

# Diálogos da Igreja Universal com outras Práticas Religiosas no Sul de Moçambique: um outro pentecostalismo

Silas Fiorotti<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Centro Universitário FMU, São Paulo, SP, Brasil

## Resumo

O artigo apresenta a análise de discursos e práticas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique e problematiza os diálogos dessa igreja com aspectos de diferentes contextos religiosos, principalmente os contextos das práticas religiosas “tradicionalis” e das práticas das igrejas ziones. Alguns elementos foram destacados: as menções à “tradição”; o reconhecimento e a apropriação da linguagem, das cosmologias e das noções locais do mal; o fenômeno da possessão e do exorcismo; o fenômeno do sacrifício; o papel e o desempenho dos pastores e dos bispos; e os diagnósticos e os tratamentos prescritos aos fiéis. Buscou-se dialogar com estudos sobre a IURD em Moçambique e com estudos antropológicos sobre os pentecostalismos em contextos africanos. A hipótese defendida aponta que o pentecostalismo da IURD se distingue de outros pentecostalismos presentes em contextos africanos e, também, que diversas ideias e práticas dos contextos religiosos “tradicionalis” e ziones criaram e criam condições para que os discursos e as práticas da IURD sejam relevantes, eficazes e significativos no sul de Moçambique.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo. Moçambique. Discursos religiosos. Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Estudos antropológicos em contextos africanos.

## Universal Church Dialogues with Other Religious Practices in Southern Mozambique: another Pentecostalism

## Abstract

The paper presents the analysis of 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, especially the contexts of “traditional” religious practices and Zione practices. Some elements are emphasized: the mentions of “tradition”; the recognition and appropriation of language, cosmologies and local notions of evil; the phenomenon of possession and exorcism; the phenomenon of sacrifice; the performance of pastors and bishops; and the diagnoses and treatments. The findings show that UCKG’s Pentecostalism differs from other Pentecostalisms present in African contexts, and that several ideas and practices from “traditional” and Zione religious contexts created and create conditions for the UCKG’s discourses and practices to be relevant, effective and significant in southern Mozambique.

**Keywords:** Pentecostalism. Mozambique. Religious discourses. Universal Church of the Kingdom of God (UCKG). Anthropological studies in African contexts.

Recebido em: 20/01/2022

Aceito em: 23/01/2023



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## 1 Palavras Iniciais: um outro pentecostalismo no sul de Moçambique

A relação das populações do sul de Moçambique com os antepassados e com crenças locais representa um desafio para as igrejas cristãs, tanto para aquelas igrejas preocupadas em desenvolver as chamadas práticas cristãs *inculturadas*, que supostamente respeitam e valorizam diversos aspectos culturais, quanto para as igrejas que combatem essas práticas e crenças<sup>1</sup>. Voltando a atenção para a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Moçambique, se impôs a seguinte questão: como a IURD se insere neste contexto moçambicano? Diversos estudos têm indicado que a chamada *guerra espiritual* é algo central para a IURD no Brasil, incluindo a demonização e o combate às religiões afro-brasileiras e suas divindades<sup>2</sup>. Diante disso e pensando no contexto moçambicano, como a IURD se relaciona com os antepassados, os espíritos de uma forma geral, as práticas religiosas “tradicionais”, as práticas das igrejas zionistas e com as outras igrejas no sul de Moçambique<sup>3</sup>?

Com a análise dos discursos e das práticas da IURD em Moçambique, buscou-se de alguma forma responder a essas questões. Os dados da pesquisa indicam que a inserção da IURD em Moçambique não depende apenas das continuidades em relação à IURD no Brasil, algo que não é menos importante, mas depende também dos diálogos com outros contextos religiosos da região – principalmente os contextos das práticas religiosas “tradicionais” e das práticas zionistas (ou zionistas) – e com suas complexas cosmologias e seus universos simbólicos, além das disputas pelo espaço público, e das articulações com a dimensão cívica e com o governo da Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique)<sup>4</sup>. A IURD em Moçambique não deixa de ser uma igreja proveniente do pentecostalismo brasileiro e sua inserção nesse país está dentro da expansão pentecostal global (MEYER, 2018), mas os dados da pesquisa sugerem que o desenvolvimento dessa igreja no sul

<sup>1</sup> Sobre o chamado cristianismo inculturado ou africanizado no sul da África, ver Baur (2014), Bredekamp e Ross (1995), Langa (1992), Ribeiro (1996), Setiloane (1992), entre outros.

<sup>2</sup> Sobre a guerra espiritual da IURD no Brasil, ver Almeida (2003; 2009), Giumbelli (2007), Mariano (2007), Silva (2007), entre outros.

<sup>3</sup> Sobre as práticas religiosas no sul de Moçambique e região, ver Cavallo (2013), Fry (2000), Granjo (2010), Honwana (2002), Junod (1944-46), Kiernan (1995), Mahumane (2015), Passador (2010), Pfeiffer (2002), Polanah (1987), entre outros. Optou-se por utilizar neste texto o termo “tradição” entre aspas para denotar que não se trata de algo naturalizado, cristalizado e imutável.

<sup>4</sup> 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. O conflito não foi completamente resolvido, principalmente por conta dos novos confrontos armados, ocorridos em 2013 e 2014. Para mais informações, ver Alden (2001), Chan e Venâncio (1998), Darch (2018), Lubkemann (2008), Manning (1998; 2001) e Schafer (2007).

de Moçambique não representa necessariamente um movimento no sentido de uma determinada pentecostalização que ataca diretamente a família estendida africana como sede do mal ou dos demônios (GESCHIERE, 2012; VAN DE KAMP, 2011)<sup>5</sup>.

Os discursos da IURD em Moçambique indicam que o léxico e a gramática dos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e das práticas ziones são aproveitados para benefício da igreja, com o intuito de tornar seus rituais mais eficazes. Como indicado nas palavras de Fry e Howe (1975 *apud* SILVA, 2007, p. 208):

[...] 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.

Algo que vai no mesmo sentido do argumento de Lévi-Strauss (1975) de que a eficácia de alguma magia está diretamente relacionada com a crença e a opinião coletiva a respeito dela. Assim como há uma continuidade entre a IURD no Brasil e as religiões afro-brasileiras, os dados da pesquisa indicam uma continuidade entre a IURD em Moçambique e as práticas religiosas “tradicionais” e ziones.

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 de ela combater publicamente a “tradição”, a partir da década de 1990, foi algo inovador em um contexto moçambicano em que o governo da Frelimo havia abandonado a orientação marxista-leninista e a política antiradicionalista<sup>6</sup>. 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 (FRESTON, 2005; FRY, 2003; VAN DE KAMP, 2011). Atualmente, como indicam os dados, 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 (ALMEIDA, 2009), os diálogos com as cosmologias são complexos e permeados por diversas ambiguidades. Ou seja, a IURD combate de forma explícita somente os espíritos alheios ou estrangeiros que também são combatidos ou apaziguados nos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e ziones, e não os espíritos familiares das linhagens das populações tsongas. Nesse sentido, a IURD não rejeita completamente as ideias e práticas religiosas “tradicionais” e ziones, e não há uma caracterização de que ela combate as estruturas de parentesco (GESCHIERE, 2012; VAN DE KAMP, 2011). A IURD também depende das noções do mal e das práticas desses contextos – assim como de pastores moçambicanos que possuem familiaridade com elas – para compor seu próprio universo simbólico. Isso 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 zione vai necessariamente nesse sentido; ainda assim, não cabe

<sup>5</sup> Sobre o parentesco e a família estendida em Moçambique, ver Geffray (2000), Junod (1944-46), Thomaz (2012), Webster (2006), entre outros.

<sup>6</sup> Sobre a história recente de Moçambique, ver Alden (2001), Bertelsen (2016), Cabrita (2000), Dinerman (2006), Newitt (1997), Pitcher (2002), West (2009), entre outros.

ignorar que ela em diversos momentos foi e continua sendo considerada uma igreja zione por indivíduos zones e considerada uma igreja “tradicionalista” por indivíduos pentecostais (CAVALLO, 2013).

As práticas religiosas zones são as práticas das igrejas zones e as práticas religiosas “tradicionalis” são as práticas desempenhadas principalmente pelos curandeiros, adivinhos, curandeiros exorcistas e médicos “tradicionalis” (HONWANA, 2002). As igrejas zones, igrejas independentes africanas ou igrejas proféticas da região, seriam aquelas igrejas que supostamente possuem as práticas mais próximas das práticas religiosas “tradicionalis”, em que os pastores e os profetas utilizariam os mesmos ou parte dos repertórios dos curandeiros e dos adivinhos (KIERNAN, 1995; SUNDKLER, 1961). Isso não quer dizer que os adeptos das igrejas zones consideram sua conversão como um retorno à “tradição”. Alguns estudos indicam que os adeptos das igrejas zones entendem suas crenças e práticas como inovações, e a conversão zione como fruto de um renascimento espiritual a partir de um código de pureza novo e distinto da “tradição” (EDGAR; SAPIRE, 1999; WERBNER, 1985).

As igrejas pentecostais da região são igrejas que se entendem como possuidoras de práticas distintas das práticas zones e das práticas religiosas “tradicionalis”. Para diversos pentecostais da região, os zones podem ser entendidos como indivíduos e grupos que estariam mais ou menos presos à “tradição”. O depoimento de Prudêncio exemplifica isso<sup>7</sup>, ele acredita que sua conversão numa igreja zione não foi uma “conversão de verdade” como aquela que se deu posteriormente e o levou à Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), uma igreja pentecostal. A ênfase da conversão de Prudêncio está numa nova compreensão dos textos bíblicos e também numa nova compreensão da “tradição”:

*Então quando eu volto [da Alemanha Oriental], já havia me convertido de verdade, por causa desse compartilhar dos cursos [bíblicos] que fazia por correspondência em Portugal, então fui entendendo muita coisa que naquela denominação [ziona] 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.* (Prudêncio, entrevista, Maputo, 27 nov. 2015)

Essa conversão é marcada pela identificação das práticas e dos ensinamentos supostamente errados presentes na igreja zione que ele frequentava, o que o levou a sair dessa igreja e se tornar membro de uma igreja pentecostal.

Como a IURD pode ser entendida nesse contexto? Outro depoimento de Prudêncio indica como a IURD é entendida por um indivíduo pentecostal:

*No nosso caso [moçambicano], 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 quatro, cinco, seis curandeiros, que cada qual resolve um problema específico. Então chega mais um [a IURD], com uma roupação 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.* (Prudêncio, entrevista, Maputo, 27 nov. 2015)

<sup>7</sup> Nome fictício, moçambicano, pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Moçambique (IEADM), aproximadamente 55 anos em 2015. Entrevista realizada, em 27 nov. 2015, na cidade de Maputo, Moçambique.

O depoimento de Prudêncio indica que a IURD em Moçambique pode ser entendida também como uma igreja com práticas próximas das práticas religiosas “tradicionais” e das práticas ziones.

Cabe destacar que as práticas religiosas “tradicionais” e ziones possuem características dinâmicas e se relacionam entre si e com diversas igrejas e práticas cristãs (EDGAR; SAPIRE, 1999; 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 (CAVALLO, 2013; HONWANA, 2002; MAHUMANE, 2015; PFEIFFER, 2002).

Este artigo apresenta alguns aspectos do diálogo da IURD em Moçambique com os contextos religiosos “tradicionais” e ziones. Destacam-se nos discursos e nas práticas da IURD as menções à “tradição”; o reconhecimento e a apropriação da linguagem, das cosmologias e das noções do mal; o fenômeno da possessão e do exorcismo; o fenômeno do sacrifício; o papel e o desempenho dos pastores; e os diagnósticos e os tratamentos prescritos aos fiéis. Isso indica que diversas ideias e práticas dos contextos religiosos “tradicionais” e ziones criaram e criam condições para que os discursos e as práticas da IURD sejam significativos no sul de Moçambique. Além disso, há uma preocupação no sentido de garantir que os elementos simbólicos utilizados sejam elementos aceitos pelas populações e de não cometer atos caracterizados como *insensibilidade cultural*.

A pesquisa contou principalmente com dados de observação participante em cultos e reuniões da IURD e de outras igrejas (pentecostais e ziones) no sul de Moçambique, de entrevistas semiestruturadas com líderes religiosos moçambicanos (pentecostais e ziones) e de materiais produzidos e divulgados pela IURD no sul de Moçambique. A inserção no campo e o contato com os interlocutores moçambicanos se deram a partir da intermediação de religiosos e de pesquisadores moçambicanos e brasileiros que possuem familiaridade e rede de contatos no sul de Moçambique<sup>8</sup>.

Antes de tratar propriamente dos discursos e das práticas da IURD, apresenta-se um breve diálogo com alguns estudos que abordam a inserção da IURD em Moçambique.

## 2 Estudos sobre a IURD em Moçambique

A partir deste momento, cabe dialogar com outros estudos sobre a IURD em Moçambique – os estudos de Serra (2003), de Cruz e Silva (2003), de Freston (2005), de Gaspar (2006) e de Van de Kamp (2011; 2012). Guardando as devidas especificidades de cada estudo, é possível dizer que todos eles 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 pesquisadores atribuem o sucesso do desenvolvimento da IURD em Moçambique ao chamado “meio anônimo” e ao período de crise. Esse “meio anônimo” diz respeito aos

<sup>8</sup> Os dados da pesquisa de doutorado foram recolhidos entre 2013 e 2017, ver Fiorotti (2018).

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. Cruz e Silva (2003, p. 135), por exemplo, defendeu que a IURD encontrou “[...] um campo fértil para atuar junto às esferas sociais negligenciadas pela incapacidade e fraqueza do estado em providenciar o bem-estar necessário”. 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, consequentemente, 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.

Outros estudos 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 contribuem de alguma forma para a diminuição do sofrimento dessas pessoas. 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”] moçambicanos revela ser uma experiência bem-sucedida. Na verdade, uma porção significativa das prédicas iurdistas versa sobre demónios. (SERRA, 2003, p. 45)<sup>9</sup>

<sup>9</sup> 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* (SITOE, 2011). Sobre a figura do “feiticeiro” (*mulói*, *nilói* ou *nloyi*, *valoyi*, *balói* ou *bàloii*) no sul de Moçambique, ver Cavallo (2013), Honwana (2002), Junod (1944-46), Langa (1992), Passador (2010), Polanah (1987), entre outros.

Cruz e Silva (2003), por sua vez, considerou que há por parte da IURD em Moçambique uma rejeição das práticas religiosas “tradicionais” e ziones, 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 se refere 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 esse cristianismo evangélico do sul de Moçambique e 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 (GASPAR, 2006, p. 176)

Isso não é o que foi constatado nos discursos da IURD em Moçambique. Essa igreja não efetua necessariamente a demonização dos espíritos dos antepassados ou ancestrais das populações tsongas do sul de Moçambique.

Freston (2005) também 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. Dessa 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 ziones seriam ambivalentes em relação aos rituais “tradicionais”. Para chegar a esse entendimento de que a IURD está em completa oposição às práticas religiosas “tradicionais” e ziones no sul da África, assim como em oposição ao catolicismo, Freston baseou-se, entre outras coisas, no livro *Mutis, Sangomas and Nyangas: Tradition or Witchcraft?*, do bispo Marcelo Crivella, publicado originalmente na África do Sul, em 1999<sup>10</sup>. Nesse livro, Crivella apresenta relatos sobre os dez anos em que atuou na África e sobre as formas pelas quais as pessoas se tornam possuídas pelo mal nesse continente: o envolvimento direto com *sangomas* e *nyangas*<sup>11</sup>, a herança familiar, a “feitiçaria” e a ingestão de alimentos sacrificados aos ídolos. Freston cita alguns trechos desse 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. (CRIVELLA apud FRESTON, 2005, p. 52)

<sup>10</sup> 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*.

<sup>11</sup> Na língua xixangana a palavra *nianga* ou *niangarume* significa curandeiro (e não “feiticeiro”), aquele que somente usa ossos divinatórios e plantas medicinais (SITOE, 2011). Segundo Alcinda Honwana (2002), os *nianga* ou curandeiros, seriam praticantes da medicina “tradicional” não possuídos pelos espíritos; já os *niamusoro* seriam médiuns ou curandeiros exorcistas que têm contato com os espíritos.

Se por um lado, o próprio Crivella já afirmou ter abandonado essa opinião sobre o continente africano e sobre esses grupos religiosos; por outro lado, a própria IURD em Moçambique, pelo menos nos últimos anos, já não demoniza explicitamente os espíritos dos antepassados ou ancestrais, nem demoniza as igrejas ziones<sup>12</sup>. Ou seja, diferentemente da perspectiva de Freston, a análise dos discursos da IURD indica a maleabilidade dessa igreja no sul de Moçambique com aprendizado e mudança de abordagem especificamente em relação aos espíritos ancestrais das populações tsongas.

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

Neste tópico, foi possível mostrar que os estudos 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 todos chamam a atenção para as ambiguidades e as ambivalências dos discursos e das práticas da IURD em relação às práticas religiosas “tradicionalis” e ziones.

Agora a reflexão volta-se para alguns aspectos dos discursos e das práticas da IURD em Moçambique.

### 3 Diálogos com outras Práticas Religiosas

A intenção aqui é destacar, entre os discursos e as práticas da IURD no sul de Moçambique, alguns aspectos que dialogam com os contextos das práticas religiosas “tradicionalis” e das práticas ziones. Parte-se da análise de uma reunião – a *Concentração de Fé e Milagres* – ocorrida no Cenáculo Maior, em novembro de 2015, na cidade de Maputo, e principalmente dos discursos do bispo Jean dos Santos<sup>13</sup>.

Entre esses aspectos estão: as menções à “tradição”; o reconhecimento e a apropriação da linguagem, das cosmologias e das noções do mal; o fenômeno da possessão e do exorcismo; o fenômeno do sacrifício; o papel e o desempenho dos pastores; e os diagnósticos e os tratamentos prescritos aos fiéis. Alguns aspectos estão presentes também na IURD no Brasil, mas não são necessariamente apresentados e interpretados da mesma forma em Moçambique.

Vale destacar que a reunião *Concentração de Fé e Milagres*, que ocorre aos domingos pela manhã, é uma das mais importantes reuniões da IURD em Moçambique e aquela que conta com o maior número de frequentadores. Aparentemente, a maior parte desses

<sup>12</sup> Nos últimos anos, a IURD em Moçambique tem se aproximado de pequenas igrejas ziones, 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 em Moçambique, a estas igrejas (FIOROTTI, 2018).

<sup>13</sup> Jean dos Santos, brasileiro, então bispo da IURD em Moçambique, aproximadamente 50 anos em 2015, é casado com a moçambicana Sandra dos Santos.

frequentadores da IURD é proveniente das camadas sociais médias da cidade de Maputo e região e possui grande familiaridade com as práticas religiosas “tradicionais” e ziones<sup>14</sup>.

O bispo Jean dos Santos fez a leitura de um texto bíblico, especificamente dos primeiros versículos do capítulo seis do livro de Juízes, e, a partir dela, tirou algumas lições para as pessoas presentes na reunião:

[...] *esse mal que tá na sua vida é porque você acreditou nos espíritos, na autoridade do diabo na tua vida. [...] 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 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...* (Jean dos Santos, bispo da IURD, Maputo, 22 nov. 2015)

Nesse discurso, há uma ênfase na ideia de que a crença das pessoas permite a autoridade e a ação dos espíritos malignos ou perigosos e também a ideia de que o mal pode recair sobre as pessoas por razões familiares, por conta dos pais ou dos avós. 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. Essas afirmações do bispo Jean dos Santos estão dialogando com as noções locais do mal das populações do sul de Moçambique, com o modo de compreender as doenças e os infortúnios, e com as desconfianças em relação aos familiares (HONWANA, 2002; POLANAH, 1987).

O discurso do bispo Jean dos Santos indica que o pentecostalismo da IURD em Moçambique se distingue de outros pentecostalismos presentes no continente africano. Por exemplo, Geschiere (2012) defendeu que o pentecostalismo, por conta da demonização das famílias estendidas, apresentaria uma visão religiosa completamente nova em contextos africanos:

[...] 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. De esta forma la familia, una vez más, sigue siendo central en una visión religiosa que se presenta como completamente nueva: la fuerza cósmica del demonio se localiza en el interior de la familia. (GESCHIERE, 2012, p. 143)

Os discursos dos pastores e dos bispos da IURD em Moçambique, por sua vez, não vêm no sentido da demonização da família estendida como a fonte de todos os males e infortúnios. No discurso do bispo Jean dos Santos citado acima, há uma indicação de que atualmente a IURD em Moçambique enfatiza que os demônios podem atuar nas famílias, mas não há uma demonização das próprias famílias, os demônios não são considerados espíritos familiares provenientes das linhagens das populações tsongas do sul de Moçambique.

<sup>14</sup> O templo Cenáculo Maior da IURD fica localizado na Avenida 24 de Julho, no bairro Alto Maé, na cidade de Maputo. É uma região de grande fluxo de pessoas por meio de autocarros (ônibus) e chapas (vans), localizada entre a região Central da cidade e os bairros periféricos nas direções oeste e norte. Esse templo foi inaugurado em 2011 e tem capacidade para receber aproximadamente três mil pessoas, mas em reuniões especiais a IURD costuma acomodar pessoas na garagem do templo e na própria avenida que tem seu trânsito interrompido.

Com relação ao fenômeno da possessão e do exorcismo, nem sempre os discursos propõem claramente a expulsão dos espíritos dos corpos das pessoas. Constatou-se uma ambiguidade na ideia de “mandar nos espíritos” e uma ambiguidade na própria manifestação ou possessão espiritual durante a reunião. Houve momentos em que os discursos sugeriam que os espíritos podiam ser ou estavam sendo *apaziguados*, em outros momentos houve ênfase na ideia de que somente o “sacrifício do boi”, uma grande oferta em dinheiro na campanha da Fogueira Santa, podia resolver a questão da possessão. Isso indica que o fenômeno da possessão na IURD em Moçambique é polissêmico e sua interpretação não deve ser unívoca. Além disso, não são todos os tipos de espíritos que são combatidos de maneira explícita na IURD, mas somente os espíritos malignos, aqueles designados como “espírito revoltado”, “espírito imundo”, “espírito da palhota” ou “espírito das águas”:

[...] *Espírito revoltado, sai daí! [...] Em nome de Jesus, espírito imundo, fora! Maldito, espírito revoltado, espírito imundo, imundo. [...] 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 [...].* (Jean dos Santos, bispo da IURD, Maputo, 22 nov. 2015)

Isso indica que atualmente a IURD no sul de Moçambique não atribui a possessão aos espíritos familiares, antepassados das linhagens das populações tsongas, mas somente aos espíritos alheios ou estrangeiros.

Conforme as crenças das populações tsongas do sul de Moçambique, um espírito alheio pode se tornar um *mukonuana*, que seria um genro, um cunhado ou simplesmente um aliado da família, ou pode se tornar um *xindotana*, um “pequeno despotismo”, mas essa palavra pode designar também um sogro ou uma sogra. Nas práticas religiosas “tradicionais”, o apaziguamento do espírito alheio e sua integração nas famílias estendidas, para ele se transformar numa entidade protetora, normalmente se dá pelo oferecimento de uma jovem mulher (*nisati*) ao espírito, pela construção e oferecimento de uma pequena palhota (*nidhomba*) no quintal da família, ou pelo oferecimento de cabeças de gado. Essa prática de apaziguamento dos espíritos alheios ocorre também nos contextos zíones com outros tipos de tratamentos: bênçãos dos pastores e profetas zíones, orações e clamores coletivos, dança circular (*diliza*), utilização de fios e cordões coloridos (*xifungo*) para amarrar os espíritos, tratamentos com água abençoada, banhos de purificação, jejuns, etc., ou mesmo sacrifícios e oferendas (CAVALLO, 2013; MAHUMANE, 2015; SITOÉ, 2011).

Com relação ao fenômeno do sacrifício, os discursos da IURD em Moçambique podem atribuir ao dinheiro ofertado, intitulado “sacrifício financeiro” ou “sacrifício do boi”, algumas características para desempenhar funções semelhantes aos sacrifícios dos contextos das práticas religiosas “tradicionais” e zíones, ou pelo menos sinalizam uma abertura para essa possibilidade. Possivelmente é o 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” (EVANS-PRITCHARD, 1980; HUBERT; MAUSS, 2009). Nas palavras do bispo Jean dos Santos:

*O diabo existe, o diabo existe, ele é espírito causador de sofrimento... Gideão [personagem bíblico] 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, Maputo, 22 nov. 2015)

Outra indicação de que a IURD está dialogando com as práticas e as crenças do sul de Moçambique se dá quando o bispo Jean dos Santos se refere ao seu próprio desempenho durante a reunião:

*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 [as igrejas zíones], 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 treze vai ter um altar aqui de verdade, esse boi representa o sacrifício e você vai 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, Maputo, 22 nov. 2015)

Aqui ele faz a comparação entre a IURD e as igrejas zíones, intituladas por ele de "igrejas dos bairros", mas não há uma completa desqualificação ou demonização dessas igrejas. Supõe-se que os frequentadores da IURD têm familiaridade com as igrejas zíones e até mesmo associam as práticas da IURD com as práticas zíones. Por isso, o bispo enfatiza que tudo que é praticado nas igrejas zíones seria, nas suas palavras, mero espetáculo. Ao contrário do que é praticado nas igrejas zíones, apesar das diversas semelhanças, na IURD supostamente se enfrenta efetivamente os problemas, com verdade, com solução, e sem espetáculo. Trata-se de um indicativo de que a IURD, principalmente a atuação de seus pastores e bispos, se insere no sul de Moçambique como uma alternativa ao trabalho dos curandeiros e dos profetas zíones. Como nas palavras de Prudêncio, que foram citadas acima: *"Para o povo é mais um [curandeiro]... e melhor solução, porque agora nem preciso me sujar, nem nada, é só ir para a igreja [IURD]"*. Cabe mencionar que um pastor da IURD admitiu que um curandeiro frequentava as reuniões dirigidas por ele em templo na região de Maputo: *"pessoalmente ele [curandeiro] costuma até vir à igreja [IURD], só que ainda não se entregou [não se converteu]"* (António, pastor da IURD, entrevista, Maputo, 25 nov. 2015)<sup>15</sup>.

Alguns diagnósticos e tratamentos prescritos na IURD guardam semelhanças com os diagnósticos e tratamentos dos curandeiros e dos profetas e pastores zíones do sul de Moçambique. Uma das edições do jornal *Folha Universal* descreve a reunião de domingo

<sup>15</sup> Nome fictício, moçambicano, pastor da IURD em Moçambique, aproximadamente 40 anos em 2015. Entrevista realizada, em 25 nov. 2015, na cidade de Maputo, Moçambique.

no Cenáculo Maior que, por sua vez, teve o ritual do *Manto Rubro* e a consagração da água com a *Gota do Milagre*:

*Com o intuito de levar a todos a uma vida restaurada e transformada através da fé, o bispo Jean dos Santos, [...], 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 caráter físico ou espiritual. [...] De seguida, decorreu o momento do Ritual Sagrado, onde se consagrhou a água com a Gota do Milagre. (Jornal Folha Universal, Moçambique, n. 728, 22 nov. 2015, p. 4)*

O *Manto Rubro* é consagrado para supostamente ter os mesmos poderes milagrosos das vestes de Jesus, para que as pessoas possam ser curadas ao tocá-lo. Essa crença de que as vestes de Jesus possuem poderes milagrosos é muito difundida nos contextos zíones e pentecostais do sul de Moçambique, e inclusive está presente na hinologia em língua xixangana. Em entrevista, o pastor Alberto, pastor de uma igreja zíone<sup>16</sup>, confirma que essa é uma crença muito difundida na região:

*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... Kambe 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. (Alberto, entrevista, Maputo, 1º dez. 2015)*

Cabe lembrar que essa hinologia em língua xixangana, principalmente a partir do hinário *Mhalamhala* (CHAWNER, 2010), é muito difundida nas igrejas zíones e pentecostais do sul de Moçambique e região. Esses cânticos em língua xixangana estão presentes também nas reuniões da IURD em Moçambique. Além disso, nos contextos zíones da região, a cor vermelha simboliza o sangue que ajuda a vencer e que carrega a ideia de liminaridade, porque ela é utilizada para separar e expulsar os demônios (CAVALLO, 2013). Na IURD em Moçambique, a cor vermelha também é muito utilizada na *Sessão do Descarrego* e nos momentos dos exorcismos.

Com relação à consagração da água na IURD, geralmente as pessoas levam garrafas com água para serem consagradas na reunião de domingo e na entrada os obreiros colocam a chamada *Gota do Milagre*. Há um momento em que todos levantam suas garrafas de água e o bispo faz a oração:

*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*

<sup>16</sup> Nome fictício, moçambicano, pastor zíone, aproximadamente 50 anos em 2015. Entrevista realizada, em 1º dez. 2015, na cidade de Maputo, Moçambique.

*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. Amém. [aplausos]* (Jean dos Santos, bispo da IURD, Maputo, 22 nov. 2015)

A prática da consagração da água, assim como outras práticas com água, é muito difundida nas igrejas zíones do sul de Moçambique. Ao participar de reunião em igreja zione<sup>17</sup>, observei que os pastores consagraram a água com orações e com cinzas de pequenos pedaços de papel queimado que eram depositadas nas garrafas dos crentes. Na mesma reunião zione, houve aspersão com água consagrada para entrar no recinto e, ao final, houve circulação da água para todos beberem. Alguns autores afirmam que a água possui uma importância central nas igrejas zíones, para agir nos corpos e purificar os crentes. Na IURD em Moçambique, é possível constatar que as pessoas presentes na reunião acreditam que a água consagrada obtém propriedades milagrosas para agir sobre os corpos, principalmente pelo fato de elas demonstrarem concordância com a oração do bispo Jean dos Santos, repetindo fortemente “que assim seja!” após diversas frases proferidas por ele. Nessa consagração da água, há um reconhecimento, por parte do bispo Jean dos Santos, de que os sacrifícios são meios eficazes para a comunicação com espíritos e para habilitá-los a agir nas vidas das pessoas e nas casas ou famílias estendidas.

Nesse tópico, foi possível mostrar que há diálogos e continuidades da IURD em relação a outras práticas religiosas do sul de Moçambique; diálogos que, por sua vez, são complexos e não vão no sentido da completa rejeição e demonização das crenças locais e das famílias estendidas. Ao contrário de outros pentecostalismos presentes em contextos africanos (GESCHIERE, 2012), o pentecostalismo da IURD não apresenta uma visão religiosa completamente nova no sul de Moçambique; pelo contrário, essa igreja apresenta discursos, crenças e práticas que são muito difundidos em outros contextos religiosos e que as populações do sul de Moçambique têm familiaridade.

Agora o artigo segue para as considerações finais.

#### 4 Palavras Finais: para onde vai a IURD em Moçambique?

O artigo indicou que não é possível explicar o desenvolvimento da IURD em Moçambique olhando somente para as transformações políticas, econômicas e sociais do país. Alguns aspectos do desenvolvimento dessa igreja no sul de Moçambique estão diretamente relacionados aos seus diálogos com as crenças locais e com outras práticas religiosas, principalmente com as práticas religiosas “tradicionalis” e zíones.

Os discursos e as práticas da IURD são relevantes, eficazes e significativos para as populações do sul de Moçambique. Em outras palavras, diversas ideias e práticas dos contextos religiosos “tradicionalis” e zíones criaram e criam condições para que os discursos e as práticas da IURD sejam relevantes, eficazes e significativos no sul de Moçambique. E há uma preocupação constante por parte da IURD no sentido de garantir que os elementos simbólicos utilizados sejam elementos aceitos por essas populações e de não cometer atos caracterizados como *insensibilidade cultural*.

<sup>17</sup> Reunião ocorrida em igreja zione, no dia 29 nov. 2015, no bairro Benfica, na periferia de Maputo, Moçambique.

Isso não quer dizer que o pentecostalismo da IURD em Moçambique não apresenta semelhanças com outros pentecostalismos presentes em contextos africanos. Não é possível negar essas semelhanças. Pode-se constatar a presença das chamadas *formas sensoriais pentecostais*, abordadas principalmente nos estudos de Meyer (2004; 2018). Por exemplo, na IURD em Moçambique também constata-se o papel central da estética, do corpo, das sensações e das emoções; a presença das músicas; o emocionalismo; as liturgias descontraídas; a linguagem coloquial e simples; as lideranças carismáticas e persuasivas; a oferta de serviços mágicos, as unções, as orações com imposição de mãos e as palavras proféticas; a sensação da presença de Deus e do Espírito Santo nos corpos; o combate aos poderes espirituais das trevas que podem atingir os corpos; as marchas públicas; as orações e os cultos em espaços públicos; entre outros fatores. Estas formas sensoriais também são encontradas em outros pentecostalismos presentes em contextos africanos.

No entanto, a ênfase do artigo recaiu sobre a distinção atual entre o pentecostalismo da IURD em Moçambique e outros pentecostalismos presentes em contextos africanos. Os dados da pesquisa indicam que houve uma mudança na IURD em Moçambique, atualmente essa igreja não rejeita completamente as práticas religiosas “tradicionalas” e as práticas das igrejas zíones, nem demoniza os espíritos ancestrais locais. Por isso, atualmente a IURD no sul de Moçambique chega a ser considerada uma igreja “tradicionalista”, ou mais próxima das igrejas zíones, por diversos indivíduos pentecostais, e chega a ser considerada uma igreja zíone por diversos indivíduos zíones (CAVALLO, 2013).

Os discursos e as práticas da IURD no sul de Moçambique analisados no artigo indicam que atualmente essa igreja está mais próxima das práticas das igrejas zíones. O próprio discurso do bispo Jean dos Santos compara a IURD com as “igrejas dos bairros”, as igrejas zíones. A IURD atualmente dialoga com as noções locais do mal das populações do sul de Moçambique, com o modo de compreender as doenças e os infortúnios; a IURD enfatiza que os demônios podem atuar nas famílias, mas não há uma demonização das próprias famílias, os demônios não são considerados espíritos familiares provenientes das linhagens das populações tsongas do sul de Moçambique. Os discursos da IURD atualmente sugerem que os espíritos podem ser ou são *apaziguados*, em outros momentos, há ênfase na ideia de que somente o “sacrifício do boi”, uma grande oferta em dinheiro na campanha da Fogueira Santa, pode resolver a questão da possessão. Não são todos os tipos de espíritos que são combatidos de maneira explícita na IURD, mas somente os espíritos considerados malignos. E os diagnósticos e os tratamentos prescritos na IURD guardam semelhanças com os diagnósticos e os tratamentos dos curandeiros e dos profetas e pastores zíones do sul de Moçambique.

O artigo apontou para uma tendência de mudança da IURD no sul de Moçambique. Dentro da sua própria maleabilidade, a IURD transitou das práticas mais próximas das práticas de outras igrejas pentecostais da região, com demonização da “tradição”, dos espíritos ancestrais locais e das igrejas zíones (FRESTON, 2005; GASPAR, 2006; VAN DE KAMP, 2011), para práticas mais próximas das práticas das igrejas zíones. São necessárias outras pesquisas para verificar se essa tendência segue vigente.

Será que os acontecimentos na IURD em Angola afetarão de alguma forma a IURD em Moçambique? Em Angola, as lideranças angolanas romperam com a direção

brasileira e reivindicaram o direito de dirigir a IURD naquele país (FIOROTTI, 2020). Provavelmente a IURD em Moçambique terá que lidar de outra forma com o desejo dos pastores e bispos moçambicanos de participarem das decisões da igreja. Além dos discursos e das práticas religiosas, a IURD está sendo cada vez mais desafiada a provar se ela é uma igreja comprometida com a sociedade moçambicana e se ela é uma igreja efetivamente liderada por moçambicanos.

## Agradecimentos

Agradeço especialmente aos pesquisadores António Alone Maia, Daniel de Oliveira Cunha, Zeila Demartini, Josué Bila, Joaquim Maloa, Milton Correia, Jonathan Menezes, Francirosy Barbosa, Lazzat Bonate, Tereza Cruz e Silva e Omar Thomaz.

## Referências

- ALDEN, C. **Mozambique and the Construction of the New African State**: From Negotiations to Nation Building. London: Palgrave, 2001.
- ALMEIDA, R. A guerra das possessões. In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J. P. (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 321-342.
- ALMEIDA, R. **A Igreja Universal e seus demônios**: um estudo etnográfico. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.
- BAUR, J. **Dois mil anos de cristianismo em África**: uma história da igreja africana. 2. ed. Prior Velho: Paulinas, 2014.
- BERTELSEN, B. E. **Violent Becomings**: State Formation, Sociality, and Power in Mozambique. New York: Berghahn, 2016.
- BREDEKAMP, H.; ROSS, R. (ed.). **Missions and Christianity in South African History**. Johannesburg: WUP, 1995.
- CABRITA, J. M. **Mozambique**: The Tortuous Road to Democracy. London: Palgrave, 2000.
- CAVALLO, G. **Curar o passado**: mulheres, espíritos e “caminhos fechados” nas igrejas zione em Maputo, Moçambique. 2013. 327p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013.
- CHAN, S.; VENÂNCIO, M. **War and Peace in Mozambique**. London: Macmillan, 1998.
- CHAWNER, C. A. (org.). **Mhalamhala Ya Evangel – Tinsimu Ta Vutomi**: Tsonga Hymnal. Maputo: Assembleia de Deus [White River: Emmanuel], 2010.
- CRUZ E SILVA, T. A Igreja Universal em Moçambique. In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J. P. (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 123-135.
- DARCH, C. **A Success Story Gone Wrong? The Mozambican Conflict and the Peace Process in Historical Perspective**. Maputo: FES, 2018.
- DINERMAN, A. **Revolution, Counter-Revolution and Revisionism in Postcolonial Africa**: The Case of Mozambique, 1975-1994. London: Routledge, 2006.
- EDGAR, R. R.; SAPIRE, H. **African Apocalypse**: The Story of Nontetha Nkwenkwe, a Twentieth-Century South African Prophet. Athens: OUP; Johannesburg: WUP, 1999.

- EVANS-PRITCHARD, E. E. **La religión nuer**. Madrid: Taurus, 1980.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- FIOROTTI, S. **A Igreja Universal e o espírito da palhota**: análise dos discursos religiosos e políticos da IURD no sul de Moçambique. 2018. 226p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- FIOROTTI, S. O que ocorre na Igreja Universal em Angola? **Observatório da Imprensa**, São Paulo, 1º set. 2020.
- FRESTON, P. The Universal Church of the Kingdom of God: A Brazilian Church Finds Success in Southern Africa. **Journal of Religion in Africa**, [s.l.], v. 35, n. 1, p. 33-65, 2005.
- FRY, P. O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: 'civilização' e 'tradição' em Moçambique. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 65-95, 2000.
- FRY, P. Culturas da diferença: sequelas das políticas coloniais portuguesas e britânicas na África Austral. **Afro-Ásia**, [s.l.], v. 29-30, n. 1, p. 271-316, 2003.
- GASPAR, D. G. **É dando que se recebe**: a Igreja Universal do Reino de Deus e o negócio da fé em Moçambique. 2006. 228p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.
- GEFFRAY, C. **Nem pai nem mãe – crítica do parentesco**: o caso macua. Lisboa: Caminho, 2000.
- GESCHIERE, P. **Política de la pertenencia**: brujería, autoctonía e intimidad. Ciudad de México: FCE, 2012.
- GIUMBELLI, E. Um projeto de cristianismo hegemônico. In: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007. p. 149-170.
- GRANJO, P. Ser curandeiro em Moçambique: uma vocação imposta? In: BORGES, V.; DELICADO, A.; DIX, S. (org.). **Profissão e vocação**. Lisboa: ICS-UL, 2010. p. 115-143.
- HONWANA, A. M. **Espíritos vivos, tradições modernas**: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique. Maputo: Promédia, 2002.
- HUBERT, H.; MAUSS, M. Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício. In: MAUSS, M. **Ensaios de sociologia**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 141-227.
- JUNOD, H. A. **Usos e costumes dos bantos**: a vida duma tribo sul-africana. Lourenço Marques [Maputo]: INM, 1944-1946. v. 1 e 2.
- KIERNAN, J. The African Independent Churches. In: PROZESKY, M.; DE GRUCHY, J. (ed.). **Living Faiths in South Africa**. Cape Town and Johannesburg: David Philip, 1995. p. 116-128.
- LANGA, A. **Questões cristãs à religião tradicional africana (Moçambique)**. 2. ed. Braga: Franciscana, 1992.
- LÉVI-STRAUSS, C. O feiticeiro e sua magia. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. p. 193-213.
- LUBKEMANN, S. C. **Culture in Chaos**: An Anthropology of the Social Condition in War. Chicago: UCP, 2008.
- MAHUMANE, J. A. **Marido espiritual**: possessão e violência no sul de Moçambique. 2015. 223p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015.
- MANNING, C. Constructing Opposition in Mozambique: Renamo as Political Party. **Journal of Southern African Studies**, [s.l.], v. 24, n. 1, p. 161-189, 1998.

- MANNING, C. Competition and Accommodation in Post-Conflict Democracy: The Case of Mozambique. **Democratization**, [s.l.], v. 8, n. 2, p. 140-168, 2001.
- MARIANO, R. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007. p. 119-147.
- MEYER, B. Christianity in Africa: From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches. **Annual Review of Anthropology**, [s.l.], v. 33, n. 1, p. 447-474, 2004.
- MEYER, B. A estética da persuasão: as formas sensoriais do cristianismo global e do pentecostalismo. **Debates do Ner**, [s.l.], v. 34, n. 1, p. 13-45, 2018.
- NEWITT, M. **História de Moçambique**. Europa-América: Mem Martins, 1997.
- PASSADOR, L. H. As mulheres são más: pessoa, gênero e doença no sul de Moçambique. **Cadernos Pagu**, [s.l.], v. 35, n. 1, p. 177-210, 2010.
- PFEIFFER, J. African Independent Churches in Mozambique: Healing the Afflictions of Inequality. **Medical Anthropological Quarterly**, [s.l.], v. 16, n. 2, p. 176-199, 2002.
- PITCHER, M. A. **Transforming Mozambique**: The Politics of Privatization, 1975-2000. Cambridge: CUP, 2002.
- POLANAH, L. **O nhamussoro e as outras funções mágico-religiosas**. Coimbra: IA-UC, 1987.
- RIBEIRO, A. **Antropologia**: aspectos culturais do povo changana e problemática missionária. Maputo: Paulinas, 1996.
- SCHAFER, J. **Soldiers at Peace**: Veterans and Society After the Civil War in Mozambique. New York: Palgrave, 2007.
- SERRA, C. O extra-quotidiano iurdiano em Maputo. In: SERRA, C. **Combates pela mentalidade sociológica**. 2. ed. Maputo: IU, 2003. p. 41-46.
- SETILOANE, G. M. **Teologia africana**: uma introdução. São Bernardo do Campo: Fateo-Umesp, 1992.
- SILVA, V. G. Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré. In: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007. p. 191-260.
- SITOÉ, B. **Dicionário changana-português**. 2. ed. Maputo: Texto, 2011.
- SUNDKLER, B. **Bantu Prophets in South Africa**. 2. ed. London: OUP, 1961.
- THOMAZ, O. R. Lobolo e trabalho migratório: reprodução familiar e aventura no sul de Moçambique. In: TRAJANO FILHO, W. (org.). **Travessias antropológicas**. Brasília: Aba Publicações, 2012. p. 221-239.
- VAN DE KAMP, L. **Violent Conversion**: Brazilian Pentecostalism and the Urban Pioneering of Women in Mozambique. 2011. 314p. Tese (Doutorado em Antropologia) – Vrije Universiteit, Amsterdã, 2011.
- VAN DE KAMP, L. Pentecostalismo brasileiro, 'macumba' e mulheres urbanas em Moçambique. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A.; RICKLI, J. (org.). **Transnacionalização religiosa**: fluxos e redes. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 59-76.
- WEBSTER, D. J. **A sociedade chope**: indivíduo e aliança no sul de Moçambique, 1969-1976. Lisboa: ICS-UL, 2006.
- WERBNER, R. The Argument of Images. In: VAN BINSBERGEN, W.; SCHOFFELEERS, M. (ed.). **Theoretical Explorations in African Religion**. London: Kegan Paul, 1985. p. 253-286.
- WEST, H. G. **Kupilikula**: o poder e o invisível em Mueda, Moçambique. Lisboa: ICS-UL, 2009.

**Silas Fiorotti**

Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Professor do Centro Universitário FMU, São Paulo.

Endereço profissional: Rua Taguá, n. 150, Liberdade, São Paulo, SP. CEP: 01508-010.

E-mail: [silas.fiorotti@gmail.com](mailto:silas.fiorotti@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4691-0010>

**Como referenciar este artigo:**

FIOROTTI, Silas. Diálogos da Igreja Universal com outras Práticas Religiosas no Sul de Moçambique: um outro pentecostalismo. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 25, n. 2, e85519, p. 32-49, maio de 2023.