIVEIRA, Ilzver M. (2015), "Experiências de controle estatal das religiões no Brasil e em Angola". *Interfaces Científicas - Direito*, vol. 3, nº 3: 23-34.
- MACHADO, Maria D. C. (2003), "Igreja Universal: uma organização providência". In: A. Oro; A. Corten; J.-P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- MAFRA, Clara. (2002), *Na Posse da Palavra: Religião, Conversão e Liberdade Pessoal em Dois Contextos Nacionais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais/Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.
- MAFRA, Clara; SAMPAIO, Camila A. M.; SWATOWISKI, Claudia. (2012), "O projeto pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos?". *RBCS*, vol. 27, nº 78: 81-96.
- MAFRA, Clara; SWATOWISKI, Claudia W. (2008), "O balão e a catedral - trabalho, lazer e religião na paisagem carioca". *Revista Antropológicas*, vol. 19, nº 1: 141-167
- ONG, Aihwa. (1999), "Clash of civilizations or Asian liberalism? Anthropology of the State and the citizenship". In: H. Moore (ed.). *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- ORO, Ari. (2007), "Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul". In: V. G. Silva (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopencialismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp.
- PEIXOTO, Carolina B. T. (2006), *Geração da utopia: um projeto de formação da identidade nacional angolana e suas metamorfoses*. Caracas: Monografía en Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, Universidad Central de Venezuela. (Colección Monografías, nº 38). Disponível em: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>. Acesso em: 05/12/2018.
- PEPETELA. (2000 [1992]), *A geração da utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- PEREIRA, Luena. (2015), *Os Bakongo de Angola: religião, política e parentesco num bairro de Luanda*. Rio de Janeiro: Contra Capa: Faperj.
- RODRIGUES, Cristina U. (2010), "Angola's southern border: entrepreneurship opportunities and the state in Cunene". *The Journal of Modern African Studies*, nº 48, vol. 3: 461-484.
- SAMPAIO, Camila A. M. (2014), *Através e Apesar da "Reconstrução Nacional" em Angola: circunstâncias e arranjos nos limites da vida*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PPCIS/UERJ.
- SARRÓ, Ramon; BLANES, Ruy Llera; VIEGAS, Fátima. (2008), "La guerre en temps de paix: ethnicité et angolaneité dans l'église kimbanguiste de Luanda". *Politique Africaine*, nº 110: 84-101.
- SILVA, Anaxsuell; ROSA, Karen. (2017), "A Igreja Universal do Reino de Deus em Angola: faces da nova cartografia religiosa global". *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 53, nº 2: 234-241.
- SOUZA, Heloisa M. P. (2018), *Uma religião de estrangeiros e alheia à cultura nacional: discursos e ações contra o Islam em Angola*. In: Reunião Brasileira de Antropologia. *Anais da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Brasília: ABA. Disponível em: <https://tinyurl.com/31rbaislamao>. Acesso em: 16/12/2018.
- TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. (2012), *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas na Igreja Universal*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP.
- VIEGAS, Fatima. (2008a), *Panorâmica das Religiões em Angola Independente (1975-2008)*. Luanda: Instituto Nacional Para os Assuntos Religiosos.
- VIEGAS, Fatima. (2008b), "Panorâmica das religiões em Angola pós-colonial". *Religiões e Estudos*, vol.1, nº 1: 11-34.

Jornais e revistas consultados

- AGÊNCIA ANGOLA PRESS. (2013a), “Executivo responsabiliza e suspende actividade da Igreja Universal”. *Agência Angola Press*, Luanda, 2 fev. 2013. Disponível em: http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/politica/2013/1/5/Executivo-responsabiliza-suspende-actividade-Igreja-Universal,dab06ce3-f644-4ba4-9f23-37f6833166e2.html. Acesso em: 05/10/2014.
- AGÊNCIA ANGOLA PRESS. (2013b), “Governo angolano desmente banimento do islamismo no país”. *Agência Angola Press*, Luanda, 29 nov. 2013. Disponível em: http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/mobile/noticias/politica/2013/10/48/Governo-angolano-desmente-banimento-islamismo-pais,f8c48667-1601-4a08-8050-17723ad04036.html?version=mobile. Acesso em: 06/02/2014.
- AGÊNCIA ANGOLA PRESS. (2018a), “Proposta de Lei sobre liberdade religiosa visa corrigir práticas negativas”. *Agência Angola Press*, Luanda, 7 out. 2018. Disponível em: <https://tinyurl.com/propostalei>. Acesso em: 16/01/2019.
- AGÊNCIA ANGOLA PRESS. (2018b), “Encerradas 49 igrejas por funcionarem à margem da lei”. *Agência Angola Press*, Luanda, 13 dez. 2018. Disponível em: <https://tinyurl.com/encerradaskwanorte>. Acesso em: 16/01/2019.
- AGÊNCIA ANGOLA PRESS. (2019), “Autoridades encerram mais de 900 denominações religiosas no país”. *Agência Angola Press*, Luanda, 9 jan. 2019. Disponível em: <https://tinyurl.com/encerradenominacoesao>. Acesso em: 16/01/2019.
- JARDIM, Carolina. (2013), “Angola aperta cerco contra a comunidade islâmica”. *O Globo*, Rio de Janeiro, 30 nov. 2013. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/mundo/angola-aperta-cerco-contra-comunidade-islamica-10929683>. Acesso em: 06/02/2014.
- MELLO, Patricia. (2013a), “Angola proíbe operação de igrejas evangélicas do Brasil”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 7 abr. 2013. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/04/1269733-angola-proibe-operacao-de-igrejas-evangelicas-do-brasil.shtml>. Acesso em: 05/10/2014.
- MELLO, Patricia. (2013b), “Medida do governo angolano assegura ‘monopólio’ à Universal”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 abr. 2013. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/04/1269734-medida-do-governo-angolano-assegura-monopolio-a-universal.shtml>. Acesso em: 06/09/2014.
- MUJOCO, Irineu. (2013), “Islão já tem 60 mesquitas encerradas”. *O País*, Lisboa, 26 nov. 2013. Disponível em: <http://www.opais.net/pt/opais/?id=1929&det=35025>. Acesso em: 06/02/2014. Republicado e disponível em: <http://kapitololo.wordpress.com/2013/11/26/islao-ja-tem-60-mesquitas-encerradas-a-religiao-proibida-em-angola/>. Acesso em: 07/10/2014.
- MUKUTA, Coque. (2014), “Comunidade islâmica diz-se impedida de rezar”. *Voz da América*, Washington D.C., 17 jan. 2014. Disponível em: <http://m.voaportugues.com/a/comunidade-islamica-diz-se-impedida-de-rezar-em-angola/1838625.html>. Acesso em: 27/01/2014.
- SERGIO, Paulo. (2018), “Líderes religiosos serão obrigados a declarar os seus bens”. *O País*, 5 nov. 2018. Disponível em: <https://tinyurl.com/lideresreligiosos>. Acesso em: 16/01/2019.
- SILVA, Daniel. (2010), “Quem faz comércio precário no casco urbano e na periferia”. *Revista Plenitude*, Luanda, nº 5, 2010, p. 8-11.
- VOZ DA AMÉRICA. (2014), “Luanda: Bento Bento é exonerado”. *Voz da América*, Washington D.C., 16 set. 2014. Disponível em: <http://www.voaportugues.com/content/luanda-bento-bento-exonerado/2451799.html>. Acesso em: 07/10/2014.

Sites consultados

- ACTASA. (2013), “O Monitor de Angola”. ACTASA, nº 2, 2013. Disponível em: <http://migre.me/hKnC>. Acesso em: 16/12/2013.
- IGREJA UNIVERSAL ANGOLA. *Igreja Universal Angola*. Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/IgrejaUniversalAngola/>. Acesso em: 10/01/2019.

- IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. *Igreja Universal do Reino de Deus*. Disponível em: <https://www.universal.org>. Acesso em: 10/01/2019.
- JÁ, David. (2013), “Carta ao governador Bento Bento sobre demolição de mesquitas em Luanda”. *Documento Expedido nº 056/2013*, Luanda, 29 set. 2013. Disponível em: http://www.club-k.net/index.php?option=com_content&view=article&id=16327:carta-ao-governador-bento-bento-sobre-demolicao-de-mesquitas-em-luanda&catid=41013:a-voz-do-povo&Itemid=148. Acesso em: 06/10/2014.
- PETIÇÃO PÚBLICA. (2013), “Petição Levantamento da suspensão sobre a Igreja Universal do Reino de Deus”. *Petição Pública*, 2013. Disponível em: <http://peticaopublica.com/pview.aspx?pi=P2013N36989>. Acesso em: 06/02/2014.

Notas

- 1 Uso o termo “Islã” para referir-me à religião muçulmana.
- 2 Ao recuperar a história do cristianismo no que hoje constitui Angola, Pereira (2015) apresenta a relação secular, iniciada no final do século XVI, entre missões católicas e a nobreza Kongo.
- 3 O sítio não existe mais. A IURD-Angola mantém uma página na rede social Facebook e canais de comunicação direta com possíveis internautas. Para acessar endereços, é possível conferir listagem disponível no sítio geral da instituição. Disponível em: <https://www.universal.org> e <https://www.facebook.com/IgrejaUniversalAngola/>. Acesso em: 10/01/2019.
- 4 Um debate sobre a construção/reconstrução nacional tem permeado o discurso em torno da identidade nacional de Angola desde antes mesmo da Independência. Entretanto, o período aqui referido consiste na “reconstrução nacional” do pós-guerra, a partir de 2002.
- 5 Todos os nomes de meus interlocutores diretos foram modificados.
- 6 Faço uma alusão ao romance de Pepetela (2000 [1992]) *A Geração da Utopia*, que retrata ao longo do tempo personagens que participaram ativamente da luta anticolonial pela Independência e ocuparam cargos de destaque na Angola independente. Um dos personagens, que, na juventude, era um sisudo estudante protestante que pregava radicalismo nas ações revolucionárias, cria uma igreja neopentecostal em sociedade (secreta) com antigos companheiros da luta, que passaram a ser homens de negócios e detentores de poder governamental (Peixoto 2006)
- 7 “De Cabinda ao Cunene”, expressão popular que se refere à “integridade territorial nacional”. No Brasil, o termo equivalente seria “Do Oiapoque ao Chur”.
- 8 Uma das estratégias de legitimação da IURD tem sido atuar em obras assistenciais, realizando ampla divulgação de suas ações (Machado 2003). No Brasil, a atividade de maior projeção é o Projeto Nordeste, voltado para populações que sofrem com a seca. Em Moçambique, há intensa participação da IURD na vida pública, em campanhas similares às desenvolvidas em Angola: arrecadar e distribuir bens não duráveis para pessoas vítimas de cheias, campanhas de doação de sangue e de prevenção de doenças infectocontagiosas (Cruz e Silva 2003).
- 9 Período do ano sem chuvas, de maio a agosto.
- 10 Mestiço foi a referência racial que Eneida usou para classificá-lo, pois “negro mesmo” seria alguém da cor dela, alguns tons de pele mais escuros do que o do Pastor.
- 11 Agradeço ao amigo e colega Paulo Victor Leite Lopes pela presença e observações sobre as palestras motivacionais da IURD de Angola.
- 12 A relação entre imigrantes dessa região do continente africano e a adesão religiosa ao Islã ocorre a partir de elementos simbólicos vistos na interação cotidiana, como roupas, adereços religiosos. A presença de mesquitas construídas em bairros nos quais se concentram imigrantes dessas procedências também é outro indicativo. Souza (2018), em sua inserção como religiosa muçulmana e pesquisadora em Luanda, também identificou a aproximação do senso comum angolano entre “estrangeiros” e “Islã”.
- 13 O estádio Cidadela foi reformado por ocasião da Taça das Nações Africanas (CAN-2010) e, assim como foi exigido na reforma do Maracanã no Rio de Janeiro, teve reduzida sua capacidade (de 65 mil a 30 mil pessoas). As estimativas de público no dia do evento são controversas. A imprensa estimou entre 150 e 250 mil pessoas nesse dia.
- 14 Ao analisar a formação de multidões da Igreja Universal, Mafra (2002) pondera a mediação de obreiros

e pastores em sistemática organização dessas aglomerações promovidas por grandes eventos. Apesar disso, e mesmo com suporte rotineiramente mobilizado por agentes de segurança de Estado, a autora alerta que, diante de movimentações de significativos contingentes de pessoas para um mesmo local, há um risco inevitável de eventuais tumultos. Entretanto, para Mafra (2002), as multidões da IURD costumam portar-se ordenadamente na chegada e no retorno, restringindo a agressividade a momentos rituais durante o culto.

- 15 O namorado de Eneida, que frequenta a IURD em Luanda, contou que, alguns anos antes (em 2005), houve um episódio na própria IURD, mas que não resultou em morte. Uma escada e parte da parede se partiram, gerando dezenas de feridos. Esse acidente, a *Agência Angola Press* não noticiou.
- 16 Foi nesse sentido que uma reportagem da *Folha de São Paulo* sugeriu que a medida do governo angolano tenha assegurado o “monopólio” da Igreja Universal (Mello 2013b).
- 17 *Short Messages Service*, mensagens de texto enviadas via celular, que era, em 2010-2011, o principal meio de comunicação interpessoal a distância.
- 18 Petição on-line. Disponível em: <http://peticaopublica.com/pview.aspx?pi=P2013N36989>. Acesso em: 06/02/2014.

Submetido em: 17/01/2019

Aceito em: 08/07/2020

Camila A. M. Sampaio* (camsampaio@gmail.com)

* Professora do Departamento de Sociologia e Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), São Luís, MA, Brasil; Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Resumo:

A Igreja Universal do Reino de Deus na “Reconstrução Nacional” de Angola

Em Angola, religiões devem ser legitimadas pelo Estado para atuar e manter templos. O reconhecimento jurídico não assegura condição permanente para seu exercício, condicionado a uma arena de disputas entre diferentes poderes e atores. Objetivo debater como a Igreja Universal do Reino de Deus e seus frequentadores se coadunam às propostas da *reconstrução nacional* no pós-guerra a partir da análise da proibição do Islã e de episódios que suspenderam temporariamente a Universal. Os dados do estudo provêm de trabalho de campo (2010-2011); de acompanhamento dos meios de comunicação digital da Igreja e da agência de notícias oficial de Angola (2008-2014); de atualização de notícias sobre a Universal em Angola e o debate acerca da legislação que regulamenta religiões no país (2018-2019).

Palavras-chave: Angola; Igreja Universal do Reino de Deus; Reconstrução Nacional; Pós-Guerra

Abstract:

The Universal Church of the Kingdom of God in the Angola's National Rebuilding

In Angola, religions must be legitimized by the State to operate and maintain temples. Legal recognition does not guarantee a permanent condition for its exercise, which is conditioned to the disputes between different powers and actors. The aim of this study is to debate how the Universal Church of the Kingdom of God and its believers are aligned with post-war national reconstruction proposals, as from the analysis of the prohibition of Islam and episodes that temporarily suspended Universal. The study data come from fieldwork (2010-2011); monitoring the Church's digital media and the official Angolan news agency (2008-2014); updating news about Universal in Angola and the debate about the legislation that regulates religions in the country (2018-2019).

Keywords: Angola; Universal Church of the Kingdom of God; National Rebuilding; Postwar