

## PENTECOSTALISMO AFROBRASILEIRO?

### PENTECÔTISME AFRO-BRÉSILIENNE?

John da Silva Araujo <sup>1</sup>

**RESUMO.** Nesse artigo, abordo a influência dos cultos afro-brasileiros sobre a liturgia e a teologia de cultos pentecostais, e, de forma mais ampla, da africanidade no pentecostalismo. Apresento resultado de minha pesquisa de campo realizada na Europa (Inglaterra e França) e na Pan-Amazônia (Suriname e Guiana) entre 2010 e 2013, confrontados com estudos realizados por outros autores sobre o desenvolvimento do pentecostalismo na África e na Europa. Essas comparações permitem cotejar com mais precisão as influências dos cultos com lastro cultural africano nos ritos das Igrejas pentecostais e a evolução do sincretismo entre cultos pentecostais e afro-brasileiros.

**Palavras-chave:** pentecostalismo, Igreja Universal, africanidade, sincretismo.

**RÉSUMÉ.** Dans cet article, j'aborde l'influence des cultes afro-brésiliens sur la liturgie et la théologie des services pentecôtistes ; dans une approche plus générale, l'influence de l'africanité dans le pentecôtisme. Je présente les résultats de mon travail sur le terrain menées en Europe (en Angleterre et en France) et en Pan-Amazonie (au Suriname et au Guyana) entre 2010 et 2013, face à des études d'autres auteurs sur le développement du pentecôtisme en Afrique et en Europe. Ces comparaisons permettent d'analyser plus précisément l'influence des cultes qui ont un archétype culturel africain dans les rites des Églises pentecôtistes ainsi que l'évolution du syncrétisme entre le pentecôtisme et les cultes afro-brésiliens.

**Mot-clés :** pentecôtisme, Église Universelle, africanité, syncrétisme.

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia Social e Histórica (Université Toulouse Jean Jaurès). Licenciado em Ciências da Religião (Universidade do Estado do Pará - Uepa)..

## Introdução

A imbricação entre pentecostalismo e manifestações religiosas de origem africana não é exclusividade das Igrejas pentecostais brasileiras, e já foi abordada em diversos estudos. Aqui referirei alguns deles e suas implicações, com objetivo de refletir sobre a relação entre elas e o rito de cultos pentecostais, entre os quais, o da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>2</sup>.

As abordagens sobre esse tipo de sincretismo, em jornais e artigos acadêmicos brasileiros, frequentemente em tom de denúncia, costumam dar ênfase ao uso censurável e tortuoso de elementos dos cultos afro-brasileiros nos ritos pentecostais, não enfocando mais precisamente o teor da influência africana presente neles.

Esse sincretismo, abordado nos estudos sobre o pentecostalismo, não se trata de simples jogo de palavras de pastores pentecostais, e de acusações de macumbaria: os cultos com origem e influência africana são colocados no centro do rito pentecostal, e este, ao combater todo o mal que “emana” daqueles, os legitima, dotando-os de ressimbolização e ressemantização<sup>3</sup>. Na prática, ainda que os aderentes dos cultos pentecostais não as assumam, as bricolagens entre os dois cultos são manifestas, porém o discurso oficial dessas Igrejas não reconhece laços de sincretismo em suas atividades; ao contrário, elas costumam destratar as entidades e os cultos afro-brasileiros.

No Brasil, alguns trabalhos já abordaram a analogia entre ritos pentecostais de “possessão” e os cultos afro-brasileiros, tais como os de Véronique Boyer (2008; 1998 e 1996) e de Ari Pedro Oro (2005-2006), que mostram como o pentecostalismo reinterpreta esses ritos e os integra em seu culto.

---

<sup>2</sup> Oriunda da terceira onda do pentecostalismo (o neopentecostalismo), a Igreja Universal é aqui listada como integrante do movimento pentecostal, seguindo a classificação disseminada por Ricardo Mariano (1999).

<sup>3</sup> Que ocorre quando elementos das religiões vindas de fora são alterados por conteúdos das localidades e dos grupos que os adotam. Diferentemente da “ressimbolização”, que ocorre quando conteúdos tradicionais de um grupo adquirem nova expressão através de formas simbólicas importadas, vindas de fora (SEGATO, 1997).

Em *O “neopentecostalismo macumbeiro”*, Ari Pedro Oro descreve a utilização sistemática de terminologias e representações dos rituais mágicos da Umbanda pela Universal do Reino de Deus como uma maneira de conquistar adeptos desses cultos, o que a torna cada vez mais associada a eles: “quanto mais ela constrói um discurso e procede a uma ritualística de oposição às religiões afro-brasileiras, paradoxalmente mais delas se aproxima e se assemelha” (Oro, 2005-2006, p. 321).

Sobre esse tema, a análise que Véronique Boyer faz no artigo *Des cultes de possession aux Églises pentecôtistes: le récit de Lessa* responde exatamente a esse contexto: antes de negar a existência da possessão, as Igrejas pentecostais brasileiras reinterpretam, legitimam e integram a seus ritos, utilizando o exorcismo como um meio de romper a relação do indivíduo com as entidades espirituais que conduzem a possessão.

Plutôt que de rejeter et de condamner purement et simplement la transe possessive, les Eglises proposent de la réinterpréter dans leur langage, en faisant de cette pratique cultuelle un phénomène démoniaque qui doit être traité par l'exorcisme. De cette façon, les Eglises assurent les médiums vacillants de leur capacité à donner du sens à la possession à partir d'une nouvelle grille de lecture (Boyer, 1998, p. 120).

O sincretismo religioso verificado no pentecostalismo brasileiro pode ser visto como emergência de elementos da expressão religiosa popular, com lastro de subsídios africanos, indígenas e europeus a partir de elementos simbólicos do cristianismo.

Ao mesmo tempo em que o pentecostalismo evoca elementos dos cultos afro-brasileiros e passa a atribuir ao Espírito Santo ou aos demônios (procedentes do simbolismo cristão) características de entidades espirituais da Umbanda e do Candomblé, também atrai pessoas negras. Essa afirmativa é corroborada pelos

dados do IBGE de 2010<sup>4</sup>, que relaciona grupos de pessoas segundo sua declaração de cor/raça (quadro 1), a respeito dos adeptos do catolicismo, dos evangélicos de missão, dos evangélicos pentecostais e dos adeptos da Umbanda/Candomblé<sup>5</sup>.

Quadro 1: População residente, por cor ou raça, segundo a religião, no Brasil, em 2010.

Grupos de religião	Cor ou raça		
	Branca	Preta	Parda
Católica Apostólica Romana	60 189 864	8 348 310	53 064 179
Evangélicas de missão	3 964 315	533 181	3 060 776
Evangélicas pentecostais	10 470 009	2 144 552	12 401 216
Umbanda e Candomblé	277 150	124 514	181 214

O contingente católico e o evangélico de missão foram mostrados aqui apenas como referência. O IBGE apresentou também a cor/raça amarela, que representa os asiáticos, e os indígenas, que não estão no quadro porque não fazem parte do presente estudo. Para uma análise mais precisa, passo a relacionar a participação de cada cor/raça em cada grupo religioso em termos percentuais<sup>6</sup> (figura 1):

<sup>4</sup> INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. *Censo Demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*, p. 148.

<sup>5</sup> Apesar de citar apenas a Umbanda e o Candomblé, o IBGE diz incluir nesses números os adeptos de outras religiões afro-brasileiras.

<sup>6</sup> INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, *Censo Demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*, op. cit., p. 101.

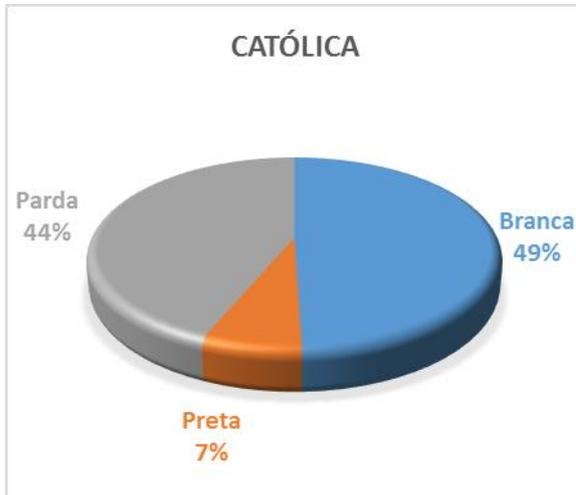




Figura 1: População residente no Brasil por cor/raça, segundo os grupos de religião, em 2010.

Os dados nos revelam números intrigantes: proporcionalmente, há mais negros (pretos mais pardos) adeptos do pentecostalismo (58%) do que da umbanda e do candomblé (52%); assim como há mais brancos adeptos dos cultos afro-brasileiros (48%) do que do pentecostalismo (42%), mostrando o grau de complexidade na análise da africanidade no pentecostalismo brasileiro.

Do lado teológico também há interações entre pentecostais e afro-brasileiros: integrantes dos dois campos religiosos aceitam a ideia de que as manifestações espirituais que ocorrem nos cultos do outro grupo são reais, a divergência está na classificação das entidades: pentecostais acusam que as

entidades espirituais que se manifestam nos cultos afro-brasileiros não passam de demônios, por isso nos seus templos elas são expulsas — a manifestação do Espírito Santo não é considerada incorporação; e alguns religiosos afro-brasileiros reconhecem que ocorrem incorporações de entidades espirituais nos templos pentecostais, o que há de diferente é que as “boas” são denominadas de Espírito Santo e as “más”, de demônio — ou seja, os pentecostais desconhecem as entidades que lá se manifestam. Pai Luiz Tayandô<sup>7</sup>, sacerdote do Tambor de Mina (Terreiro Toy Lissá, em Belém/PA), é um dos que acreditam que entidades espirituais podem se manifestar nos cultos pentecostais, tal qual em terreiros. Ele relatou a manifestação de um espírito em um culto da Assembleia de Deus (em Belém), do qual participou como convidado:

Eu acredito sinceramente. Eu morava na [avenida] Conselheiro, tinha meu primeiro terreiro lá, e eu me dava com o pastor Firmino [antigo presidente da Assembleia de Deus de Belém]. O pastor Firmino era doido pra que eu fosse pra igreja Assembleia de Deus ali, a matriz. E um dia teve um pastor que veio do Rio de Janeiro fazer uma pregação, eu estava lá nesse dia. E o pastor falou, falou, falou: “Levantai as mãos!”, eu fazia, cantava — não tenho problema de ir numa igreja cantar. E aí eu estou cantando, estamos cantando, aquela vibração toda, aquela empolgação. Você sabe que é uma técnica que eles têm, que começa a pregação: fala baixinho, berra. E aquilo lá é a história do tambor: mexe com a pessoa e faz botar pra fora as suas energias. Eu estava aqui, tinha uma pessoa aqui, e mais outro, tinha uma aqui. Cara, ela recebe [um espírito]. E ela começa [imita o som de glossolalia], e virando os olhos, batendo, tudinho assim. Uma, duas, eu era a terceira pessoa. Eu, no meu pensamento, disse: “Que palhaçada, isso é uma palhaçada”. Aquilo [o espírito] que estava ali, virou assim de lado, com os olhos revirados, e disse de lá pra mim assim: “Tu está desconfiando de mim? Tu achas que eu não estou aqui?” Quase que eu desmaio. Como que aquilo leu meu pensamento? E ela se dirigiu pra mim, a força do poder, né? Quando você faz, você identifica, é o poder que você tem. Acredito que sejam manifestações, sim. E não posso dizer que seja do demônio. Demônio tem muitos nomes, né? Tudo aquilo que eu não acredito é demônio; tudo aquilo que eu acredito é Deus. Mas eu acho que é uma incorporação das entidades

<sup>7</sup> Entrevistado em 2011, em Belém/PA, como parte da pesquisa de campo do doutorado em Antropologia Social e Histórica.

espirituais, que lá se manifestam dizendo que são Espírito Santo (da Silva Araujo, 2015, p. 391).

As entidades espirituais oriundas de um sistema religioso afro-brasileiro, ao ser combatidas pelas Igrejas pentecostais, são elevadas da condição restrita desse universo de crenças para um sistema religioso global como o cristianismo; ainda que agora carreguem a pecha de malignas, a crença nelas passa a ter mais amplitude e estar na explicação para questões ordinárias como a saúde e a doença, a riqueza e a miséria, o Bem e o Mal. Elas perdem seu *status*, mas são legitimadas pelo campo religioso pentecostal, que as destrata mas permite a expansão da crença nelas para além do limite do grupo religioso afro-brasileiro, num sistema de crenças globalizado — o cristianismo<sup>8</sup>.

### **Pentecostalismo, África e transnacionalismo**

No exterior, as missões pentecostais brasileiras, de forma geral, confrontam-se com o dilema entre assumir o discurso universalista do cristianismo associado ao proselitismo generalizado, e o direcionamento preferencial aos brasileiros, com os quais elas costumam ter mais sucesso. Nesse impasse, elas acabam, quase sempre, optando por assumir o papel de instituição religiosa de brasileiros. Esse processo de identificação entre instituições pentecostais e uma nacionalidade ou etnia é também verificado no pentecostalismo africano. Longe de ser apenas uma mundialização da fé, a partir das missões evangelísticas internacionais, o pentecostalismo tem levantado laços comunitários e reforçado identidades locais e diaspóricas nesse continente, onde

On ne peut comprendre le succès des pentecôtismes sans comprendre comment les chrétiens africains y trouvent la reconnaissance de leur congolité, de leur akanité ou de leur ivoirité, à la manière dont un Antillais de Paris trouve dans le

---

<sup>8</sup> Para mais informações sobre pentecostalismo e globalização ver: (GARCÍA-RUIZ; MICHEL, 2012; e GRANNEC; MASSIGNON, 2012).

mouvement évangélique l'affirmation de sa créolité. La transnationalisation des pentecôtismes africains n'est pas synonyme d'homogénéisation et de délocalisation des formes de religiosité; elle se traduit au contraire par des formes d'indigénisation locales qui vont de pair avec la reterritorialisation de l'identité religieuse, la référence à un lieu et l'attachement à certains traits de l'identité ethnonationale comme l'utilisation d'une langue vernaculaire « sacralisée » (kikongo, twi, yoruba) (Mary, 2008, p. 14-15).

A identificação entre nacionalidade brasileira e Igrejas pentecostais presentes no exterior, pode ser percebida no Suriname, na Guiana, assim como na França e na Inglaterra. Os cultos são dirigidos em língua portuguesa, as músicas e os elementos evocados no rito são os mesmos utilizados no Brasil, assim é importante refletir sobre o fato de que essas Igrejas são também espaços de emanção de certa “brasilidade” e a língua portuguesa se tornou seu idioma litúrgico, tornando-se a barreira visível para o proselitismo dos não-brasileiros.

Além da língua, outro fator é importante no distanciamento das Igrejas de brasileiros em relação ao público local: elas insistem na utilização de elementos típicos do pentecostalismo brasileiro, como a crença no poder da magia e a luta do Bem contra o Mal, simbolizada na extirpação da ação das forças espirituais associadas aos cultos afro-brasileiros<sup>9</sup> (figura 2).



<sup>9</sup> Na teologia pentecostal, essa confrontação é chamada de “batalha espiritual”.

Figura 2: Banner da Igreja Missão Maranata, em Paramaribo/Suriname, chamando para a "batalha espiritual", cujo objetivo é a "desmancha da macumba" (Foto: John da Silva Araujo, 2012).

Como no exterior esses seres espirituais não estão presentes nos sistemas de crenças locais, pelo menos não com a nomenclatura brasileira, o discurso dessas Igrejas não encontra eco. Idealizada como integrantes do corpo de cristãos e sustentando o princípio de que praticam a fidedigna fé cristã, válida para todo o mundo, elas não priorizam a mudança de seus rituais; procuram, antes, a conversão do “outro” à sua crença.

Essa rigidez teológica e litúrgica não é compartilhada pela Igreja Universal do Reino de Deus, que prioriza a conformação do seu discurso, do seu rito e da nomeação dos agentes espirituais maléficos de acordo com o público que almeja atingir. A Universal tem *know-how* em missões no exterior, nas quais utiliza a língua do país e trabalha para a conversão daquela população, apresentando, inclusive, versatilidade para incorporar bricolagem elementos do substrato cultural da comunidade local.

Em seus templos no Suriname, na Guiana, na França e na Inglaterra, a presença de brasileiros é secundária. Entre os frequentadores, a maioria é composta por moradores locais afrodescendentes e mestiços.

### **Universal em Londres: uma Igreja afro-caribenha**

De acordo com a Pastoral Alliance<sup>10</sup>, as igrejas e os locais de cultos evangélicos voltados para brasileiros em Londres chegavam, em 2011, a mais de oitenta (Sodré, 2011a). Os frequentadores das Igrejas evangélicas “brasileiras” naquele ano eram, em sua maioria, brasileiros, mas também havia portugueses e africanos lusófonos (Sodré, 2011b).

<sup>10</sup> Conselho de pastores brasileiros de Igrejas evangélicas no Reino Unido, cujo objetivo é a confraternização e a união de todas as denominações evangélicas de língua portuguesa no país (PASTORAL ALLIANCE, 2014); no entanto, a Universal, por exemplo, não participa da entidade.

No Reino Unido, a Universal tem o nome de Universal Church of the Kingdom of God (UCKG), e está estabelecida em Londres desde 1995, onde possui quatorze templos, além de outros 23 espalhados pelo país. Em setembro daquele ano, ela iniciou as atividades realizando três cultos diários no famoso bairro negro de Brixton, ainda antes da aquisição da sua atual sede. Sua tentativa de adquirir o Brixton Academy, tradicional palco de shows de rock, no mesmo ano, gerou protestos, tornando-a imediatamente conhecida através dos noticiários que cobriram a situação (Freston, 1999). Passada a tempestade, ainda naquele ano ela adquiriu o Rainbow Theatre, na Seven Sisters Road, em Finsbury Park, um bairro com concentração de imigrantes, sobretudo indo-paquistaneses, e nele instalou o seu templo sede. O bonito prédio da Universal, na esquina com a Isledon Road, à primeira vista, não parece uma igreja; lembra mais a casa de espetáculos de antes, não fosse o coração vermelho com uma pomba branca no centro, seu símbolo (figura 3).

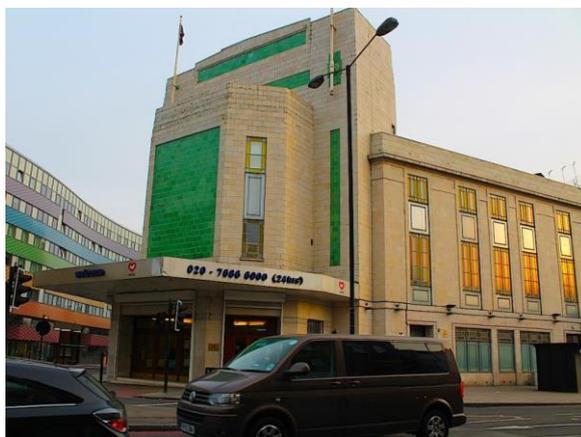


FIGURA 3: SEDE DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (UNIVERSAL CHURCH OF THE KINGDOM OF GOD) EM LONDRES, NA ESQUINA DA SEVEN SISTERS ROAD COM A ISLEDON ROAD (FOTO: JOHN DA SILVA ARAUJO, 2013).

Uma grande porta dá acesso ao seu interior; depois dela, um balcão de recepção faz lembrar novamente de uma casa de espetáculos, um teatro ou um

hotel. O salão principal, imenso, com capacidade para aproximadamente três mil pessoas, apresenta resquícios perceptíveis do antigo teatro, como os leões e castiçais entalhados em madeira, que passaram a fazer parte da decoração do templo.

No prédio, agora denominado de catedral, há quatro cultos diários: dois pela manhã, um à tarde e um à noite, sempre em inglês. Além do templo principal, dispõe de um salão menor no piso superior, com capacidade para aproximadamente 150 pessoas, onde diariamente são realizados cultos em português: dois aos domingos (às 9h30 e às 16 horas); dois às segundas, quartas e sextas-feiras (ao meio-dia e às 19h30); um às terças e às quintas-feiras (às 19h30). No mesmo local são realizados cultos em espanhol às segundas, quartas e sextas-feiras, às 12 e às 19 horas; e aos domingos, ao meio-dia.

O público, composto predominantemente por afro-caribenhos londrinos, é majoritariamente feminino. A comunidade de origem indo-paquistanesa, que se concentra no bairro Finsbury Park e é a maioria dos habitantes dali — e, segundo Paul Freston, é a que a Universal busca atingir —, não a frequenta.

No intervalo entre os cultos, os pastores e os pastores-auxiliares se dirigiam às pessoas para iniciar um diálogo, e, havendo receptividade, escutam, aconselham e, impondo as mãos sobre a cabeça da pessoa, oram por ela. O atendimento individual, com escuta dos problemas enfrentados e orações personalizadas, atendendo especificamente às necessidades do fiel, foi algo que também verifiquei na França, na Guiana e no Suriname.

A Universal tem histórico de críticas severas às demais vertentes religiosas. No Brasil, os mais atingidos são os cultos afro-brasileiros, os centros espíritas kardecistas e a Igreja católica. Em Londres, ao inserir críticas ao islã, parece querer alcançar a população de origem indo-paquistanesa dessa cidade.

No culto das 18 horas do domingo, 14 de abril de 2013, foi retransmitido, no telão, um sermão dirigido pelo bispo Edir Macedo em um templo da Universal no Brasil, com legendas em inglês. Em seu discurso, Macedo mostrou um exemplo de sacrifício perante Deus: no telão do templo em que ele pregava, apareceu uma

cena chocante, em que um grupo islâmico se prepara para decapitar um jovem que teria se convertido ao cristianismo<sup>11</sup> — a cena foi interrompida antes de sua completa consumação. Ele passou a falar sobre o quanto uma pessoa pode sacrificar-se pela fé em Deus, e seguiu afirmando que nos países muçulmanos, quem abandona a fé islâmica é passível de morte. Parecia querer convencer que essa é uma prática lícita e ordinária entre os muçulmanos.

Paul Freston já retratara essa tendência de críticas ao islã, ao analisar o *The Sower*, publicação da Universal na Inglaterra, e, segundo ele, o objetivo desse periódico era ultrapassar a comunidade negra inglesa e atingir a maioria oriunda do subcontinente indiano, que é outra significativa minoria étnica do país (Freston, 1999). Ele sintetizou a propensão inicial da ação da Universal pela comunidade negra de Londres<sup>12</sup> e a armadilha na qual poderia estar implicada:

Embora a IURD [Universal] se tenha deliberadamente estabelecido entre os negros, a postura da Igreja mostra consciência dos perigos. A comunidade negra deveria ser cabeça-de-ponte e não prisão. A cilada de se transformar em uma *Afro-Caribbean Church* ronda as atividades da Igreja (Freston, 1999, p. 397).

Com o seu discurso, ainda que adaptável aos diversos contextos, a Universal ultrapassou o público brasileiro, porém acabou por assumir o caráter de Igreja afro-caribenha. Ela mantém a fórmula básica da prosperidade plausível a qualquer pessoa, a ser obtida com a eliminação das forças espirituais que bloqueiam a vida do “crente” e o afastam de Deus, porém, 15 anos após esse diagnóstico de Freston, a Universal de Londres ainda se debate para alcançar outro público além do afro-caribenho.

---

<sup>11</sup> O fato foi apresentado na igreja com imprecisões: ocorreu no norte da Síria, e não se tratou de um caso de conversão ao cristianismo: em 23 de junho de 2013, o grupo islâmico Frente al-Nosra, que luta contra o governo de Bassar al-Assad, decapitou três monges católicos, entre eles o padre sírio François Mourad (RFI, 2014).

<sup>12</sup> Em 1995, quando se instalou em Londres, por exemplo, a Universal usou o principal jornal jamaicano da cidade, o *The Weekly Gleaner*, para anunciar suas primeiras atividades, e publicou o testemunho e a foto de uma brasileira negra (Freston, 1999).

Para romper as barreiras que limitam sua expansão, a Universal efetua esforços contínuos com vistas à adaptação ao público que a frequenta. Esse processo se dá através da inclusão de novos discursos e novas ritualísticas, e também da inclusão de bispos nativos no quadro de seus dirigentes. Como ela é organizada pelo sistema episcopal, no qual o governo é exercido pelos bispos seguindo estrutura hierárquica, o que não permite autonomia para a comunidade local, talvez vejamos, no futuro, o conflito entre o emergente clero local frente à liderança centralizada brasileira, com possibilidade de cisma, como já mencionou Ricardo Mariano (1999).

### **Centre d'Accueil: a Igreja Universal na França**

Buscando fugir à estigmatização ligada ao seu nome, em muitos países a Universal adota designações diferentes, como Comunidad Cristiana del Espíritu Santo, no Peru; Oración Fuerte al Espíritu Santo, na Colômbia e no México (Freston, 1999); Église Universelle, na Suíça; Familia Unida, na Espanha. Na França, chama-se Centre d'Accueil Universel (Centro de Acolhimento Universal – CdAE), e em suas comunicações em língua portuguesa nesse país utiliza sobretudo o nome Centro de Ajuda; o bispo responsável, Vitor Fontes, é português.

Sua sede fica em Paris, na rua do Faubourg Saint-Martin, próximo à Praça da Batalha de Stalingrado, local de grande movimentação de pessoas, principalmente de origem africana. Ali, de segunda a sexta-feira ocorrem cinco reuniões diárias; no sábado, três; e no domingo, sete. A cada dia, uma delas é em português e as demais em francês.

A frequência aos cultos realizados em português é majoritariamente de fiéis portugueses, seguidos por cabo-verdianos, com poucos brasileiros — o que indica que a Igreja, semelhante ao que ocorre na Guiana, no Suriname e também em Londres, não prioriza o proselitismo de brasileiros. Como Paul Freston (1999) verificou, sua expansão na Europa é baseada principalmente no apoio de comunidades portuguesas instaladas nos países europeus.

Os cultos dirigidos em francês são frequentados quase que exclusivamente por africanos francófonos — além destes, outros imigrantes a frequentam, assim como ocorre também em Bruxelas, na Bélgica (Maskens, 2008) — e por isso, na França, ela é percebida mais como Igreja africana com contribuição portuguesa que a representação de brasilidade.

Analisando sua ação na França, Marion Aubrée (2003) destaca a captação de população imigrante, sobretudo de origem africana: sua sede está instalada próximo à confluência do 10º, do 18º e do 19º *arrondissements* (distritos), justamente os que concentram a maioria dos residentes africanos em Paris. Em 1999, ela tentou se instalar em Marselha, no sul da França, objetivando alcançar o grande número de imigrantes de origem árabe do norte da África que ali reside, mas devido à falta de sucesso, o trabalho foi encerrado em 2001. Aubrée infere que o substrato afro das culturas antilhanas se coaduna diretamente com as suas formas de expressão religiosa, e que no contexto parisiense, ela está em processo de se tornar mais uma “Igreja neopentecostal negra”, como tantas outras instaladas na cidade e nos seus arredores.

Em 2014, vinte e sete “Centros de Acolhimento” (templos) estavam instalados na França, dos quais onze se localizavam na Île de France; onze, em cidades das demais regiões: Toulouse, Nice, Marselha, Bordeaux, Lyon, Nantes, Lille, Orleans, Rouen, Amiens e Melun; e cinco em cidades dos Departamentos e Territórios de Ultramar franceses: Pointe-à-Pitre, em Guadalupe; Fort-de-France, na Martinica; Saint-Denis, em Reunião; e em Caiena e Kourou, ambas na Guiana Francesa.

No canal de televisão da Universal voltado para a Europa, a IurdTv.eu, transmitido via internet, há programas em várias línguas europeias, mas principalmente em português e espanhol, com transmissão de cultos dirigidos pelo bispo Edir Macedo e programas realizados no Brasil, em Portugal e na Espanha. Nos programas realizados em francês, convertidos dão depoimentos sobre as mudanças ocorridas na sua vida depois de aderir à Igreja. Os depoimentos dos jovens, por exemplo, enfatizam problemas com drogas, prostituição e conflitos

familiares, e o que passam é que o “encontro” com a Igreja representa um ajuste social frente à marginalidade e à rebeldia juvenil.

Do ponto de vista teológico, a ênfase para mudar um quadro de sofrimento é colocada no “propósito” assumido pela pessoa perante Deus, na Igreja: é isso que provocaria a mudança de vida, que transforma o quadro de caos financeiro, espiritual, sentimental e de solidão. O sucesso financeiro e a resolução de dívidas acumuladas são apenas duas das demandas apresentadas, mas as questões mais evocadas pelos pastores nos cultos, e também as mais evocadas no jornal da Igreja, eram relacionadas à família e ao amor, ou seja, temas que mostram parte dos problemas enfrentados por seu público alvo na França: solidão e desajuste.

Em ambientes com frequência de pessoas oriundas de várias partes do mundo e com base cultural diferente, falar da ação de entidades espirituais da umbanda e do candomblé, como a Universal prega no Brasil, não faz sentido, já que o público não conhece os nomes dessas forças sobrenaturais. Ela incorpora, então, termos e expressões da religiosidade do grupo que acolhe. Por exemplo, ela incluiu no seu vocabulário a feitiçaria e a marabutage<sup>13</sup>, que eram ausentes de seu vocabulário ritual parisiense até 1997, dessa forma adaptando-se às crenças de sua clientela. Essa adaptação se deve ao fato de, em Paris, estar instalada numa área onde os marabus africanos estão presentes e são solicitados para resolver problemas pessoais, através da utilização de poderes e conhecimentos que lhes são próprios, como informa Aubrée:

*l'IURD [Église Universelle du Royaume de Dieu] s'est installée dans un quartier où les marabouts africains sont nombreux et fréquentés assidûment, tant par les personnes qui appartiennent aux mêmes ethnies que par beaucoup d'autres. Ils distribuent, dans les lieux publics, de petits prospectus sur lesquels apparaissent leurs compétences (parmi lesquelles les « dons héréditaires » sont mis en valeurs), leurs coordonnées ainsi que l'énumération des divers problèmes qu'ils sont capables de résoudre (Aubrée, 2003, p.72).*

<sup>13</sup> Prática dos marabus, místicos presentes na cultura muçulmana, sobretudo do norte da África. Na África subsaariana, ele é um feiticeiro ou um encantador, que possui a capacidade de resolver problemas pessoais de seus clientes através de poderes de vidência e de cura.

Nesse caso, a Universal considera os marabus como concorrentes, já que trabalham sobre o mesmo nicho de problemas psico-físico-sociais que ela e tentam captar a mesma população; eles são referenciados como mandingueiros, e o ritual da Igreja tem a missão de quebrar o feitiço que eles fazem. Além disso, os marabus também são seus concorrentes na busca de legitimidade interpretativa, pois ambos, Universal e marabus, procuram dar sentido e explicação para as amarguras vividas pelo indivíduo como decorrência da ação de forças espirituais.

A Universal fundamentalmente, tem sucesso entre pessoas que já acreditavam em elementos do seu ritual religioso, seja em entidades espirituais maléficas, seja no princípio de que Deus tem poder sobre todas as coisas, ou seja, o que se opera na conversão é o realce da crença já existente a partir da adesão à Igreja, de tal modo, a Universal no exterior procura adaptar-se aos elementos das crenças do seu público alvo local, atualizando e alterando seus sermões, ritos e linha teológica: os cultos no Suriname, na Guiana, na Inglaterra e na França, por exemplo, não contêm os ritos espetaculares de exorcismo como ela faz comumente no Brasil, e o “combate ao demônio” pode ser transformado para “combate à depressão”.

## Conclusão

Na Universal, as representações das forças demoníacas variam de acordo com o substrato cultural dos frequentadores onde ela está instalada: em Paris, os pastores se referem a entidades indefinidas (uma mulher, alguém ou algo) ligadas ao universo da marabutagem ou da feitiçaria que estariam causando os problemas espirituais; em Portugal, aos santos católicos; na Inglaterra, à hierarquia do anglicanismo e, em ambiente em que as pessoas têm origem muçulmana, aos gênios<sup>14</sup> e outros seres sobrenaturais do mundo árabe — enfim, todos designados como meios pelos quais o Mal atinge as pessoas que não creem suficientemente na

---

<sup>14</sup> Frequentemente, o termo árabe *jinn* é traduzido como gênio, embora existam diferenças entre as entidades sobrenaturais referidas pelos árabes e as referidas pelo termo latino *genius*, do qual é proveniente o termo gênio, na língua portuguesa e *génie*, na francesa.

força imbatível de Jesus e do Espírito Santo (Aubrée, 2003). No Brasil, a Universal o associa à ação de entidades espirituais dos cultos afro-brasileiros.

A abertura das Igrejas pentecostais às variações de intervenção do sobrenatural na vida cotidiana conta com a ação poderosa e personalizada do Espírito Santo, e é própria do neopentecostalismo (ou terceira onda pentecostal). Nessa nova fase, nos rituais de exorcismo, popularizados nos cultos neopentecostais e expostos, no Brasil, na televisão, pela Universal do Reino de Deus, as entidades espirituais que se manifestam assumem nomes e características de entidades dos cultos afro-brasileiros, dando novo vigor a estas, legitimando-as e certificando sua existência. Tais entidades representam os empecilhos concretos que bloqueiam a ação benéfica do Espírito Santo, no quadro da teologia da prosperidade — ou seja, mesmo como símbolos de forças maléficas, são parte importante dos ritos pentecostais de expulsão dos demônios. A teologia da prosperidade, amplamente difundida no Brasil pelo neopentecostalismo, passou a contar com o princípio do “pensamento positivo”, já presente em vários outros movimentos esotéricos, mas transformado por ela em “palavra positiva”, à qual foi adicionada a crença nos malefícios causados por entidades espirituais dos cultos afro-brasileiros.

Mesmo que a retórica das Igrejas pentecostais aponte para o cumprimento da doutrina estipulada na bíblia como fonte irrefutável de conduta, há diferenças teológicas e de rito entre elas, sendo possível a bricolagem de concepções de fé vindas com os novos integrantes oriundos de outros campos religiosos. O princípio das manifestações espirituais nos cultos da Universal, por exemplo, é bem diferente do princípio relacionado às entidades que se manifestam em alguns cultos pentecostais.

Na Universal, as incorporações se dão sobretudo por entidades espirituais consideradas como demônios maléficos oriundos dos cultos afro-brasileiros, que são expulsos nos seus rituais de exorcismo — ou seja, a ênfase está nos demônios, e em exorcizá-los. Há, no entanto, Igrejas pentecostais em que as manifestações espirituais são conceituadas como de caráter positivo e atribuídas ao Espírito Santo.

O rito se assemelha ao princípio do praticado no Movimento Carismático Católico, embalado por músicas suaves e no qual as pessoas são tomadas pelo Espírito Santo, que não só as faz falar em línguas estranhas (glossolalia) como, também, as faz “cair no Espírito”, entrar em estado de transe, no qual acreditam ter contato espiritual com o divino, o que as “restaura” espiritualmente.

A valorização do Espírito Santo vem desde o surgimento do movimento pentecostal, — no qual a sua manifestação se dá através da glossolalia —, quando ele ganhou destaque entre as figuras da Santíssima Trindade. De modo geral, nas Igrejas pentecostais, a ação do Espírito Santo é evocada frequentemente nos cultos e na vida cotidiana do “crente”, e, em algumas situadas na África, ele começou a ganhar atributos personificados e a ser associado a entidades espirituais específicas; assim, anjos e outras entidades assumem a função de agentes importantes, e a manifestação do Espírito Santo no corpo do fiel é considerada positiva. André Mary (2010) descreve a personalização da ação das entidades espirituais no culto da Igreja do Cristianismo Celestial (l'Église du Christianisme Céleste) no Benin, no qual os anjos, particularmente o arcanjo São Miguel, são os principais agentes atuantes. As manifestações do Espírito Santo vêm ganhando maior terreno em algumas Igrejas pentecostais, produzindo experiências espirituais de êxtase consideradas positivas e que se assemelham, cada vez mais, às manifestações espirituais nos cultos afro-brasileiros.

No Brasil, algumas Igrejas pentecostais enfatizam a manifestação do Espírito Santo, chamada de forma genérica de “fogo” pentecostal<sup>15</sup>; o inovador é que este se manifesta na pessoa com expressão corporal semelhante à das entidades incorporadas nos terreiros. Em síntese: Igrejas como a Universal trouxeram para o culto ritos semelhantes aos dos terreiros, enfatizando o lado maléfico e o exorcismo das suas entidades; outras Igrejas pentecostais também trouxeram ritos semelhantes

---

<sup>15</sup> O termo “reteté” também é utilizado para designar tais manifestações, porém possui conotação pejorativa, sendo empregado, quase sempre, por membros de Igrejas pentecostais brasileiras que não as aprovam, considerando-as “exageradas”.

aos dos terreiros, mas enfatizando o lado benéfico, concebidas como ação do Espírito Santo (quadro 2).

Quadro 2: Diferença básica entre o exorcismo e fogo pentecostal.

	<b>Exorcismo pentecostal</b>	<b>Fogo pentecostal</b>
<b>O que se manifesta</b>	Entidades dos cultos afro-brasileiros	Espírito Santo
<b>Caráter da Manifestação</b>	Negativo	Positivo

As ações do Espírito Santo não são novidade nas Igrejas pentecostais nem no Movimento Carismático Católico; o que vem se intensificando é a ação do Espírito e a realização de outros ritos que lembram os cultos afro-brasileiros, apesar de permanecer o discurso de combate a estes.

Nas Igrejas do fogo pentecostal, como a entidade que se manifesta não é um “encosto” ou um demônio, mas o Espírito Santo, a ênfase não está na expulsão do que se manifesta, mas na experiência mística do fiel nesse contato com o divino. O “fogo”, atribui, também, outras dimensões ao pentecostalismo, além da nova interpretação das manifestações, ao inserir no culto: instrumentos musicais de percussão presentes nos terreiros como o tambor e o pandeiro; e movimentos de danças circulares, giros, balançar das mãos, saltos dos fiéis possuídos pelo Espírito Santo.

Agora, não são os atributos negativos das entidades espirituais que são evocados nas manifestações, como acontece nos rituais de exorcismo, mas manifestações positivas do Espírito Santo, o que faz com que os possuídos dançam e rodem ao ritmo da percussão e dos pandeiros, numa demonstração da sua presença, assemelhando-se à manifestação de incorporação de uma entidade espiritual em terreiro de culto afro-brasileiro.

O Espírito Santo adquire valores positivos das entidades dos cultos afro-brasileiros: clarividência, profecias, cura, revelações. As semelhanças entre essa forma de pentecostalismo e os cultos afro-brasileiros são manifestas, e podem ser vistas em *sites* das Igrejas e dos grupos de pregação — a pastora Ana Lúcia e o Grupo Gideões (grupo de músicos que a acompanha nas pregações), bastante conhecidos no Rio de Janeiro, é um exemplo de grupo de pregação<sup>16</sup>; e a Igreja Pão da Vida, em Belém, de Igreja em que esse tipo de rito faz parte do culto<sup>17</sup>.

O neopentecostalismo não abandona elementos da cultura religiosa popular do Brasil, e prova disso é ter inserido as manifestações das entidades espirituais dos cultos afro-brasileiros no rito do seu culto. Ainda que elas sejam chamadas de “encosto” e assimiladas a demônios, têm legitimidade e dão continuidade às manifestações que ocorrem nos terreiros afro-brasileiros. Assim, apesar do discurso negativo, o neopentecostalismo abre espaço para a inclusão de ritos que cada vez mais se aproximam dos realizados nesses terreiros.

Apesar de continuarem negando qualquer sincretismo com as religiões afro-brasileiras, o culto de algumas dessas Igrejas tem ritualística próxima à daquelas; neles, no entanto, a manifestação, que corporalmente se assemelha às provocadas por entidades espirituais dos cultos afro-brasileiros, é considerada ação exclusiva do Espírito Santo.

O pentecostalismo atual, sem hierarquia eclesiástica unificada e centralizada, e amplamente difundido no continente africano e americano, deixa em aberto a bricolagem de arquétipos e substratos culturais desses continentes, possibilitando sua mutação contínua, tanto litúrgica, quanto teológica, e abrindo espaço para a manifestação da africanidade e da afro-brasilidade.

---

<sup>16</sup> Um exemplo desse tipo de manifestação pentecostal da pastora Ana Lúcia e o Grupo Gideões pode ser visto em um vídeo postado no youtube, na URL: <http://www.youtube.com/watch?v=9hOy93yzSr0>. Consultado em 19 set. 2012.

<sup>17</sup> Também no youtube há um vídeo que mostra a realização de um rito nessa Igreja, na URL: <http://www.youtube.com/watch?v=4Y7N4zOk05Q>. Consultado em 19 set. 2012.

## Referências Bibliográficas

AUBRÉE, Marion. Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest. *Anthropologie et sociétés*, Laval, v. 27, n. 1, 2003, p. 65-84.

BOYER, Véronique. *Expansion évangélique et migrations en Amazonie brésilienne*. Paris : IRD Karthala, 2008.

BOYER, Véronique. Des cultes de possession aux Églises pentecôtistes : le récit de Lessa. *L'Homme*, n. 148, 1998, p. 119-137.

BOYER, Véronique. Possession et exorcisme dans une Église pentecôtiste au Brésil. *Cahier de sciences humaines*, Paris, v. 32, n. 2, 1996, p. 246-264.

DA SILVA ARAUJO, John. Brasyonkerki : les Églises de Brésiliens au Suriname. Tese (Doutorado em Antropologia Histórica e Social), Université Toulouse Jean Jaurès, Toulouse/França, 2015.

FRESTON, Paul. A Igreja Universal do Reino de Deus na Europa. *Lusotopie*, Pessac, 1999, p. 383-403.

GARCÍA-RUIZ, Jesús ; MICHEL, Patrick. *Et Dieu sous-traita le Salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique latine*. Paris : Armand Colin, 2012.

GRANNEC, Christophe ; MASSIGNON, Bérengère (dir.). *Les religions dans la mondialisation : entre acculturation et contestation*. Paris : Karthala, 2012.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARY, André. Christianisme prophétique et nations célestes. In : FANCELLO, Sandra ; MARY, André. *Chrétiens africains en Europe, prophétisme, pentecôtisme et politique des nations*. Paris : Karthala, 2010, p. 127-153.

MARY, André. Introduction : africanité et christianité : une interaction première. *Archives de sciences sociales des religions*, Christianismes du Sud à l'épreuve de l'Europe, Paris, n. 143, juillet-septembre 2008.

MASKENS, Maïté. Migration et pentecôtisme à Bruxelles : expériences croisées. *Archives de sciences sociales des religions*, Christianismes du Sud à l'épreuve de l'Europe, Paris, n. 143, p. 49-68, julho-setembro, 2008.

ORO, Ari Pedro. O "neopentecostalismo macumbeiro". *Revista USP*, São Paulo, n. 68, dezembro/fevereiro 2005-2006, p. 319-332.

PASTORAL ALLIANCE. *Quem somos*. Disponível em: <<http://www.pastoralalliance.co.uk>>. Acesso em: 20 maio 2014.

RFI. *Syrie: al-Nosra décapite trois moines et diffuse la vidéo, l'ordre franciscain dément*. Disponível em : <<http://www.rfi.fr/europe/20130627-al-nosra-decapite-trois-moines-franciscains-diffuse-vidéo>>. Acessado em : 28 mar. 2014.

SEGATO, Rita. Formações de diversidade : nação e opções religiosas no contexto da globalização. In : ORO, Ari Pedro ; STEIL, Carlos Alberto (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1997, p. 219-248.

SODRÉ, Iracema. Conheça diferentes igrejas e cultos brasileiros em Londres. *BBC Brasil*, 1 de setembro, 2011b. Disponível em: <[http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/09/110826\\_igrejas\\_cultos\\_londres\\_is.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/09/110826_igrejas_cultos_londres_is.shtml)>. Acesso em: 8 abr. 2013.

SODRÉ, Iracema. Igrejas e cultos brasileiros expandem presença em Londres. *BBC Brasil*, 1 de setembro, 2011a. Disponível em: <[http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/09/110826\\_igrejaslondresprincipa1\\_is.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/09/110826_igrejaslondresprincipa1_is.shtml)>. Acesso em: 8 abr. 2013.

**Trabalho enviado em 15/09/2015. Trabalho aceito em 01/10/2015.**