



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SUAS TECNOLOGIAS

CAMPUS XVIII- EUNÁPOLIS

LAILA FERREIRA XAVIER

**ENTRE ESTRATÉGIAS E RESISTÊNCIAS: MISSÕES ASSEMBLEIANAS EM
MOÇAMBIQUE NA *DÉCADA DA COLHEITA***

EUNÁPOLIS - BA

2022

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB

**DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HUMANAS E SUAS TECNOLOGIA – *CAMPUS*
*XVIII***

**ENTRE ESTRATÉGIAS E RESISTÊNCIAS: MISSÕES ASSEMBLEIANAS EM
MOÇAMBIQUE NA *DÉCADA DA COLHEITA***

Trabalho de Conclusão De Curso, apresentado para
obtenção do grau de licenciatura no curso de
licenciatura em História da Universidade do Estado da
Bahia, UNEB.

Orientador (a): Porf. Dr^a. Joceneide Cunha

EUNÁPOLIS- BA

2022

LAILA FERREIRA XAVIER

**ENTRE ESTRATÉGIAS E RESISTÊNCIAS: MISSÕES ASSEMBLEIANAS EM
MOÇAMBIQUE NA DÉCADA DA COLHEITA**

Trabalho de Conclusão De Curso, apresentado para
obtenção do grau de licenciatura no curso de
licenciatura em História da Universidade do Estado da
Bahia, UNEB.

Orientador (a): Prof. Dr^a. Joceneide Cunha

Aprovado em: 21/07/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a. Joceneide Cunha
Universidade Federal da Bahia
Orientadora

Prof. Ivanice Teixeira Silva Ortiz
Universidade do Estado da Bahia
Examinadora

Prof. Dr^a. Célia Santana Silva
Universidade do Estado da Bahia
Examinadora

EUNÁPOLIS – BA
2022

Então, é assim que se cria uma única história: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão.

[...] A única história cria estereótipos. E o problema com estereótipos não é que eles sejam mentiras, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história torna-se a única história.

CHIMAMANDA ADICHIE

AGRADECIMENTOS

Antes de ser eu, eu sou um pedaço de todos que vieram antes de mim. Desta forma, este trabalho contém fragmentos de cada um(a) com quem eu dividir os prazeres e dissabores desta jornada que está chegando ao fim. Sendo assim, com lágrimas eu agradeço:

A minha mãe. Por todo amor, dedicação, por sonhar comigo este sonho e vivenciar cada frustração minha com um olhar de certeza de que no fim eu conseguiria, e se eu cheguei até aqui foi pela sua força e garra. Isso tudo é por você, mulher!

Aos meus avôs maternos. À Mainha que não poupou esforço para me ver voar, que vibrou com cada passo que eu dei, que lamentou comigo nas minhas inúmeras frustrações, por sua bondade, afeto, por ter um coração tão amoroso e por mostrar a força que eu tenho. E acima de tudo, por me cobrir com suas orações todos esses anos. À Painho, o homem mais curioso que eu conheço, por ser mais que um avô, um pai. A pessoa com quem eu compartilhei meus momentos na universidade, com quem eu conversei sobre Políticas partidárias, públicas e de gênero. Eu amo o sorriso que se forma sempre que digo que está acabando, e obrigada por sempre dizer “falta pouco” e não “tudo isso, ainda?”. Não são apenas 5 anos segurando as minhas mãos, são 23 anos, e todo agradecimento ainda será pouco, eu amo vocês.

Agradeço aos colegas/amigos que me apoiaram e me deram as mãos sempre que precisei. Vocês desempenharam um papel de extrema importância na minha formação profissional e pessoal. Em especial ao grupo “Fuxico Gospel”, Larissa Rosário, Raquel Agda, Sheila Souza e Tami Hermano, minha duplinha, sou grata por ter tido a honra de ser sua companheira nessa jornada, o mundo será pequeno para nós, te admiro enquanto mulher, amiga e futura docente! À Amanda Batista, Andressa Bozzet, Marizete Rodrigues e Adel Laje por terem sido ombro amigo nesse período. Nossos ancestrais vibram com a gente, e eu com vocês. Obrigada por compartilharem comigo cada momento, pelas trocas e diálogos acadêmicos, eu cresci muito com vocês. Gratidão as meninas da Residência Feminina, que me abraçaram no momento em que eu mais precisei, por terem feito daquele lugar um lar, mesmo com todas as suas especificidades, vocês se tornaram uma família. Carregarei vocês para sempre comigo.

Eu não poderia deixar de agradecer aos amigos que o ensino médio me presenteou, Deise Lima, Jamylle de Alencar, Larissa Souza, Genielly Carvalho e Ricardo Romano. Nós

sonhamos com isso, vocês vibram e ainda vibram com cada conquista minha, pelos planos que a cada dia podemos ver se concretizar, obrigada por acreditarem em mim. Para sempre, amo vocês.

A Universidade do Estado da Bahia, que mesmo dentro da atual conjuntura e com o sucateamento das universidades públicas tem cumprido o seu papel de Universidade Pública, Gratuita e de Qualidade. Atuando na formação profissional de inúmeros jovens baianos, que sonharam com o nível superior durante muitos anos. Pelos projetos de auxílios permanência e pelos sistemas de cotas, que contribuem para o ingresso e permanência das grandes minorias afetadas pela desigualdade latente deste país. As agências de fomento à pesquisa CNPq e FAPESB, responsáveis pelas bolsas de Iniciação Científica, foram de extrema importância para o enriquecimento da minha formação.

Sou grata ao corpo docente que o Campus XVIII me proporcionou, vocês evidenciam a esperança por dias melhores na educação brasileira. Pelo profissionalismo e dedicação de cada um, por mostrar o quão gratificante foi escolher uma profissão que ainda hoje é tão desvalorizada, mas recompensadora. E por nos ensinar o papel social do professor de história.

A minha orientadora, Joceneide Cunha, por todos os ensinamentos compartilhados não apenas para o TCC, como para os projetos de Iniciação Científica e para vida, sou grata pelo primeiro convite para ser sua bolsista e pela dedicação com que orientou este trabalho, obrigada por ser esta pesquisadora inspiradora e pelas trocas de saberes que levarei para vida. Você é força!

Agradeço, do fundo do meu coração, a todas essas pessoas acima mencionadas. No entanto, o meu mais sincero agradecimento vai para minha tia, Gracy Ferreira, que mesmo não estando mais em vida comigo, foi o exemplo de coragem e de vigor. Por desempenhar para além do papel de tia, o de amiga. A mulher que sempre acreditou em mim, que me ouvia tagarelar como a Universidade estava sendo desafiadora e enriquecedora com brilhos nos olhos. Por se preocupar se eu estava feliz, me alimentando e se meus professores eram bons. Se eu cheguei aqui hoje foi porque mulheres fortes fizeram o caminho. Eu não ando só!

RESUMO

A conquista da independência de Moçambique, foi conseguida através das lutas nacionais, liderada por movimentos nacionalistas, que tinha como objetivo romper com o domínio colonial estabelecido por Portugal. Entretanto, o fim da colonização não resultou na total independência do país, que a anos sofria com a dominação colonial e consequentemente com o cruzamento social, cultura e religiosa (Cruz e Silva, 2016). As missões evangelizadoras, quer católicas ou protestantes, permaneceram em Moçambique, mesmo sobre resistência legal e social. Estas missões vivenciaram processos de transformações no pós-independência, possuindo novas roupagens e com objetivos e estratégias diferentes das missões anteriores, tiveram que mudar a forma que missionavam. A partir dos anos de 1990, o cenário moçambicano sofreu alterações, com a pressão externa para o fim do governo Marxista, foi aprovada uma nova constituição, que possibilitou a intensificação e instalação de novas missões evangelizadoras, como foi o caso da Assembleia de Deus, que nesse momento iniciava o projeto “Década da Colheita”, que contribuiu para intensificação do envio de missionários para todo o continente africano, e em particular Moçambique, país de língua portuguesa. Com isso, o objetivo desse trabalho é analisar o contexto de Moçambique no período de instalação das missões assembleianas, as concepções feitas entre missionários e moçambicanos e as estratégias utilizadas pelos missionários para plantação de igrejas assembleianas no país.

Palavras chave: África, Moçambique, Missões evangelizadoras, Assembleia de Deus.

ABSTRACT

The conquest of Mozambique's independence was achieved through national struggles, led by nationalist movements, which aimed to break with the colonial rule established by Portugal. However, the end of colonization did not result in the complete independence of the country, which for years had suffered from colonial domination and, consequently, from social, cultural and religious intersections (Cruz e Silva, 2016). Evangelizing missions, whether Catholic or Protestant, remained in Mozambique, despite legal and social resistance. These missions experienced transformation processes in the post-independence period, having new clothes and with different objectives and strategies from previous missions, they had to change the way they missioned. From the 1990s onwards, the Mozambican scenario underwent changes, with external pressure for the end of the Marxist government, a new constitution was approved, which made it possible to intensify and install new evangelizing missions, such as the Assembly of God, which at that moment started the project “Década da Harvest”, which contributed to the intensification of the sending of missionaries to the entire African continent, and in particular Mozambique, a Portuguese-speaking country. With that, the objective of this work is to analyze the context of Mozambique in the period of installation of the Assembly missions, the conceptions made between missionaries and Mozambicans and the strategies used by the missionaries to plant Assembly churches in the country.

Key words: África, Mozambique, Evangelizing Missions, Assembly of God.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AD – Assembleia de Deus
- AMESTRAMO – Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique
- CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil
- FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique
- IHU – Instituto de Humanidades Unisinos
- PIDE – Polícia Internacional e de Defesa do Estado.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. CULTURA RELIGIOSA EM MOÇAMBIQUE E A EXPANSÃO DAS MISSÕES EVANGELIZADORAS NO PAÍS19	
1.1. MISSÕES EVANGELIZADORAS E A COLONIZAÇÃO PORTUGUESA 20	
1.2. ENTRE GUERRAS E RELIGIÕES: CONTRIBUIÇÃO PROTESTANTE NA FORMAÇÃO POLITICA DOS MOÇAMBICANOS 25	
1.3. CONSOLIDAÇÃO DE NOVAS INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS EM MOÇAMBIQUE NOS ANOS DE 199030	
2. “AVANÇANDO PELO MUNDO”: DÉCADA DA COLHEITA E SEU IMPACTO NA FORMAÇÃO E ENVIO DE MISSIONÁRIOS PARA MOÇAMBIQUE33	
2.1. PANORAMA RELIGIOSO E AS DISPUTAS POR PODER ENTRE AS IGREJAS CRISTÃS NO BRASIL.34	
2.2. “A PREPARAÇÃO TRANCULTURAL”: FORMAÇÃO E ENVIO DE MISSIONÁRIOS A PARTIR DA TRAJETÓRIA DE ITAMAR FERNANDES38	
3. PENTECOTALISMO BRASILEIRO: CONSOLIDAÇÃO DAS MISSÕES ASSEMBLEIANAS EM MOÇAMBIQUE E O SEU IMPACTO SOCIOCULTURAL DA VIDA DOS CONVERTIDOS 44	
3.1. RELAÇÃO DOS MISSIONÁRIOS COM OS COSTUMES TRADICIONAIS EM MOÇAMBIQUE 47	
3.2. “ESTRANGEIROS EM CASA”: A ADOÇÃO DE NOVOS COSTUMES PELOS MOÇAMBICANOS CONVERTIDOS51	
3.3. DISCURSOS E NARRATIVAS: UM OLHAR SOBRE AS REPRESENTAÇÕES DE MOÇAMBIQUE NO JORNAL <i>MENSAGEIRO DA PAZ</i> 56	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	62
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	65
FONTES DOCUMENTAIS.....	71

INTRODUÇÃO

A religião¹ é algo inerente do ser humano, estando está presente em todas as culturas, espalhada no mundo inteiro com várias roupagens diferentes. Para Rubens Alves (1984) a religião se transforma ao longo do tempo, já que não é estática, porém ela, possivelmente não se acabará, mas ganhará novas roupagens conforme a sociedade vai passando por mudanças. Alves mostra que a religião é formada pelos símbolos utilizados pelos homens e uma vez que os homens não são iguais, a religião também não é. Luís Tomás Domingos também mostra que a concepção de religiosidade não é a mesma para grupos diferentes, em África por exemplo, a religiosidade “é um sistema de relações entre o mundo visível dos homens e o mundo invisível regido pelo Criador e as potencias que, sob nomes diversos, e todos sendo manifestações deste Deus único, e todos eles são especializados nas diferentes funções” (DOMINGOS, 2015, p. 167). A partir desse olhar de multiplicidade de entendimento sobre religião é que analisaremos o fenômeno religioso em Moçambique, em particular o segmento pentecostal² ligado a Assembleia de Deus, denominação que mesmo sendo nova no país, em relação a outros segmentos cristãos, causou grande impacto na vida dos moçambicanos, e não apenas para os convertidos, como também para os que rejeitaram o evangelho pentecostal assembleianos.

Moçambique é um país localizado na África austral, a região foi ponto de encontro de vários grupos e culturas diferentes, no qual se destaca os povos Bantu da África Central, Árabes, Indianos e Europeus, sendo os povos Bantus predominante na região, mesmo não formando um grupo homogêneo. Para delimitação os aspectos culturais de Moçambique utilizaremos o rio Zambeze como referência, que se constitui uma fronteira natural entre as regiões moçambicanas.

¹ Segundo Rubens Alves “A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes às coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram” (ALVES, 1984, p. 33). O autor afirma que a religião irá se transformar ao longo do tempo, já que não é estática, porém ela não se acabará. Para Alves, a religião é formada pelos símbolos utilizados pelos homens e uma vez que os homens não são iguais, a religião também não é.

² Para o Francisco Jena Carlos da Silva (2007) o pentecostalismo tem seu surgimento com as primeiras manifestações do “falar em línguas”, que ocorreu em Topeka na virada do século ou mesmo em Los Angeles em 1906. Um movimento pré-milenista, que tem a cura divina e o falar em línguas espirituais uma das suas principais marcas identitárias. Mas não era apenas isso, o movimento surge entre a população preta de Los Angeles. Ingo Wulforth (1995) nos mostra que está novo grupo que surgia tinha uma consciência de raça, ele afirma: “No movimento pentecostal negro a santificação fazia parte da luta política de resistência à dominação econômica dos brancos e da força cultural negra (*negro spirituals*) eram consideradas revelação divina.” Não era apenas mais um surgimento de corrente teológica, mas um grito dos oprimidos, o que para Ronilso Pacheco (2019) seria o sopro antirracista do Espírito, a Ruah de Deus.

Essa multiplicidade cultural e religiosa em Moçambique foi um dos fatores que possibilitou a expansão das missões evangelizadoras no país, em particular as missões protestantes e principalmente as pentecostais. Com isso, vários fatores que apresentaremos no decorrer deste trabalho, impulsionou as missões de segmento pentecostal a plantarem suas igrejas no país. Sobretudo quando analisamos a década de 1990, e a Assembleia de Deus que se instala em maior número neste período com a promulgação da Constituição de 1990, em que foi introduzida o Estado de Direito Democrático em Moçambique, flexibilizando a entrada de novas missões no país, como veremos mais à frente. Para Tácio Gama Leite Filho a busca por respostas rápidas e simples para os infortúnios e a apresentação de solução que estas igrejas de dispõem a oferecer, como cura, libertação, resolução de problemas financeiros e o apelo a experiências míticas, são um dos fatores que determinaram o crescimento veloz da Assembleia de Deus e outras denominações pentecostais no continente africano de forma geral e em Moçambique, em particular (LEITE FILHO, 1991).

Se tratando da expansão da Igreja Assembleia de Deus, a denominação pentecostal, com maior destaque no Brasil, que foi fundada em 1911, mas teve sua origem no país em 1910 com a chegada dos suecos, Adolph Gunnar Vingren e Daniel Gustav Högborg, ambos vindo da Igreja Batista dos Estados Unidos, onde foram batizados com o Espírito Santo na cidade de Chicago. Eles permaneceram na Igreja Batista do Brasil entre 1910 a 1911, ano em que romperam com a denominação. Na narrativa oficial da Igreja, os missionários suecos vieram para o Brasil sem nenhum amparo denominacional, no sentido financeiro, na esperança de que Deus desse direcionamento. “Depois eles seguiram o seu caminho. Em todo tempo esperavam que Deus os guiassem. Chegaram em um parque e se sentaram em um banco. Orando a Deus, pedindo a sua ajuda e direção” (ARAÚJO, 2014. p. 03).

Esse segmento que nasceu entre conflitos com a Igreja Batista no Brasil, se expandiu rapidamente em todo o país, atraindo curiosos de todas as classes sociais. Quando a Igreja Assembleia de Deus se consolidou o Brasil tinha menos de 25 anos de abolição da escravidão, tendo ainda muitos ex-escravizados que continuavam marginalizados, em uma sociedade majoritariamente cristã. Essas pessoas encontraram poucos espaços nas instituições religiosas já existentes no país, como afirma Thiago Rafael Kelm:

“[...] na época em que a AD é implantada, muitos ex-escravos ainda estavam vivos e nenhuma outra religião naquele momento lhes poderia ser mais conveniente e simpática. Os cultos afros continuavam sendo perseguidos de forma oficial pela política. A igreja Católica, além das missas em latim, era a igreja em que estavam

seus antigos senhores e os principais teóricos da legitimação da escravatura”. (KELM, 2015, p. 140).

Dessa forma, viram nesse novo segmento uma oportunidade de fazerem parte de algum espaço religioso sem que isso os remetesse novamente ao período em que foram escravizados e ao mesmo tempo que não fosse criminalizado, como nos casos dos cultos afros. O processo de formação dessa denominação contou com a presença de vários grupossociais, bem como a presença de mulheres que mesmo não assumindo funções eclesiásticas tiveram grandes influencia na consolidação desta igreja. A Assembleia de Deus cresceu rapidamente no Brasil, consequentemente começaram a expandir para outros países, através do envio de missionários, estando dentro da mesma estrutura que a Igreja Batista: conversão, discipulado, batismo e evangelização (BITENCOURT, 2015).

Assim, rapidamente a Igreja Assembleia de Deus se espalhou em Moçambique, se tornando uma das maiores igrejas evangélicas no país, esta análise é feita de forma mais detalhada por Linda Van de Kamp (2015) ao analisar a proporção que o pentecostalismo ganhou em Moçambique, assim como suas nuances e conflitos consequente dos processos de conversão. Vale ressaltar que a igreja se instalou no país em um contexto de guerra civil, em que a sociedade estava completamente desestruturada, e os missionários assembleianos se apresentaram como os indivíduos portadores de solução social e espiritual, uma vez que associava a situação do país com a ausência do cristianismo, ou melhor dizendo do cristianismo assembleiano.

Teresa Cruz e Silva analisa a chegada dos primeiros missionários protestantes em Moçambique, quando a região ainda estava sobre domínio português, a partir de 1880 com a chegada da Missão Suíça. E como ocorreu a aceitação dessas missões protestantes entre os moçambicanos que perdurou até o processo de independência, em 1974. Criando uma base para pesquisarmos a continuidade dessas relações entre missionários estrangeiros e moçambicanos.

No trabalho de Cruz e Silva são desenvolvidas reflexões sobre os conflitos que cercou o tripé religioso em Moçambique: no topo, a Igreja Católica com apoio do Estado português, em segundo lugar os moçambicanos com sua diversidade religiosas e por fim os protestantes que ao se depararem com o poder católico desenvolveu estratégias que facilitaram o diálogo com os nativos. Como a agregação de alguns costumes e os idiomas tradicionais de cada grupo

com quem tiveram contato, bem como a valorização dos moçambicanos enquanto indivíduos⁵ (CRUZ E SILVA, 2001). O que nos ajudou a entender como essa relação se manteve durante e depois da guerra civil em Moçambique.

Para pensarmos o processo de aceitação e resistência do cristianismo pelos moçambicanos, utilizamos dois autores que nos mostram como ocorreram essas conversões. A primeira obra é a de Achille Mbembe, *África Insubmissa: Cristianismo, Poder e Estado na Sociedade Pós-colonial*, publicada em 2013, em que o mesmo mostra as formas de resistências encontrada pelos africanos, para subverterem a hegemonia do Estado Colonial e da igreja Católica e em seguida dos protestantes, mesmo em escala menor. O autor nos ajudou a entender por que a imposição total do cristianismo não ocorreu na África, mas se constituiu como uma instalação violenta por ambas as partes, dessa forma se tornou possível entender a forma ambígua que o cristianismo se manteve em Moçambique.

Também de extrema importância, o texto de Iracema Dulley que analisa em seu artigo, *A história sobre a “conversão” nas colônias portuguesas na África e a Trajetória de Jese Chipenda*, de 2015, as mudanças de comportamento dos convertidos nas missões a partir de um convertido, contribuindo de forma mais ampla com sua análise no terceiro ponto. A autora apresenta os conflitos que a conversão dos nativos causara no ceio da família tradicional e dos grupos sociais dos indivíduos. Ela nos mostra, que esse também foi um dos motivos das resistências, a busca dos missionários por uma mudança radical por parte de comunidades inteiras, sem levar em consideração os costumes já existentes, que precisavam ser respeitados, resultando em muitos conflitos internos nas comunidades tradicionais. Dulley ainda nos permite pensar o uso da biografia como possibilidade de entender o contexto a qual o indivíduo estava inserido, como foi feito no segundo capítulo deste trabalho, em que analisamos a formação de missionários assembleianos a partir das experiências de um missionário.

Outro trabalho de extrema importância para estruturação dessa monografia foi a tese do historiador Harley Abrantes Moreira, *“Onde há Desespero, a Esperança é Importante”? um História de Expansão do Cristianismo Batista em Moçambique*, defendida em 2019. Moreira analisa a presença de portugueses e brasileiros em Moçambique, dando ênfase nas práticas missionárias desses dois grupos, que mesmo se instalando em períodos diferentes, coexistiram

⁵É de extrema importância apresentar aqui que esse processo amigável entre protestantes e nativos não ocorrem em todo o continente, mas em particular nos que foram colonizados por países Católicos, em que os protestantes além de chegarem depois não possuíam vínculos com o poder colonial. Entretanto, veremos situações opostas em países africanos colonizados por países protestantes, como no caso dos que foram colonizados pela Inglaterra.

no mesmo espaço e tempo em Moçambique, ora em estado de paz, ora em estado de grandes conflitos. Contribuindo, principalmente para entendermos que “o avanço dos missionários em África é uma consequência da colonização ocidental no continente e de seus legados, como o imperialismo cultural” (MOREIRA, 2019, p. 22). Mas mesmo que a consolidação em grande escala das missões tenha facilitado pela colonização, Moreira mostra em sua tese que este não foi o único fator que deu crescimento ao trabalho dessas missões, houve um diálogo com os nativos, facilitando dessa forma a permanência das missões evangelizadoras.

Nosso trabalho está dialogando com as perspectivas apresentadas a cima, uma vez que foram textos referenciais para o que desenvolvermos aqui, assim como tantos outros trabalhos que analisam as missões contemporâneas e a novas roupagens adotadas por elas. Entretanto, olharemos para um ponto que não aparece nas pesquisas sobre missões em Moçambique, a atuação da Assembleia de Deus nesse jogo de poder que as missões se constituíram e o impacto das conversões dos moçambicanos a esta denominação, na forma como estes passaram a se relacionar no pós-conversão, sobretudo a partir de 1990, visando contribuir para um debate de extrema relevância na atualidade.

A escolhadesse período se deu em função da identificação do projeto *Década da Colheita* e a intensificação do envio de missionários nesse período, que vai de 1990 até o ano de 2000. Momento em que a igreja Assembleia de Deus iniciava um processo acelerado de expansão missionária em todos os continentes, com destaque a América Latina e África, para tanto foram utilizados os jornais *Mensageiros da Paz*, para identificar como os trabalhos missionários foram descritos pela instituição nesse período. Em relação ao Espaço escolhido, Moçambique neste período estava passando por grandes mudanças, o que facilitou a penetração dessas missões no país, nos permitindo compreender o contexto religioso de Moçambique nesse período⁶.

Para esta monografia temos como objetivo geral analisar a expansão do cristianismo assembleiano em Moçambique de 1990 até 2001 bem como apontar os fatores que explicam essa expansão, enfatizando as estratégias de conversão dessas missões. Os objetivos específicos são: I – traçar um perfil acerca da pluralidade religiosa em Moçambique, e como o cristianismo se apresenta, não como mais uma possibilidade religiosa, mas com as mãos fortes do Estado durante a colonização e como esses fatores vão determinar as políticas da FRELIMO no pós-independência; II – analisar como a igreja Assembleia de Deus iniciou o

⁶Essa pesquisa é resultado do projeto de Iniciação Científica que se desenvolveu no ano de 2019, tendo por título *Novas pesquisas e “fortalecimento do Evangelho” no(s) interior(es) da África: As missões assembleianas em Angola e Moçambique (1974-2017)*, orientador pela Prof^a Dr^a Joceneide Cunha.

projeto “Década da Colheita” no Brasil e os motivos que levaram a implantação do projeto, bem como o impacto que isso gerou na formação e envio dos missionários para África; III – apontar alguns aspectos da conversão dos moçambicanos, bem como o discurso criado pela igreja sobre os africanos e consequentemente, sobre si mesmo.

Para atingirmos tais objetivos, no primeiro capítulo *Cultura Religiosa em Moçambique e a Expansão das Missões Evangelizadoras no País*, fizemos a contextualização do mosaico religioso que é Moçambique e da consolidação das missões protestantes durante a colonização portuguesa, enfatizando sua atuação na formação consciente dos moçambicanos, mostrando que as missões não atuaram de forma homogênea no continente, em cada país as missões tiveram atuações distintas, seja ao lado ou contra o Estado colonial (SILVA, 2020)^a. Também abordamos a relação entre líderes da FRELIMO⁷ e as missões protestantes. Bem como as mudanças ocorridas no campo religioso e social de Moçambique em um governo socialista.

No segundo capítulo “*Avançando pelo Mundo*”: *Década da Colheita e seu impacto na formação e envio de missionários para Moçambique* analisamos o projeto “Década da Colheita”, para compreender qual foi a atuação da Igreja Assembleia de Deus durante a década de 1990, momento em que o Brasil estava em constante expansão denominacional, principalmente com o surgimento recente das igrejas neopentecostais. Para isso, nos propomos apresentar qual era o contexto religiosos do Brasil nesse período e como a AD se relacionava com outras religiões, o que foi um dos fatores determinantes para entendermos as ideias estereotipadas e preconceituosas com que os missionários chegaram no continente africano. Apresentamos, também, como ocorreu processo de formação desses missionários, suas falhas e contradições. Para isso, aplicamos o método de *Análise do Discurso* (FIORIN, 2006) na leitura do livro do missionário Itamar Fernandes, *O plantador de Igreja* (2018), com isso conseguimos identificar os motivos que levou a igreja enviar um número tão grande de missionários para o campo, bem como, os vários estereótipos que levaram consigo para Moçambique e como isso resultou em discursos e atuações de colonialidade do poder e muitos missionários se colocaram em uma posição de superioridade em detrimento dos saberes e práticas religiosas dos moçambicanos.

No terceiro capítulo *Pentecostalismo Brasileiro: consolidações de missões assembleianas em Moçambique* e o seu impacto sociocultural da vida dos convertidos,

⁷ A FRELIMO surge através da união de três organizações Nacionalistas - A União Nacional Africana de Moçambique Independente (UNAMI), Moçambique African National Union (MANU) e a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO), dando origem à FRELIMO em 25 de junho de 1962. Tendo como principal dirigente Eduardo Mondlane, a frente tinha como objetivo a organização unificada de todos os movimentos em território moçambicano (BRITO, 2019).

propomos analisar a consolidação das missões assembleianas em Moçambique e as relações entre missionários e outras práticas de fé, em particular as tradicionais. Assim, iniciamos este capítulo pensando a implantação do pentecostalismo no país e a expansão das igrejas desses segmentos em solo moçambicanos. Pontuamos como ocorreram as conversões dos moçambicanos e a mudança de *habitus* proposta por Pierre Bourdieu⁸. Buscamos também apresentar as concessões feitas pelos missionários assembleianos em relação a cultura tradicional de Moçambique e os rompimentos que os convertidos fizeram com as religiões animistas, e consequentemente com muitos costumes tradicionais dos quais foram ensinados. É importante pontuar que as fontes de maior acesso foram as fontes oficiais da igreja, que através dos relatos apresentados possibilitou perceber as inúmeras formas de resistência, por parte dos moçambicanos.

O jornal *Mensagem da Paz* foi muito explorado para construção deste capítulo, isso pela importância que esta ferramenta teve para disseminação dos dogmas e crenças das Assembleias de Deus. Nos últimos três séculos, os jornais passaram a estar presente na vida urbana de quase todas as sociedades, com objetivos diversos e atingindo vários grupos sociais. Dessa forma, os historiadores começaram, a mais de quatro décadas, a utilizar esses materiais como fontes históricas, uma vez que possibilitava o acesso a várias informações sobre determinados grupos, sociedade, religião e cultura. Servindo como uma forma de analisar o comportamento de determinada sociedade ou grupo específico, no caso de jornais de circulações internas, como clubs, igrejas e outras organizações sociais (BARROS, 2021). Sobre o poder de circulação e alcance dos jornais, o autor afirma:

Contemporaneamente – além de serem de fato instrumentos de produção de discurso que agem na sociedade de muitas maneiras – os jornais constituem um ‘meio de comunicação’ voltado para a captura das massas ou de segmentos ao menos significativos da população, com a capacidade de abranger uma margem relevante de jornais direcionados para setores mais específicos da população ou para grupos muito restrito [...] (idem, p. 401).

Dessa forma, podemos perceber a importância da utilização dos jornais para circulações de informações e/ou disseminação de crenças, de vários segmentos religiosos e organizações sociais. Quando pensamos nos segmentos cristãos, no Brasil, é muito comum percebermos os diversos meios de comunicação que estas instituições buscaram para conseguir projetar uma

⁸Para Pierre Bourdieu (2007) a noção de *habitus* se expressa a partir da interiorização de aspectos externos, para ele: “o *habitus* completa o movimento de interiorização de estrutura, ao passo que as práticas dos agentes exteriorizam os sistemas de disposição incorporados” (p. XLI). Nesse caso, esse *habitus*, se classifica como dispositivos transferíveis que homogeneizam o modo de pensar e está em determinado espaço

ideia comum entre seus fiéis. Isso ocorreu com a igreja Batista, Metodista, Anglicana e Católica, entre as igrejas históricas, já no segmento pentecostal a Assembleia de Deus foi vanguarda no início do século XX, quando passou a utilizar o jornal como forma de comunicação, sendo liderado inicialmente por Frida Vingre⁹, esposa de Gunnar Vingre.

Fizemos uso novamente do método de *Análise do Discurso* porquê o discurso é estruturado por uma sintaxe e por uma semântica. Possibilitando dessa forma a organização argumentativa utilizado pelo enunciador (Igreja) para criar “efeitos de verdade” e persuadir os enunciatários (membros). Possibilitando também, a formação discursiva a partir de um conjunto de temas e figuras que refletem a forma de ver o mundo em determinado grupo social. A partir desses aspectos foi feita uma varredura minuciosa dos jornais *Mensageiro da Paz*, entre os anos de 1988 (data que antecede o Projeto *Década da Colheita*) e o ano de 2001 (virada do milênio). Os jornais foram catalogados e analisados, possibilitando a percepção da igreja, desde o processo de formação dos missionários, até a veiculação de informações sobre as missões para os membros.

Também foi utilizado o *Paradigma Indiciário* proposto por Carlos Ginzburg (1990) para rastrear sinais e indícios das fontes analisadas, o método fornece subsídios para centrar o pesquisador nos detalhes, nos dados marginalizados, tornando os resíduos em pistas precisas, permitindo ir além do que está posto nos documentos oficiais da Igreja e perceber mais do que está sendo dito dos testemunhos coletados.

Além dos jornais, também utilizamos alguns relatórios do missionário Itamar Fernandes em que o mesmo relata suas experiencias no campo, bem como alguns processos de conversão de moçambicanos. alguns vídeos também foram analisados e inseridos nesta pesquisa, contribuindo para entendermos como fora desenvolvidos alguns projetos, bem como suas relações com alguns costumes tradicionais.

A escolha do missionário Itamar Fernandes para elucidarmos a presença de missionários assembleianos em Moçambique, se deu por alguns pontos, a ausência de materiais produzidos pelos missionários e o fato de se tratar de um homem negro e baiano, mas especificamente de Feira de Santana. Então mesmo com outros missionários mapeados e para além do fato de Itamar ser um dos que mais produz, é de extrema importância o estudo sobre homens e mulheres negros da região em que este trabalho está sendo produzido.

⁹ Frida Vingre foi uma missionária sueca, casada com um dos fundadores da Assembleia de Deus, ela veio a se tornar uma das mais importantes lideranças da denominação brasileira, mesmo a mesma não separando mulheres das funções eclesiais. Ajudou na construção e manutenção da igreja do Rio de Janeiro, pregava nas praças públicas, escrevia e traduzia hino para Harpa Cristã e comandava o jornal da igreja.

A despeito da relevância do presente trabalho em relação ao tema abordados, se faz pela ausência de trabalho sobre o avanço das missões da Assembleia de Deus em Moçambique, possibilitando outros estudos, até mesmo mais aprofundado sobre essa denominação e o impacto da sua presença em Moçambique, principalmente por se tratar de um assunto da história recente. No entanto, estudar este assunto no Brasil tem os seus pesares, principalmente por se tratar de uma denominação que não tem apego a fontes documentais, mesmo sendo uma igreja histórica do segmento pentecostal. Nesse caso, os documentos acabam se tornando escassos. E como afirma GASPAR (2006) estudar este conteúdo nos possibilita analisar através do método e comparação duas sociedades distintas e quais os pontos em que ambas se conectam e/ou divergem.

CAPÍTULO I

CULTURA RELIGIOSA EM MOÇAMBIQUE E A EXPANSÃO DAS MISSÕES EVANGELIZADORAS NO PAÍS

É preciso lembrar que existem no continente africano obreiros, missionários, irmãos em Cristo, que precisam das orações da Igreja em todo o mundo. Intercessão que os levem a continuar no firme propósito de ganhar a África para Cristo, (MENSAGEIRO DA PAZ. 1994, p. 24).

A ideia de expansão é intrínseca as igrejas cristãs, o pensamento de salvação de almas e crescimento denominacional tem sido um dos fatores a fazer com que essas igrejas atuassem na formação e envio de missionários para os quatro cantos da terra. Entretanto, com o tempo isso foi se intensificando, as várias instituições cristãs passaram então a disputarem entre si pelo crescimento numérico de suas igrejas.

Suas consolidações ocorreram de várias formas diferentes, mas que ganhou nova estrutura com a colonização do continente africano, uma vez que, aliou força aos governos pela conversão e civilização dos povos africanos. As missões que adentraram ao continente a partir desse período foram heterógenas e estiveram em constantes mudanças, principalmente por conta das várias reações dos africanos para com a imposição do cristianismo e da diversidade religiosa do continente

Pensando nessas questões, é que este capítulo tem por objetivo apresentar a consolidação das missões evangelizadoras em Moçambique, que na época já possuía uma grande variedade religiosa, resultado de migrações e emigrações. Assim como a dominação colonial e as tensões religiosas no pós-independência.

Durante muito tempo, os estudos sobre religião em Moçambique estiveram relacionados apenas aos aspectos geográficos, avançando minimamente sobre as relações entre Estado Colonial e a Igreja Católica, ignorando a multiplicidade religiosa existente no país, bem como a existência de “religiões tradicionais”, anteriores ao Islã e Cristianismo, e os inúmeros conflitos de disputa em torno dessas religiões no período colonial e pós colonial. Outro aspecto de grande relevância é o entendimento sobre o conceito de religião, que diverge entre as religiões e os cientistas sociais. No entanto, atualmente, o número de pesquisadores que tem se debruçado sobre a temática

têm aumentado de forma significativa, possibilitando melhor entendimento sobre as experiências religiosas dos moçambicanos e os impactos destas na vida dos mesmos.

Para os africanos a religião tradicional não é um credo separado da vida cotidiana, mas a base dos seus valores morais e identitários, sendo parte essencial na promoção de estabilidade social. Também é verdade que a religião não é uma palavra africana, o que permitiu que suas crenças e práticas fossem desassociadas do termo religião até final dos anos de 1950 quando cientistas sociais passaram a utilizar o termo de religião ou filosofia para caracterizar os ritos africanos (DOMINGOS, 2021).

Segundo Pedro João Lopes “Para os moçambicanos e africanos no geral, a religião é tão importante quanto a própria vida, e os seus princípios e tradições constituem, atualmente, um grande desafio para toda a África” (LOPES, 2015, P 1). Desta forma é possível entender como as religiões tradicionais possui suas particularidades, que as distinguem das religiões dominantes. O final do século XIX levou muitos estudiosos analisar as alterações na dinamização religiosa e política causadas pela presença das missões evangelizadoras, em particular de Moçambique, onde as missões cristãs tiveram influência na colonização europeia e no processo de independência, a partir da formação de líderes da FRELIMO.

1.1. MISSÕES EVANGELIZADORAS E A COLONIZAÇÃO PORTUGUESA

O cristianismo europeu não foi a única religião estrangeira a se instalar no continente africanos antes da colonização, o Islã chegou na África aproximadamente no século VII, através dos mercadores mulçumanos que levaram consigo suas crenças e costumes, contribuindo para o surgimento de importantes reinos na África Ocidental. Segundo Kofi Asere Opoku, rapidamente, a religião islâmica se espalhou pelo continente pela similaridade dos costumes tradicionais em vários países africanos, avançando por todo continente antes das chegadas das grandes potências imperialistas colonizadoras na África, muitos aspectos tradicionais foi adicionado no islã, uma vez que, mesmo convertidos os africanos não abandonaram seus costumes tradicionais, ainda assim, a cultura árabe causou grandes impactos nos costumes tradicionais (OPOKU, 2010).

Já o Cristianismo teve algumas fases no continente até ao apogeu de sua penetração em 1840, para exemplificar estas fases, Opoku faz uma linha do tempo explicando como cada uma delas ocorreu:

A primeira encerrou -se no século VII da era cristã, com o advento do islão, deixando colônias cristãs dispersas nos desertos e em certas partes ao norte da África. A Etiópia mantinha -se firmemente cristã desde o século IV. A era das explorações portuguesas no século XV marca o início da segunda fase, e esta, por sua vez, termina com o tráfico de escravos que se seguiu àquelas explorações e durou aproximadamente três séculos. A terceira fase (1800-1885) foi desencadeada pelo surgimento de um poderoso movimento missionário no final do século XVIII, na Europa. A partir da década de 1840, assistiu -se à penetração dos missionários no interior do continente, enquanto o período anterior caracteriza-se por sua concentração ao longo da costa, principalmente nos enclaves europeus litorâneos, na Etiópia e na África do Sul (OPOKU, 2010. p. 596.).

A entrada de missionários no interior do continente nesta terceira fase se deu através das antigas vias comerciais, instalando-se em várias regiões da África, muitos guiados pelos escritos dos viajantes, que falavam acerca das suas explorações continental, nesses relatos continham descrições estereotipadas e animais das da África, que influenciou a percepção dos missionários que foram para o continente. Assim como os viajantes os missionários, neste período, atuaram como agentes da colonização, explorando novos espaços enquanto a Europa intensificava seus interesses pela tomada dos territórios africanos: “Cada missionário estava firmemente persuadido de que, se ocorreu uma intervenção europeia, então que fosse conduzida por seu próprio país” (OPOKU, 2010, p. 596).

Os primeiros grupos de missionários chegaram em Moçambique em meados do século XVI, porém seus objetivos eram mais restritos, suas atividades consistiam em evangelizar os líderes locais, buscando abrir caminhos, e mais a frente se dedicaram ao batismo de capturados, antes dos mesmos serem levados nos navios negreiros para as colônias portuguesa (CABAÇO, 2007. p. 293), estando ligados diretamente às primeiras tentativas de domínio português. Gislane Aparecida dos Santos mostra que os missionários defendiam a escravidão dos africanos como “uma boa ação e uma forma de salvar-lhes as almas” (SANTOS, 2002, p. 282). As justificativas para a escravidão foram tiradas das próprias escrituras judaico-cristãs para fundamentar o discurso de superioridade europeia cristãs sobre os africanos, criando suas narrativas através de trechos bíblicos, em particular Gênesis 9, Vers. 20-25¹⁰, em que é narrado a história do filho de Noé, que tinha por nome Cam.

¹⁰ 20: Noé, que era agricultor, foi o primeiro a plantar uma vinha.

21: Be-beu do vinho, embriagou-se e ficou nu dentro da sua tenda.

22: Cam, pai de Canaã, viu a nudez do pai e foi contar aos dois irmãos que estavam do lado de fora.

23: Mas Sem e Jafé pegaram a capa, levantaram-na sobre os ombros e, andando de costas para não verem a nudez do pai, cobriram-no.

24: Quando Noé acordou do efeito do vinho e descobriu o que seu filho caçula lhe havia feito,

25: disse:

"Maldito seja Canaã!

Escravo de escravos

será para os seus irmãos".

Anderson Oliva diz que essa narrativa bíblica foi uma das principais para justificar a escravidão e posteriormente a colonização dos povos africanos. Dessa forma, os africanos que descenderam de Cam, tinha suas subalternizações autorizadas por Deus, uma vez que a maldição lançada sobre Cam teria recaído sobre a África. Essa ideia de evangelizar para colonizar mostra como as missões não só aceitaram a colonização, como em alguns momentos a incentivou, vendo o poder colonial como um grande aliado para propagação do cristianismo ocidental (OLIVA, 2010).

A Igreja Católica chegou em Moçambique anos antes dos colonizadores e contribuiu, com o seu projeto evangelizador, para estruturar o sistema de poder em terras moçambicanas. A evangelização local foi utilizada como ferramenta de controle sobre os territórios, principalmente a conversão e/ou a tentativa de lideranças das comunidades interioranas. A princípio, a relação entre as missões e o Estado partiu do interesse mútuo em combater as influências árabe no país. Elise Antunes Gerechtpontua que “a Igreja entendia que uma das formas de revigorar o catolicismo era expandi-lo para além dos limites europeus. E Portugal, por sua vez, via nas missões uma forma de auxiliar na colonização” (GERECHT, 2015, p. 17). Essa relação amigável entre a metrópole portuguesa e as missões evangelizadoras perdurou até o século XVIII.

A imposição religiosa foi um método eficaz, mesmo não sendo o único, para o controle sobre a população, o governo colonial elegeu a igreja como o “sustentáculo e como influenciadora do estilo e da substância administrativa”¹¹ em Moçambique. Nesse mesmo período a Igreja Católica estava com um projeto de fortalecimento de sua autoridade, buscando expandi-lo para além dos limites europeus. A igreja e o Estado Colonial sempre tiveram uma estreita relação, excerto em dois períodos diferentes: governo de Marquês de Pombal e com o advento da Primeira República Portuguesa.

No primeiro período, houve alguns desentendimentos entre os governantes e a Igreja, por questões educacionais. Marquês de Pombal, em 1759, expulsou a Companhia de Jesus de Portugal e demais colônias. No entanto, em 1777, o Marquês de Pombal é afastado e novamente é restabelecida as relações do Estado com a Igreja. O segundo momento ocorreu em 1910, durante a primeira República, culminando na separação do Estado com a Igreja Católica, o que prejudicou as missões, já acostumados com apoio e financiamento governamental. Mas que novamente é restabelecida, com o golpe de 1926, na instauração do

¹¹ GNERRE, Maria Lucia Abaurre; SAMPAIO, Dilaine Soares. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI E XVII: entre África e Índia. *SÆculum: Revista de História*, João Pessoa, p.115-124, 21 maio 2014. Semestral. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/viewFile/22239/12332>>. Acesso em: 16 abr 2015., p.118.

Estado Novo (GERECHT, 2015). O golpe recebeu apoio da Igreja Católica, que foi recompensada com uma série de decretos que beneficiaram a Igreja em Portugal e suas missões evangelizadoras.

Os missionários protestantes iniciam o processo de evangelização em Moçambique depois de se instalarem na África do Sul, isso pelo fato de encontrarem um grande número de Moçambicanos, resultado do fluxo migratório entre Moçambique e África do Sul. Os processos migratórios se intensificaram em meados de 1882, justificado pela demanda de mão de obra nas minas de ouro em Witwatersrand. Outro motivo levantado para justificar as migrações, foram os conflitos entre os moçambicanos e os colonos e os conflitos internos entre os moçambicanos (CRUZ E SILVA, 2001; ZAMPARONI, 1998).

Os missionários, cientes desse fluxo entre os dois países, tiveram a estratégia de introduzir seus ideais religiosos através de nativos, trabalhando com a evangelização dos mesmos, que ao retornarem para Moçambique levaram consigo a mensagem evangelizadora. Foi o que ocorreu com Yosefe Mhalamahala, que retornou do trabalho nas Minas como representante da Missão Suíça com objetivo de instalar a missão no país, mas especificamente em Magude e Riclata. A inserção da missão protestante foi vista de forma negativa pelas missões Católicas, que com apoio do Estado passou a dificultar a consolidação da Missão Suíça em solo moçambicano.

No entanto, em 1885, na Conferência de Berlim, foi discutido não apenas a liberdade comercial no continente, mas a possibilidade das missões protestantes se instalarem nos territórios colonizados por países católicos a exemplo de Portugal, sendo agora assegurados por lei. O artigo 6 da Ata Geral da Conferência de Berlim afirma que:

Disposições relativas à proteção dos aborígenes, dos missionários e dos viajantes, assim como a liberdade religiosa. Todas as Potências que exercem direitos de soberania ou uma influência nos referidos territórios, comprometem-se a velar pela conservação das populações aborígenes e pela melhoria de suas condições morais e materiais de existência e em cooperar na supressão da escravatura e principalmente no tráfico dos negros; elas protegerão e favorecerão, sem distinção de nacionalidade ou de culto, todas as instituições e empresas religiosas, científicas ou de caridade, criadas e organizadas para esses fins ou que tendam a instruir os indígenas e a lhes fazer compreender e apreciar as vantagens da civilização. [...] Os missionários cristãos, os sábios, os exploradores, suas escoltas, haveres e acompanhantes serão igualmente objeto de proteção especial (CONFERENCIA DE BERLIM, 1885, p. 3).

E mais a diante diz:

A liberdade de consciência e tolerância religiosa são expressamente garantidas aos aborígenes como nos nacionais e aos estrangeiros. O livre e público exercício de todos os cultos, o direito de erigir edifícios religiosos e de organizar missões

pertencentes a qualquer culto não serão submetidos a nenhuma restrição nem entrave (IDEM, 1885, p. 4).

Este documento garantiu para as Missões Protestantes, mesmo a contragosto do Estado Colonial e da Igreja Católica, pudessem entrar livremente em Moçambique, dando início ao trabalho missionário. No entanto, as missões protestantes passaram a ser perseguidas dentro do país, o Estado português tentou impedir os avanços protestantes com tratados, como o Regulamento Educacional publicado em 1907 pelo governador Freire de Andrade, em que tornava obrigatório a educação dos moçambicanos em língua portuguesa. Isso fez com que as missões protestantes tivessem grandes prejuízos, tendo em vista seus investimentos em materiais de alfabetização na língua vernácula (tsonga e tshwa). Desta forma, inicia uma série de constrangimentos impostos pelo governo aos protestantes (CRUZ E SILVA, 2001).

Uma das estratégias adotada pelas missões protestantes, nas colônias portuguesas, foi a valorização dos aspectos culturais e sociais dos moçambicanos. Os missionários protestantes aprenderam a língua Ronga e somente depois disso foi intensificado o processo de evangelização, buscando seguir uma nova linha antropológica, esse missionário, com ajuda dos nativos, traduziram parte da bíblia que narrava a história de vida, morte e ressurreição de Jesus, essa tradução foi chamada de Baku, tradução em Tsonga (SILVA, 2020).

Essas estratégias adotadas pela Missão Suíça tiveram grande êxito, os moçambicanos viram nesta religião e em seu processo educacional uma forma de resistirem às imposições colonial, a valorização da língua nativa e a adaptação das “formas da religião local, como a estrutura simbólica dos ritos, de forma a qual a nova religião parecesse um tipo de inovação selvagem” (CRUZ E SILVA, 2001, p. 41). Outro fator determinante para a consolidação desta missão em Moçambique foi a criação, em 1907, da escola para formação integral de catequista e professores locais em Riclata, entendendo a necessidade de formar moçambicanos para trabalharem na missão.

E apesar das constantes investidas do Estado Colonial para parar a Missão Suíça, os missionários desenvolveram o projeto de “africanização”, e iniciaram o apoio a criação de uma pequena elite de jovens moçambicanos que passaram pela missão, tomando uma conotação política contra a opressão colonial, que se intensifica durante o governo salazarista. Com isso as missões protestantes viram a oportunidade de serem agentes da nacionalização moçambicana, recebendo maior apoio populacional (SANTANA, 2014).

Uma coisa que deve sempre ser salientada é que a expansão das missões protestantes fora possibilitada por africanos, que introduziram as ideias protestantes em Moçambique, e por se disponibilizarem a ensinar as línguas locais, possibilitando mais aceitação dos

moçambicanos e facilidade de comunicação dos missionários com os nativos. E as conversões não ocorreram de forma inconsciente. Achille Mbembe afirma que o fato das conversões ocorrer de forma seletiva por determinadas regiões e pela afinidade com segmentos diferentes aponta que os africanos buscaram atender seus próprios interesses, no caso de Moçambique, a forma como isso se deu foi com a aceitação do protestantismo, como forma de resistência ao domínio português e retomada dos costumes tradicionais (MBEMBE, 2013).

1.2. ENTRE GUERRAS E RELIGIÕES: CONTRIBUIÇÃO PROTESTANTE NA FORMAÇÃO POLÍTICA DOS MOÇAMBICANOS

Com o advento do Estado Novo português, foi confiada a Igreja Católica o processo de civilização dos povos “indígenas”, através da cristianização, mesmo que forçada, dos mesmos, isso deu a igreja o poder total de dirigir a educação dos africanos, relação firmada através do Acordo missionário (Concordata) entre o governo português e o Vaticano, em 1940. A igreja novamente passou a ser vista como instrumento civilizador, uma vez que até mesmo a educação proporcionada pela Igreja Católica tinha como objetivo a perpetuação da dominação colonial na nova geração, através do ensino da língua portuguesa e de pouco conhecimento aritméticos, tendo em vista a precária formação dos professores, atrelada ao desinteresse de Portugal na educação dos africanos (SILVA, 2015)^b.

Em contrapartida, as missões protestantes aproveitaram de leis internacionais para intensificarem suas atuações e disputaram por espaço em Moçambique, como foi o caso da Missão Suíça, da Igreja Metodista, Missão Anglicana e a American Board, que defendia a necessidade de justiça social e dos resgates a aos valores culturais africanos (TEMBE, 2019). Esse período deixou evidente as diferenças entre as missões protestantes e o Estado português, e como resposta ao Estado, os protestantes intensificaram os trabalhos para consolidação da nacionalização dos moçambicanos, através de sistemas econômicos e da formação educacional, que tinha como objetivo romper com a estrutura imposta por Portugal.

A educação foi considerada o ponto vital do trabalho missionário da Missão Suíça, e desta forma, eles iniciam um programa educacional para jovens moçambicanos, destas escolas surgiram os primeiros grupos de jovens pensadores, que iniciaram a criação do grêmio dos grupos juvenis em Moçambique para jovens da paróquia do Chamanculo (Lourenço Marques), tendo como líder, André Clerc. A forma como esses grupos foram estruturados já apontavam para uma formação política, mesmo que ainda não articulada, como nos aponta Teresa Cruz e Silva:

O estudo de experiências da organização dos jovens tsonga pastores de gado, levou a missão a dar ênfase a aspectos como o sentido de cooperação, liderança, hierarquias e regras de organização dentro de um grupo de indivíduos: o significado da responsabilidade e a construção de solidariedade no seio de uma comunidade (CRUZ E SILVA, 2001. p. 77).

Isso mostra que as missões protestantes para além de serem críticos do projeto de civilização difundidos pelos católicos, propuseram em seus currículos educacionais mecanismo de defesa da consciência política e a reafirmação de identidade africana, e “esta prática abriu caminho à emergência de movimentos associativos de cariz nacionalista que mais tarde apoiaram as lutas de reivindicações políticas” (TEMBE, 2019, p. 338).

Os métodos de evangelização e educação dos protestantes da Missão Suíça em Moçambique priorizavam a cultura nacional em vez da portuguesa, que foi fundamental para formação de uma elite negra moçambicana (CRUZ E SILVA, 2001). Desta forma, a Missão Suíça formou grupos de jovens com suas bases na assimilação de valores tradicionais, visando a formação de líderes para atuarem nas igrejas locais. No entanto, desta missão saíram grandes líderes da independência moçambicana, e que também, lideraram o nacionalismo africano, e assim surgiram “uma nova geração de jovens intelectuais negros que se engajavam em movimentos de protestos contra a dominação portuguesa” (idem, 2001, p. 118). No entanto, o sentimento de revolta não se restringiu a intelectuais, operários e camponeses, também expressaram suas insatisfações através de atrações culturais.

Assim, a igreja protestante se tornou um espaço de formação e mais à frente, de resistência. Canções e interpretações bíblicas à luz da realidade moçambicana foram feitas pelos membros como forma de subversão, uma vez que os louvores entoados em tsonga, ocorriam em forma de protesto. Eduardo Mondlane foi um dos alunos da missão suíça, atuante no processo de libertação de Moçambique, que mais se destacou, mesmo não sendo o único, vários outros homens e mulheres que se tornaram líderes linhas de frente do movimento de independência passaram pelas escolas da Missão Suíça. Angelina Macávi, Bento Sintói, Sebastião Mabote, Zedequias Manganhela, Lima Magaia e Eduardo Mondlane, são alguns nomes que exemplificam a relação da Missão Suíça com a FRELIM (idem, 2001).

Integrantes ativos no protestantismo, políticos, perseguidos e mortos pelo Estado. Eduardo Chivambo Mondlane¹² foi financiado por igrejas protestantes, recebeu apoio e bolsas

¹² Eduardo Chivambo Mondlane nasceu em 20 de junho de 1920 ao sul de Moçambique, em uma pequena aldeia. Foi professor universitário, fundador e líder da FRELIMO com quem lutou pela independência do seu país. Em 3 de fevereiro de 1969 foi assassinado na Tanzânia. Para mais informações sobre Mondlane veja, MONDLANE, Eduardo. *The struggle for Mozambique*. Moçambique:1969.

de estudos. A consciência política fez com que esses sujeitos se munissem contra a opressão portuguesa, através do diálogo com outros países, Moçambique formou os líderes que precisava para acabar com a colonização no país. Depois de quatro séculos sob dominação portuguesa, a Luta de Libertação Nacional de Moçambique abriu caminhos para independência moçambicana, concretizada em 1975. Depois de passarem por treinamentos militares, os membros da FRELIMO, na direção de Mondlane, iniciaram em 1964 a luta armada contra o colonialismo, aberta com a seguinte declaração:

Moçambicanas e moçambicanos, operários e camponeses trabalhadores das plantações, das serrações, trabalhadores das minas e dos caminhos de ferro, dos portos e das fábricas, intelectuais, funcionários, estudantes, soldados do Exército Português, homens, mulheres e jovens patriotas: em vosso nome a FRELIMO declara hoje solenemente a insurreição geral armada do Povo Moçambicano contra o Colonialismo Português para a conquista da Independência Nacional total e completa de Moçambique. O nosso combate não cessará senão com a liquidação total e completa do Colonialismo Português. (MONDLANE, 1975, p. 68).

Podemos observar que neste cenário, crescia nos moçambicanos o desejo por independência, a partir disso inicia-se à articulação dos movimentos armados, pequenos grupos passaram, também, a se organizarem política e culturalmente e juntos refletiam a situação colonial e as formas de mudarem a situação de Moçambique, isso levou o aumento de tropas portuguesas em terras moçambicanas, como forma de intimidação, e como resposta Moçambique passou a ter apoio internacional para lutar pela independência, Cuba, China e a antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), forneceram todo apoio a formação da FRELIMO, além de fornecerem armamento para a luta de independência que perdurou por uma década (CABRAL, 2020), no entanto, Josilene Silva Campos aponta que os maiores responsáveis pela libertação foram os próprios moçambicanos:

Mas sem dúvida alguma a semente das para um projeto de libertação nasceu com o envolvimento da parte das elites assimiladas e pela conscientização dos trabalhadores e refugiados moçambicanos que se encostavam em outros países. Devido à conjuntura de intensa repressão do Estado colonial, foi no exterior, em país que já tinham conseguido sua liberdade, que se edificou o movimento de libertação de Moçambique (CAMPOS, 2009, p. 40).

A guerra foi mantida em sigilo por Portugal, que impedia a todo custo que informação de conflitos chegassem até a metrópoles, considerando a luta por independência um ato de terrorismo, na tentativa de descredibilizar o que estava acontecendo em Moçambique. Somente quando a guerra chegou ao fim foi que se tornou possível perceber a dimensão dos conflitos, assim como a truculência portuguesa em resposta aos movimentos de

luta, na tentativa de se manter no poder. A partir de 1969 a Polícia Internacional e de Defesa do Estado reconheceu que Portugal havia perdido o controle sobre Moçambique, e em 1972 a FRELIMO assumiu a capital do país, mesmo sobre a tentativa de Marcelo Caetano, sucessor de Salazar, de apaziguar a situação. Após a Revolução dos Cravos¹³ e dos desgastes políticos, o novo governo português decidiu negociar com os movimentos de libertação de suas colônias (IDEM, 2009).

A ascensão da FRELIMO ao governo conduziu Moçambique para novos caminhos, iniciando o processo de construção do homem novo¹⁴ e da tentativa de reconstruir a história do país sem as influências europeia, que segundo Frantz Fanon seria o distanciamento das ideias colonizadoras:

Se desejamos transformar a África numa nova Europa, a América em uma nova Europa, então confiamos aos europeus o destino de nosso país. Eles saberão fazê-lo melhor que do que os mais bem dotados dentre nós. (...) Se queremos corresponder à expectativa de nossos povos, temos de procurar noutra parte, não na Europa. (...) pela Europa, por nós mesmos e pela humanidade, camaradas temos de mudar de procedimento, desenvolver um pensamento novo, tentar colocar de pé um homem novo (FANON, 1968, p. 275).

A FRELIMO tinha três objetivos iniciais, a disciplina militar dentro das guerrilhas, educação formal, o acesso ao conhecimento científico e evitar que alguns costumes tradicionais fossem reorganizados pelos moçambicanos, isso incluía as práticas religiosas, que passaram a ser criminalizadas. As pessoas que continuassem na manutenção de antigos costumes como “[...] os ‘feiticeiros’, os comprometidos com o colonialismo português, as prostitutas, os vadios, os religiosos que descumpriam a normativas do governo, entre outros, deveriam ser enviados para o trabalho de ressocialização através do cultivo da terra e noções de Marxismo-leninismo” (SILVA, 2017). Para esses campos de reeducação eram enviados os inimigos do novo projeto de governo.

Neste período as lideranças tradicionais foram condenadas moralmente, e até mesmo proibidas de atuarem, uma vez que não correspondia a ideia do homem novo. Isso também ocorreu no meio cristão, já que a sociedade deveria se distanciar das crenças “supersticiosas e obscurantistas”, com isso diversas confissões religiosas passaram a ser combatidas pela FRELIMO. Durante as lutas de libertação algumas instituições religiosas foram vistas como

¹³ Ler: SECCO, Lincoln. Trinta Anos da Revolução dos Cravos. Revista Adusp. São Paulo:2004.

¹⁴ Segundo Borges (2017) A ideia da construção do *homem novo* iniciou ainda durante as lutas de libertação, entre os grupos militares, mas que com a ascensão da FRELIMO ao poder, iniciou-se a ideia de uma nação nova, e para isso todos os moçambicanos precisariam se distanciar das ideias e aspectos coloniais. Iniciando este processo em Escolas, vida privada, política e exército.

aliadas, mas logo em seguida passaram a ser vistas como barreira para soberania moçambicana (PAULA, 2001; SILVA, 2017).

As igrejas foram acusadas de possuírem ligações com a PIDE, e não somente a Igreja Católica foi associada ao poder colonial, como as protestantes, e de forma mais diretas as evangélicas entre elas a Assembleia de Deus, já que as igrejas históricas possuíam “maior poder de barganha com o governo” (IDEM, 2017, p. 102), tendo em vista a trajetória de algumas igrejas protestantes históricas com a FRELIMO:

Se considerarmos as nacionalizações realizadas em Moçambique após a independência, verificamos que as igrejas históricas tiveram quase todo os seus templos reabertos e muitos edifícios devolvidos. O mesmo não aconteceu com as igrejas evangélicas, como a Assembleia de Deus, que briga até hoje na justiça pela devolução do prédio anexo ao templo. (IDEM, 2017, p. 103).

Dessa forma, poderemos observar o novo governo moçambicano não quisera manter vínculos com instituições religiosas, que dificultando a relação de igrejas e mesquitas com o Estado, em paralelo a lei de Nacionalização¹⁵ foi a maior prova que a FRELIMO não tinha interesse na manutenção das religiões no país, vendo-as como um atraso civilizacional, e a ferramenta de divisão da população. Mas quem mais sofreu com o aspecto antirreligioso da FRELIMO foram as religiões tradicionais, que vivenciaram severas perseguições, na tentativa de romper com o tradicionalismo. Os cultos aos ancestrais foram proibidos, exorcismo e pedidos de cura de enfermidades passaram a ser não apenas marginalizados, mas criminalizados (SANTANA, 2014).

As coisas começaram a mudar a partir do final dos anos de 1980 para 1990, uma vez que a nova constituição de 1990 flexibilizava as práticas religiosas. A liberdade religiosa fez com que novas congregações surgissem e tantas outras saíssem do anonimato. Aumentado, assim, o leque de possibilidades religiosas em Moçambique (GASPAR, 2006). A nova constituição afirmava o seguinte sobre religião no artigo 12 diz: “O estado reconhece e valoriza as atividades das confissões religiosas visando promover um clima de entendimento, tolerância, paz e o esforço de unidade nacional, o bem-estar espiritual e material dos cidadãos e o desenvolvimento econômico social.” (MOÇAMBIQUE, 1990, p. 3).

¹⁵A nacionalização foi o confisco do Estado dos bens das Instituições religiosas, prédios, escolas, hospitais passaram a ser propriedade do Estado, e em alguns caso igreja tiveram que pagar uma taxa das ofertas. (Cruz e Silva [2012?]). Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/emancipa/gen/mozambique.html>. Acesso em: 29 de mai de 2022.

1.3. CONSOLIDAÇÃO DE NOVAS INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS EM MOÇAMBIQUE NOS ANOS DE 1990

Os avanços nos estudos sobre cultura e religião em Moçambique apresentam o indicativo de que os moçambicanos não foram passivos diante dos novos agentes religiosos (FIOROTTI, 2017), e mesmo com a presença de religiões estrangeiras as práticas religiosas tradicionais continuam extremamente presente nos cotidianos dos moçambicanos. Os aspectos antirreligiosos da FRELIMO nos pós independência também não foram suficientes para extinguir os ritos tradicionais, mesmo que os praticantes permanecessem em anonimato em vários momentos.

Como já mencionado, para o presidente Samora Machel, tudo que fazia menção ao antigo regime não tinha espaço em Moçambique. No entanto, a partir de 1976 a Igreja Católica passou a apresentar publicamente suas críticas ao governo marxista da FRELIMO, apontando as falhas na forma como estava sendo conduzida o processo de nacionalização. Gerecht aponta que a repressão do governo, fez com que missionários retornassem aos seus países de origem, e os que permaneceram colocaram contra as políticas implantadas (GERECHT, 2015).

Para atingir os objetivos de modernidade utópica da FRELIMO, lideranças tradicionais¹⁶ foram destituídas de cargos de influência sob a justificativa de ser impossível essas lideranças promoverem uma resistência anticolonial. Outro ponto de conflito foi a divergência de ideias entre os líderes da FRELIMO e a liderança tradicional sobre o que seria a nova moçambicanidade (CABAÇO, 2017). Os conflitos religiosos perduraram durante todo período da guerra civil, instaurada no país em 1977.

Somente na década de 1990 é que as coisas ganharam novos rumos em Moçambique, onde “um leque de liberdade civil, incluindo liberdade de expressão política, o direito à propriedade e a liberdade de culto” (FIOROTTI, 2017) foi aberto em Moçambique.

A partir desse período, Moçambique se tornar o palco das grandes missões, os quatro séculos de colonização, seguida de 12 anos de Guerra Civil deixou o país em ruínas, a pobreza e a fome tinham tomado proporções difíceis de serem revertidas, com isso as Igrejas viram na questão econômica uma oportunidade para se instalarem em Moçambique, apresentando projetos que sanava as falhas do governo para com os moçambicanos. Como por

¹⁶ De acordo Cossa (2018) As lideranças religiosas em Moçambique são os detentores de autoridades tradicionais, são uma espécie de guias que inicia todas as cerimônias, invocando os espíritos dos antepassados. São também os mediadores entre os moradores e o Estado, uma vez que tem o respeito de ambos os lados.

exemplo, a construção de escolas, hospitais, plantações familiares e outros tipos de assistências, entre tantas confissões religiosas que chegam e/ou intensificam o envio de missionários para Moçambique, está a Assembleia de Deus. (SANTOS, 2017).

Se faz de extrema importância ressaltar que a instalação das novas missões só foi possível pela realidade que Moçambique estava vivendo. Havia pressão das grandes potências para que Moçambique abandonasse o socialismo e a partir de 1990 o país se tornou uma República liberal-democrática e adotando uma nova constituição, como foi mencionado anteriormente (MINDOSO, 2017). As instituições religiosas que chegaram no país nesse período, iniciaram um novo processo de colonização, desta vez, religiosa. Cada denominação criou uma ideia de salvadora dos moçambicanos, e a Assembleia de Deus se fez presente nesta disputa, avançando rapidamente em Moçambique, obtendo grandes resultados no processo de evangelização, sendo “Reconhecida como maior igreja pentecostal (e talvez até mesmo protestante e evangélica) em Moçambique” (KAMP, 2015).

Todo esse processo de consolidação, evangelização, plantação de igrejas e formação de missionários nativos se assemelham muito entre as missões, que reconhecem a importância dos nativos para a eficácia das missões, a igreja batista por exemplo, que chega no país em 1970. Essas missões contemporâneas se distanciam das que estiveram em Moçambique durante a colonização, porém, isso não os impediram de reproduzir discursos semelhantes sobre a cultura e forma de culto dos moçambicanos, como veremos no próximo capítulo. Vários foram os fatores que determinaram a instalação dessas missões em Moçambique, principalmente fatores sociais, já que essas novas missões tiveram como uma das suas principais atividade o trabalho social.

CAPÍTULO II

“AVANÇANDO PELO MUNDO”: DÉCADA DA COLHEITA E SEU IMPACTO NA FORMAÇÃO E ENVIO DE MISSIONÁRIOS PARA MOÇAMBIQUE

O panorama religioso no Brasil é complexo e multifacetado, a partir dos anos 80 do século passado as coisas no Brasil começaram a sofrer alterações, principalmente nos meios de comunicações, rádio e televisão passaram a fazer parte da vida cotidiana da população brasileira, causando grandes mudanças nas formas de se relacionar. Isso levou com que o campo religioso também sofresse alterações, como resultado das mudanças ocorridas no país. Neste período, cresceu-se o número de evangélicos e paralelamente de outras religiões (CAMPOS, 2008), isso fez com que as igrejas evangélicas dessem início, de forma mais organizada, em projetos evangelísticos e se voltassem também para o uso da mídia, como ferramenta de conversão.

Os jornais *Mensário da Paz* foi um dos meios que a igreja utilizou para compartilhar as ideias para a consolidação do projeto, que assim como os jornais de outras denominações, têm como objetivo alcançar os fiéis da igreja Assembleia de Deus. Os artigos sobre as missões apresentam os trabalhos desenvolvidos pelos missionários como forma de incentivo a contribuição financeira para manutenção dessas campanhas, nacionais e internacionais. Dessa forma, inicia vários projetos com objetivo expansionista. Assim como a análise feita por Daiane Bitencourt sobre a igreja Batista, a Assembleia de Deus também pode ser classificada como uma igreja de que segue etapas para formação dos fiéis: “a conversão, a instrução e a evangelização” (BITENCOURT, 2015). Dessa forma, seus membros são formados para atuarem enquanto cristãos evangelistas.

Materiais como, jornais, relatórios missionários e lições de Escola Bíblica Dominical são de circulação interna e os fiéis da AD são os alvos principias, se não exclusivos, da igreja. Dessa forma podemos concluir que os artigos sobre a Década da Colheita, em que eram feitas atualizações dos trabalhos missionários, tinha como objetivo convocar os fiéis para participarem das campanhas e as financiarem. Ao mesmo tempo em que construía a imagem do Outro através da imagem de si mesma representadas nos jornais. Para Dominique Maingueneau o discurso religioso se coloca enquanto original e não aceita outra autoridade se não a sua própria (MAINGUENEAU, 2006). “Nesse sentido, o discurso cristão, em suas

várias vertentes, apresenta-se como responsável por alcançar a conversão da humanidade por meio da evangelização (BITENCOURT, 2015, p. 982).

O contexto religioso no Brasil é importante para entendermos, o motivo que levou Assembleia de Deus a organizar um projeto tão grande como foi a *Década da Colheita*, neste capítulo nos dispusemos a analisar o que estava acontecendo no âmbito religioso brasileiros, e como a igreja Assembleia estava atuante nesse espaço de disputa religiosa que se formou no Brasil. Para isso analisaremos o que foi o projeto *Década da Colheita*, seus objetivos e como ele foi inserido nas ADs de todo o país. Analisaremos também como isso gerou impacto sobre a formação dos missionários assembleianos e o envio desses para Moçambique, em país quase desconhecido pela igreja brasileira.

2.1. PANORAMA RELIGIOSO E AS DISPUTAS POR PODER ENTRE AS IGREJAS CRISTÃS NO BRASIL

Os anos de 1980 e 1990 marcaram um novo rumo para a sociedade brasileira, o Brasil passava por inúmeras mudanças, acrescidas pela redemocratização, consequentemente anunciou um novo momento para as igrejas brasileiras, em um espaço de constante disputa entre as igrejas católicas, históricas e pentecostais. Segundo Jérri Roberto Marin, o final da década de 80 e toda década de 90 foi marcado pelo rápido crescimento dos pentecostais e neopentecostais no Brasil, tendo os católicos com um dos maiores grupos de convertidos pelos “novos” segmentos religiosos (MARIN, 2014).

Durante o período da Ditadura Militar o Brasil passou por uma crescente pluralização no campo religioso¹⁷. O efeito dessa expansão numérica foi sentido no final dos anos de 1980, quando as denominações cristãs se viram em crescente disputa para assumir a posição de maior igreja, no contexto de redemocratização. Antes de adentrarmos aos motivos que levou a Assembleia de Deus a implementar o projeto *Década da Colheita* em suas igrejas, apresentarei o que foi o projeto.

Em 1989 foi realizada uma Assembleia Geral Extraordinária, sediada nos Estados Unidos, na comemoração dos 75 anos da denominação no país americano. Representado pelo então pastor presidente da CGADB, José Wellington, a Assembleia de Deus do Brasil participou do Comitê Mundial das Igrejas Assembleias de Deus, onde foi discutido a

¹⁷ Para entender a estreita relação entre o crescimento do segmento pentecostal e neopentecostal, em particular da Assembleia de Deus, durante a Ditadura Militar, ver: FONSECA, André Dioneu. **Informações, política e fé: o jornal Mensageiro da paz** no contexto de redemocratização do Brasil (1980-0190). Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 34, nº 68, p. 279-302. 2014.

implementação do projeto década da Colheita, bem como as metas estabelecidas para cada país. A assembleia de Deus no Brasil, descreveu o *Década da Colheita* da seguinte forma “Esse é um projeto das Assembleias de Deus em todo o mundo, que resolveram unir as suas forças no divino e urgente propósito de evangelizar os povos, numa arrancada sem precedentes nesta última década do milênio” (Mensajeiro da Paz, 1990, p. 11).

Cada país ficou responsável de assumir metas específicas para implementação do projeto, tendo como lema mundial “Alcançando o mundo todo com as Boas Novas de Nosso Senhor Jesus Cristo até o ano de 2000” (Ibid., p. 11). O projeto, para além de outros fins, serviu para fomentar ainda mais a disputa entre as igrejas cristã, em outra matéria do jornal *Mensajeiro da Paz*, diz que “A grande meretriz (Igreja Católica) pagará aos seus amantes a peso de dólares e, por fim, servirá o cálice da ira divina, enquanto isso disseminará a mentira, a farsa, o engano e impedirá muitos de encontrarem a salvação de Jesus Cristo” (CARLOS, 1990, p. 10). Se referindo ao empreendimento evangelístico da igreja católica, a Assembleia de Deus, explicita sua disputa contra a, então, maior denominação cristã do país.

No Brasil, as metas do projeto, seguiu as mesmas linhas que a internacional, como apontado no jornal 1. Levantar Três milhões de intercessores; 2. Ganhar 50 milhões de novos fiéis; 3. Levantar e Preparar 100 mil obreiros para a evangelização; 4. Estabelecer 50 mil novas igrejas em todo o Brasil; 5. Enviar novos Missionários para outras nações (Mensajeiro da paz, 1990). Para concretizar esses objetivos a AD precisou retomar algumas características, intensificar os pontos de alcance e adotar novas táticas. Os cultos públicos foram novamente resgatados, os usos dos meios de comunicação foi um dos pontos mais ressaltados pela comissão:

As festividades, a execução de hinos e os ensaios de grupos musicais e outras atividades deveriam ser reduzidas, por desviarem-se do foco central que era a evangelização e o esforço doutrinário. Os cultos públicos, realizados em ruas e praças, para pequenas e médias audiências, foram valorizadas como elemento distintivos e tradicional da Igrejas e como estratégia eficaz para conquistar novos membros (MARIN, 2013, p. 4).

A Igreja Assembleia de Deus se empenhou em todo os aspectos, instrução, propaganda e divulgação, investimento e treinamentos através das Escolas Bíblicas Dominical. Um fator de extrema relevância para entender a justificativa da corrida evangelística das ADs, foi o discurso da igreja sobre o fim dos tempos, que resultaria na volta de Jesus Cristo, que segundo interpretações ocorreria na virada de 1999 para 2000. E com isso via-se a necessidade de

converter grande números de pessoas. (ARAÚJO, 2014, p. 197). Sobre isso Marin vai mostrar que:

Os discursos da colheita e da chegada da hora foram ressignificados e reatualizados constantemente pelas lideranças da Assembleia de Deus a fim de atribuir novos significados e de atualizá-los, especialmente diante das novas conjunturas da sociedade e do não retorno de Jesus Cristo, previsto para o ano 2000. (Idem, 2014, p. 445).

No entanto, analisando o contexto religioso brasileiro em 1990, e a crescente disputa por poder denominacional entre as instituições cristãs, é possível perceber os motivos da urgência por projetos de expansão, uma vez que, se formou uma disputa no imaginário cristão por uma corrida por novos fiéis e no caso da Assembleia de Deus, tinha por objetivo se manter enquanto maior igreja de segmento pentecostal no Brasil.

Devidos às características de outras igrejas pentecostais e do surgimento de novas religiões, criou-se no interior da AD um projeto institucional de crescimento, na tentativa não só de demarcar seu lugar no “campo religioso” brasileiro, como também de alargamento de participação nesse mercado na década de 1990 (FONSECA; ROIZ, 2011, p. 242).

Essa disputa não era apenas entre os cristãos, abrangendo outras religiões. Flávia Dourado mostra que entre os anos de 1970 e 2000, o percentual da população católica diminuiu, o que antes desse período era de 91,8% caiu para 73,9%, tem como um dos fatores o aumento significativo de evangélicos.

O processo de diversificação religiosa no país nas últimas décadas está relacionado a três elementos fundamentais da dinâmica da ocupação de território brasileiro: a preexistência de espaços não católicos ligados à história do povoamento; o avanço de frentes pioneiras, onde os pastores pentecostais encontram terreno favorável junto a uma população migrante e desenraizada, e a urbanização acelerada que favorece o surgimento de novas religiões, ou a difusão de religiões vindas do exterior (DOURADO, 2019).

Já se tratando da presença islâmica no país a realidade é outra, com os vários conflitos no Oriente, como o confronto entre jordanianos e palestinos, que levou muito islâmicos a migrarem para outros países, e o Brasil foi um desses países que recebia anualmente centenas de árabes (CASTRO; VIELA, 2019). Mesmo que a presença de mulçumanos faça parte do Brasil desde o período colonial. Tanto com os que vieram de Portugal em 1500, como em maior número, entre o século XVIII e XIX, com os escravos trazidos da África subsaariana, praticantes do islamismo. Nos tempos mais recentes, essas migrações foram ocorrendo de

forma mais intensa, a ponto de ser vista como uma ameaça para as igrejas cristãs no Brasil (ANDRADE, 2016).

E está preocupação em relação ao crescimento de outras religiões não esteve restrita aos assembleianos. Em 1989 a Junta de Missões Mundiais, da Igreja Batista, demonstrou a mesma preocupação, principalmente com o crescimento do islã no mundo, “Desde 1900 os mulçumanos têm crescido na proporção de 5% em relação à população mundial, enquanto os cristãos cresceram apenas 1,4%. Os mulçumanos representam atualmente cerca de 20% da população mundial” (O jornal Batista, 1989)¹⁸.

Esses espaços de disputa também se estenderam para o campo missionário, as igrejas e colocaram, através dos seus discursos, como a portadora plena e única da verdade, e com isso precisavam alcançar os africanos antes de outra denominação. A visão da Igreja Batista muito se assemelha a da Assembleia de Deus:

[...] A maioria dos povos que forma o continente africano está aberta ao evangelho. Não há um domínio do “baixo espiritismo” como somos levados às vezes a pensar. Devemos pensar na África, porque estando ela aberta, quem chega primeiro também domina os corações. Não podemos deixar que o inimigo alcance os corações antes de nós. O africano é muito simples. Para ele não há diferença entre os “cristãos”. Se o indivíduo é cristão, não importa que seja Católico Romano ou pertencente a qualquer outra seita. Ou se é “pagão”, ou não. Por estes motivos, a África grita por socorro (O jornal Batista, 1982)¹⁹.

Percebemos como a igreja Batista apresenta outras denominações, mesmo não mencionando nomes do que seria estas seitas, podemos ver que a Igreja Católica está entre elas, e ao mesmo tempo que eles colocam em dúvida a veracidade das demais religiões, eles se apresentam como os que irão atender ao “grito de socorro” dos africanos.

Dessa forma, o discurso veiculado pela assembleia neste período era sobre a importância da expansão evangélica enquanto necessidade eminente do Brasil e do Mundo de serem alcançados pela mensagem de salvação que a denominação tinha a oferecer. Sempre dando ênfase em números a serem alcançados, as Igrejas assembleianas mostraram que seus interesses não eram estritamente com o lado espiritual, uma vez que a maioria dos evangelizados eram praticantes de outras religiões, como no caso do continente africano viam a religião como motor condutor da vida. Logo, as pregações sobre o fim dos tempos, que foi propagada com maior intensidade a partir de 1990, tinha para além do resultado a interpretação escatológica dos assembleianos, como sua expansão em território nacional e

¹⁸ O jornal Batista. **Missões– um desafio do tamanho do mundo**. 30 de abril de 1989, nº 18 – LXXXXIX. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 05 de maio de 2022.

¹⁹ Idem. **Tomé e Adelina: duas experiências de missões**. 30 de fev de 1982, nº 9- LXXXII. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 03 de jul de 2022.

internacional. E para intensificar o crescimento denominacional os fiéis tiveram que adotar normas de condutas coletivas:

Nesse contexto de ofensiva, esses discursos escatológicos foram veiculados constantemente como meio de mobilizar, converter e salvar o maior número possível de pessoas antes do arrebatamento e para conclamar seus fiéis para seguirem a vida cristã, obedecerem às normas da instituição e à sua hierarquia e se afastarem de tudo que negasse o sagrado (Idem).

A denominação intensifica sua rigidez nos usos e costumes, na busca pela manutenção de uma única identidade. Além de atuar na formação bíblica dos membros, para atuarem nos trabalhos missionários, tanto nacional como internacional, a igreja intensificou o envio de missionários para os Estados brasileiros, aonde ainda não havia uma Assembleia de Deus (FONSECA; ROIZ, 2011), e também em outros países, como Moçambique que se tornou um dos países africanos com maior presença de missionários assembleianos brasileiros.

2.2 “A PREPARAÇÃO TRANCULTURAL”: FORMAÇÃO E ENVIO DE MISSIONÁRIOS A PARTIR DA TRAJETÓRIA DE ITAMAR FERNANDES

As dinâmicas da missionação evangelizadora no continente africano, desde o momento em que se estabeleceram, fora marcada por diversas abordagens, sucessos, insucessos, visando estabelecer poder sobre os povos evangelizados (LEVI, 2008). Entretanto, muitos foram os motivos que levaram a insucessos de alguns projetos missionários sendo os principais: a formação precária dos missionários e missionárias que resultou no desconhecimento geográfico, político e religioso dos países para qual foram enviados; as divergências religiosas entre africanos e missionários e a resistência africana diante evangelização colonizadora.

Quando alisamos a Assembleia de Deus e a formação dos missionários nos anos de 1990, podemos perceber os resultados dessa má formação no livro *O Plantador de Igrejas* (2018). Nele o missionário Itamar Fernandes descreve suas experiências no processo de formação e envio para Moçambique. A carência de fontes sobre as missões assembleianas, nos leva acreditar que a escassez na formação dos missionários neste período tenha sido regra, uma vez que o objetivo da igreja era a formação teológica, e veremos mais a frente que isso por si não fora suficiente para estabelecer contatos entre missionários e moçambicanos, tendo em vista a ausência de conhecimento da diversidade religiosa e cultural dos moçambicanos.

O que fica evidente no capítulo *A preparação Transcultural*²⁰ foi que sua formação não foi o suficiente para o seu envio para o campo, as críticas feitas pelo missionário acerca da escola de missão mostram isso claramente, vejamos a seguir:

“Ficamos naquela escola de missões lavando banheiros, capinando, pintando e lavando panelas muito mais tempo que estudando, durante seus meses (é por isso que costumo aconselhar meus colegas pastores a analisarem bem a escola para onde pretendem enviar os seus ‘missionários’, pois no meu entender é questão simples, se você deseja mandar um candidato a missão, vá lá primeiro e conheça a escola detalhadamente, porque muitas escolas usam os candidatos apenas para fazer o trabalho braçal, ao invés de pagar a um servente e ainda dão como desculpa o fato de que é para conhecer o candidato a saber como ele reage às ordens”. (FERNANDES, 2018. p. 65).

A formação precária dos missionários assembleianos acerca do continente africano, bem como o desejo de cumprir os objetivos da missão também contribuíram para um imaginário negativo dos missionários sobre a África. Vale ressaltar que a escola para a qual Itamar Fernandes foi enviado não era uma escola de missões da própria Assembleia de Deus, mas uma escola parceira. Analisando o processo de formação do missionário, alguns pontos podem ser levantados. 1- O trabalho braçal realizado na Escola de Missões era um preparo para atuação no campo; 2- O desconhecimento sobre a África não era uma exceção, já que neste período a imagem sobre o continente era estereotipada e desconexa da realidade; 3- Isso não anula o fato de que o processo de formação falhou em vários motivos, mas principalmente pela contribuição de estereótipos, com que os missionários foram enviados para África:

“Uma pessoa cuja vida é dominada pela feitiçaria por ignorância a respeito de Deus, seu Deus é declaradamente SATAN. Seus pertencem são dizimados em oferendas, seus filhos já nascem cativos espirituais e a mesma rotina de vida se repete geração a geração. “De repente” um mensageiro lhe traz a notícia que ele pode ser livre. Livre do medo que mantém a sua fé, livre das imposições demoníacas que lhe obrigam a sacrificar (por vezes o alimento, os filhos, os bens) em troca de um bem estar temporário e momentâneo. A BOA NOVA lhe diz que ele pode ser LIVRE para adorar em espírito e em verdade ao Mulungu, Ndimu Mwene (Deus verdadeiro) que criou os céus e a terra, e que enviou o seu único Filho para lhe libertar através da sua própria morte e ao ressuscitar, este Filho de Deus enviou o mensageiro até ele, para que ele se tornasse DEFINITIVAMENTE LIVRE” (FERNANDES, 2018).

Analisando o Brasil nas décadas de 1980 e 1990, fica evidente as escolas de missões não possuíam conhecimentos mais aprofundados sobre o continente, entretanto isso não

²⁰ A ideia da missão transcultural perpassa as práticas coloniais em que toda a cultura de um povo era destruída durante o processo de evangelização. Para Ronaldo de Almeida as missões transculturais são as que tem em seu processo de formação o ensinamento de antropologia e linguística, bem como conhecimentos técnicos que visa não apenas a evangelização pela evangelização, mas que objetiva uma contribuição social e que, ao mesmo tempo facilita a entrada de missionários em aldeias e/ou grupos mais reservados (ALMEIDA, 2006).

foi uma falha particular das escolas missionárias, Anderson Oliva ao analisar a construção do imaginário ocidental sobre a África, pontua que:

[...] o papel ocupado pela África na construção das referências históricas e dos conhecimentos múltiplos que compõem os universos mentais de brasileiros e portugueses parece ainda confinado a um conjunto cristalizado/fossilizado de estereótipos e informações superficiais (OLIVA, 2007, p. 11).

Isso se justifica pelo esquecimento da África nesse período, os países da América, estavam passando por várias crises políticas e econômicas, o que os impedia de olhar para o continente. Para Oliva, o continente africano havia deixado de ser um espaço de disputa direta, sendo retirado do cenário mundial. Nesse período, a visão que começou a ser transmitida sobre a África foi de mazelas, fome, guerras e pobreza extrema, generalizando todo o continente a partir de uma imagem construída pelo ocidente, sem problematizar quem foram os responsáveis por toda situação da África (OLIVA, 2010).

Nesse período, as igrejas evangélicas intensificaram o envio de missionários para o continente africano, e a partir das fontes analisadas conseguimos perceber que as atividades desenvolvidas pelos missionários, em sua maioria, possuíam caráter social como forma de justificar as evangelizações. Os projetos tinham atuação nas carências que o Estado não conseguia suprir para a população moçambicana, decorrente dos anos de colonização seguido de guerra civil. Assim, as igrejas brasileiras, da mesma forma que as estadunidenses, criaram de si a imagem de salvadoras dos africanos

Retomando para formação de missionários, bem como a ausência de conhecimento sobre o continente, Itamar Fernandes deixa evidente que sabia pouco sobre Moçambique, se é que sabia algo:

Passamos uns dias em África do Sul e eu fiquei perguntando a mim mesmo se a África que eu ia era aquela mesma. “Vixe” que África linda! Dias depois seguimos para a “nossa África”, Moçambique. Enfrentamos 1800 quilômetros de asfalto e depois mais uns 300 de estrada de chão e savana, passando por muitas e pequenas aldeias, sem nunca chegar ao nosso final [...] finalmente, no meio do nada, surge uma vila chamada Inhaminga, um lugar comum e historicamente tenebroso, porque ali era o berço de alguns conflitos políticos que acabavam na ação de guerrilha. Existiam ali, dois exércitos, um do governo e outro da oposição, e nós fomos morar no meio disso. Hoje me pergunto: “será que o Conselho Missionários tinha esta informação?” (FERNANDES, 2018, p. 79-80).

Através do relato de Itamar podemos perceber a presença de alguns estereótipos analisados por Anderson Oliva (2010). No primeiro momento, fica evidente o desconhecimento do missionário sobre a África do Sul, em que o mesmo fica espantado pela beleza do país, tendo em vista a ideia predominante no Brasil acerca da África, um lugar de

total desolação. Esse já não era o contexto a África do Sul, que a partir de 1994, sob o governo de Nelson Mandela²¹, estava passando por inúmeras mudanças. Ao chegar em “nossa África” o missionário demonstra estranheza, um lugar bem diferente do primeiro país que ele teve contato, existe também um momento de comparação, uma vez que a ideia de homogeneidade que existe por parte do missionário é rompida quando ele se percebe um continente múltiplo e diverso,

O missionário descreve sua estranheza com os costumes locais, bem como a situação econômica de Moçambique. A condição, precária, vivenciado em algumas partes de moçambicanos assustou Itamar Fernandes. Mesmo com a revitalização da economia, o país não conseguia reduzir a pobreza. “A pobreza, entendida como ausência das condições para uma vida longa, instrução e um padrão de vida aceitável, afeta a maioria esmagadora da população de Moçambique” (PNUD, 1996:81). Não foi feita nenhuma análise social sobre a situação econômica do país, mas uma breve intencional descrição, que tem o objetivo de mostrar para igreja que o enviou a necessidade das contribuições, já que estavam se apresentando como os agentes de mudanças, espirituais, sociais e econômicos.

Segundo a antropóloga Linda Van de Kamp grande parte dos missionários brasileiros em Moçambique, são de segmento neopentecostal ou adotam elementos do mesmo, através de sua ênfase nas guerras espirituais. “[...] uma guerra entre Deus e o Diabo, entre o reino da luz e o reino das trevas. Os crentes devem se armar para lutar espiritualmente” (KAMP, 2012, p. 62). Isso se torna perceptível nos relatos de experiências do missionário Itamar Fernandes, quando descrevem os “conflitos espirituais” vivenciado durante as “plantações de igrejas,” evidenciando uma disputa de poder e autoridade espiritual, em um grande dualismo entre o bem e o mal, entretanto, o mal descrito era sempre o moçambicano e seus costumes religiosos, como descreve:

Empolgado por ser um missionário recém-chegado, querendo descobrir coisas novas e ganhar todo Moçambique em um mês – assim pensava eu - cheguei à aldeia e imediatamente localizei o régulo (Rei/ administrador local) sentado debaixo de uma grande árvore, à entrada de aldeia, conversando com uns velhos sobre assuntos locais [...] Pedi que o intérprete entrasse logo no assunto e evitasse aquela costumeira conversa longa, na qual se pergunta pode tudo: como está o país, a mãe, o avô, a tia e até pelos cães, pato e perus antes de entrar no assunto propriamente dito. Eu lhe intriguei a logo no assunto e dizer ao régulo (rei) que nós estávamos ali porque queríamos pregar o evangelho naquela aldeia e fundar uma igreja; mesmo contra a vontade e quebrando o protocolo da aldeia, ele fez como eu exigir e entrou

²¹A partir de 1994 a África do Sul passou por grandes mudanças no campo econômico. As reformas feita pela CNA, mudou o rumo do país. Para mais informações sobre a situação econômica da África do Sul, ler: GALLAS, Daniel Russman. **A política externa da África do Sul de 1994 ao deias de Hoje**: condicionantes internos e limites externos. Rio Grande do Sul: 2007.

no assunto, dizendo ao régulo a razão da nossa ida aquela aldeia. O régulo se levantou lentamente, me olhou (enquanto eu estava todo acelerado, querendo começar logo), sorriu e disse “*Mufundisse (pastor) está tudo bem, se você conseguir, pode fazer*”. Depois da fala cruzou os braços sobre o peito. Naquele instante, meu carro, que estava parado às minhas costas, começou a levantar o lado esquerdo, levantou inteirinho [...] todos me olhavam e depois olhavam para o carro e para o régulo, então eu entendi que se tratava de um desafio espiritual. O régulo estava mostrando a força do deus dele e queria conhecer a força do meu Deus. Lembrei do desafio do profeta Elias contra os profetas de Baal. Então me veio uma coragem misturada com fé e ousadia. Eu me virei, aproximei-me do carro, abaixei, como se fosse me sentar no chão e gritei bem alto: “*Demônios saiam daí. Este carro é meu, está pago e eu não te devo nada. Em nome de Jesus o Nazareno, eu te ordeno, saia daí agora e abaixe o meu carro!*” – o meu interprete ficou tão atrapalhado que nem conseguiu traduzir nada. O carro baixou lentamente e voltou à posição inicial. Ele descruzou os braços, parou de sorrir, se aproximou de nós e disse imediatamente: “Podem fazer o que vocês quiserem aqui” (FERNANDES, 2018, p. 103-104).

Alguns pontos chamam a atenção nas palavras do missionário Itamar Fernandes. De início o missionário ignora a tradição local, ignorando comunicação respeitosa e de grande importância quando se quer estabelecer contato com um povo desconhecido, e que o missionário não demonstra nenhum interesse, mesmo estando ciente de estar “quebrando o protocolo da aldeia”. Outro ponto foi a descrição do ocorrido com seu carro, em que o régulo é colocado como agente do diabo e o missionário enviado por Deus, e o dualismo é travado nesse momento, algo que se assemelha muito com relatos de missionários neopentecostais.

Dessa forma Birgit Meyer analisa que o cruzamento oceânico feito pelos missionários era objetivada em combater as raízes do “mal” que segundo eles fora trazido pelos africanos para o Brasil durante o período de escravização, “[...] no contexto pentecostal entende-se os espíritos afro-brasileiros e africanos como demônios operando sob os auspícios do Diabo cristão (MAYER, 1999 apud KAMP, 2008, p. 61). Isso se assemelha a comparação feito por Itamar Fernandes quando faz menção de Baal, interpretado como demônio na cultura cristã, fazendo referência de uma entidade cristã com os espíritos das religiões tradicionais.

Os missionários, em vários momentos, adotaram práticas e/ou discursos colonizadores, algo que a missionária batista, Analzira Nascimento alertou em sua tese de doutorado, ao pontuar suas preocupações com a realização de missões sem colonizar. Para ela, muitas missões brasileiras, na corrida para cumprimento das metas estabelecidas aos missionários, acabam repetindo as ações dos europeus durante a colonização em África. Tratando o “outro” como inferior, alimentando um sentimento paternalista e subalternização dos africanos, visto como incapazes de abandonarem os “maus costumes” por conta própria. A autora aponta ainda para necessidade do respeito e diálogo com a cultura dos grupos evangelizados, entendendo a importância da horizontalidade desses diálogos (NASCIMENTO, 2013).

Os missionários, através dos documentos produzido para igreja, forjaram um imaginário sobre o continente africano, inferiorizando os aspectos culturais, associando a violência e bestialidade os costumes não ocidentais. Se mostrando, em alguns momentos, indignados com a forma como os africanos vivem, como se todo o continente fosse homogêneo e todo costume semelhantemente primitivo. Yuri Wicher Damasceno mostra que o politeísmo, presente em muitas tradições no continente, são vistas pelo pensamento eurocêntrico como uma relação ao “atraso” das sociedades. E que a crença em “divindades, em espírito, no sobrenatural, no poder dos antepassados sobre a realidade do presente” (DAMASCENO, 2015, p 46), mostrava a importância dos missionários, bem como a necessidade das igrejas brasileiras, em particular a que o enviou ao campo, contribuírem para manutenção do trabalho de evangelização, civilização e progresso espiritual e social.

CAPÍTULO III

PENTECOTALISMO BRASILEIRO: CONSOLIDAÇÃO DAS MISSÕES ASSEMBLEIANAS EM MOÇAMBIQUE E SEU IMPACTO SOCIOCULTURAL DA VIDA DOS CONVERTIDOS

No campo religioso moçambicano, definir a religião em termos denominacionais se torna um desafio inerente à pesquisa, pois as formas evangélicas possuem um padrão muito mais alargado em Moçambique do que se mostra no Brasil (SANTOS, 2011, p. 72).

Dentre todos os seguimentos que foram se instalando em Moçambique, do período colonial até os anos de 2000, o pentecostalismo brasileiro ainda é um dos mais recentes. Isso porque o movimento surgiu no Brasil em 1910 através da Igreja Cristã do Brasil, seguida da Assembleia de Deus (1911), a última se expande mais depressa, alcançando visibilidade internacional rapidamente. O crescimento desse segmento cristão, que em vários aspectos se distanciam das igrejas históricas, chamou atenção de vários pesquisadores, como Ari Oro (1997), Daniel Alves (2011), Paulo Freston (1995) e tantos outros, que se dispuseram a analisar as ramificações do pentecostalismo no Brasil. De acordo os Censos Demográficos, entre 1980 e 1990, os pentecostais cresceram 12 vezes mais que os protestantes, passando a conquistar mais de um milhão de seguidores por ano. Tendo maior crescimento em Estados mais pobres, menos escolarizado e em que a população é majoritariamente negra (MARIANO, 2000).

Mas então o que seria esse movimento que cresceu tão rapidamente no Brasil e se espalhou por todos os continentes através dos projetos de evangelização. Existe algo de extrema importância para entendermos sobre este segmento, ele nunca se apresentou na história como um grupo homogêneo, possuindo distinções doutrinárias, eclesiais (MARIANO, 1999). O professor do Instituto Presbiteriano Mackenzie, Alderi Souza de Matos, em entrevistas concedida à IHU On-Line, explica que o pentecostalismo é “filho de um movimento surgido nos Estados Unidos, chamado de Holiness, ou santidade; este, por sua vez, é filho do metodismo, que é filho do anglicanismo. Essa seria a genealogia do movimento pentecostal”. O professor esclarece ainda que “no pentecostalismo tradicional sempre houve uma extrema valorização da vida espiritual, das realidades transcendentais, em

contraste com as realidades do mundo material, que era considerado de menor importância para o crente [...]” (WOLFART, 2010).

Ricardo Mariano, explica que o segmento pentecostal, que surge no século XX, se expandiu rapidamente para países que estão em desenvolvimento, como na África, Leste e Sudeste da Ásia, no Sul do Pacífico e em escala maior, na América Latina (MARIANO, 2004). O Brasil, que foi considerado “terra de missões” por católicos e protestantes históricos, se transformou numa exportadora de missionários. Como já foi discutido, as igrejas brasileiras entraram em uma disputada de expansão denominacional, principalmente nos anos de 1990, isso fez com que os maiores segmentos cristãos treinassem e enviassem missionários por quase todos os países.

Entenderemos o porquê de o pentecostalismo ser tão aceito entre os moçambicanos, seguimento que rapidamente foi difundido no país, através da teologia de Batalha Espiritual. Inclusive, essa ênfase no transcendental surpreendeu muitos moçambicanos que viram suas práticas espirituais sendo criminalizadas pelo governo colonial, e mais à frente da FRELIMO, Linda Van de Kamp descreve esta supressa:

Moçambicanos que assistiam aos primeiros cultos pentecostais brasileiros em Maputo no início dos anos de 1990 enfatizavam sua supressa a respeito de como os pastores brasileiros falavam abertamente sobre espíritos ancestrais e feitiçaria, algo que tinha sido silenciado em um centro urbano dominado por uma história colonial portuguesa e um período socialista, quando as políticas de cultura forçavam o abandono das crenças “arcaicas” e “primitivas”, como o envolvimento com certos poderes espirituais (KAMP, 2015).

Criou-se a crença, entre moçambicanos convertidos, de que os missionários os salvariam das “macumbas”²² presentes no país. Bem como, apresentariam respostas para os infortúnios, atraindo uma grande parcela de mulheres, uma vez que a estas igrejas apresentam uma outra forma de viver. Já questão de gênero foi remodelada, como consequência das grandes instabilidades políticas que o país vivenciou. As mulheres passaram a buscarem mais autonomia, principalmente as que moravam nas zonas urbanas, e consequentemente romperem com costumes tradicionais. Isso em muitos casos, incentivados pela Igreja.

Uma coisa que chama atenção, em especial em Moçambique, é a centralidade dos pentecostais nos confrontos espirituais. Joel Robbins, entende que isso ocorre porque o pentecostalismo age “como um repositor de um dualismo encarnado, que serve

²² Segunda Linda Van de Kamp, a macumba é um termo preconceituoso utilizado por pentecostais para denunciar as religiões afro-brasileiras no Brasil e que foi levada pelos missionários para o continente africano (KAMP, 2012).

estrategicamente para capturar cosmologias tradicionais e as atacar, alterando profundamente o modo como essas são compreendidas” (ROBBINS, 2014 apud MAFRA, 2012). Os missionários parecem não terem medo dos espíritos, e isso chama atenção dos moçambicanos.

Daewon Moon analisa as adaptações entre pentecostais e a diversidade religiosa do país da seguinte forma, e talvez isso explique o a aceitação que os moçambicanos tem pelo pentecostalismo, mais que pelas igrejas protestantes:

O cristianismo pentecostal tem demonstrado uma habilidade singular de adaptar-se a variadas tradições culturais e religiosas. Em vez que rejeitar a crença cultural e tradicional, os pentecostais demonizam esses espíritos como sendo absolutamente malignos. Por trás desse processo complexo, está uma profunda crença dualista: a cosmovisão pentecostal divide o mundo entre o bem e o mal, os que seguem a Deus e os que seguem ao diabo. Ao apresentar o Espírito Santo como um espírito benigno e mais poderoso, o dualismo pentecostal permite que seus adeptos preservem sua cosmologia espiritual e até mesmo seu envolvimento ritual com espíritos tradicionais por meio do exorcismo e da batalha espiritual cristã (MOON, 2021).

Dessa forma o pentecostalismo vai se diferenciando dos demais segmentos, não negando a espiritualidades, mas as desafiando e em uma constante busca pelo poder através das disputas entre os espíritos. E mesmo que em vários momentos esta relação pode ser violenta, no sentido de superioridade e ferimento do respeito, não ocorre uma negação de suas vivências. Como se fosse ligo exclusivamente mental dos africanos.

Os pentecostais, também, possuem comunicações populares, testemunhando a partir de suas vivências, além de ter a religião em constante ligação com as demais áreas da vida. Isso é algo que se assemelha com os adeptos das religiões tradicionais, o trabalho, os relacionamentos, a saúde, estritamente tudo tem interferência espiritual. Esse moçambicano que se converte a uma igreja pentecostal. Com isso, este capítulo se dispõe analisar como este movimento, que tem suas origens nos Estados Unidos, chegou em Moçambique através de missionários brasileiros através da igreja Assembleia de Deus e o seu impacto no país. Analisaremos também o discurso criado pela Assembleia de Deus, e veiculados nos jornais *Mensageiro da Paz*, sobre os moçambicanos, suas culturas e religiões.

3.1. RELAÇÕES DOS MISSIONÁRIOS COM OS COSTUMES TRADICIONAIS EM MOÇAMBIQUE

Como já mencionamos, Moçambique é um país que sempre contou com a presença de várias religiões, assim como em grande parte do continente, os moçambicanos possuem

facilidade em aderirem a novas práticas religiosas, entendendo como agregadoras para as que eles já possuem. John S Mebiti analisa que os africanos não possuíam dificuldades em incorporar novas tradições culturais e/ou religiosas. Uma vez que isso já era algo que ocorria internamente, durante as guerras internas os vencedores e vencidos acabavam dialogando entre si, respeitando as crenças uns dos outros (MBITI, 1969 apud DAMACENO, 2015). E foi justamente isso que facilitou, em alguns momentos, diálogo entre missionários e comunidades moçambicanas.

Isso não apenas facilitou a comunicação e o sucesso de algumas missões, como foi o que fez com que grupos convertidos rompessem com as instituições cristãs das missões se fundassem suas próprias como é o caso das igrejas Ziones. Esta surgiu a partir do diálogo interreligioso e Inter denominacional, misturando liturgias e doutrinas bem como costumes tradicionais. Mas que em comum tem os sons dos tambores e as diversas cores, que “são revelações feitas aos profetas durante os seus sonhos” (CRUZ E SILVA, 2002, p. 72). No entanto, como aponta Giulia Carvalho “[...] a participação em serviços religiosos Zione não implica necessariamente uma conversão definitiva e a ruptura com congregações anteriores” (CARVALHO, 2013, p. 7). Muitas dessas pessoas vão a estas igrejas pelas questões sincréticas, como os rituais de cura e de proteção, muito semelhantes as práticas religiosas tradicionais²³.

Em entrevista concedida ao blog *Olhar Cristão*, o missionário Itamar Fernandes discorreu sobre a aceitação dos evangélicos em Moçambique, “Não percebemos nenhuma rejeição visivelmente. Na cidade é fácil as pessoas se decidirem para Jesus, porém é difícil esses se manterem na igreja. O mesmo acontece nas aldeias, principalmente por causa da força cultural que é muito resistente e fixa”²⁴. Relato como este de Itamar é muito comum entre os missionários que estão em campo na África. A penetração e consolidação desses missionários nas áreas rurais são mais difíceis, uma vez que ocorre com maior resistência por parte dos moçambicanos, isso ocorre por vários fatores.

Muitos missionários apresentam como um dos motivos para dificuldade e consolidação nos espaços rurais, a ausência da língua portuguesa em várias aldeias, mesmo sendo o Português a língua oficial do país, até 2016 mais de 90% da população moçambicana tinha preferência por uma das línguas do tronco linguístico bantu (RIF, 2016). Porém, a

²³ Para mais informações sobre as igrejas Ziones, olhar: CARVALHO, Giulia. **Curar o Passado: Mulheres, espíritos e “caminhos fechados” nas igrejas Zione em Maputo, Moçambique**. Ullisboa: 2013.

²⁴ MISSÕES MUNDIAIS. **Entrevista com o missionário Itamar Fernandes, 11 anos em Moçambique**. 2009. Disponível em: <http://mimumcad.blogspot.com/2009/12/entrevista-com-o-missionario-itamar.html?m=1>. Acesso em: 25 de mai de 2022.

comunicação não foi a única dificuldade encontrada pelos missionários para estabelecer contato com os moçambicanos das zonas rurais, os aspectos culturais e religiosos fora um dos fatores, “principalmente por causa da força cultural que é muito resistente e fixa” como afirma o missionário Itamar Fernandes. O fato de muitos convertidos permanecerem com as práticas tradicionais, sejam elas religiosas ou culturais, como o lobolo e a poligamia, o segundo é totalmente rejeitado pela igreja cristã ocidental, foi um dos grandes desafios para os missionários, principalmente os pentecostais que tem em sua formação religiosa a ideia de dualidade.

Em contrapartida nas áreas urbanas as igrejas brasileiras tem ganhado destaque, principalmente em Maputo, capital de Moçambique. “O pentecostalismo brasileiro em Moçambique floresce particularmente entre as mulheres das zonas urbanas. Quase 75% dos visitantes e convertidos das igrejas pentecostais brasileiras em Maputo são mulheres de várias idades com uma mobilidade socioeconômica ascendente” (KAMP, 2015). Algo que chama atenção nos estudos de Linda Van de Kamp sobre os membros das igrejas brasileiras no país é o perfil dela nas zonas urbanas, e que não é muito apresentado nos jornais ou relatórios das missões cristãs e em particular da Assembleia de Deus, que apresenta apenas o lado comovente de Moçambique e não o país em sua totalidade.

Entretanto, esse discurso contra as práticas tradicionais, muito comum nas entrevistas e jornais, feita pelos missionários nem sempre ocorrem na prática, isso porque os missionários precisaram dialogar com os moçambicanos, para conseguirem ter progresso nas conversões. Isso vai ser analisado por Damasceno como forma de negociação para consolidação das conversões:

Devemos observar, entretanto, que a conversão implica em um processo de negociação de ambas as partes. Muitas vezes durante os batizados e as pregações era necessário algumas assimilações com a cultura local para que os convertidos pudessem compreender a intenção dos pregadores missionários, e mesmo nas passagens que serviam como ilustração para convencimento de novos fiéis do “caminho correto a ser seguido” na visão dos europeus, era colocado muitas vezes artifícios pagãos e costumes locais para indicar o que era correto ou não após a conversão (DAMASCENO, 2015).

Isso mostra que sem adaptação, os missionários não teriam êxito nos projetos evangelizadores. No entanto, isso não é mencionado nos relatórios de missões, que continuam reproduzindo estereótipos e pensamentos eurocêntrico acerca dos africanos.

Diante disso, cabe refletir sobre de que forma as narrativas missionárias elaboram imagens sobre África e os africanos, cujas origens estão na arquitetura do saber

epistêmico, considerando que as imagens são as lembranças missionárias as quais produzem efeitos e consequências que estão disponíveis em diversas retóricas religiosas e não meramente no sermão batistas [...] O modo de vida e costumes africanos são compreendidos como sinônimo de atraso e retrocesso quando comparados ao padrão ocidental e as diferenças culturais servem como justificativa para a evangelização (SANTOS 2017, p. 78-79).

Em entrevista concedida a Priscila Rodrigues dos Santos Bitencourt em 2015, o missionário batista André Oliveira discorre sobre seu espanto com a forma que as religiões se difundiam, e cristãos adotavam práticas de religiões tradicionais, como o “amuletos de curandeiros”:

Já teve encontro de eu trabalhar com 30 a 40 mulheres, só uma mulher não tinha amuleto de curandeiro, estou falando de esposa de líderes, é um trabalho que precisa de muita persistência, não é chegar lá pra eles é assim e vamos fazendo! Eles precisam ver que não vai nada mal para eles pensarem que Jesus nos protege e cuida. É na prática, é no dia a dia (OLIVEIRA, 2015 apud SANTOS, 2017).

No cotidiano esse discurso tendeu a mudar por parte de alguns missionários, que com o contato com a pluralidade religiosa presente em Moçambique, se faz necessário uma vivência de respeito para obterem resultados na evangelização. Porém, na maioria dos casos, esses diálogos ocorrem como forma de estratégias e não como inter-religiosidade, isso fica evidente quando os missionários chegam no Brasil e discorrem sobre seus desafios em Moçambique. Em um relatório do missionário Itamar Fernandes, ele afirma as seguintes palavras sobre crenças tradicionais:

Uma pessoa cuja vida é dominada pela feitiçaria por ignorância a respeito de Deus e assim, seu deus é declaradamente SATAN. Seus pertencem são dizimados em oferendas, seus filhos já nascem cativos espirituais e a mesma rotina de vida se repete geração a geração. “De repente” um mensageiro lhe traz a notícia que ele pode ser livre. Livre do medo que mantém a sua fé, livre das imposições demoníacas que lhe obrigam a sacrificar (por vezes o alimento, os filhos, os bens) em troca de um bem estar temporário e momentâneo. A BOA NOVA lhe diz que ele pode ser LIVRE para adorar em espírito e em verdade ao Mulungo Ndimu Mwene (Deus verdadeiro) que criou os céus e a terra, e que enviou o seu único Filho para lhe libertar através da sua própria morte e ao ressuscitar, este Filho de Deus enviou o mensageiro até ele, para que ele se tornasse DEFINITIVAMENTE LIVRE (FERNANDES, 2018).

Este discurso apresenta vários estereótipos negativos, e tinha a intenção de mostra para os mantenedores a importância da missão naquele lugar. Observamos a forma como ele apresenta as relações dos moçambicanos com os ancestrais, de maneira meramente punitiva e demoníaca, e que não faz nenhum paralelo com outras situações. A forma como é apresentado

tais relações, inviabiliza a religião do outros, apresentando-a de forma animalesca, e, portanto, passiva a conversão.

Grande parte dos missionários, em seus discursos, acabam assumindo uma posição de superioridade e hierarquização em detrimento dos moçambicanos, mesmo que não pratica suas atitudes versam outros caminhos. Os materiais oficiais da igreja apresentem os missionários como os salvadores dos povos africanos, e a partir dos parâmetros eurocêntricos demonizam seus costumes e ritos religiosos. Para Nascimento, isso ocorre porque “A prática missionária em sua abordagem continua a reproduzir a lógica colonialista eurocêntrica de dominação, que reforça a negação da identidade do “outro” e o reduz objeto” (NASCIMENTO, 2013, p 116).

Importante pensar nesses missionários, que também são imigrantes, como sujeitos que constroem um terceiro espaço, o que para alguns autores seria um espaço de cultural desterritorializada. Nessas relações que são formadas há espaço para interações, contestações e confrontos. No primeiro tem absorção de elementos da cultura, no segundo há diálogo e no terceiro confrontos de narrativas (SEYHAN, 2001). Na relação dos missionários podemos perceber os três movimentos bem presentes, a interação com a língua, a contestação com algumas práticas culturais que não são religiosos e o confronto com os costumes religiosos.

Agora, retomando para as estratégias adotadas pelos missionários assembleianos, perceberemos um padrão na área que as atividades são destinadas, questões socioeducacionais. Desenvolvidas com objetivos de suprir a ausência do Estado em algumas regiões de Moçambique, as missões percebem esses espaços como lugares férteis para disseminação de suas crenças religiosas. Além do sentimento paternalista presente em muitos missionários. O Jornal Mensageiro da Paz, traz uma análise sobre a presença de missionários em Moçambique a partir da seguinte ideia, “[...] Moçambique é um desafio e uma resposta de Deus aos brasileiros. ‘Desafio porque muitos devemos aos africanos, desde a escravatura; resposta de Deus porque as igrejas podem envolver-se eficazmente nesta obra para cumprir a Grande Comissão’” (MENSAGEIRO DA PAZ, 1994. p. 24-25).

Essa ideia de dívida em conjunto com o imaginário paternalista presente nas missões, mostra que a igreja acreditava que como dívida pela escravidão as igrejas tinham por dever, divino e social, de levar não penas a mensagem cristã como a civilização para estes povos, que remete ao mesmo discurso do período colonial: “colonizar é missionar”. É “desafio” porque as instalações das missões nunca ocorrem sem resistência da parte dos nativos, diferente do que as igrejas apresentam, não existia um povo ansiando pela conversão, mas que

analisa os benefícios de agregarem novas práticas para si sem abandonar as suas, transitado entre tradição e a religião estrangeira (MBEMBE, 2013).

3.2. “ESTRANGEIROS EM CASA”: A ADOÇÃO DE NOVOS *HABITUS* PELOS MOÇAMBICANOS CONVERTIDOS

Estudos sobre a vida dos convertidos ao cristianismo no continente africano são poucos, se tratando de Moçambique, eles se tornam ainda mais escassos no período colonial e nos pós independência. Alguns poucos estudiosos têm se debruçado sobre as missões em Moçambique nos últimos 20 anos, mais pouco se aborda sobre a realidade desses indivíduos depois de convertidos, suas relações sociais, familiares, econômicas e culturais e como essas áreas são impactadas como as mudanças inerentes a adoção do cristianismo como religião. Principalmente se tratando de análises feitas sobre as igrejas protestantes ou pentecostais que possuem maior rigidez em relação as mudanças de *habitus* dos sujeitos convertidos.

A palavra conversão vem do latim *conversio*, traduzindo o grego *metanoia*, tendo como significado "mudar a mente" ou “ir sentido oposto”. Aditando o conceito de conversão, as igrejas cristãs, a interpreta como a adoção de uma nova religião, para os assembleianos essa conversão só ocorre quando o indivíduo passa a fazer parte de uma igreja protestante e atoadada seu manual de conduta. Para Silvio Ruiz Paradiso:

Os cristãos consideram que a conversão exige internalização do novo sistema de crença, implicando em um novo ponto de referência: a auto-identidade do converso. Isso implica em assimilação completa (língua, mitos, estrutura, hierarquia, ritos) da nova religião e recusa da antiga [...] A consciência religiosa possui vários aspectos, dentre elas a conservação e a transformação. Este último considera o abandono de alguns pontos e o acréscimo de outros, exigindo do adepto novas condições sociais e conceituais, ou seja, em contextos de hegemonia religiosa, o converso deve se encaixar nessa interpretação hegemônica da sociedade (PARADISO, 2011, p. 2).

O cristianismo pentecostal, assim como o protestantismo histórico, não observa a conversão apenas como a adoção de mais uma fé, mas em uma mudança tal qual os africanos se tornam mais ocidentais. Até porque essas conversões não ocorriam de forma homogênea, uma vez que “[...] a despeito de nem todos terem sido ‘cristãos’ da mesma forma: não era a mesma coisa ser ‘cristão’ na missão ou em uma aldeia afastada [...]” (DULLEY, 2015). As conversões entre os africanos ocorreram de várias forma e por vários motivos distintos, porém, seja qual for o fator que levavam o indivíduo a conversão haviam impacto em sua forma de estar no mundo.

Dessa forma pretendemos trazer alguns apontamentos que nos possibilite observar a forma como os cristãos convertidos passa a se relacionar com os seus pares depois da conversão e, também como participam da vida social, cultural e política, em particular de Moçambique, mesmo que a influência do evangelicalismo esteja fracamente documentada. Analisarem a vivencia desses novos convertidos a partir de tais afirmações

[...] o pentecostalismo brasileiro em Moçambique criou condições para uma mobilidade em termos culturais e espirituais [...] tornando-se transacionais, embarcam em uma viagem em que se confrontam com percepções, valores e práticas socioculturais, pois atravessam subjetivamente as fronteiras nacionais, na medida em que criticam e se distanciam de certas formas de conhecimentos culturais e espirituais locais [...] tornando “estrangeiros” dentro de sua própria sociedade (KAMP. 2015).

Como já vimos, a conversão entendida pela igreja evangélica só acontece quando ocorre o abandono de práticas e costumes para adoção de novos, esses cristãos. Na percepção dos missionários que vão para Moçambique, o ideal de conversão é aquele que o sujeito não mais esteja ligado aos costumes tradicionais, tão pouco a rituais religiosos e as consultas a curandeiros, sendo esta última ponta de grandes discussões entre os missionários por ser algo totalmente comum entre os moçambicanos. “É preciso entender que os saberes de cura e de saúde praticados em Moçambique se diferem da concepção ocidental. Para os moçambicanos, muitas doenças atreladas ao corpo têm sua origem no espiritual, nos desequilíbrios emocionais e sociais, que precisam ser resolvidos para que a cura ocorra” (BITENCOURT, 2015).

Não por menos, os missionários, quase sempre, apresentam curandeiros convertidos como se fossem um troféu para as missões. Isso é notório nas palavras do missionário Itamar Fernandes em um vídeo, “Uma grande alegria está batizando minha filha, a Beatriz, irmã Bia, que encontramos lá na associação de curandeiros, hoje é cheia do Espírito Santo, e vai ser batizada hoje”. Em seguir o vídeo conta com a presença da jovem Beatriz, convertida ao cristianismo na Missão PIEIA: “Estive na Amestramo²⁵, desde a minha infância eu trabalhei lá, e quando o pastor Itamar veio para lá, me apanhou lá, ele me fugiu de ser Amestram, agora

²⁵A associação de Médicos Tradicionais de Moçambique foi fundada em 1992. Se constitui um órgão regulamentado de Estado e serve para resguardar curandeiros que fazem atendimento a partir dos oráculo e sob orientações de espíritos ancestrais. O grupo de curandeiros foi um dos tantos que tiveram que travar lutas para manutenção de suas práticas, que fora visto como demoníacas para igrejas e perseguidas pela FRELIMO, que os viam como atrasados e incivilizados.

estou morando na base da PIEIA, na igreja do PIEIA, já fui batizada na semana passada e sou crente mesmo”²⁶.

O vídeo não mostra o porquê dessa jovem morar na Associação de Curandeiros e nem tão pouco sua mudança para a base de missões PIEIA, mas supomos que ela não possuía uma família biológica, mas vínculos familiares com os curandeiros, uma vez que crescerá nesse espaço, logo Beatriz tinha domínio sobre as patricias de cura desenvolvidas na associação, e isso pode justificar sua ênfase no “eu sou crente mesmo” enquanto era filmada, mostrando que de fato havia se convertidos, e para isso abandonou não apenas patricias tidas como pagãs pela igreja como teve que se deslocar do espaço em que cresceu. Essa desvinculação “familiar”, pode ser justificada pela crença que os missionários tem consigo, como herança do período colonial, de que os curandeiros são “Charlatães, enganadores e exploradores da fé alheia, praticantes de magia por orientação de demônios que podiam se beneficiar, mas, sobretudo agredir a sociedade” (SANTANA, 2014, p. 116). Sendo assim, o convertido de “verdade” jamais poderia continuar morando no mesmo espaço que curandeiros. Uma conversão que separa, que fere e que rompe com antigos princípios e desqualifica a importância dos curandeiros para os moçambicanos, levando esses convertidos a se tornarem “estrangeiros” em seu próprio país.

[...] a feitiçaria é um elemento fundamental do sistema de domesticação da incerteza predominante em Moçambique, e aos esforços sociais para dar sentido à casualidade e a tentar dominar. Simultaneamente, as acusações de feitiçaria constituem um potente instrumento de controle social, que recai sobre vítimas tipificadas e tende a reproduzir e reforçar as relações de dominação e desigualdade existente na sociedade, a maioria das vezes de forma violenta (ISCAR, 2021).

Sobre esse assunto Ricardo Iscar continua:

O primeiro aspecto a ter em conta, quando equacionamos o papel social da feitiçaria em Moçambique, é que ela não constitui uma crença isolada, mas um elemento integrante dum sistema mais vasto (e largamente partilhado) de interpretação e de acção sobre os infortúnios e outros acontecimentos incertos [...]. É bem comum que, numa mesma sociedade, coexistam diferentes sistemas de domesticação da incerteza [...] (idem).

Essa ideia de múltiplas formas de respostas para as incertezas e infortúnios não é conhecida ou aceita pelo Cristianismo, que ao se apresentar como portadora de uma verdade assume a posição de superioridade em relação a qualquer outra forma, religiosa ou não, de buscar essas respostas. No discurso da jovem convertida, notamos um deslocamento não

²⁶ FERNANDES, Itamar. **Como é ser missionário na África Evangelizando Aldeias e feitiçeiros**. Testemunho Pr Itamar Fernandes, 2018. Disponível em: [/watch?v=FD8FsLb3afw](https://www.youtube.com/watch?v=FD8FsLb3afw). Acesso em: 27 de fev de 2020.

apenas de espaço, mas de mentalidade, e isso ocorre com muitos convertidos, isso ocorrer porque “Essas igrejas partilham a visão sobre o mundo como o local de uma batalha espiritual entre forças malignas e celestiais em que muitas ‘tradições africanas’ são percebidas como demoníacas” (KAMP, 2015, p. 390).

Em outro momento do mesmo vídeo do missionário Itamar Fernandes, ele apresenta um convertido que já havia sido feiticeiro. “Dez ano depois está de pé aquele irmão que apareceu na África I, aquele feiticeiro que se dobra a Jesus, dez anos depois está aqui realmente é um tempo de emoção nesses dez anos, o fruto não murchou, está firme e agora vamos dançar para Jesus com muita alegria”²⁷. Vários fatores fazem com que os missionários que estão em África deem tanto ênfase para a “verdadeira conversão”. A primeira está relacionada ao fato de muitos convertidos continuarem praticando alguns costumes tradicionais, inaceitável para igreja. Diego Silva, citado por Priscila Rodrigues dos Santos, apresenta o que os missionários esperam desses novos convertidos:

É aceitar e ser um discípulo de Jesus. Ser cristão não é apenas ter uma religião cristã. A religião cristã exige uns...mas o verdadeiro cristão mesmo é aquele que não coloca a religião como sendo um item do seu currículo, não é um status. É ser um discípulo de Jesus nas suas práticas, na sua vivência, no seu contexto social. Hoje, ser cristãos em Moçambique é a testemunha de Deus naquela cultura daquele país, obedecendo as mudanças e as práticas daquele país. E dentro de uma cultura que existem práticas é você testemunhar para aquelas pessoas, eu não vou fazer isso porque eu sou cristão. Eu não vou praticar tais coisas eu sou cristão (SILVA, 2015: s.p apud BITENCOURT, 2018, p. 121-122).

Espera-se que os moçambicanos convertidos se afastem socialmente da cultura moçambicana. Pensando nesses sujeitos, existe poucas análises sobre suas famílias, os jornais e relatórios do missionários moçambicanos não apresentam relatos dessas relações, mas observando o rompimento que muitos convertidos fazem com os costumes familiares tradicionais, como o lobolo que se destaca pela naturalidade dentro dos costumes moçambicanos mais básicos, é possível imaginar que essas relações são postas em perigo, e esses convertidos entram com confronto direta ou indiretamente com seus familiares ou comunidade em que estão inseridos.

Em entrevista concedida a Bitencourt, o missionário André Oliveira apresenta o que é ser cristão em Moçambique a partir de suas concepções, para ele é necessária fazer um balanceamento para a manutenção de alguns aspectos culturais, sendo necessário está

²⁷FERNANDES. Op cit.

totalmente desvinculado a questões religiosas e/ou não ferir princípios do cristianismo ocidental:

Na verdade, tem que separar do que é cultura do que é espiritual, por exemplo, há traço forte na cultura africana que não há necessidade nenhuma de mudar, da alegria há dança (hã). Mas há danças que está ligado a rituais que não é cultura na verdade é culto aos ancestrais, e essa separação é preciso ser feita. É um desafio muito grande né, pois não devemos implantar nossa cultura. Tem missionários que chega no campo com esse erro querendo implantar a cultura brasileira. Não é o Brasil. Tem que respeitar a cultura, mas tem que separar cultura e é isso que é difícil porque o povo local não separa. Para eles tudo (OLIVEIRA, 2015:s.p apud Idem).

As palavras desse missionário Batista, em paralelo com algumas de missionários assembleianos, constata-se que existe uma coexistência com a cultura moçambicana. O que não é pontuado é que para romper com os costumes religiosos os moçambicanos consequentemente precisa romper com os culturais, já que para o africano a religião não é apenas um amontoado de crenças ou rituais, mas uma forma de vida e de identidade (GASPAR, 2006).

Essa desassociação fazem com que os moçambicanos adotem identidade que não são, necessariamente, suas, passando a viver como os missionários e outros cristãos com que passam a se relacionar, “[...] muitos lutam para que sua moralidade e espiritualidade pentecostal possam permanecer inalteradas sem a influência das circunstâncias, dos poderes ou das realidade culturais locais, eles querem torna-se independentes de ligação cultural e espirituais consideradas estritamente moçambicana, ou seja, sentir-se com maior mobilidade cultural e socioeconômica” (KAMP, 2015, p. 400-401). O incentivo das igrejas para o abandono ou distanciamento de alguns costumes, a não temerem aos ancestrais e tão pouco aos curandeiros. O ambiente pentecostal desafia as questões tracionais dos moçambicanos, levando os convertidos a romperem as “fronteiras culturais e espirituais” (idem, p. 402).

Os cristãos moçambicanos passaram a experimentar uma maneira diferente de vida e de enxergar as coisas, deixando para trás elementos da cultura local, abraçando novas possibilidades, deixando as palhoças dos curandeiros para cultuarem em templos evangélicos. Já nas aldeias é mais difícil ter uma percepção de como realmente ocorre este processo ou se de fato ele ocorre, mas nas zonas urbanas os cristãos atravessam fronteiras a partir de novas vivências, se distanciando gradativamente dos espíritos ancestrais e costumes locais (Idem, 2012, p. 75).

A conversão ao cristianismo está associada ao abandono, e para os africanos isso ocorre com maior intensidade, não é apenas uma mudança de vestimenta ou a agregação de mais uma

crença. Na concepção cristã, a conversão é o momento de rompimento, e mesmo que muitos moçambicanos que se converteram continuaram transitando entre os dois mundos, principalmente nas zonas ruais, como já vimos aqui, o que ocorre e continua ocorrendo nos espaços urbanos é o doloroso processo de transição entre tradicional e modernos, ocasionando também nas mudanças do *habitus* desses moçambicanos. Doloroso por quê, resulta nas tensões familiares e sociais, uma vez que a tradição ainda é algo muito forte no país, mesmo que nos últimos anos vem perdendo espaços para os novos segmentos religiosos eurocêtricos.

3.3. DISCURSOS E NARRATIVAS: UM OLHAR SOBRE AS REPRESENTAÇÕES DE MOÇAMBIQUE NO JORNAL *MENSAGEIRO DA PAZ*

A Assembleia de Deus vai utilizar os jornais inicialmente para homogeneização dos seus dogmas e crenças. Com o tempo, outros conteúdos foram sendo agregados nos periódicos, como questões de seitas e heresias, sexualidade e padrão comportamental e por fim, nos anos de 1990, os projetos missionários, que foram intensificados nacionalmente e expandido para outros países. A partir de então, o jornal *Mensagem da Paz* passou a conter relatos de missionários no campo, nas partes destinadas a assuntos internacionais.

A fim de discutir a forma como o continente africano foi apresentado pela denominação nos jornais, analisaremos alguns excertos do jornal *Mensagem da Paz*. Os textos versam sobre as missões desenvolvidas no continente de forma geral e em Moçambique em particular, bem como da forma como está igreja contribui para manutenção dos estereótipos criado sobre a África. Em uma análise feita sobre as campanhas desenvolvidas pela Igreja Batista Brasileira sobre a importância de evangelizar, Daiane Bitencourt diz que:

“A função principal das campanhas é conscientizar os próprios membros da igreja da necessidade de que eles evangelizem e contribua com os missionários em lugares distantes. Em um sistema de missões de mercado aberto, cada membro da igreja torna-se peça fundamental na promoção da sua denominação. Nesse contexto, as juntas missionárias trabalham não apenas no gerenciamento dos recursos, mas sobretudo, na construção/manutenção de uma memória: cada campanha reforça a tese de que o mundo precisa ser salvo (BITENCOURT, 2015, p. 80)

Da mesma forma ocorre na Assembleia de Deus, que utiliza dos seus meios de comunicação como estratégias para angariar fundos para os trabalhos missionários. Em uma matéria publicada no jornal *Mensagem da Paz*, em 1990 *O desafio das outras religiões* sobre a forma como a igreja via as outras religiões, a seguir analisarei alguns trechos dessa matéria.

a) Em nossa opinião, entre os dois bilhões que não ouviram ainda falar do Evangelho, temos que nos deparar não somente com a situação em que eles vivem, mas também com a religião que eles certamente vêm praticando.

b) Por que encaramos as demais religiões como um desafio?

Em parte, é porque elas têm uma visão mundial que conflita com muitos dos nossos pontos de vista, mas em parte também porque ao invés de desaparecer, ou desintegrar-se, como pensavam nossos antepassados, quase todas elas têm crescido em número e cada um tem pelo menos sua própria visão de como converter o mundo.

c) De que maneira nós tentamos discutir o “desafio das outras religiões?”

Eu acredito que não seja tão difícil assim elaborar estratégias para alcançar os povos de outra fé. Enquanto nos dedicamos a essa ingente tarefa, ou antes que a comecemos, precisamos pensar seriamente sobre as demais religiões em geral. Sua múltipla existência, seu valor numérico, seu esforço e sua resistência à mensagem cristã nos estariam forçando a competir com esta difícil questão teológica, à qual a igreja como um todo no século 20 tem sido ineficiente para combater (MESSAGEIRO DA PAZ, 1990, p. 19).

Chamo atenção primeiramente para o primeiro parágrafo, a), que sugere qual deveria ser a atitude da igreja diante de grupos de pessoas que se encontravam em situação de vulnerabilidade, mostrando que a situação econômica em que esses sujeitos viviam não era o único objetivo dos trabalhos missionário. Podermos perceber como a Assembleia se coloca sempre, através dos seus discursos, em um espaço de disputa com outras religiões, sendo esses seus principais alvos.

Em relação ao ponto b) a igreja não apenas percebe nas outras religiões desafios como as compreende enquanto seitas, e dentro dessas perspectivas, que precisam ser combatidas uma vez que surgiram pelos seguintes motivos, listados por um comentarista de Lições de Escola Bíblica Dominical (OLIVEIRA, 2018, p. 8): 1- A ação diabólica no mundo; 2- A ação diabólica contra a Igreja; 3- A ação diabólica contra a Palavra de Deus; 4- O descuido da igreja em pregar o Evangelho de Deus; 5- A falsa Hermenêutica; 6- A falta de conhecimento da verdade bíblica; 7- A falta de maturidade espiritual.

Através dessa listagem podemos perceber o que a Assembleia de Deus pensa sobre outras religiões. O fato dessas religiões crescerem é algo que incomoda a igreja, principalmente as religiões com possibilidade de disputa com a denominação, nesse discurso, até mesmo a Igreja Católica é vista como uma seita.

A teologia pentecostal ver o processo de evangelização no continente africano como um desafio divino para eles, tendo em vista que as igrejas veem a conversão de novos fiéis, que até então não conhecia o cristianismo, como uma vitória. Para as igrejas que enviam missionários para o continente a falta de saúde, de prosperidade e as mortes precoces são consequências da ausência de Deus, criando-se um vínculo entre a teologia da prosperidade e

as batalhas espirituais. O discurso de uma África amaldiçoada fica evidente nos imaginários dos evangélicos brasileiros, como afirma a citação a seguir,

[...] Intercessão que os levem a continuar no firme propósito de ganhar a África para Cristo, sendo canais através dos quais o amor de Deus venha a ser derramado, e de tal forma que as maldições ali perpetuadas deem lugar a paz de Jesus em todos os cantos e recantos daquele grande continente (Idem, 1994, p. 24).

No último ponto, c) eles dizem não ser difícil montar estratégias de conversão para estes indivíduos, mostrando a importância de conhecerem as religiões das pessoas que serão evangelizadas. No entanto neste parágrafo especificamente, eles falam sobre a resistência dessas pessoas para com a fé cristã, analisando o contexto da África poder intitular com religiões que precisam ser combatidas, as religiões animistas e o islã, principalmente em Moçambique, tais religiões possuem grande força.

A mesma matéria tem como objetivo combater a heterogeneidade entre os cristãos, se colocando apenas como únicos inspirados para uma correta interpretação hermenêutica, uma vez que defendem que somente o cristianismo é o caminho para se relacionar com Deus, desqualificando inúmeras outras vivências e experiências religiosas.

Em outra publicação, o jornal apresenta o contexto sócio-político de Moçambique, onde é apresentado alguns fragmentos da situação moçambicana, com dois objetivos, apresentar o quão trabalhoso eram as missões no país e como eles tem se saído bem, mesmo com todas as dificuldades estabelecidas pelo governo marxista.

Ocupando uma área de 799.380 quilômetros quadrados, tendo como capital a cidade de Maputo, Moçambique permaneceu como colônia de Portugal até meados da década de 70. Em consequência disto, a língua oficial é a portuguesa, mas há a bantu e outros dialetos tribais. Hoje, depois da independência, o país está sob regime Marxista, professando o ateísmo, e sufocado numa guerra civil, que dura aproximadamente 13 anos, atingindo um terço da sua população, segundo relatou o Irmão Eliel. Não obstante o comunismo da República Popular de Moçambique, a Assembleia de Deus local está muito bem estruturada e reúne 150 mil membros, 250 mil congregados e cerca de 300 mil crianças ligadas ao departamento de Escola Dominical (idem, 1990, p. 3).

Até início dos anos de 1990 o governo marxista era utilizado como fator de impedimento de crescimento pelas principais denominações religiosas, com o tempo outros inimigos formam nomeados pelas igrejas, como o avanço islâmico no país e a manutenção das práticas religiosas tradicionais. O que a FRELIMO se colocava contra, enquanto organização Marxista, era da influência da religião na esfera pública, bem como os mecanismo de controle que ela exerceu em várias sociedades, inclusive em Moçambique. O marxismo nunca se opôs

a religião enquanto algo privado do ser humano, e isso justifica, mesmo que em grau reduzido, o crescimento das Assembleia de Deus e de tantas outras denominações no país durante o governo da FRELIMO, o que é um número muito significativo para uma igreja que estava sofrendo perseguição como o discurso assembleianos tenta fazer entender para sua membresia.

A forma como a igreja se apresentava para os féis, através dos jornais, como sobreviventes de grandes perseguições, teria o objetivo de incentivar a contribuição para manutenção de um trabalho de extrema importância, já que nesse caso a igreja conseguira crescer mesmo em situação de perseguição, bem como sua importância para os moçambicanos, apresentados como vítimas dos governos da época.

Analisando os materiais da Assembleia é possível perceber as crianças enquanto principal alvo das missões no continente africano. Isso se justifica por vários aspectos, mais um dos principais foi a utilização dessas crianças como uma estratégia para chegarem até os adultos. Para isso, as missões contaram com vários projetos que facilitaram o diálogo com este grupo, como a alfabetização infantil, atendimento médico, distribuição de alimentos e combates a doenças e desnutrição infantil. Também podemos pensar nisso enquanto estratégias dos missionários para uma mudança gradual na cultura africanos. Espera-se desta criança convertida o rompimento, na fase adulta, com alguns costumes tradicionais, como a poligamia, por exemplo, uma vez que, crescendo dentro desses espaços cristãos não deem segmentos a estas práticas (O'Donovan Jr, 1995).

Muitas são as matérias de jornais, publicado pela Assembleia, que tinha como objetivo criar um imaginário sobre a FRELIMO e o governos marxista, com intuito de levarem os leitores a olhar para Moçambique com um olhar de miserabilidade, causada pelo marxismo, como a perseguição aos cristãos e missionários. No entanto, quando analisado os relatos das pessoas que estiverem no país nesse período apresenta uma narrativa concisa sobre perseguição em massa contra a igreja, sobre isso Elias Tsovo, pastor de uma pequena igreja da Assembleia de Deus em Chicualacuala:

Os dias do regime comunistas estão ainda frescas na mente de Elias. “Tínhamos que nos reunir em segredo para não chamar atenção. Mesmo assim fazíamos nossos cultos a Deus e dávamos-lhes graça. Ele nos guardou. Alguns afastaram-se durante esse período, mas os que se mantiveram fiéis estão agora mais fortes na fé”. As balas dos rebeldes levaram a vida de muitos cristãos. As casas e os bens perderam-se, mas, de acordo com Elias, os guerrilheiros nunca atiraram propositalmente a sua igreja (Idem, 1993, p. 18).

Ademais, os vários relatos sobre o momento delicado que estava a campo político e social de Moçambique foi apresentado pela Assembleia de Deus de várias formas diferente, seja através de relatos de missionários, pastores, de matérias jornalísticas ou até mesmo em relatos de moçambicanos, afetado com a guerra. E isso ocorre em dois momentos diferentes, mostrar as dificuldades vivenciadas pelos missionários no campo e ao mesmo tempo trazer as práticas religiosas como um dos causadores dos problemas econômicos e sociais enfrentado pelo país.

Os jornais apresentam poucas fotografias sobre os trabalhos missionários, principalmente entre 1990 a 2001. As poucas fotografias apresentadas, são em sua maioria de africanos em situação de extrema pobreza, isso não quer dizer que o país não estava passando por situações difíceis, já que haviam saídos de colonização e adentrado a um longo e sangrento processo de guerra civil, mas o que pontuamos aqui é a intencionalidade da igreja ao dá tanto foco para estas situações. Essas narrativas foram escolhidas pela Assembleia de Deus para construir a imagem dos moçambicanos e consequentemente comprometer os membros da igreja a contribuírem com as missões. Para Harley Abrantes Moreira, em sua análise sobre os missionários batistas, os missionários criaram imagem de libertadores, uma vez que “Caberia a esses cristãos ‘libertar’ os nativos dos sofrimentos causados por suas superstições [...]”, para os missionários, as práticas religiosas nativas eram um tormento para a vida dos próprios africanos.

Essas matérias conseguiam criar várias representações sobre Moçambique, uma vez que as mesmas possuíam o poder de criar, em seus leitores, o imaginário que a igreja quisesse. Roger Chartier explica estas representações da seguinte forma:

As representações aspiram à universalidade, mas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. O poder e a dominação estão sempre presentes. As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas. Ora, é certo que elas se colocam no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social (CHARTIER, 1990, p. 17).

Dessa forma, mesmo com a escassez de informações sobre a atuação dos missionários e recepção dos africanos em geral e moçambicanos em particular, é possível observar o interesse da igreja na construção de uma imagem dos africanos para justificar as missões e incentivar a contribuições para suas manutenções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de entendermos a vastidão e inesgotabilidade do tema estudado nesse trabalho, não pretendemos, aqui, reunir novamente argumentos sobre ele, entendermos a insuficiência de algumas análises feita aqui, mas consideramos de extrema importância questionarmos os elementos colonizadores presentes nas missões evangelizadora brasileira, mesmo sob resistência dos moçambicanos.

Entretanto, a pesquisa mostrou as novas formas encontradas pelas instituições cristãs de fazerem missões, Moçambique é um espaço múltiplo e diverso, composto por várias religiões, como foi possível perceber no corpo do trabalho, e pensar a Assembleia de Deus inserida nesse mosaico religioso – uma denominação pentecostal histórica do Brasil - foi desafiador por dois motivos, a escassez de fonte e a ausência de outros trabalhos sobre as missões assembleianas na África, criando obstáculos metodológicos que nos levou a não concluir certos pensamentos, pela ausência de informações. Evidenciamos a necessidade de outros estudos sobre a Assembleia de Deus no continente, para que possamos entender sua atuação no país de forma mais consolidada, bem como as concepções feitas por estes missionários para o crescimento da instituição nos países africanos.

Moçambique é um país que vivencia momentos de disputadas religiosas desde antes do período colonial, mas que intensificou com o mesmo, cristianismo e islamismo disputam entre si por um espaço no país, e da mesma forma as religiões tradicionais lutam para preservar “Ou seja, é possível mesmo partindo de visões ocidentalizadas observar os africanos como agentes históricos, resistentes as imposições e negociações [...]” (DAMASCENO, 2015). E dessa forma isso foi feito, através do *Mensageiro da Paz*, através desse jornal, pode-se perceber as formas como os moçambicanos subverteram as imposições, propondo diálogos e concessões sobre seus costumes e ritos religiosos.

Os moçambicanos foram agentes ativos no processo de conversão, e as missões tiveram suas contribuições para a reconstrução do país, mesmo que provavelmente os próprios moçambicanos poderiam ter feito isso. Os projetos sociais desenvolvidos pelas missões forma de extrema importância, como as ações sociais, de conscientização contra doenças e o tratamento das mesmas, as traduções de músicas para língua nativa, e também para abertura de fronteiras:

As missões cristãs foram mais do que colonizações culturais: a mesma missão que converteu o Outro trouxe o Outro para dentro de si. As missões construíram novas

culturas, nova hibridações e fronteiras de alteridades móveis em relações bastante complexas (SILVA, 2011, p.6). ^c

O estudo a cerca dessas missões, mostrou que os moçambicanos, não eram apenas alvos das missões, mas deixaram as marcas do seu protagonismo, desde o período colonial quando aceitou o cristianismo protestantes como forma de resistência contra a o poder católico e do Estado. As atuações ativas dos moçambicanos ocorreram em vários momentos e de formas distintas, como por exemplo “Quando se convertiam ao protestantismo e continuavam manifestando antigas crenças e antigos hábitos culturais ou quando se tornavam, eles próprios, missionários em diáspora. Construindo, assim, novas relações culturais em processos que reinventavam as posições assimétricas separadas por antigos atlânticos” (MOREIRA, 2014).

As missões assembleianas, assim como de outras denominações, entenderam desde cedo que para o sucesso das missões era necessário investirem na formação de nativos, sobre isso o pastor Eliel Gomes, da AD de Roraima entende a necessidade dessa formação, e em 1989 o pastor envia uma equipe para Moçambique:

Depois de permanecer durante 6 dias em Moçambique no ano passado, o pastor Eliel constatou a necessidade de Obreiros e a carência de promover-se preparo teológico mais adequados para os que já estão envolvidos na obra. Diante do fato, retornou no Brasil e, sentindo direção de Deus, organizou uma equipe missionária como objetivos específicos de preparar e formar novos o Obreiros. “Uma coisa convém frisar é que a nossa missão não vai fundar nenhuma igreja, pois a AD em Moçambique é bem estruturada. O nosso real objetivo é ajudar na preparação de Obreiros”, afirmou o pastor Eliel (MENSAGEIRO DA PAZ 1990. n. 1239. p. 3).

Um olhar mais crítico sobre as igrejas brasileiras e as missões evangelizadoras percebemos como a demonização das práticas religiosas moçambicanas foi um fator negativo das missões que permaneceu mesmo com o fim da colonização, em que as práticas de curandeiros e a relação dos moçambicanos com os espíritos ancestrais foram vistos como demônios – uma análise cristã ocidental que não cabe para as religiões animistas – pelos padres e posteriormente pelos pastores e missionários protestantes (SANTANA, 2014). O olhar ocidentalizado, não foi superado, mas mascarados, os missionários e convertidos na atualidade ainda vivem embates espirituais.

Acontece que, existe várias possibilidades de interpretações e caminhos a serem tomados dentro dessa temática, mais uma coisa é certa de ser afirmado, não dá para reduzir um país e sua pluralidade em tão poucas páginas, fazendo com que o estudo sobre as missões assembleianas e o seu impacto na vida dos moçambicanos, se torne uma possibilidade para

tantos outros pesquisadores, e a possibilidade de partirem por vários caminhos diferentes. Estudar a expansão do cristianismo no continente africano é entender as faces das múltiplas religiões que existem na África, e que não são necessariamente antropofágicas (MOREIRA, 2019).

Na sociedade moçambicana existem uma diversidade de religiões e culturas que precisam ser respeitadas. Para este trabalho não existe uma conclusão terminante, mas o desafio que este trabalho não possibilitou enfrentar, por vários motivos, possam ser excedidos por outros pesquisadores, por isso ressaltamos a importância de entender esse trânsito entre Brasil e Moçambique e as influências que um exercem sobre o outro dentro das trocas entre missionários e nativos.

REFERÊNCIAS

ALVES, Daniel. ***Conectado pelo Espírito: redes de contato e influência entre líderes carismáticos e pentecostais ao sul da América Latina***. Tese (Doutorado em Antropologia social). Rio Grande do Sul: 2011. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/29406/000774667.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 11/06/2022.

ARAÚJO, Isael de. ***100 Acontecimentos que marcaram a história das Assembleias de Deus no Brasil***. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

BARROS, José D'Assunção. ***Sobre o uso dos jornais como fontes históricas – uma síntese metodológica***. Revista Portuguesa de História. 2021.

BITENCOURT, Daiane Rodrigues de Oliveira. ***A salvação do Mundo na Igreja Batista: sobre o funcionamento do discurso Missionário no final do século XX e início do século XXI***. Campinas: UNICAMP, 2015.

BOURDIEU, Pierre. ***Razões Práticas: sobre a teoria da ação***. 8. ed., Campinas, SP: Papirus, 20107.

BORGES, Egor Vasco. ***A Polícia e a Construção do Homem Novo na Formação do Estado-Nação em Moçambique (1975-1990)***. Marília, SP: USP, 2017.

CABAÇO, José Luís de Oliveira. ***Moçambique: Identidade, colonialismo e libertação***. São Paulo, 2007.

CABRAL, Gabriel. ***Há 45 anos, Moçambique conquistava a sua Independência***. Negrê, 2020. Disponível em: <https://negre.com.br/ha-45-anos-mocambique-conquistava-a-sua-independencia/>. Acesso em 17 de novembro de 2021.

CAMPOS, Josilene Silva, ***As Representações da Guerra Civil e a Construção da Nação Moçambicana nos Romances de Mia Couto (1992-200)***. Goiânia: 2009.

CAMPOS, Leonildo Silveira. ***Os mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007***.

COSSA, Luerdes José. ***A autoridade tradicional em Moçambique no século XX: estudo dos distritos de Mandlakazie Chibuto – província de gaza.*** Porto Alegre:2018.

CRUZ E SILVA, Teresa. ***Igreja Protestante e consciência política no Sul de Moçambique: o caso da Missão Suíça (1930-1974).*** MAPUTO: 2001.

_____. ***Entre a Exclusão Social e o Exercício da Cidadania: Igrejas ‘Zione’ do Bairro Luís Cabral, na Cidade de Maputo.*** Estudos moçambicanos: 2002.

CHARTIER, Roger. ***A História Cultural – entre Práticas e Representações.*** Rio de Janeiro. Bertran Brasil, 1990.

DAMASCENO, Yuri Wicher. ***Conversões e negociações: um estudo dos relatos de missionários protestantes de Chuch Missionary Society em Uganda-África (1876-7890).*** Assis, 2015.

DOMINGOS, Luíz Tomás. ***Religião Tradicional Africana.*** Brazilian Journal of Development: 2021.

DULLEY, Iracema. ***A história sobre a “conversão” nas colônias portuguesas na África e a trajetória de Jesse Chiula Chipenda.*** São Paulo, n. 35. 2015.

FANON, Frantz. ***Os Condenados as Terra.*** Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasil, 1968.

FERNADES, Itamar. ***O plantador de Igrejas: o começo. São Caetano do Sul: Cumprindo o IDE.*** 2018.

FIOROTTI, Silas. ***Considerações Sobre a Transnacionalização IURDIANA: O Caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Moçambique.*** FFLCH/USP: São Paulo, 2017.

FIORIN, José Luiz. ***Linguagem e Ideologia.*** São Paulo, Ática, 1988, 87 p. (Série Princípios, v. 137)

_____. *Elementos de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2006. Acesso em 01 de julho de 2022.

FONSECA, André Dioneu; ROIZ, Diogo da Silva. *“Década da colheita”: uma reflexão sobre as ações doutrinárias na igreja assembleia de deus na década de 1990*. Mato Grosso do Sul: UEMS, 2011

FRESTON, Paulo. *Pentecostalism in Brazil: a brief history*. Religion, n.25. 1995.

GASPAR, Gabriel. *“É dando que se recebe”: a Igreja Universal do Reino de Deus e o negócio de fé em Moçambique*. UFBA. Salvador: 2006.

GERECHT, Elise, Antunes. *As Múltiplas faces da Colonialidade: um estudo sobre a participação das instituições Católicas no processo de paz de Moçambique*. Florianópolis 2015.

GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” IN: *Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História*. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

KAMP, Linda Van de. Pentecostalismo brasileiro, “macumba” e mulheres urbanas em Moçambique. In: ORO, A, P. RICKLI, J. STEIL, C, A. *Transnacionalização religiosa: fluxos e redes*. São Paulo: Terceiro Nomes, 2012.

KAMP, Linda Van de. *Pentecostalismo brasileiro em Moçambique: produções de conhecimento espiritual e cultural de conhecimento espiritual e cultural em um espaço transacional*. Revista Sociedade e Estado – vl 30, N 2. 2015.

KELM, Thiago Rafael Englert. *A formação da Assembleia de Deus no Brasil e a abertura para um novo modo de ser: reflexões a partir de Paul Tillich*. Revista Eletrônica Correlatio v. 14, n. 28 - Dez de 2015. Disponível em: file:///C:/Users/Laila%20Linda/Downloads/6366-21139-1-PB.pdf. Acesso em: 28, out de 2021.

LEVI, Joseph Abraham. *A missionação em África nos séculos XVI-XVII: análise de uma atitude*. Revista Lusófono de Ciências das Religiões: 2008.

LOPES, Pedro João Pereira. **Religião Tradicional em Moçambique: seu fundamento e persistência**. Debate: Artes e Cultura, 2015.

MAINGUENEAU, Dominique. A propósito do Ethos. In: MOTTA, A. R. SALGADO, L. **Ethos Discursivo**. Trad. Luciana Salgado. São Paulo: Contexto, 20016

MARIANO, Ricardo. **Os neopentecostais e a teoria da prosperidade**. Novos Estudos, São Paulo, Cebrap, n. 44, 1996

_____. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estudos Avançados, 2004.

_____. O Boom Pentecostal. **ISTOÉ**. 2000. Disponível em: https://istoe.com.br/42818_O%20BOOM%20PENTECOSTAL/. Acesso em: 24/05/2022.

MARIN, Jérri Roberto. **A Assembleia de Deus nos anos de 1990: a “Década da Colheita”**. Dossiê: Religião, Mercado e Mídia. 2014.

MBEMBE, Achille. **África Insubmissa: cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial**. Luanda: Ed. Pedago, 2013.

MINDOSO, André Victorino. **Os Assimilados e Moçambique: Das Situações à Experiências Socialistas**. Curitiba, 2017.

MARIANO, Ricardo. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

MOON, Daewon. **O pentecostalismo no Cristianismo africano**. Análise Globo de Lausanne. 2021. Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/agl-pt-br/2021-pt-br/o-pentecostalismo-no-cristianismo-africano>. Acesso em: 26/05/2022.

MONDLANE, Eduardo Chivambo. **Lutar por Moçambique, declaração da luta Armada**. 1975, p. 68.

MOREIRA, Harley Abrantes. *Missões Batistas em Angola e Moçambique no período de descolonização: apontamentos para uma discussão do discurso da revista O Campo é o Mundo*. Sankifa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana. 2014.

_____. *“Onde há Desespero, a Esperança é Importante”? Uma História da Experiência do Cristianismo Batista em Moçambique (1950-1992)*. Campinas, SP: USP, 2019.

OLIVEIRA, Raimundo de. *Seitas e Heresias: um sinal do fim dos tempos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

PNUD. **Moçambique: Paz, Crescimento Econômico**: Oportunidade para o desenvolvimento humano. Maputo: Relatório Nacional do Desenvolvimento Humano. 1989.

OLIVA, Anderson Ribeiro. **Lições sobre a África**: diálogos entre as representações dos africanos no imaginário Ocidental e o Ensino de História da África no Mundo Atlântico (1990-2005). UNB, 2007.

_____. **Reflexos da África**: ideias e representações sobre os africanos no imaginário ocidental, estudos de caso no Brasil e em Portugal. Editora da PUC Goiás, 2010.

OPOKU, Kofi Asare. A religião na África durante a época colonial. In: BOAHEN, A. A. (Ed.). **África sob dominação colonial, 1880-1935**. Brasília, DF: UNESCO; Ministério da Educação, 2010. (História Geral da África da UNESCO; 7).

ORA, Ari Pedro. **Pentecostais e afro-brasileiros**: quem vencerá esta guerra? Debates do NER: 1997.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do Poder e Classificação Social”. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula. *Epistemologia do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009, pp 73-118.

PARADISO, Silvio Ruiz: **Entre a cruz e a espada**: A questão da conversão religiosa na literatura pós-colonial. Anais do SILEL. Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

RIF. **Português é idioma oficial de Moçambique, mas 90% da população prefere outro idioma.** 2016. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/africa/20160221-portugues-e-idioma-oficial-de-mocambique-mas-90-da-populacao-prefere-outras-linguas>. Acesso em: 11 de jun de 2022

SANTANA, Jacimara Souza. **A EXPERIÊNCIA DOS TINYANGA, MÉDICOS-SACERDOTES, AO SUL DE MOÇAMBIQUE: IDENTIDADES, CULTURAS E RELAÇÕES DE PODER.** (C. 1937-1988). UNICAMP: Campinas, 2014.

SANTOS, Gislane Aparecida dos. **Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Ideias e Imagens sobre uma Gente de Cor Preta.** Revista Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 2, 2002, pp. 275-289.

SANTOS, Priscilla Rodrigues. **Retratos da evangelização batista:** as relações entre os missionários brasileiros e a diversidade de saberes em Moçambique (1970-2010). PUC: Rio de Janeiro, 2017.

SEYHAN, A. **Writing outside the nation.** Princeton: Princeton University, 2001.

SILVA, David Rodrigues da. **O Processo de Independência dos Países Africanos de Língua oficial Portuguesa no Ensino de História. O caso Moçambicano e a atuação da Missão Suíça.** ANPUH: Rio de Janeiro, 2020.^a

SILVA, Giselda Brito. **A Educação Colonial do Império Português em África (1850-1950).** Caderno do Tempo presente: 2015.^b

SILVA, Eliane Moura. **Missionárias Protestantes Americanas (1870 – 1920): gênero, cultura, história.** Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano III, n. 9, jan. 2011.^c

TEMBE, Joel das Neves. **A American Board Mission e dos desafios do protestantismo em Manica e Sofola (Moçambique),** ca. 1900-1950. In: **Lusotopia**, nº5, 1998. Des protestantismes em lusophone catholique. pp. 335-343.

UZOIGWE, Godfrey, N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: BOAHEN, A. A. (Ed.). *África sob dominação colonial, 1880-1935*. Brasília, DF: UNESCO; Ministério da Educação, 2010. (História Geral da África da UNESCO; 7).

WOLFART, Graziela. *Pentecostalismo: traços históricos*. IHU ON-Line. Edição 329. 2010.

ZAMPARONI, Valdemir Donizette. *Entre Narros & Mulungos: Colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques*. São Paulo: USP, 1998.

FONTES DOCUMENTAIS (PERIÓDICOS)

Mensageiro da paz, **A Década da Colheita**. Rio de Janeiro, nº 1238; março, 1990.

Mensageiro da paz, **Projeto SOS África se estabelece em Moçambique**. Rio de Janeiro, nº 1239; abril-maio, 1990.

Mensageiro da paz, **A SENAMI e a Década da Colheita**. Rio de Janeiro, nº 1239; abril-maio, 1990.

Mensageiro da paz, **O desafio das outras religiões**. Rio de Janeiro, nº 1240; janeiro, 1990.

Mensageiro da paz, **Década da Colheita ou da desobediência**. Rio de Janeiro, nº 1242; agosto. 1990.

Mensageiro da paz, **Missionária do projeto S.O.S África visita SENAMI**. Rio de Janeiro, nº 1246; dezembro, 1990.

Mensageiro da paz, **Pastor José Wellington avalia primeiro anos da Década**. Rio de Janeiro, nº 1246; dezembro 1990.

Mensageiro da paz. **Avança o Projeto missionário S.O.S África**. Rio de Janeiro, setembro, 1991.

Mensageiro da Paz. **O que é Década da Colheita?** Rio de Janeiro, setembro, 1992.

Mensageiro da Paz, **O Exemplo que África**. Rio de Janeiro, nº 1271; fevereiro, 1993.

Mensageiro da Paz, **Em Moçambique, vozes de coragem e esperança**. Rio de Janeiro, nº 1273; abril, 1993.

Mensageiro da paz, **Brasileiros ganham moçambicanos para Jesus**. Rio de Janeiro, nº 1273; abril, 1993.