

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Guilherme de Almeida Pastl

**IGREJA BRASILEIRA ENCONTRA SUCESSO EM ANGOLA:
POLÍTICA EXTERNA IURDIANA E ESTRATÉGIA DO ESTADO
ANGOLANO (1991-2017)**

Santa Maria, RS
2017

Guilherme de Almeida Pastl

**IGREJA BRASILEIRA ENCONTRA SUCESSO EM ANGOLA: POLÍTICA
EXTERNA IURDIANA E ESTRATÉGIA DO ESTADO ANGOLANO (1991-2017)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Relações Internacionais, do Departamento de Economia e Relações Internacionais, Centro de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para obtenção do grau de **Bacharel em Relações Internacionais**.

Orientador: Prof. Dr. Igor Castellano da Silva

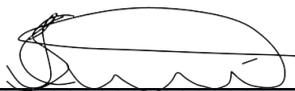
Santa Maria, RS, Brasil
2017

Guilherme de Almeida Pastl

IGREJA BRASILEIRA ENCONTRA SUCESSO EM ANGOLA: POLÍTICA EXTERNA IURDIANA E ESTRATÉGIA DO ESTADO ANGOLANO (1991-2017)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Relações Internacionais, do Departamento de Economia e Relações Internacionais, Centro de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para obtenção do grau de **Bacharel em Relações Internacionais**.

Aprovado em 11 de dezembro de 2017:



Igor Castellano da Silva, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)



Eduardo Lopes Cabral Maia, Dr. (UFSM)



Júlio César Cossio Rodriguez, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS
2017

AGRADECIMENTOS

Fruto de um processo iniciado em 2012, este trabalho resulta de um esforço também coletivo. Meus agradecimentos, portanto:

Ao povo brasileiro que com o suor financiaram minha graduação pública, gratuita, de qualidade e de alcance que se pretende universal. E aqui afirmo meu comprometimento à sociedade brasileira em retribuir o conhecimento que adquiri ao longo da minha trajetória acadêmica.

À República Federativa do Brasil por incluir no projeto de Estado a percepção de que o desenvolvimento de um país soberano e próspero, que ampare uma política externa ativa e ativa, perpassa invariavelmente pelo investimento contínuo na educação.

À Universidade Federal de Santa Maria pela acolhida acadêmica e por ter me viabilizado uma formação ímpar ao incorporar pesquisa, ensino e extensão no ambiente universitário.

Ao Departamento de Economia e Relações Internacionais e à coordenação do curso de Relações Internacionais, por viabilizarem minha formação. Agradeço ainda ao GECAP e colegas do grupo, pelo fomento à pesquisa acadêmica. Agradeço especialmente ao meu orientador, Prof. Igor Castellano da Silva, que sempre se mostrou muito atencioso e preocupado com a pesquisa, cumprindo com tarefas muito além daquelas desempenhadas por um orientador. Meus sinceros agradecimentos por ter acreditado no trabalho em momentos em que me encontrava desacreditado sobre o andamento da pesquisa.

À minha prima Kate e sua linda família pela calorosa acolhida quando da minha chegada à Santa Maria, sendo fundamentais para minha adaptação à vida longe das asas dos pais.

À Universidade de Paderborn, em nome da Sra. Brebeck, por ter me proporcionado o convívio com colegas de diversas partes do mundo ao longo dos dois semestre lá cursados. Ainda, agradeço à Denise e sua linda família teuto-brasileira por terem sido minha base de apoio durante minha estada na Alemanha.

Ao Pré Universitário Popular Alternativa e envolvidos, por me mostrarem que também é possível pensar o ensino das Relações Internacionais enquanto uma prática da educação libertadora.

A minha família santa-mariense, formada por pessoas queridas, dentre as quais cito Manduré, Wagner, Arthur, Victor, Vinícius, Douglas, João, William, Marina, Bibiana Poche, Bibiana Irala, Dionatan, e tantas outras, cujos laços criados geraram um sentimento de pertencimento. Sou grato especialmente à Alessandra, companheira e melhor amiga que Santa Maria pode me presentear. Minha cúmplice com quem tenho muito aprendido e a evidência de que o carinho pode transformar as pessoas.

Em função do meu envolvimento no incêndio na boate Kiss que resultou na tragédia da madrugada do dia 27 de janeiro de 2013, agradeço ao Corpo de Bombeiros Militar do Estado, pelo esforço em combater as chamas e a fumaça presentes no local; aos voluntários civis que atuaram no socorro das vítimas durante o incêndio, em especial, à pessoa que me retirou inconsciente de dentro da boate, cuja identidade até hoje me é desconhecida. Pelos primeiros socorros, à equipe médica do Hospital Unimed Santa Maria; pelo tratamento já na unidade intensiva, à equipe médica do Hospital São Francisco de Assis. À Força Aérea Brasileira pelo

translado à Canoas, possibilitando o tratamento perto de minha família. E à equipe médica do Hospital Universitário de Canoas, que não mediu esforços na minha melhora até a recuperação e ida para casa. Ainda, ao major médico Christiano Perin da Brigada Militar RS, que com muita atenção e empenho vem acompanhando meu tratamento respiratório.

Agradeço o apoio e carinho recebido ao longo de toda minha existência pela minha irmã Ruth e irmãos Júnior, Gabriel e Emanuel.

Por fim, sou grato à Ana e ao Sérgio, mãe e pai amados. Meus primeiros e mais importantes educadores que a vida pode me proporcionar, e que desde cedo me mostraram o quão libertador é a educação. Pessoas que têm sido meu sustento desde sempre. São prova de que o amor, senão invencível, é, definitivamente, eterno. Este trabalho é uma vitória dedicada a vocês.

Não há também, diálogo, se não há uma intensa fé nos homens. Fé no seu poder de fazer e de refazer. De criar e recriar. Fé na sua vocação de ser mais, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direitos dos homens.

Paulo Freire

RESUMO

IGREJA BRASILEIRA ENCONTRA SUCESSO EM ANGOLA: POLÍTICA EXTERNA IURDIANA E ESTRATÉGIA DO ESTADO ANGOLANO (1991-2017)

AUTOR: Guilherme de Almeida Pastl
ORIENTADOR: Igor Castellano da Silva

O início das atividades da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em solo angolano data de 1991, momento de distensão no conflito civil de Angola. Todavia, somente a partir de 2002, após o fim da guerra civil que a IURD começa a se enraizar no país, uma vez que é inserida no projeto de reconstrução nacional conduzido pelo Estado. Desta forma, a pesquisa se orienta pela pergunta *quais fatores condicionam a inserção social da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola?* A partir da qual apresentamos a hipótese de que: a inserção social da IURD em Angola se deve ao (i) direcionamento da política externa da igreja, aqui chamada de política externa iurdiana; e (ii) à estratégia de renovação da legitimidade do Estado Angolano, onde a elite política se usa da popularização da IURD para angariar legitimidade. Tal processo resulta numa relação simbiótica entre Estado e igreja, e, conseqüentemente, no enraizamento da Igreja Universal em Angola. O trabalho se justifica na tentativa de evidenciar a importância social e acadêmica da compreensão da religiosidade na disciplina de Relações Internacionais, bem como entender a atitude e comportamento da política externa de uma igreja brasileira, no caso, a da Igreja Universal em Angola. De forma semelhante, pretendemos analisar a estratégia da elite política angolana na sua aproximação com a igreja, entendendo que a relação simbiótica resultante entre ambas fornece legitimidade ao Estado. Para tanto, propomos a realização de um estudo de caso com abordagem hipotético-dedutiva e técnica de pesquisa bibliográfica e documental.

Palavras-Chave: IURD; política externa; Angola; Estado; legitimidade.

ABSTRACT

BRAZILIAN CHURCH FINDS SUCCESS IN ANGOLA: UCKG'S FOREIGN POLICY AND ANGOLAN STATE STRATEGY (1991-2017)

AUTHOR: Guilherme de Almeida Pastl

ADVISOR: Igor Castellano da Silva

The beginning of the activities of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) in Angolan territory dates back to 1991, a time of détente in the civil conflict in Angola. However, only after 2002 when the civil war ended that is a UCKG begins to take root in the country, since the church is inserted in the national reconstruction project taken by the State. In this way, the research is oriented by the question *what factors determine the social insertion of the Universal Church of the Kingdom of God in Angola?* From which we present a hypothesis that: the social insertion of the UCKG in Angola occurs by (i) management the foreign policy of the church, here called UCKG's foreign policy; and (ii) the strategy of renewing the legitimacy of the Angolan State, where the political elite uses the popularization of the IURD to raise legitimacy. This process results in a symbiotic relationship between State and church, and, consequently, in the rooting of the Universal Church in Angola. The work is justified in the attempt to demonstrate a social and academic importance of understanding of religiosity in the discipline of International Relations, as well as to understand the attitude and behavior of the foreign policy of a Brazilian church, in this case, that of the Universal Church in Angola. Similarly, we intend to analyze the strategy of the Angolan political elite in its approach to the church, understanding that the resulting symbiotic relationship between both provides legitimacy to the state. Therefore, we propose a case study with a hypothetical-deductive approach and a bibliographical and documentary research technique.

Keywords: UCKG; foreign policy; Angola; State; legitimacy.

LISTA DE SIGLAS

ABC	Associação Beneficente Cristã
AMEIAngola	Associação de Mulheres Empresárias da IURD de Angola
ANGOP	Agência Angola Press
FESA	Fundação Eduardo dos Santos
FNLA	Frente Nacional Nacional de Libertação de Angola
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
INAR	Instituto Nacional para Assuntos Religiosos
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MPLA	Movimento Popular de Libertação de Angolana
OCI	Organização para a Cooperação Islâmica
SSHC	<i>Stop Suffering Help Centre</i>
TNA	<i>Transnational actors</i>
UNITA	União Nacional para a Independência Total de Angola

LISTA DE FIGURAS E QUADROS

Figura 1 – Esquema das variáveis para o teste da hipótese.....	12
Figura 2 – Influência da religião nas Relações Internacionais.....	33
Figura 3 – Esquema da política externa iurdiana.....	42
Figura 4 – Dinâmica Estado, Sociedade e IURD.....	59
Quadro 1 – Casos e indicadores da política externa da IURD.....	43

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 RELIGIÃO, RELAÇÕES INTERNACIONAIS E TERCEIRO MUNDO.....	15
2.1 POR QUE RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS?.....	15
2.1.1 Por que religião importa para as Relações Internacionais?.....	15
2.1.2 Como a religião importa para as relações internacionais?.....	19
2.2 RELIGIÃO, ATORES TRANSNACIONAIS E POLÍTICA EXTERNA.....	22
2.2.1 Atores transnacionais.....	22
2.2.2 Atores transnacionais e política externa.....	27
2.3 POR QUE RELIGIÃO E ESTADO NO TERCEIRO MUNDO?.....	30
2.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	32
3 A POLÍTICA EXTERNA DA IGREJA UNIVERSAL PARA ANGOLA.....	34
3.1 SURGIMENTO E EXPANSÃO DA IGREJA UNIVERSAL.....	34
3.2 CARACTERÍSTICAS DA POLÍTICA EXTERNA DA IURD.....	37
3.2.1 Indicadores do padrão do discurso da IURD.....	38
3.2.2 Indicadores do padrão das ações da IURD.....	39
3.3.3 Contexto histórico local favorável e lusofonia.....	41
3.3 A INSERÇÃO EM ANGOLA.....	44
3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	46
4 A ESTRATÉGIA DO ESTADO ANGOLANO.....	48
4.1 O DESAFIO DE LEGITIMIDADE DO ESTADO.....	48
4.2 IGREJAS, RELIGIÃO E ESTADO EM ANGOLA.....	51
4.2.1 Igrejas e o processo de independência de Angola.....	51
4.2.2 Ateísmo, política de Estado em Angola pós-independência (1975-1979).....	52
4.2.3 Colaboração entre igrejas e o Estado Angolano (1979-hoje).....	54
4.3 A ESTRATÉGIA DO ESTADO E A IGREJA UNIVERSAL.....	56
4.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	58
5 CONCLUSÃO.....	60
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	63

1 INTRODUÇÃO

O retorno do Brasil à África ocorrido na última década e meia não necessariamente resultou em maior compreensão sobre o continente por parte dos brasileiros. Embora respaldada pela crescente produção científica sobre o tema, ainda persistem lacunas a serem preenchidas. Resultam deste fato, políticas públicas que desconsideram a agência dos países africanos e a importância do continente para o nosso próprio desenvolvimento. Importa, sobretudo, compreendermos a posição do Brasil enquanto um país emergente que se pretende romper com a ordem desigual estabelecida e qual o papel de nossas instituições, mesmo as religiosas, neste processo.

A disciplina de Relações Internacionais funda-se na percepção da secularização do sistema internacional resultante da Paz de Westfália de 1648, tradicionalmente preocupada em analisar as relações de poder entre os Estados, descartando assim fatores ideacionais que são importantes para compreender certas características e motivações dos agentes. Neste sentido, a inclusão da compreensão da religião na disciplina propõe uma nova dimensão para a análise das RI, a medida que busca por outros meios entender a força que certos agentes não estatais têm sobre os Estados, tanto em relação às potências quanto aos países periféricos do sistema.

A contribuição deste trabalho se dá na tentativa de identificar como uma organização religiosa brasileira se insere com êxito em um país africano, levando em consideração e relativa distinção entre ambas sociedades e sistemas políticos. A pesquisa se orienta pela pergunta *quais fatores condicionam a inserção social da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola?* A partir da qual apresentamos a hipótese de que: a inserção social da IURD em Angola se deve ao (i) direcionamento da política externa da igreja, aqui chamada de política externa iurdiana; e (ii) à estratégia de renovação da legitimidade do Estado Angolano, onde a elite política se usa da popularização da IURD para angariar legitimidade. Tal processo resulta numa relação simbiótica entre Estado e igreja, e, conseqüentemente, no enraizamento da Igreja Universal em Angola.

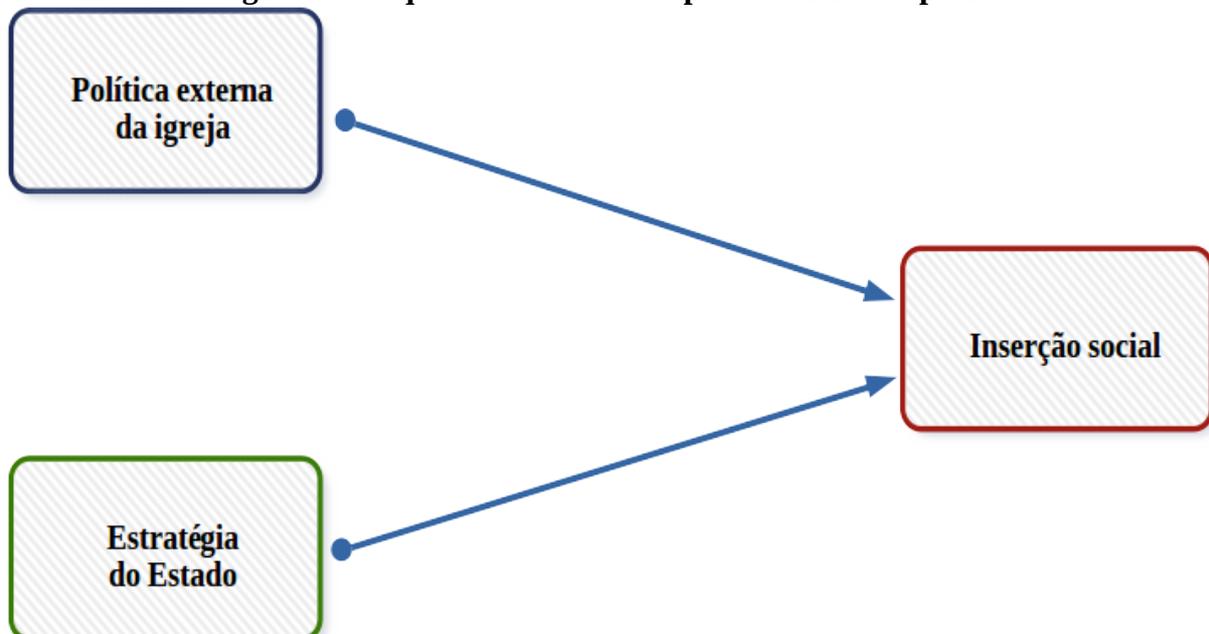
Como objetivo geral, pretendemos entender o êxito na inserção da IURD em Angola no período 1991-2017. De forma específica, propomos debater acerca do estudo da religião na teoria de relações Relações Internacionais; compreender a atitude e comportamento da política externa iurdiana para Angola entre 1991 e 2017; e traçar a estratégia do Estado Angolano na sua aproximação com a Igreja Universal.

Esta pesquisa utiliza-se do método hipotético-dedutivo¹, com técnica de pesquisa bibliográfica e documental, a partir do método de procedimento de estudo de caso. O trabalho trata

¹ Para Van Evera, hipótese consiste em “*a conjectured relationship between two phenomena*” (1997, p. 9). As hipóteses possibilitam conexão entre as implicações da teoria ao caso estudado. Assim, “a formulação de hipóteses busca especificar o que se pretende descobrir” (BAQUERO, 2009, p. 49).

da atitude e comportamento da política externa da Igreja Universal do Reino de Deus para Angola, e da estratégia do Estado Angolano na sua aproximação com esta igreja. Iniciando suas atividades em território angolano em 1991, a presença da IURD no país só começou crescer após o fim da Guerra Civil Angolana (1975-2002), quando a igreja é inserida no projeto de reconstrução nacional promovido pelo Estado. Por meio de pesquisa bibliográfica e documental, procuramos testar nossa hipótese de que a presença da IURD em solo angolano, e a respectiva inserção social (variável dependente), decorrem do direcionamento da política externa da igreja (variável independente), bem como da estratégia do Estado (variável independente), que se utiliza da popularidade da igreja para angariar legitimidade e continuar à frente do Estado. O presente trabalho pode ser sintetizado na figura 1 (p. 12), onde está presente o esquema das variáveis para o teste da hipótese.

Figura 1 – Esquema das variáveis para o teste da hipótese.



Fonte: elaboração dos autores.

O trabalho se estrutura em três capítulos. Primeiro, preocupamo-nos em abordar algum fundamento teórico, autores que propõem diretrizes de como entender e avaliar o papel da religião e da religiosidade na disciplina de relações internacionais, e qual a utilidade de tal abordagem para estudos que buscam compreender a agência de movimentos religiosos, por vezes tão ou mais fortes que alguns Estados. Neste sentido, tentaremos estipular fundamentos para o que chamamos de política externa de atores transnacionais religiosos.

Importam aqui as contribuições de Fox (2001) e Snyder (2011) sobre o desenvolvimento da teoria das Relações Internacionais a partir da percepção da relação entre os Estados enquanto secular, resultado de processo ocorrido após a Paz de Westfália. O resgate da religião e religiosidade

após eventos marcantes na política internacional trouxe algumas interpretações equivocadas sobre as mesmas. Assim, o pensamento de Sheikh (2012) é decisivo para esta pesquisa, pois os três caminhos de como fazer uma pesquisa sobre religião na disciplina destacadas pela autora, orientaram o andamento da pesquisa. O conceito de Hill (2015) sobre política externa e atores transnacionais com caráter ideológico/cultural foi fundamental para o enquadramento dos agentes religiosos, igrejas e movimentos, como tais. A partir disso, compreendemos que a política externa de atores transnacionais, sobretudo daqueles religiosos, pode se relacionar com Estados de forma normal, competitiva ou paralela.

Ainda, fazemos algumas considerações sobre o impacto da religião nos Estados do Terceiro Mundo e suas particularidades. As contribuições de Castellano da Silva (2017) e Clapham (1985) nos permitiram compreender as características dos Estados no Terceiro Mundo, enquanto Sanneh (1991) tratou do tema da religião para estes Estados em específico.

O segundo capítulo abará o processo de transnacionalização da Igreja Universal como um todo, sobretudo na atitude e comportamento de sua própria política externa, enquanto agente capaz de influenciar nas dinâmicas internas dos Estados onde está presente. Utilizaremos como indicadores os *out puts* de sua política externa a partir de alguns casos, focando nas suas atividades em Angola, iniciadas em 1991.

Por meio de uma breve revisão histórica da igreja, com base em Oro (2004), Campos (1999) e Mafra et al. (2012), destacamos como o contexto histórico foi fundamental para a afirmação e expansão do império de Edir Macedo se projetar para além das fronteiras brasileiras. Por meio de alguns casos, em destaque aqueles documentados por Freston (2005), delineamos as características (atitude e comportamento) da política externa da Igreja Universal, tendo como indicadores aspectos relacionados ao discurso e às ações da igreja. Em seguida, avaliamos especificamente a política externa iurdiana para Angola. Por meio da literatura (CONTE et al., 2016; FRESTON, 2005; ROSAS, 2016; MAFRA et al., 2012; CAMPOS, 1999; BOWANE, 2014; CAVALO; ULRICH, 2015), concluímos que para o sucesso da igreja em Angola, foi fundamental, além da lusofonia, a boa relação com o Estado Angolano, adotada como estratégia de política externa.

O capítulo três compreende uma análise da estratégia do Estado Angolano na sua aproximação com a Igreja Universal. Ainda que a compreensão da política externa da igreja se mostre importante na pesquisa, também é fundamental entendermos a agência do Estado Angolano na sua associação com a IURD. Para além de entendermos os atuais desafios de legitimidade do Estado apontado por Sogge (2006; 2009) e Morais (2012), faz-se importante compreender a história das igrejas em Angola, que se confunde com a história política e social do país. O apoio das igrejas à luta de independência (NEVES, 2007) e a política de Estado ateuista pós-independência (BLANES;

PAXE, 2015) deixaram marcas presentes até hoje no país. A mais significativa, como bem expressa na pesquisa de Sampaio (2014), foi o controle e uso das igrejas, bem como da religião, por parte do Estado, de modo a ser utilizado estrategicamente pelas elites em seus projetos políticos. Desta forma, compreendemos que a IURD acaba sendo uma ferramenta à manutenção da legitimidade do Estado.

A partir dos resultados encontrados na pesquisa, compreendemos que relação o Estado e a IURD em Angola resulta num efeito simbiótico entre ambos. Primeiro, pois a igreja acaba por se beneficiar da boa relação com a elite política angolana e adquirir um amplo espaço de atuação no país. Segundo, porque o Estado passa a se utilizar da IURD na sua estratégia de manutenção de legitimidade. A igreja, ao incorporar a retórica do projeto de reconstrução nacional, favorece a elite política do país em sua permanência no governo.

2 RELIGIÃO, RELAÇÕES INTERNACIONAIS E TERCEIRO MUNDO

Este capítulo apresentará o debate teórico sobre religião e Relações Internacionais, de modo que seja possível inserir o caso da presença da Igreja Universal em Angola. A primeira seção fará um levantamento da literatura sobre religião e Relações Internacionais, buscando entender o retorno destes estudos ao debate *mainstream* da disciplina. A segunda seção introduzirá o conceito de ator transnacional religioso afim de que seja possível compreender a política externa deste agente. A última seção procurará traçar o lugar da religião e destes atores no Terceiro Mundo, compreendendo os desafios singulares enfrentados pelos Estados desta região.

2.1 POR QUE RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS?

Neste primeiro momento, devido aos desafios de se trabalhar conceitualmente religião e Relações Internacionais, optamos por dividir nossa abordagem inicial em duas perguntas guias para esta seção. A primeira é por que religião importa para a disciplina de Relações Internacionais? Como resposta, faremos uma abordagem histórica do tratamento que a disciplina tem dado a esta temática, ou, a não atenção dada ao tema. Acreditamos que o desinteresse em aspectos religiosos na política internacional foi sempre presente na disciplina, e que a introdução do fenômeno da religião pode ser útil para o avanço científico e social na compreensão das dinâmicas internacionais. A segunda pergunta guia é como a religião importa para às relações internacionais? Para respondermos tal questionamento, identificamos na literatura alguns textos que visam abordar a problemática da religião nas dinâmicas internacionais.

2.1.1 Por que religião importa para as Relações Internacionais?

A importância da religião como fonte de valor e coesão social é evidente. O fenômeno da religião provê significado à existência humana da mesma forma que fornece alguma lógica metafísica para a união de uma sociedade (DURKHEIM, 1995). Logo, não é difícil compreender porque o fenômeno religioso sempre foi um objeto nas ciências sociais, a tal ponto de existir uma disciplina específica para tratar desta temática. Boa parte, no entanto, da energia dos cientistas sociais sobre o tema foi destinada senão a profetizar sobre o fim da

religião², pelo menos a destinar o seu lugar unicamente à esfera privada do indivíduo, conforme coloca Dix (2007, p. 2). O autor observa que em realidade a religião não desapareceu, ocorrendo até mesmo um revés, já que é evidente o retorno desta temática tanto no meio popular e leigo quanto nos debates que a academia tem retomado (DIX, 2007, p. 4). Hoje, é possível afirmar que o foco de discussão da ciência da religião se encontra na sua adequação da disciplina como reação às mudanças da religiosidade em função da modernidade (DIX, 2007, p. 23).

Porém, enquanto o lócus de análise da religião está em processo de ressignificação, a disciplina de Relações Internacionais está recém dando seus primeiros passos na área. Isto se justifica pela própria circunstância em que a disciplina foi criada. A era do sistema internacional moderno surge após o fim das ditas guerras religiosas com a Paz de Westfália em 1648, que colocou fim a Guerra dos Trinta Anos. Este marco sinaliza o início de um campo que procurará formular-se nas relações laicas entre seus atores, os Estados (FOX, 2001; FITZGERALD, 2011; SHAH; PHILPOTT, 2011; FOX; SANDLER, 2004), em uma ordem internacional secular. Da mesma forma, compreende-se que o interesse político pautase na sua racionalidade, sendo características religiosas não racionais. Fox e Sandler (2004) nos mostram como o processo de formação tanto do Estado-nação europeu como o próprio sistema internacional vão se moldando na crença de superação da religião como fonte de litígio, por vezes ocorrendo alianças entre Estados de religiões diferentes contra um terceiro³. Ainda para os autores, as Revoluções Americana (1776) e Francesa (1789) vão estabelecer a autodeterminação como doutrina a ser seguida. Ou seja, a expressão da ideia de nacional em um novo princípio legal para a legitimidade do Estado: a soberania (FOX; SANDLER, 2004, p. 23).

Desta forma, se o processo de construção das unidades e do sistema internacional, objetos de análise na disciplina, basearam-se na negação da religião como fator relevante, procurando causas e explicações racionais para os eventos que ocorriam no mundo. Desta forma, quase nada se produziu sobre religião e Relações Internacionais até os fins da Guerra

2 Esta abordagem se deve muito a um problema interpretativo nas obras de Max Weber. Em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” o autor se utiliza da sociologia histórica para fundamentar sua tese de que uma mudança de pensamento ocorrido ao longo dos séculos na mentalidade dos cristãos europeus, isto é, o desencantamento da sociedade, foi significativamente importante para a formação do modelo econômico capitalista. O problema da leitura em Weber se dá naqueles que veem uma continuidade da secularização ao passo de, eventualmente, extinguir-se a religião como fenômeno presente na sociedade. A Teoria da Secularização é a materialização de tal percepção. Todavia, ressaltamos que Weber em momento algum propôs que tal processo histórico ocorrido na Europa se colocava como uma tendência a ser seguida descontinuadamente na história da humanidade.

3 Os autores exemplificam com a aliança entre britânicos e franceses cristãos com os otomanos muçulmanos contra os russos também cristãos na Guerra da Crimeia (1853-1856).

Fria. Isto fica bem expresso quando Fox (2001, p. 55) afirma que os cientistas políticos na década de 1950 e 1960 acreditavam que a modernização iria reduzir significativamente a importância de fenômenos como religião e etnicidade⁴. A disciplina nasce, portanto, preocupada em entender o fenômeno da guerra, mais precisamente, buscando responder, por meio da racionalidade dos atores, quais fatores levam os Estado a situação de conflito. Isto reflete na teorização das Relações Internacionais. Os paradigmas tracionais da disciplina, realismo, liberalismo e construtivismo, como aponta Snyder (2011), não levam em consideração nas suas lógicas fatores religiosos. Para o autor

as afirmações fundamentais dos três principais paradigmas - Kenneth Waltz para o realismo, Michael Doyle e Robert Keohane para o liberalismo e Alexander Wendt para o construtivismo - não oferecem orientação explícita sobre como fazer isso [integrar religião às suas abordagens conceituais] e, em alguns casos, implicam que um papel para a religião pode não ser permitida dentro da lógica de seus paradigmas⁵. (2011, p.1)

Porém, os eventos internacionais nas últimas décadas passam a colocar cada vez mais em xeque a não problematização da religião nas Relações Internacionais. Isto é, “talvez a política religiosa internacional estivesse lá o tempo todo, mas de repente tornou-se mais difícil de ignorar”⁶ (SNYDER, 2011, p. 1). O término da Guerra Fria não somente determinou o fim de uma estrutura internacional bipolar que existira por quase meio século, mas uma nova agenda global também começou a ser discutida. Na onda da reorientação de uma disciplina que superasse os estudos sobre segurança e defesa predominantes até então, um autor em específico considerou o fenômeno da civilização como fundamental para andamento política internacional pós-Guerra Fria. Samuel Huntington em seu artigo (1993) e posterior livro (1996) afirma que o mundo pós-bipolar seria ainda cenário de conflitos em larga escala, todavia não mais motivados ideológica ou economicamente, mas sim pelo choque de

4 Este debate em realidade estende-se para além das Relações Internacionais. Tanto o ensaio de Dix (2007), voltado aos estudos sobre religião, quanto o livro de Fitzgerald (2011), já mais específico para a nossa disciplina, nos ilustram como paira uma mentalidade na academia sobre a secularização da ciência e a necessidade de se fazer o mesmo na política. Ambos destacam, todavia, que o processo de desenvolvimento da ciência moderna, que nega fatores religiosos, está fundamentado em crenças, para não dizer fé, em visões de mundo e ideologias. É o caso da ideologia capitalista liberal moderna, que para Fitzgerald, está muito mais atrelada a uma crença nos valores estipulados pelos seus autores do que na objetividade empírica da ciência ao qual estão inseridos.

5 Visando a democratização do conhecimento, optamos pela tradução livre no corpo de texto das citações diretas em língua estrangeira para o português, aparecendo o texto original em nota de rodapé. No original: “*The foundational statements of the three leading paradigms—by Kenneth Waltz for realism, Michael Doyle and Robert Keohane for liberalism, and Alexander Wendt for constructivism—offer no explicit guidance on how to do this, and in some cases imply that a role for religion may not be allowable within the logics of their paradigms.*”

6 No original: “*Perhaps religious international politics had been there all along, but it suddenly became harder to ignore.*”

civilizações. O foco dos conflitos seria então entre o que ele entendia por civilização Ocidental contra a não-Ocidental, entre civilizações não-Ocidentais. Na sua lógica, diferenças religiosas são fundamentais na delimitação das civilizações, tal que ele as divide em: Ocidental (fundamentalmente judaico-cristã), Confucionista, Japonesa, Islâmica, Hindu, Eslavo-Ortodoxa, Latino Americana e Africana (1993, p. 25).

Embora a percepção mais equivocada na lógica de Huntington seja sua generalização exacerbada sobre a definição de civilização, isto é, o agrupamento pouco fundamentado que estabelece o que ou quem constitui uma civilização, o autor pode introduzir conceitos como cultura, etnicidade e religião nos debates da disciplina. Na separação, e a própria nomeação, das civilizações fica evidente o aspecto religioso em cada uma. O problema fundamental na tese do “choque de civilizações” está na sua própria existência, uma vez que se apresenta como material intelectual capaz de fundamentar ações políticas. Isto fica muito evidente na política estadunidense após o 11 de setembro na guerra contra o Terror (ou contra o Islã), fato este que nos permite caracterizar como a securitização do islã pelo ocidente⁷ (PRADO, 2015). Os discursos oficiais da Guerra ao Terror travada pelos EUA contra quase todos os movimentos político-religiosos do Islã ao redor do mundo remetem, senão a uma moral judaico-cristã da luta do bem contra o mal sob o véu da ameaça à segurança nacional, aos preceitos de Huntington sobre o choque de civilizações. E aqui está o perigo.

É possível considerar então o ataque às Torres Gêmeas em Nova Iorque como um marco para o ingresso da religião às Relações Internacionais, ou nas palavras de Hatzopoulos e Petit (2003) “o retorno do exílio” desde a Paz de Westfália. Entretanto os autores mostram preocupação na forma que esse retorno tem sido levado.

“O ressurgimento mundial da religião parece hoje gerar repressão - por vezes através da imposição da lei religiosa sobre uma comunidade de pessoas; Outras vezes, o ressurgimento mundial da religião parece hoje em dia através da associação da religião com o "terror", por sua suposta inclinação para gerar ações políticas extremas, mesmo indiscriminadas; Ou mesmo em cenários envolvendo a perseguição de membros de outras comunidades religiosas; ou, mais

7 Prado (2015, p. 1506) argumenta que “o discurso da guerra contra ao terrorismo tem um propósito político”, e neste sentido, boa parte do discurso dominante tem manipulado conceitos e categorias de forma a estereotipar o Islã. Da mesma forma, o projeto da secularização francês como um tipo de securitização da religião, a medida que proíbe o uso do véu, símbolo de uma tradição e sua interpretação. A autora salienta que em ambos casos, tais processos acabam por dar surgimento a contra-discurso fundamentalistas e radicais, que por vezes legitimam ações terroristas.

apocalípticamente, como a força motriz por trás de um "choque de civilizações"⁸.
(p. 1)

Em suma, a disciplina de relações internacionais funda-se no problema da percepção que considera o sistema internacional e suas unidades, os Estados, como sendo racionalmente laicos e seculares. Assim, o argumento aqui apresentado é que a importância da religião para o avanço da disciplina justifica-se na própria ausência de tratamento a este fenômeno. Isto é, incorporar religião tanto como objeto referente, um novo prisma para avaliar a política internacional, quanto como uma nova ferramenta de análise ou como uma nova variável a ser considerada, consiste em novas perguntas e novas respostas aos fenômenos internacionais, logo, ao avanço da disciplina. Todavia, tão relevante quanto reconsiderar o valor da religião como algo a ser abordado nas relações internacionais, é a forma como tem-se dado o tratamento.

2.1.2 Como a religião importa para as relações internacionais?

O atual debate conceitual-metodológico sobre a implicação da religião nas relações internacionais encontra-se dividido em duas correntes. A primeira, funcionalista, defende um modelo utilitarista da religião na disciplina; isto é, considera apenas a relevância instrumental da religião para os fenômenos da política internacional. A segunda, essencialista, busca um tratamento da religião como um “meta-categoria imutável e desvinculada de seus praticantes ou contexto”⁹ (SHEIKH, 2012, p. 365); ou seja, uma perspectiva que busca a interpretação dos eventos a partir do aspecto primordial da religião.

Para Sheikh (2012), o debate conceitual-metodológico entre os funcionalistas e essencialistas da religião pouco gera avanços na disciplina. Por um lado, a abordagem “adicione e mexa” utilizada pelos funcionalistas pouco contribui para esclarecer as relações entre religião e relações internacionais. Enquanto que os essencialistas, ao evitarem as categorias “secular” e “religioso” nas suas análises, esquecem que estas estão de fato carregadas de significados e são utilizadas todos os dias pelas pessoas e aparecem

8 No original: “*The worldwide resurgence of religion seems nowadays to generate repression—at times through the imposition of religious law upon a community of people; at other times, the worldwide resurgence of religion seems nowadays to through the association of religion with “terror,” through its supposed inclination to generate extreme—even indiscriminate—political actions; or even in scenarios involving the persecution of members of other religious communities; or, more apocalyptically, as the driving force behind a coming “clash of civilizations.”*”

9 No original: “*unchangeable meta-category and delinking it from its practitioners or context.*”

frequentemente em disputas ideológicas. A autora defende então uma alternativa que bebe dos dois modelos analíticos, isto porque

aspectos substanciais da religião são relevantes para as RI na medida em que de alguma forma afetam os principais problemas da disciplina, isto é, o comportamento estatal e as políticas externas, as condições de paz, ordem e segurança, e não menos o início da guerra. Em uma análise relacionada à religião, os focos podem ser múltiplos e podem variar desde o interesse do comportamento de atores políticos individuais, do estado, de movimentos transnacionais. Assim, a religião é importante para as RI na medida em que pode estar relacionada ao comportamento social nesses diferentes níveis de análise.¹⁰ (SHEIKH, 2012, p. 373)

Como forma de superar os ainda presentes desafios de se compreender e estudar religião nas relações internacionais, e a insuficiência de respostas dadas tanto pelos funcionalistas quanto pelos essencialistas, Sheikh (2012) propõe três diferentes caminhos analítico-conceituais para se abordar religião nas relações internacionais. O primeiro, “religião como comunidade de crença”, estabelece análises orientadas no que determina o comportamento dos atores internacionais. Este caminho procura encontrar onde e como os aspectos da religião (neste caso, os definidores de crença e identidade) se ligam à prática, uma vez que ética, doutrinas e identidade influenciam na prática social. Isto é, foca-se na busca pelos fundamentos religiosos que justificam as práticas de um determinado grupo, por exemplo, nos discursos teológicos que motivam os ataques suicidas. Assim,

conceitualizar a religião em termos de comunidade de crença é relevante para os estudiosos interessados em como as construções de identidade religiosa e as interpretações da ética e doutrinas religiosas entram em ação e influenciam as condições de possibilidade para as escolhas que os atores políticos fazem¹¹. (p. 378-379)

O segundo caminho, religião como poder, está relacionado a conceitualização da religião em questão de legitimidade e racionalidade por trás das ações políticas. Instituições religiosas e autoridades, ao se envolverem na política internacional, buscam na religião um potencial legitimador para suas ações. Assim, a religião instrumentaliza as motivações do ativismo religioso, legitimando as ações dos atores envolvidos. Traçar as fontes de

10 No original: “*Substantial aspects of religion are relevant for IR insofar as they somehow affect the core issues of the discipline, that is state behaviour and foreign policies, the conditions of peace, order and security, and not least the outbreak of war. In a religion-related analysis the foci can be multiple and may range from an interest in the behaviour of individual political actors, over the state, to transnational movements. Thus religion is important for IR insofar as it can be related to the social behaviour at these different levels of analyses.*”

11 No original: “*conceptualising religion in terms of belief community is relevant for scholars interested in how religious identity constructions and interpretations of religious ethics and doctrines play into action and influence the conditions of possibility for the choices that political actors make.*”

legitimidade da autoridade religiosa passa a ser relevante afim de se entender a racionalidade dos atores religiosos. Neste sentido, esta abordagem pode ser interessante para uma análise sobre Estados, já que a autoridade secular de um governo, por exemplo, pode ser desafiada por uma autoridade religiosa com grande legitimidade.

O fato de que a religião pode aparecer como um fornecedor competitivo de ordem, justiça, segurança e violência legítima vis-à-vis o estado representa um grande desafio para as formas convencionais de lidar com questões de autoridade, regras e legitimidade nas guerras¹². (SHEIKH, 2012, p. 382)

O terceiro caminho, religião como ato de fala, conceitualiza a religião com base na teoria da securitização da Escola de Copenhague, onde a relação entre dizer e fazer está no centro da análise. Sheikh (2012) argumenta que é possível integrar religião junto ao modelo analítico da securitização de duas formas. A primeira é expandindo a variedade de possíveis objetos referentes para cobrir as múltiplas dimensões da religião que podem ser securitizadas. Esta abordagem permite estudos comparados sobre as dimensões da religião que são securitizadas por meio de investigação empírica. A segunda forma amplia o setor da religião, podendo ser renomeado para setor doutrinário, a medida que tensões entre doutrinas (como entre valores religiosos e seculares) aparecem no centro da análise (SHEIKH, 2012, p. 390).

Embora não tão preciso e mais limitado que Sheikh, Fox (2001) afirma que a religião impacta de três formas diferentes a política internacional. No primeiro caso, a religião influencia as visões de mundo e crenças dos tomadores de decisão. Isto é, afiliação religiosa impacta nas atitudes políticas e em comportamentos, neste caso tanto da população que pressiona os tomadores de decisão, quanto dos próprios líderes diretamente. Para Fox, religião também pode ser fonte de legitimidade. Neste caso, pode ser utilizado tanto pelos governantes para se manterem no poder, quanto por movimentos de oposição, que visam tomar o governo. Esta compreensão também pode ser aplicada para a política externa, quando o governo se utiliza da religião para legitimar suas ações, inclusive atos de guerra. O terceiro ponto para o autor é quando a religião transforma questões domésticas em questões internacionais. Conflitos religiosos locais, por exemplo, podem espalhar-se pelas fronteiras, envolvendo as populações seja por diáspora ou migração/refúgio em outros estados. O mesmo apresenta-se para o fundamentalismo religioso, que segundo Fox, está presente na maioria as religiões e regiões do mundo, angariando cada vez mais adeptos e influenciando políticas externas e

12 No original: “*The fact that religion can appear as a competitive provider of order, justice, security, and legitimate violence vis-à-vis the state poses a great challenge to conventional ways of dealing with issues of authority, rules, and legitimacy in wars.*”

domésticas dos estados. A conexão entre direitos humanos e direito religioso também tem ganho atenção internacional. Da mesma forma, as lutas de gênero, em especial a luta das mulheres, cada vez mais têm estado em evidência, sobretudo em países que mantêm forte características patriarcais.

Para os propósitos do presente trabalho, utilizaremos a compreensão de religião enquanto poder. Entendemos que este mecanismo viabiliza o andamento da pesquisa, uma vez que: (i) abre caminho para a avaliação da política externa de igrejas, desta forma, exercendo influência na política internacional; e (ii) possibilita a determinação de indicadores qualitativos e quantitativos que avaliam a influência destas instituições na relação Estado-sociedade onde quer que se projetem ao redor do globo.

2.2 RELIGIÃO, ATORES TRANSNACIONAIS E POLÍTICA EXTERNA

O ataque ao World Trade Center em 2001 demonstrou que os atores transnacionais são importantes agentes autônomos, impactando seriamente no sistema internacional, até mesmo por vezes rivalizando com o Estado. Isto significa que a compreensão do fenômeno da religião pela ótica das Relações Internacionais está atrelada a percepção dos movimentos religiosos enquanto também atores, neste caso não-estatais e transnacionais, que influenciam a política internacional¹³. Quer dizer, geralmente, a influência da religião nas relações internacionais ocorre por meio dos movimentos religiosos organizados, as igrejas. Também, os atores não-estatais são capazes de influenciar diretamente na elaboração da política externa dos Estados (BAUMANN; STENGEL, 2014, p. 490-491).

2.2.1 Atores transnacionais

As definições de ator transnacional (TNA, na sigla em inglês) de Baumann e Stengel (2014) e Christopher Hill (2015) se apresentam como boas ferramentas conceituais para o presente trabalho. Para os primeiros, atores transnacionais consistem em “entidades sob direito privado que exercem autoridade ao longo das fronteiras”¹⁴ (BAUMANN; STENGEL, 2014, p. 493). Todavia, Hill é mais preciso sobre o termo. Partindo da compreensão de Keohane e Ney (1971, p. xi) de que as relações transnacionais são “contatos, coalizões e

13 Por ator, compreender-se como sendo uma entidade com “*the ability or capacity [...] to act consciously and, in so doing, to attempt to realise his or her intentions*” (HAY, 2002, p. 94 apud BAUMANN; STENGEL, 2014, p. 492)

14 No original: “*entities under private law that exert authority across borders.*”

interações entre fronteiras estaduais que não são controladas pelos órgãos centrais de política externa do governo”¹⁵, Hill (2015) define atores transnacionais como

aqueles grupos particulares ou indivíduos que, enquanto dependem de instalações físicas dentro dos estados, não precisam de governos para realizar relações internacionais. Eles se relacionam diretamente com outros TNAs ou com estados sem necessidade de nenhum intermediário¹⁶. (p. 200)

O importante para nós é destacar, que em certa medida, as relações transnacionais “questionam a soberania dos Estados e sua pretensão de reivindicar o direito exclusivo de agir na cena internacional” (ORO, 2004, p. 140). Nas palavras de Hill (2015),

a gama de atores transnacionais é surpreendentemente ampla. Todos os tipos de diferentes entidades de diferentes tamanhos agora "atuam" nas relações internacionais com "políticas externas privadas" que complicam o ambiente dos estados¹⁷. (p. 204)

Tal conceito nos ajuda a compreender a transnacionalização de movimentos religiosos formalmente constituídos (igrejas). Desde os antecedentes do Estado-moderno europeu os movimentos ou associações transnacionais religiosas impactavam na política internacional, a medida que “ao desconhecer as fronteiras nacionais, as ordens religiosas criaram atividades que escapavam ao controle dos Estado” (SEITENFUS, 2012, p. 346). Afinal, “sempre existiram atores não estatais e forças políticas transnacionais”¹⁸ (HILL, 2015, p. 204). Em outras palavras, “as igrejas, e em particular a Igreja Católica, não são apenas os atores transnacionais com as raízes históricas mais longas, são mais velhas do que a ideia do estado”¹⁹ (HILL, 2015, p. 207).

Para analisar estes atores, Hill (2015) os divide em três categorias, consistindo em

(i) territorial, ou seja, eles usam ou procuram alcançar alguma base territorial, como estados; (ii) ideológico/cultural, uma vez que promovem ideias ou formas de pensar através das fronteiras nacionais; (iii) econômico, porque seu principal foco é a criação de riqueza²⁰. (p. 205)

15 No original: “contacts, coalitions and interactions across state boundaries that are not controlled by the central foreign policy organs of government.”

16 No original: “those private groups or individuals who, while they rely on physical facilities inside states, do not need governments in order to conduct international relations. They relate directly either to other TNAs or to states without needing any intermediary.”

17 No original: “The range of transnational actors is surprisingly wide. All kinds of different entities of varying sizes now ‘act’ in international relations with ‘private foreign policies’ which complicate the environment of states.”

18 No original: “there have always been non-state actors and transnational political forces.”

19 No original: “The churches, and in particular the Catholic Church, are not only the transnational actors with the longest historical roots, they are older even than the idea of the state.”

20 No original: “(i) territorial, that is, they either use or seek to achieve some territorial base, like states; (ii) ideological/cultural, since they promote ideas or ways of thinking across national frontiers; (iii) economic, because their primary focus is wealth-creation.”

Compreendendo as igrejas enquanto atores transnacionais de carácter ideológico/cultural, temos que “o que todos eles compartilham é um compromisso de espalhar ideias, ou compartilhar valores, sem depender das fontes convencionais de poder”²¹ (HILL, 2015, p. 206). Ao longo da história, as igrejas negociaram seus limites com o poder dos Estados, mas ainda desfrutam de amplas redes transnacionais e reivindicam a lealdade final do crente (HILL, 2015, p. 207).

O enquadramento das igrejas enquanto atores transnacionais possibilita um exame autônomo destes em relação ao Estado. Por exemplo, ao analisar a presença religiosa brasileira no exterior, Oro (2004) afirma que, no caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), esta “se relaciona com as instâncias estatais somente naquilo que for exigido legalmente: passaporte, visto, registro, impostos” (p. 140), dando pouca importância assim para uma efetiva interferência da igreja no Estado. Embora útil para a análise a ser feito ao longo do capítulo 3 do presente trabalho, o conceito de Oro (2004) para o pentecostalismo brasileiro transnacional limita-se à análise de seu objeto, uma vez que este constitui-se em

igrejas do segmento pentecostal que a) surgiram no Brasil e foram fundadas por brasileiros; b) incorporaram em seus ritos e doutrina elementos da religiosidade popular, notadamente a crença em forças invisíveis que interferem no cotidiano, entre elas a crença no poder de satanás; c) empreenderam uma inserção internacional afirmando a sua condição brasileira ao mesmo tempo em que são reconhecidas como tais. (ORO, 2004, p. 139)

Nosso foco aqui é a compreensão da influência que movimentos ou instituições religiosas têm sobre Estados e sociedades a medida que se transnacionalizam. Neste sentido, sugerimos o conceito de atores transnacionais religiosos, sendo estes associados a movimentos religiosos internacionais formalmente constituídos em instituições formais como igrejas, ou enquanto movimentos não organizados mas que ainda são capazes de impactar na política internacional. Estes atores são capazes de influenciar tanto a política interna quanto a externa dos estados, podendo também agir diretamente no sistema internacional, como o caso do povo judeu, o Islamismo (ainda que enquanto movimento mais difuso), e da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Para Hill, o transnacionalismo não implica necessariamente em homogeneidade ou uniformidade. Os movimentos que reivindicam uma unidade judaica ao redor do mundo, por exemplo, determinados na defesa da constituição de uma Estado de Israel, por vezes se

21 No original: “What they all they share is a commitment to spreading ideas, or sharing values, without relying on the conventional sources of power.”

apresentam como grupos fanáticos, em contraposição a judeus liberais dentro e fora de Israel (HILL, 2015, p. 2008). Em paralelo, o Islã tradicionalmente tem sido representado no Ocidente sobre uma entidade semelhante a do Vaticano. Entretanto, como ocorre no cristianismo, a composição do islamismo no mundo se dá pela formação de uma diversidade de posições na política e nas relações internacionais. Tomando como exemplo a Organização para a Cooperação Islâmica (OCI), criada em 1969 e hoje contando com 57 membros, Hill (2015, p. 208) a define como uma instituição intergovernamental ao invés de transnacional, mesmo com a poderosa influência do patrocínio do governo saudita.

Em realidade, existe no Islã um importante fator de interação entre políticas internas e externas, já que há a recusa em ver a sociedade como separada dos assuntos da fé. Ainda que o movimento que resultou na criação da OCI fomentasse o esforço coletivo dos estados muçulmanos na criação de um corpo unido sobre a mesma fé, nota-se que de fato que os Estados da região “competem para liderar o mundo muçulmano, nomeadamente através da feroz rivalidade política e teológica entre o Irã xiita e a Arábia Saudita sunita, que transborda os limites do estado”²² (HILL, 2015, p. 208-209).

Antes de prosseguirmos sobre a política externa deste tipo de agente, faz-se importante distinguir atores estatais religiosos de atores transnacionais religiosos. Atores estatais religiosos refere-se a Estados que se vinculam diretamente a uma determinada religião, tal como Espanha, Reino Unido, Santa Sé, Irã e Arábia Saudita. Assim, normas, valores e crenças embasadas em uma fé podem, por vezes, afetar diretamente o ambiente político interno e externo destes Estados, uma vez que ideias desempenham o papel de apressar, alterar a trajetória ou aumentar as possibilidades de reforma institucional (HAY, 2002, p. 194). Tanto na Revolução Iraniana de 1979 quanto na criação do próprio Estado de Israel foi instrumentalizada a ideia de uma religião vinculada a identidade da sociedade de cada país, que se traduziram ou num vínculo oficial posteriormente (Irã), persistindo até a atualidade, ou num Estado laico (Israel), mas onde o peso de uma fé específico é muito grande no ambiente político do país. O certo é que tanto os atores estatais quanto os transnacionais religiosos, informados pela religião, reforçam questões da fé para as relações internacionais. “Enquanto os interesses e objetivos desses atores diferem indubitavelmente, o que eles têm em comum é a habilidade e inclinação de agir nas relações internacionais de modo a perseguir seus objetivos” (HAYNES, 2016, p. 23).

22 No original: “states compete to lead the Muslim world, notably through the fierce political and theological rivalry between Shia Iran and Sunni Saudi Arabia, which spills over state boundaries.”

Se “a expansão internacional da Igreja Universal resulta de uma decisão da própria Igreja segundo seus cálculos e interesses” (ORO, 2004, p. 140), por exemplo, o mesmo pode ser dito da diplomacia da Santa Sé. Embora Carletti e Dias (2016) definam a Santa Sé “como maior ator religioso transnacional, contando com uma base de poder de 1 bilhão de fieis espalhados no mundo todo: único ator que mantém relações diplomáticas com outros Estados” (p. 124), ainda que *sui generis*, a entidade se constitui enquanto um Estado. Mesmo com o menor território do mundo (44 hectares), a Santa Sé pode ser compreendida como um ator estatal religioso de alcance transnacional. Isto porque, adaptando-se à evolução da política mundial, a Santa Sé também observa e influencia diversos organismos internacionais, da mesma forma que influencia as RI pelas declarações e viagens papais frequentes (SEITENFUS, 2014, p. 118). A própria figura do Papa enquanto líder religioso está atrelada a respectiva imagem do chefe de Estado que é.

Logo, os atores transnacionais religiosos participam ativamente da política doméstica e externa dos Estados; afinal, “os proselitistas políticos vão e vem, de forma transnacional como fazem a nível nacional”²³ (HILL, 2015, p. 209). No caso brasileiro, isto fica ilustrado com a emissão de passaporte diplomático a religiosos pentecostais em 2013 (EBC, 2013). Conforme a página oficial do Itamaraty, o passaporte diplomático é destinado a representações oficiais de um Estado, sejam diplomatas, cônsules, políticos, chefes de Estado, ministros de Estado, militares, ou outros em representação oficial, que incorporam imunidade diplomática no exterior (BRASIL, s.d.; EBC, 2013). Cabe então refazer a pergunta do próprio Itamaraty: “Porque líderes religiosos recebem passaporte diplomático?”, seguindo a resposta:

Historicamente, no Brasil Império, o Estado brasileiro concedia passaporte diplomático a altas autoridades da Igreja Católica. Em obediência ao princípio da isonomia, determinou-se, em anos recentes, a concessão de passaportes diplomáticos também a altos representantes de outras denominações religiosas.

Em 2011, o Itamaraty determinou que seriam concedidos até, no máximo, dois passaportes diplomáticos por denominação religiosa, com base no parágrafo 3º do artigo 6º do Regulamento de Documentos de Viagem anexo ao Decreto 5.978/2006. (BRASIL, sem data)

Ainda que o Ministério de Relações Exteriores não tenha apresentado nenhuma justificativa formal para a emissão de passaporte diplomático a líderes de igrejas neopentecostais brasileiras, atendo-se somente ao “caráter de excepcionalidade” e “que está dentro da lei e de acordo as regras a concessão de passaporte diplomático a quatro líderes evangélicos (...)” (EBC, 2013). No mesmo artigo do decreto que estabelece o regulamento

23 No original: “Political proselytizers come and go, transnationally as they do nationally.”

para emissão de passaporte diplomático lê-se que tal documento é válido também para “às pessoas que, embora não relacionadas nos incisos do artigo, devam portá-lo em função do interesse do país” (*ibidem*). Ou seja, compreende-se que líderes de determinadas igrejas estão a serviço do Estado brasileiro no exterior. Assim, a obtenção deste tipo de documento apenas transparece o sucesso da política externa das seitas neopentecostais brasileiras²⁴. Desta forma, o fundamental é destacarmos aqui que as instituições e movimentos religiosos não deixam de definir e buscar meios para implementar sua própria política externa.

2.2.2 Atores transnacionais e política externa

Embora parte da literatura de análise de política externa restrinja a operacionalização do termo política externa estritamente a Estados, utilizaremos aqui o conceito de Hill (2015), para o qual “a política externa é a soma das relações externas oficiais conduzidas por um ator independente (geralmente, mas não exclusivamente, um Estado) nas relações internacionais”²⁵ (p. 4). Este conceito nos permite afirmar a existência de política externa de atores transnacionais e também compreender, a partir da relação Estados-atores transnacionais, impacto causado no sistema internacional. Deste modo, Hill (2015, p. 215-220) analisa as três formas possíveis de relacionamento entre Estados e atores transnacionais. A primeira tida como normal consiste na funcionalidade padrão entre atores transnacionais e Estados, em qual os TNAs podem pressionar diretamente os governos, enquanto os Estados pode cooptar e incorporar os atores transnacionais no sentido de explorar benefícios e vantagens para si.

A segunda, tida como competitiva, resulta da rivalidade entre Estados e atores TNAs. Neste caso, os atores transnacionais contatam diretamente a sociedade doméstica e a influenciam contra o governo, por vezes jogando um Estado contra outro. Em resposta, os Estados se utilizam de contramedidas. Este tipo de relacionamento pode desencadear uma série de resultados por parte do governo, que vão desde o fechamento de instituições com posicionamento contrário ao governo, à medidas contraterroristas quando há ameaça de grupos tidos como fanáticos.

A terceira forma de relacionamento é compreendida como paralela, em que os atores transnacionais estão simplesmente desinteressados em muitas das coisas que os Estados fazem. Neste caso

24 Ao longo do capítulo 3 faremos uma análise mais detalhada acerca do projeto político da Igreja Universal do Reino de Deus, que, evidentemente, não encontra nos limites territoriais e linguístico barreiras para sua expansão.

25 No original: “foreign policy is the sum of official external relations conducted by an independent actor (usually but not exclusively a state) in international relations.”

As fronteiras são uma irritação marginal, para ser contornada sem dificuldade pela tecnologia e pela livre circulação de pessoas, bens e idéias, que se afirma que passaram a tratar como bens públicos internacionais. Os governos não são então os principais interlocutores²⁶. (HILL, 2015, p. 218)

Via de regra, os Estados tendem a mover, por vezes sem sucesso, o relacionamento para a forma um ou dois, mencionadas anteriormente. Isto é, eles vão negociar diretamente com os TNAs, ou tomar contramedidas contra estes. Para Hill (2015), as igrejas têm geralmente adotado um relacionamento do tipo paralelo com os Estados, e como veremos mais adiante no capítulo 4, existe uma tendência do Estado Angolano em cooptar as instituições religiosas que provêm benefícios à elite política, ao mesmo tempo que perseguem aquelas que possuem característica de atuação autônoma em relação ao Estado.

Para Hill (2015) “grupos [transnacionais] que são mais ideológicos que de caráter cultural são inerentemente mais competitivos com os estados, que eles precisam para ajudá-los a alcançar os fins desejados”²⁷ (HILL, 2015, p. 206). Por vezes, o caráter competitivo é consideravelmente elevado. Azevedo (2016), por exemplo, ilustra como a Teologia da Libertação propagada pela Igreja Católica na América Latina influenciou nos processos de construção e integração na região. Da mesma forma, ao condenarem os regimes civis-militares da década de 1960 e 1970, enfraqueciam a legitimidade dos governos, ainda que incidissem pouco sobre a capacidade política dos mesmos. Fez-se necessário contramedidas por parte das elites vinculadas aos regimes para barrar a atuação da Igreja Católica de então.

Ainda para Hill (2015), por meio de uma ligação política penetrativa, os atores transnacionais penetram nos Estados, impactam na sociedade civil e por vezes causam problemas significantes ao governo. O que não descarta que isto ocorra via política externa destes agentes. Sobre a racionalidade na elaboração destas políticas, Hill (2015) observa a existência de algumas tensões fundamentais, em que trazemos para o debate a questão que envolve eficiência e democracia. Para o autor

Se a eficiência significa a capacidade de atingir os objetivos sem custos desnecessários, isso deve estar intimamente relacionado com a racionalidade processual mais do que substantiva. Pois, se os fins não estão relacionados de forma

26 No original: “Frontiers are a marginal irritation, to be circumvented without difficulty by technology and by the free movement of people, goods and ideas, which states themselves have come to treat as international public goods. Governments are not then the principal interlocutors.”

27 No original: “Groups which are more ideological than cultural in character are inherently more competitive with states, which they need to help them achieve their desired ends.”

inteligente, significa que é altamente provável que os resultados desejados possam ser alcançados e que os recursos serão desperdiçados.

A democracia, no entanto, oferece um conjunto separado de valores convincentes, trazendo racionalidade substantiva. Certamente, a necessidade de seguir os valores democráticos terá custos de oportunidade²⁸. (HILL, 2015, p. 118-119)

Isto se traduz, no caso da política externa de atores transnacionais religiosos, em um exercício eficiente de suas atividades, ao mesmo tempo que comprometidas com os respectivos valores e normas estabelecidas. Isto porque, tomando como exemplo a Igreja Universal, a tomada de decisão ocorre a partir de um número restrito de pessoas, em que toda a gama de participantes da igreja, de pastores e obreiros à frequentadores esporádicos, não interferem no cálculo e interesse político da IURD. Como resultado, se “tanto o *accountability* como a eficiência dependem de um conhecimento prévio de como as escolhas são formuladas, quem as molda e como as decisões são implementadas”²⁹ (HILL, 2015, p. 17), temos que os custos de oportunidade são quase inexistentes, ao passo que o *accountability*³⁰ é, senão totalmente, próximo a zero, e a eficiência é alta.

A partir da política externa eficiente de atores transnacionais religiosos, não é a toa que a colocação de Seitenfus (2013) de que “o Brasil transformou-se, nesta seara [de expansão dos evangélicos pentecostais], em grande potência, praticando por meio de suas igrejas, o que poderia ser denominado de ‘diplomacia religiosa’” (p. 120). Podemos inferir, assim, que o sucesso de um ator transnacional religioso no seu processo de expansão, isto é, na sua política externa, consiste na ampliação de suas filiais ao redor do mundo, associado ao próprio enriquecimento das mesmas.

Os meios de inserção global modernos, advindos da globalização e revolução dos meios de comunicação, viabilizaram a ampliação do marketing, do proselitismo e da difusão das crenças valores e normas das seitas. Conseqüentemente, ocorre a adesão cada vez mais crescente às fés que se espalham para muito além do seu país de origem. Todavia, a medida que alguns enxerguem a expansão das igrejas brasileira para outros países com certo tom, senão de otimismo, pelo menos “neutro”³¹, justifica-se avaliar tal processo com um maior

28 No original: “*If efficiency means the ability to achieve one’s aims without unnecessary costs, then that must be closely related to procedural more than substantive rationality. For if ends are not related intelligently to means it seems highly likely that desired outcomes can be achieved, and that resources will be wasted. Democracy, however, provides a separate set of compelling values, bringing substantive rationality into play. Certainly the need to follow democratic values will have opportunity costs.*”

29 No original: “*Both accountability and efficiency depend on a prior knowledge of how choices get formulated, who shapes them and how decisions are then implemented.*”

30 Para nós, *accountability* é “*formal, and refers to the ability to make those in office answerable for their actions, and to make them pay a penalty if their account is unsatisfactory according to the prevalent rules*” (HILL, 2015, p. 260).

31 Para Seitenfus (2013), “a importância da diáspora religiosa brasileira e sua influência nas RI deveriam ser acompanhadas constantemente pelo Itamaraty. Trata-se de um novo e pouco conhecido instrumental de

grau de criticidade, sobretudo onde esta presença brasileira dá-se em Estados e sociedades em situação de fragilidade institucional.

2.3 POR QUE RELIGIÃO E ESTADO NO TERCEIRO MUNDO?

Qualquer análise que incida sobre um Estado no Terceiro Mundo exige algumas ressalvas. Entendemos que os países desta região apresentam limitações na manutenção de sua legitimidade e capacidade estatal. Isto porque, embora países desenvolvidos já tenham consolidado de forma mais acentuada tanto a legitimidade quanto sua capacidade estatal, estes componentes ainda se apresentam como um objetivo a ser alcançado, ou consolidado, pelos Estados no Terceiro Mundo (AZAR; MOON, 1988)³². Neste sentido, a religião tem uma posição fundamental, uma vez que frequentemente é empregada como forma de aumentar ou diminuir a legitimidade e a capacidade estatal dos Estados nesta região.

Por motivos de espaço, não nos adentraremos na discussão sobre legitimidade, utilizaremos, portanto, o conceito de Suchman (1995, p. 574), que estabelece legitimidade enquanto “uma percepção ou suposição generalizada de que as ações de uma entidade são desejáveis, adequadas ou apropriadas em algum sistema socialmente construído de normas, valores, crenças e definições”³³. A partir de Charles Tilly, Castellano da Silva et al. (2013) se referem à capacidade estatal como

capacidade efetiva do Estado de penetrar na sociedade e alterar a distribuição de recursos, atividades e conexões interpessoais (...) Ou seja, importa a força relativa do Estado ante a sociedade e quão sustentável é a interação dessas duas esferas, tendo em vista o processo de construção dos Estados. (p. 62)

Este debate é importante, uma vez que países com capacidade estatal limitada estão sujeitos às pressões maiores de Estado com pouca capacidade estatal está sujeito ao fanatismo fundamentalista de determinados grupos, implicando em ameaças aos Estados particularmente já frágeis e escassos em recursos (HILL, 2015). Reconhece-se que “no

nossa situação externa”. Enquanto que na visão de Oro (2004), “há que se reconhecer que a Universal tem, em certo sentido, contribuído para inverter a tendência do fluxo religioso em relação ao Brasil, que se historicamente foi de fora para dentro, agora está sendo também de dentro para fora” (p. 151).

32 No texto original, os autores tratam do conceito de capacidade política, definindo “*policy capacity comprises the planning, formulation, and implementation of national security policies*” (AZAR; MOON, 1988, p. 91). Todavia, para os fins da presente pesquisa, utilizaremos o conceito de capacidade estatal.

33 No original: “*Legitimacy is a generalized perception or assumption that the actions of an entity are desirable, proper, or appropriate within some socially constructed system of norms, values, beliefs, and definitions.*”

contexto da religião na África, em particular o Islã, encontramos lacunas no funcionamento do Estado nacional, levantando questões sobre sua eficácia”³⁴ (SANNEH, 1991, p. 216).

Para Castellano da Silva (2017), o processo colonial ocorrido nos Estados no Terceiro Mundo, em especial na África, resultou em elites minoritárias que se apropriaram da estrutura estabelecida pelos sistemas coloniais. Em consequência, a não constituição destes Estados herdados também não favoreceu a incorporação de Estado e sociedade sob expressões mútuas, que por si já se apresenta como uma ameaça à sobrevivência do Estado (CLAPHAM, 1985). Esse Estado artificial gerido por uma elite despreparada determinou o surgimento de relações em que a distinção entre público e privado não existe. Para Clapham (1985), o neopatrimonialismo define a política nos Estados do Terceiro Mundo. Neste ambiente, o papel desempenhado pelos governantes se confunde com o próprio governo em si. A rede clientelista estabelecida por patrões e cliente mantém a posição e os benefícios dos indivíduos, portanto sem um contexto de operação racional-legal, além de conservar o próprio sistema neopatrimonialista (CLAPHAM, 2015).

Como atesta Sanneh (1991), “grande parte do fermento religioso atual no Terceiro Mundo é dirigida, como a religião capaz de demonstrar, de uma forma tão tentativa ou precária, a natureza limitada da soberania política”³⁵ (p. 206). Para o autor, o Estado na África amplia o canal de poder à medida que promove uma metafísica política em lugar da religião. Isto leva ao hibridismo político-religioso por parte das lideranças, sendo frequente a utilização de ideias como “‘redenção nacional’, ‘salvação econômica’, ‘justificação política’, ‘regeneração nacional’, ‘buscando primeiro o reino político’, ‘santidade do estado’, ‘lei suprema do estado’ e assim por diante”³⁶ (p. 208).

Embora Sanneh seja preciso em apontar alguns governantes africanos recorrentemente se atribuam características messiânicas e amaldiçoam críticos ou opositores (p. 208), isto não necessariamente é reflexo da absolutização do Estado, resultando no estado onipotente na África como o autor defende (p. 206). Se os governos se utilizam da religião para legitimar sua manutenção no poder, como bem afirmou Fox (2001), isto só ocorre porque “os países em desenvolvimento sofrem de estruturas políticas doméstica frágeis, falta de mão de obra

34 No original: “*in the context of religion in Africa, in particular Islam, we find gaps in the operation of the national state, raising questions about its effectiveness.*”

35 No original: “*much of the current religious ferment in the Third World is directed, with religion able to demonstrate, in however tentative or precarious a fashion, the limited nature of political sovereignty.*”

36 No original: “*“national redemption,” “economic salvation,” “political justification,” “national regeneration,” “seeking first the political kingdom,” “sanctity of the state,” “the supreme law of the state,” and so forth.*”

qualificada, e infraestruturas de segurança ineficazes”³⁷ (AZAR; MOON, 1988, p. 5). Assim, o apelo ao discurso metafísico que afirma a legitimidade denota não somente a fragilidade³⁸ do estado no Terceiro Mundo, como também indica a preocupação primordial com a manutenção do regime no poder. Isto é, o discurso da estabilidade do Estado vincula-se, em realidade, com a defesa da estabilidade do regime e da elite política. Para Bobbio (1998), a ideia de elite política pode ser compreendida

segundo a qual, em cada sociedade, o poder político pertence sempre a um restrito círculo de pessoas: o poder de tomar e de impor decisões válidas para todos os membros do grupo, mesmo que tenha de recorrer à força, em última instância. (p. 385)

Acontece que a fragilidade institucional do Estado no Terceiro Mundo leva ao fortalecimento da autoridade e legitimidade de atores com interesses e objetivos próprios. Assim, atores transnacionais religiosos inserem nesse ambiente fértil para o crescimento de sua presença, devido à própria incapacidade do Estado local em regular e limitar a expansão dessas instituições, que via política externa própria, agem conforme seus objetivos e interesses no local onde se inserem³⁹.

2.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

O presente capítulo abordou a importância da religião para a disciplina de relações internacionais. Ao tratarmos porque e como importa, procuramos evidenciar que a compreensão deste fenômeno pode preencher algumas lacunas nas RI. Após, defendemos a utilidade analítica do conceito de ator transnacional religioso e suas implicações para a avaliação de valores e crenças que impactam na política externa dos estados, podendo também influenciar na política internacional diretamente. Por fim, consideramos que a política externa de atores transnacionais religiosos pode elevar ou diminuir o grau de legitimidade e capacidade política do Estado no Terceiro Mundo, região onde as igrejas e seitas encontram facilidade para se projetarem. No próximo capítulo, trataremos com mais precisão a política externa da Igreja Universal do Reino de Deus para Angola.

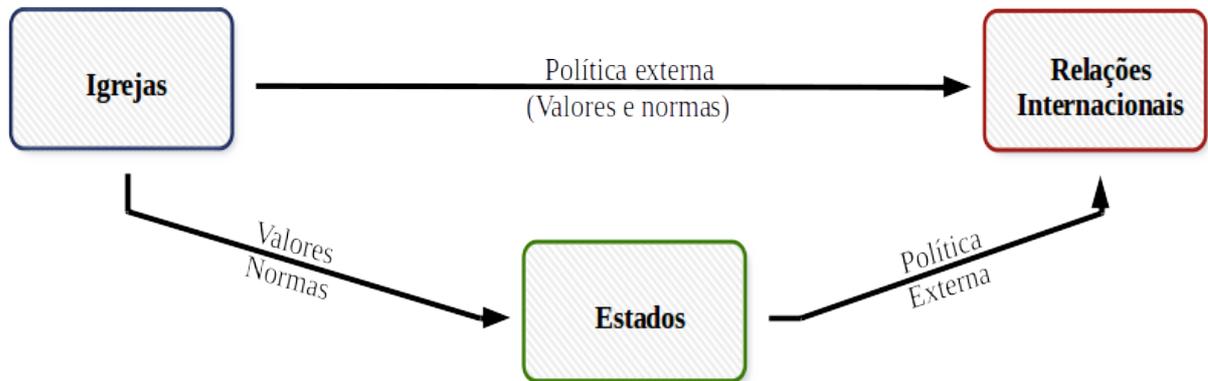
37 No original: “*the developing countries typically suffer from fragile domestic political structures, shortages of qualified manpower, and ineffective security infrastructure*”.

38 Fragilidade é entendida aqui como “fraqueza” da legitimidade, isto é, a inexistência de unidade orgânica ou valores compartilhados entre Estado e sociedade (CLAPHAM, p. 1985).

39 Veremos mais adiante que em Angola ocorre justamente o contrário, onde o Estado exerce algum controle sobre estes agentes conforme o interesse da elite política.

Em resumo, é possível afirmar que geralmente a influência da religião nas relações internacionais ocorre via (i) política externa dos atores transnacionais religiosos, isto é, igrejas, a partir de seus valores, normas, crenças, percepções de mundo, que determinam as características destes atores; ou (ii) a partir de valores, normas, crenças, percepções de mundo de igrejas que exercem influência sobre Estados⁴⁰ e estes, pela política externa, agem na política internacional (ver figura 2, p. 33).

Figura 2 – Influência da religião nas Relações Internacionais



Fonte: elaboração dos autores com base em: FOX, 2001; BAUMANN; STENGEL, 2014; HAYNES, 2016; HILL, 2015; SHEIKH, 2012.

40 Senão, quando a igreja e seus valores e normas não são incorporados pelo próprio Estado.

3 A POLÍTICA EXTERNA DA IGREJA UNIVERSAL PARA ANGOLA

O presente capítulo trata da política externa da Igreja Universal. Num primeiro momento, faremos uma breve contextualização histórica acerca da IURD, destacando o início e o momento histórico que favoreceu seu expansionismo. Em seguida, abordaremos da política externa da Igreja Universal a partir da delimitação dos indicadores da mesma, embasando-nos em literatura que trata de casos onde a Igreja Universal obteve sucesso de inserção. Após, analisaremos a política externa da IURD para Angola, onde os indicadores aparecerão com mais evidência. Por fim, concluiremos apontando alguns desafios enfrentado pela Igreja Universal na sua empreitada expansionista.

3.1 SURGIMENTO E EXPANSÃO DA IGREJA UNIVERSAL

A Igreja Universal surge em 1977 na cidade do Rio de Janeiro, fundada por Edir Macedo, Romildo Ribeiro Soares e Roberto Augusto Lopes. Poucos anos depois, o grupo original dissolve-se e Macedo se torna “o líder incontestável do novo empreendimento” (CAMPOS, 1999, p. 355). Em 1985 a IURD inicia sua expansão para além do território brasileiro ao abrir um templo no Paraguai, para no ano seguinte se estabelecer nos EUA e, em 1989, instala-se em Portugal, Argentina e Uruguai (ORO, 2004, p. 140; MAFRA, et al., 2012, p. 92). Durante os anos iniciais, a expansão da Universal ocorre de forma modesta. Em parte, talvez isso decorra da custosa aquisição da Rede Record⁴¹ em 1989 e de incursões frustradas nos EUA, conforme coloca Nina Rosas (2016, p. 18).

Todavia, a intensificação na expansão da IURD a partir da década de 1990 pode estar atrelada ao momento pós-Guerra Fria vivido pelos países do Terceiro Mundo. A agenda globalizante e liberalizante exigiu uma mudança por parte destes países em troca de ajuda financeira. Por consequência, a retração do Estado e desregulamentação da economia ampliou as mazelas sociais (PRADO, 2007). Este vácuo resultante se tornou um terreno fértil para ações sociais e discursos que defendessem o acesso ao consumo global. Em outras palavras, a mudança da ordem sistêmica pós-Guerra Fria favoreceu à expansão da Universal. O curioso é que mesmo sendo muito favorecida pelos efeitos da globalização, a IURD foi crítica quanto a esse processo: “a globalização é fruto de uma política econômica ditada pelos países

41 Segundo Leonildo Silveira Campos, “A aquisição da Rede Record de televisão, com cerca de 30 emissoras de TV e a montagem de uma rede de rádio já deve ter custado a IURD mais de 200 milhões de dólares, além dos 45 milhões inicialmente investidos” (1999, p. 356). Para o autor, tal investimento resultou em especial sucesso à visibilidade da Igreja Universal. Como veremos mais adiante, a tática de aquisição de mídias locais com vistas a ampliar a visibilidade da IURD é padrão em sua política externa.

desenvolvidos [...] dando aos seus cidadãos tudo aquilo que ‘roubam’ dos nossos” (ELEIÇÕES, 2000, s.p.). De qualquer forma, “dada a forma como vivemos agora, a globalização tornou-se uma abreviação necessária e uma construção de elite dominante”⁴² (HILL, 2015, p.200). Como bem conclui Ari Oro (2004)

colaborou o momento histórico em que a IURD apareceu no cenário religioso brasileiro e internacional, ou seja, em tempos de globalização. É possível que este momento favorável tenha potencializado e mesmo contribuído para a transnacionalização desta igreja. Mas, se assim for, esses “ventos favoráveis” constituíram apenas o “cenário” da transnacionalização. O êxito de instalação e desenvolvimento no exterior se deu, como mostramos neste texto, à capacidade de adaptação no exterior, constituindo cada país um caso particular. (p. 151).

Isto significa que a IURD soube compreender as necessidades específicas de cada país onde se inseriu, adaptando seu discurso e ações à localidade. Para uma população terceiro mundista, isto basicamente se reflete em uma defesa ao acesso a bens de consumo. Para Freston, a expansão da Igreja Universal “reflete o novo rosto global do cristianismo como cada vez mais uma religião dos pobres do "Sul" global (e dos imigrantes do Sul no Norte global)⁴³” (FRESTON, 2005, p. 62). Amparada pela Teologia da Prosperidade, a Universal desenvolveu sua própria teologia⁴⁴, tendo como foco uma audiência das camadas empobrecida, atraídas pelas promessas de prosperidade e enriquecimento, bem como alívios causados pelos males da modernidade (ORO, 2004). Somam-se a esse discurso, ações sociais promovidas pelas IURD, que visam ampliar sua aceitação onde se insere, bem como o uso massivo da mídia. Por meio do marketing religioso, a Igreja Universal busca angariar mais seguidores a promover uma boa imagem da organização de Edir Macedo. Em outras palavras, o marketing e a propaganda da Igreja Universal “tomam corpo em uma retórica e teologia adaptáveis aos interesses de uma sociedade capitalista em processo de globalização” (CAMPOS, 1999, p. 357). Assim, destaca-se “o empenho pedagógico da IURD para que seus fieis alcancem a ‘vitória’ e o ‘sucesso’ material, mais do que outras denominações religiosas e a despeito de das origens e contextos de desigualdades socioeconômicas.” (SAMPAIO, 2014, p. 7).

42 No original: “*Given the way we live now, globalization has become both a necessary shorthand and a dominant elite construct.*”

43 No original: “[UCKG’s expansion] reflects the new global face of Christianity as more and more a religion of the poor from the global ‘South’ (and of ‘southern’ immigrants in the global ‘North’)”.

44 Para Campos, a teologia da Igreja Universal compreende quatro pontos fundamentais: “centralidade do corpo, pois ela prega a recuperação do corpo e não o seu desprezo platônico; exorcismo de maus espíritos e libertação de suas influências negativas ; cura como sinônimo de salvação e prosperidade na vida ; e sucesso material como comprovação da presença de Deus na vida do crente” (1999, p. 364).

Compreendemos que a adaptação da doutrina da Universal a cada caso particular, como afirma Oro (2004), não necessariamente exclui um planejamento sistêmico por parte das ações da IURD. Para se aproveitar do momento histórico favorável, coube à Igreja Universal desenvolver e implementar uma política externa, onde em cada caso ela pode se utilizar de uma ou outra técnica para se inserir e se difundir.

Na década de 1990, a Universal passa a investir fortemente na sua expansão externa. Para Oro, “a expansão internacional da Igreja Universal resulta de uma decisão da própria Igreja segundo seus cálculos e interesses” (ORO, 2004, p. 140), ocorrendo, assim, por meio de um planejamento central (FRESTON, 2005, p. 38). Desta forma, a importância que a igreja dá a sua atividade global se reflete da concentração desproporcional de bispos iurdianos atuando no exterior (FRESTON, 2005, p. 37). Essa preocupação também pode ser percebida na forma como a IURD inicia suas atividades em um novo país, o que pode ser entendido como um padrão de sua política externa.

O procedimento usual é sempre o mesmo. A cúpula dirigente efetua um levantamento de países e cidades em que pensa instalar a Igreja. Nesta escolha é levada em consideração a possível clientela, e, sobretudo, a presença de brasileiros ou hispânicos. Decidido o país e a cidade, são enviados para lá um ou mais pastores que alugam um espaço, de preferência cinemas ou outros de tamanho razoável desativados, situados em lugar de grande circulação de pessoas, para dar início ao trabalho religioso. (ORO, 2004, p. 140)

Ao mesmo tempo, uma comissão designada avalia as probabilidades de sucesso, a legislação local, desenvolvendo também um discurso apropriado (FRESTON, 2005, 37). Assim, “o modelo de crescimento da IURD tem a ver com uma estratégia de multinacional, implantando-se aqui e fechando em outro lugar em função de estudos de mercado” (CORTEN, 2003, p. 144, *apud* ORO, 2004, p. 146). Assim, faz-se necessário à abertura de suas filiais o envio de cem pastores brasileiros ao exterior todo ano (FRESTON, 2005, p. 38). Esse processo já foi descrito como a “McDonaldização da fé Cristã”, por Moura Paegle. Isto por “que não importa em que cidade do mundo você está, se entrar em uma Igreja Universal do Reino de Deus vai receber os mesmos cultos e ensinamentos” (HAMER, 2012, s.p).

Freston (2005) identifica três justificativas principais à atitude expansionista da IURD, bem como na sua escolha de países a empreender. A primeira se relaciona ao mandato missionário cristão da igreja. Com justificativa bíblica, a Universal afirma sua origem enquanto uma tarefa a Deus, simultaneamente atribuindo a si uma perspectiva universalizante. A segunda justificativa pode ser encontrada no ganho de prestígio da Igreja Universal junto a outras denominações brasileiras, expresso pelo seu sucesso numérico. Por fim, “dada a

importância do dinheiro em sua teologia da prosperidade e o sucesso financeiro da igreja”⁴⁵ (FRESTON, 2005, p. 38), uma possível justificativa seria a lucratividade percebida em cada país onde se insere.

Os dados históricos sobre a expansão global apontam para o crescimento exponencial da denominação desde 1985, quando abriu seu primeiro templo fora do Brasil. No ano seguinte, a IURD iniciou operação em mais um país, para em 1989 estar presente em 5 além do território de origem. Em 1995, a Igreja Universal já estava operando em 65 países no exterior, onde se somarão 221 templos, para em 1998 serem 500, e, em 2001, 1000 estabelecimentos da IURD. Em 2012, a Universal funcionava em 172 países, além do Brasil, onde possui 4700 templos em seu nome. Segundo o banco de dados Adherents.com, a Igreja Universal do Reino de Deus possui 6 milhões de participantes em todo mundo (ADHERENTS.COM, s.d., s.p.).

Resumindo, nas palavras de Paul Freston, “uma das principais mudanças religiosas do final do século XX foi a transformação do pentecostalismo em uma religião global e a mudança em seu centro de crescimento numérico e iniciativa missionária para o Terceiro Mundo⁴⁶” (FRESTON, 2005, p. 34). E estas mudanças têm contado com contribuição da Igreja Universal.

3.2 CARACTERÍSTICAS DA POLÍTICA EXTERNA DA IURD

De modo geral, o modelo de expansão da Universal envolve o transplante eclesiástico direto, abrindo filiais ao redor do globo e empregando praticamente as mesmas estratégias que serviram bem a IURD no Brasil (FRESTON, 2005, p. 36-37). Como já mencionado, essa capacidade de replicação de sua técnica pode ser compreendida enquanto a política externa da Igreja Universal. Propomos analisá-la a partir de indicadores que derivam do discurso (atitude) e das ações empregadas (comportamento) pela Universal em alguns casos do Terceiro Mundo onde ela obteve sucesso de inserção. Como variáveis intervenientes à política externa da denominação, por vezes favoreceu também o relacionamento da igreja com os governos, ambientando um terreno fértil para seu enraizamento, ao qual se soma a lusofonia de alguns casos. A língua portuguesa possibilitou o contato direto entre pastores e obreiros com a população local, potencializando as ações e discurso da Igreja Universal. Embora em

45 No original: “Given the importance of money in its prosperity theology and the financial success of the church”.

46 No original: “One of the key religious changes of the late twentieth century was the transformation of Pentecostalism into a global religion and the shift in its centre of numerical growth and missionary initiative to the Third World”.

alguns países o discurso ou as ações possam prevalecer um sobre o outro como a forma mais eficaz de obter sucesso junto a população, o uso sincronizado de ambas estratégias se somam à política externa eficiente da IURD.

3.2.1 Indicadores do padrão do discurso da IURD

A Igreja Universal por vezes toma uma posição discursiva que tende a exaltar o nacional. Em consequência, a audiência simpatiza com o clero da igreja, enquanto esta acaba sendo vista enquanto uma denominação nacional. Tanto a retórica da reconstrução nacional angolana (abordada mais adiante), quanto a colocação de Portugal como “cabeça da Europa”, buscam no apelo ao nacional maior reconhecimento dos pastores junto a sociedade local e aumentam a autoestima da população.

A apropriação de identidade local pela IURD é uma estratégia padrão. Basicamente envolve sincretismo religioso⁴⁷ e a demonização da religiosidade tradicional. Como consequência, fortes movimentos contrários a Universal são levantados pelas instituições religiosas tradicionais ou mesmo as cristãs, presentes a mais tempo na localidade. Ações judiciais contrárias à Igreja Universal foram movidas por igrejas congregações cristãs sul-africanas, e na Zâmbia, o poder público baniu os serviços IURD e expulsou do país seus pastores, embora depois tenham voltado a trás da decisão. Em Portugal, uma releitura da cultura das sociedades de bairro, além de seduzir para a Universal o público católico, deu lugar a uma rivalidade entre os diferentes templos da Universal, que em última instância, acabou por ser a maior beneficiária desse processo (ORO, 2004).

É recorrente o uso, senão conivência com o imaginário, da imagem brasileira enquanto um país que soube superar o racismo e onde há a normalização das relações interraciais. Tal discurso acaba sendo muito utilizado na África do Sul pós *apartheid*, onde o fim da segregação racial do Estado não levou ao fim do *apartheid* socioeconômico (ORO, 2004). A população sul-africana acaba identificando na Universal uma igreja de sucesso que saiu de um país que já soube superar suas diferenças étnicas e onde há a integração interracial (*ibidem*). Na África do Sul, mesmos os pastores brancos são bem vistos pelos frequentadores negros (FREESTON, 2005).

O emprego da teologia da prosperidade talvez seja a mais importante estratégia discursiva utilizada pela Igreja Universal. Conforme visto anteriormente, o compromisso da

47 Sincretismo, no caso do continente africano, pode ser compreendido como “a capacidade de se adaptar na cultura africana, de selecionar alguns dos seus elementos e inseri-los na sua prática” (BOWANE, 2014, p. 19).

realização material, libertação de vícios, doenças por meio de milagres e de demônios por meio do exorcismo, dentre outras promessas mágicas feitas pela IURD, acabam sendo a engrenagem de maior valor no discurso iurdiano. Sem dúvidas, qualquer população com o mínimo acesso ao consumo sente-se tentada a embarcar no movimento neopentecostal capitaneado pela Igreja Universal. Tal característica se faz muito presentes em países que, para os padrões de sua região, são os mais ricos, mais urbanizados e com infraestrutura razoável, como África do Sul e Costa do Marfim (FRESTON, 2005, p. 62). Além disso, normalmente o público iurdiano acaba sendo majoritariamente feminino classe média baixa e classe baixa, o que levou a Universal criar organizações com foco específico às mulheres, as quais se destacam suas campanhas sociais (essas organizações serão tratadas mais adiante).

3.2.2 Indicadores do padrão das ações da IURD

Segundo Mafra et al. (2012, p. 91), “desde seus primórdios, a IURD articulou assistência social com estratégias expansionistas”. Por meio de trabalho social, fundado em 1994, há o ganho de simpatia da população e as vezes a superação da oposição política à presença da Universal (FRESTON, 2005, p. 45). Existem diversas organizações fundadas pelas Igreja Universal que prestam os mais variados tipos de assistência social. Destacam-se a ABC (Associação Beneficente Cristã), Coração de Ouro e a SSHC – Stop Suffering Help Centre (Centro de Ajuda Pare de Sofrer), e aquelas com foco específico no público feminino, como a Sisterhood, Mulheres em Acção, Godllywood. Estas entidades são muito atuantes em Portugal, Namíbia, Angola, Moçambique e África do Sul.

Talvez o grande diferencial da Igreja Universal junto a outras denominações seja o uso massivo da mídia por parte da IURD. É difícil fazer qualquer análise de caso da penetração e enraizamento da Universal sem levar em conta o uso da mídia impressa, radiofônica e televisiva. Esta estratégia é amplamente utilizada, desde o investimento custoso mas altamente lucrativo feito em 1989 na aquisição da Rede Record. Sempre que permitido pela legislação local, a Universal vai se fazer presente por meio de seus jornais semanais e revistas mensais, programas de rádio (quando não a compra de estações), e na transmissão televisiva (também, quando viável, aquisição de uma rede local).

A manutenção da estrutura e da expansão dependem da sua riqueza financeira, onde a rede de igrejas acaba sendo sustentada por aquelas rentáveis, mantendo-se assim abertas as que apresentam pouco rendimento. Freston (2005) comenta como as igrejas sul-africanas acabaram patrocinando a expansão da IURD para outros países da região, até mesmo

mantendo a estrutura daquelas que não apresentavam grande rendimento. Além disto, como já mencionado, associada à teologia da prosperidade, a própria fortuna da IURD acaba sendo utilizada como marketing e “comprovação da benção de Deus”. Afinal, os templos “são geralmente construídos em áreas urbanas decadentes e superpopulosas, criando um contraste que amplifica a percepção de luxo e conforto” (MAFRA et al., 2012, p. 91).

A utilização de pastores e obreiros locais amplia a identificação dos frequentadores com a IURD, e conseqüentemente, promove uma boa imagem da Universal junto localidade. Esta estratégia é recorrente no processo de enraizamento da Universal. De qualquer forma, os bispos, líderes nacionais, via de regra são brasileiros e constantemente são transferidos “para evitar o surgimento de lealdades pessoais e bases de poder locais⁴⁸” (FRESTON, 2005, p. 41). Isto demonstra a precaução da Igreja Universal em evitar sua fragmentação ao mesmo tempo em que mantém a centralidade na tomada de decisão sobre sua cadeia de igrejas. É interessante destacar que o clero desenvolvido na África do Sul, por exemplo, foi empregado na penetração e expansão da IURD em outros países da África Austral (FRESTON, 2005, p. 60)⁴⁹.

A identificação com a localidade não impede certa hierarquização da IURD, cujo ordenamento ocorre por meio de camadas, isto é, por meio de um governo eclesiástico episcopal. Mafra et al. (2012, p. 84-85) categorizam hierarquicamente os quatro tipos ideias de frequentadores: na base estão os membros esporádicos, aqueles que procuram uma benção imediata; em seguida, estão os membros em processo de conversão, frequentadores ainda não batizados; e no topo estão os membros convertidos da Igreja Universal, obreiros (voluntários, sem remuneração), pastores e os bispos (sendo estes em sua maioria brasileiros); fora deste vínculo com a denominação, estão as pessoas “do mundo”, ou seja, todas aquelas que não cultivam vínculo com a IURD⁵⁰.

Via de regra, a aproximação com o governo local ocorre, mas de forma indireta. Somente em um momento tentaram encaminhar um partido político. Em 1995 Igreja Universal criou em Portugal o Partido da Gente, mas a pouca aderência levou ao fim do partido em 1999 (ORO, 2004). Diferentemente em Moçambique, onde a IURD acabou

48 No original: “to prevent the emergence of personal loyalties and local power bases”.

49 Freston (2005) afirma que pastores sul-africanos negros também são empregados nos Estados Unidos, onde a IURD tenta aproximação com a população afro-americana, vislumbrando um alcance no país para além do seu tradicional público hispânico. Este fato pode atestar o planejamento estratégico da Igreja Universal para sua política externa ao desenvolver suas ações a nível global.

50 Ainda sobre a hierarquia da IURD, vale ressaltar que “além da centralizar o poder em sua pessoa, Edir Macedo reorganizou a estrutura hierárquica constituindo três instâncias de poder em ordem decrescente: O Conselho Mundial de Bispos, o Conselho de Bispos do Brasil e o Conselho de Pastores” (CAVALO; ULRICH, 2015, p. 12)

adquirindo um bom relacionamento com a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), rendendo bons frutos à Universal, como o estabelecimento de templo no edifício-sede do partido em Maputo (FRESTON, 2005). O mesmo ocorre em Angola junto ao MPLA, que será abordado mais adiante. O curioso de se notar é que ambos os partidos, quando movimentos de libertação nacionais nas décadas de 1960, 1970 e 1980, possuíam orientação marxista-leninista, e por consequência eram ateístas. Além disso, cabe destacar também, a IURD, via de regra, evita confrontos, abrindo mão de seus interesses e priorizando a manutenção de sua legitimidade e boa imagem no local. Como quando dos casos da tentativa de aquisição do Coliseu do Porto e da sala de espetáculo La Scala, na França. Porém, a Universal sempre faz valer os valores de liberdade religiosa junto a lei quando sente que está sendo perseguida.

3.3.3 Contexto histórico local favorável e lusofonia

Como já mencionado, favoreceu o momento histórico mundial para a expansão da Igreja Universal. Ademais, observamos que países onde processos de transformação interna, como abertura da economia ao capital estrangeiro, entrada em blocos econômicos, fim de conflitos e guerras interna, entre outros, beneficiaram as atividades da IURD, ampliando sua margem de sucesso no enraizamento. O contexto histórico no país foi um potencializador a entrada e expansão da IURD. Período de transformação interna. Isto fica muito evidente ao analisarmos os casos de África do Sul, Portugal e Moçambique, por exemplo, e o caso de Angola, que será abordado mais adiante. O fim do *apartheid* na África do Sul gerou um vácuo que pode ser facilmente preenchido pela Universal. Em Portugal, a entrada na Comunidade Econômica Europeia não beneficiou todas as camadas da sociedade portuguesa, que encontrou na IURD algum alento. O fim da guerra civil em Moçambique em 1992 deu lugar a um contexto multipartidário, cujo relacionamento positivo com as instituições religiosas beneficiaram a rica e ambiciosa Igreja Universal (FRESTON, 2005, p. 55).

De forma semelhante, a língua portuguesa foi fundamental para o início das atividades da Igreja Universal nos países lusófonos, como Portugal, Angola e Moçambique. Mesmo na África do Sul esse contato direto por meio da mesma língua foi importante, já que a audiência inicial da IURD no país era composta majoritariamente por imigrantes Angolanos e Moçambicanos; o mesmo ocorreu também na França com imigrantes portugueses (ORO, 2004, p. 145-150).

Esta seção segue se desenvolveu com base na figura 3 (p. 42). A figura ilustra a relação entre as variáveis, a saber: a política externa da IURD (independente), o relacionamento com

o governo local (interveniente), lusofonia (interveniente) e sucesso no enraizamento da IURD (dependente).

Figura 3 – Esquema da política externa iurdiana



Fonte: elaboração própria.

Para Freston (2005, p. 43), “é, portanto, necessário estudar a gama completa de serviços para entender o poder de atração da igreja⁵¹”. Neste sentido, a partir de revisão bibliográfica sobre a presença da Igreja Universal fora do Brasil, o quadro 1 (p. 43) esquematiza os indicadores da política externa da Igreja Universal abordados anteriormente. Evidencia-se em quais países onde estes ocorreram, bem como indica em quais casos se fizeram presentes as variáveis intervenientes. Para os indicadores do discurso da igreja temos: o apelo ao nacional, a apropriação da identidade local, apelo a identidade brasileira e a pregação da Teologia da Prosperidade. Para os indicadores das ações definimos: uso das mídias (imprensa, televisiva e radiofônica) locais, o retorno financeiro do estabelecimento, o emprego e pastores e obreiros locais e as ações de assistência social.

51 No original: “It is thus necessary to study the complete range of services in order to understand the drawing power of the church”.

Quadro 1 – Casos e indicadores da política externa da IURD.

Casos	Padrão do discurso				Padrão das ações				Interviente		Contexto histórico favorável	
	Apelo ao nacional	Apropriação da identidade	Uso da identidade Br.	Teologia da Prosperidade	Uso de mídias	Riqueza financeira	Pastores e obreiros locais	Impacto social	Aproximação com o governo	Lusófono		
África do Sul	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim, limit	Sim	Sim	Sim	Sim	Não	Sim	
Angola	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim
Argentina		Sim		Sim	Sim							
Portugal ⁵²	Sim			Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Não	Sim	Sim
Uruguai		Sim		Sim	Sim							
México				Sim	Sim							
Namíbia		Sim		Sim	Sim							
Moçambique		Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim

Fonte: elaboração dos autores com base em: CONTE et al., 2016; ORO, 2004; FRESTON, 2005; ROSAS, 2016; MAFRA et al., 2012; CAMPOS, 1999; BOWANE, 2014; CAVALO; ULRICH, 2015.

52 Embora Portugal não possa ser incluído na categoria de Terceiro Mundo, todavia, justificamos a permanência do país nesta condição a partir do seu momento socioeconômico quando da entrada da IURD em Portugal. Segundo Oro, “a entrada da IURD em Portugal ocorreu quando este país ingressou na Comunidade Econômica Europeia, fazendo com que parcelas sociais que não conseguiam realizar as aspirações suscitadas pela nova condição do país se aproximassem desta igreja em razão da pregação da Teologia da Prosperidade” (ORO, 2004, p. 145).

3.3 A INSERÇÃO EM ANGOLA

Para Freston (2005, p. 60), “Angola é um dos poucos contextos onde a Igreja Universal operou em tempo de guerra⁵³”. A chegada da IURD em Angola data 1991, período de distensão da longa guerra civil (1975-2002) vivido no país, quando se firmava acordo de paz entre os maiores atores do conflito, o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e a União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), e preparavam-se eleições para o ano seguinte (VISENTINI, 2010, p. 73-74). A obtenção do reconhecimento jurídico por parte da Universal em 1992 (BOWANE, 2014, p. 139) não foi em boa época. A não aceitação da derrota eleitoral por parte da UNITA implicou no reavivamento do conflito, estendendo-se até 2002. A Guerra Civil de Angola foi a maior limitação para o estilo de trabalho tradicional da Igreja Universal (FRESTON, 2005, p. 45). Todavia, o prolongamento da guerra “parece ter tido o efeito de restringir artificialmente a expansão da igreja como uma bobina comprimida, que, após a paz, surgiu com uma força ainda maior⁵⁴” (FRESTON, 2005, p. 59). De qualquer forma, a penetração da IURD na África ocorre a partir de Angola (CONTE et al. 2016, p. 13), constituindo-se, assim, como uma porta de entrada para o continente. Não obstante, o país tem uma posição central no planejamento da Igreja Universal para a região, tal que, por exemplo, o bispo de Moçambique se reporta ao de Angola (CASTRO, 2017).

Isto significa que a língua portuguesa, compartilhada por pastores brasileiros e público angolano, foi fundamental para

um reconhecimento do Outro, e por sua constituição enquanto tal, em que o domínio da língua é fundamental uma vez que facilita o processo de mapeamento cultural e religioso local com vistas a pensar-se uma estratégia de expansão que se organize de dentro para fora (sentido íntimo-coletivo), como algo “autóctone”, e não imposto como uma norma outra, contrapondo-se à exterior a exemplo da estratégia da igreja Católica de constituir-se enquanto “religiosidade hegemônica a partir de Roma”. (CONTE et al. 2016, p. 19)

Como em todo lugar onde se insere, o discurso da Igreja Universal despertou curiosidade entre a população que se encontrava em centros urbanos, sobretudo em Luanda, onde inicialmente se instalou. Segundo Cavallo e Ulrich,

Rapidamente estas pessoas foram aderindo aos seus cultos onde a promessa de sentido para viver e crer numa vida melhor no presente, que contempla sucesso profissional, estabilidade financeira, cura de doenças, libertação de todos os males,

53 No original: “Angola is one of the few contexts where the Universal Church has operated in wartime”.

54 No original: “[the civil war] seems to have had the effect of artificially constraining the church's expansion like a compressed coil, which, after the peace, sprang up with even greater force”.

era dada hoje e agora como garantia, o que resultou num rápido crescimento dessa agremiação religiosa, chegando a competir com Igrejas centenárias. (CAVALO; ULRICH, 2015, p. 17)

Hoje a IURD possui 32 templos na capital Luanda. Em 2004 chegou a todas as províncias de Angola, e hoje conta com 230 templos, segundo estimativas do Instituto Nacional para Assuntos Religiosos (INAR), que também contabilizou meio milhão de frequentadores da Igreja Universal (CAVALO; ULRICH, 2015, p. 18), cuja mão de obra se baseia em 700 pastores (ROSAS, 2016, p. 22).

Ademais, desde 1998 já ocorre a retransmissão do sinal da Rede Record (MAFRA et al., 2012, p. 90). A IURD também opera um rádio de alcance nacional, a LAC (Luanda Antena Comercial). A mídia impressa no país consiste na revista Plenitude Angola, com tiragem mensal de 20 mil exemplares, abordando temas diversos, como política, economia, bem-estar, assuntos jurídicos, cultura, esportes e artigos e crônicas diversas. O jornal Folha Universal, com tiragem de 40 mil exemplares, difere da publicação brasileira, possuindo sua própria edição angolana, abordando geralmente as atividades da IURD no país (BOWANE, 2014).

Em virtude do longo período de guerras em Angola⁵⁵, desde 2002 o governo angolano tem buscado concentrar esforços num projeto de reconstrução nacional, solicitando, para tanto, a colaboração de grupos e instituições religiosas (MAFRA et al., 2012, p. 90). Nesse ambiente, a IURD acaba se destacando justamente por suas ações sociais. Segundo o site da Agência de Notícias Oficial de Angola, ANGOP (Agência Angola Press), cem entre 174 notícias sobre ações sociais desenvolvidas no país entre 2001 e 2010 foram prestados pela Igreja Universal (MAFRA et al., 2012, p. 90). Estes abrangem uma ampla gama, como: serviço de alfabetização; doação de alimentos, materiais de higiene pessoal e roupas; doação de sangue; incentivo a votação; serviço civil; ajuda a idosos; orientações sobre negócios e empreendedorismo; visita a hospitais, maternidades e presídios; e corte de cabelo, manicure e pedicure (BOWANE, 2014; MAFRA et al., 2012).

Essas atividades são normalmente gerenciadas por organizações pertencentes a Igreja Universal. A ABC organiza os seguintes projetos: “Comunidade Vida Feliz (destinado a distribuir alimentos a pessoas necessitadas); S.O.S. Cunane (responsável por socorrer vítimas de desastres naturais e catástrofes); e Ler e Escrever (atividade de alfabetização)” (ROSAS, 2016, p. 22). A ABC também possui o Centro Profissional Acadêmico, “onde funcionam o

55 A Guerra de Independência de Angola durou de 1961 até o cessar fogo em 1974, que quase simultaneamente foi substituída pela Guerra Civil Angolana, iniciada quase de imediato após a independência de Angola. Travada entre MPLA, UNITA e FNLA, a guerra civil durou de 1975 a 2002. Assim, somados os dois conflitos, a sociedade angolana sofreu com quase 41 anos de conflito armado em seu território.

programa Ler e Escrever e outras atividades profissionalizantes, como cursos de corte e costura, informática, cabeleireiro, pastelaria, panificação e decoração” (*Ibidem*).

Além da ABC, destacam-se organizações destinadas ao público feminino, como a Associação de Mulheres Cristãs da IURD, Associação de Mulheres Empresárias da IURD de Angola (AMEIAngola)⁵⁶, que fornece assessoria a empreendedores, fornecendo informações sobre como montar um próprio negócio, e até divulgando linhas mais de crédito mais acessíveis oferecidas pelo governo, ao mesmo tempo que organiza encontros para divulgar e sensibilizar sobre a Lei contra a Violência Doméstica. Há ainda a organização Sisterhood, com foco em trabalho social voluntário (BOWANE, 2014). Assim como em outros casos, o destaque da IURD no atendimento às mulheres é padrão, “a Universal de Angola atrai predominantemente mulheres e vítimas de infidelidade marital, dedicando bastante atenção na Folha Universal local a assuntos como igualdade no ambiente de trabalho e sucesso nas realizações pessoais” (ROSAS, 2016, p. 22).

A estratégia do trabalho social tem levado a um crescente envolvimento da Igreja Universal com o governo de Angola. Tanto Bowane (2014) quanto Mafra et al. (2012) abordam casos onde houve a participação de prefeitos e governadores no lançamento de construções e inaugurações de igrejas e catedrais em Angola. Em um dos casos, foi sugerido pela governadora de Luanda a emissão de carteira de identidade por parte da IURD (MAFRA et al., 2012, p. 90). Segundo Nina Rosas (2016, p. 22), “é possível afirmar que a Universal em Angola realiza parcerias com instâncias do governo”, ao que ela completa que

observa-se que o vínculo entre igreja, setor público, missionários e voluntariado acaba ajudando a Universal a encontrar brechas na cultura angolana e legitimar sua inserção, autopromovendo-se como organização religiosa preocupada com o bem-estar social. (ROSAS, 2016, p. 22)

3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

O presente capítulo tratou do surgimento e expansão da Igreja Universal do Reino de Deus, da sua política externa, por meio de indicadores, e da política externa em específico da IURD para Angola. Para além dos casos de sucesso da política externa iurdiana, cabe ressaltar os casos onde a igreja não obteve enraizamento. Isso geralmente ocorre em função de dois fenômenos. O primeiro se refere a não adesão do público ao discurso e à identidade da IURD.

56 “Fundada em Outubro de 2011, a Ameiangola conta actualmente com 500 membros e tem como objectivo a redução do índice de pobreza, legalização do negócio informal, fomento de micro, pequenas e médias empresas, bem como a melhoria da competitividade comercial” (SILVA, 2012, s.p.)

Oro (2004) deixa bem claro como no México, Uruguai e na França isto ocorreu. Porém, após uma revisão de sua estratégia nos dois primeiros países, sobretudo no que diz respeito à ampliação de investimento em mídia, houve reversão e início do enraizamento da Universal em solo mexicano e uruguaio.

O outro fenômeno está ligado a movimentos contrários a permanência da igreja, destacando-se aquele oriundo de ordem política, ou mesmo relacionada a legislação local. Também no México pode-se observar a ilegalidade da atuação da IURD, segundo as leis locais, onde posteriormente vislumbrou-se legal a permanência da Universal. Zâmbia apresentou um caso semelhante a este, onde os serviços da Igreja Universal foram colocados na ilegalidade e seus pastores perseguidos. Posteriormente, a suprema corte do país reverteu a situação, e as atividades voltaram ao normal.

4 A ESTRATÉGIA DO ESTADO ANGOLANO

O presente capítulo tem como objetivo analisar a estratégia do Estado Angola na sua aproximação com a Igreja Universal. Num primeiro momento, abordaremos os atuais desafios de legitimidade do Estado, focando na relação das elites com a sociedade. Depois, revisaremos historicamente a relação entre Estado e igrejas em Angola, desde o período colonial até a atualidade. Por fim, propomos testar a segunda relação entre variáveis, a saber: a estratégia do Estado Angolano (variável independente) na sua relação com a IURD, que acaba por também levar ao sucesso de enraizamento da igreja no país (variável dependente). Relação essa que decorre da busca por ampliação, ou pelo menos manutenção, do grau de legitimidade das elites junto a sociedade angolana.

4.1 O DESAFIO DE LEGITIMIDADE DO ESTADO

O período pós-Guerra Civil tem alterado as dinâmicas Estado-sociedade em Angola, implicando na manutenção de legitimidade do Estado perante a sociedade. Ainda que seja arriscado afirmar, o fundamento da legitimidade do regime consistia no próprio contexto de conflito civil, quando até 2002 urgia demandas por estabilização nacional. De fato, o projeto político do MPLA foi importante para a popularização deste movimento após a independência de Angola. Todavia, a necessidade de afirmação destas elites implicou no fortalecimento das capacidades do Estado, sobretudo a partir da década de 1990, tendo como fonte de financiamento a produção de hidrocarbonetos do país⁵⁷. Tal processo se agravou ao longo das últimas décadas, resultando na classificação de Angola enquanto um estado rentista do petróleo (FERREIRA, 2005; SOGGE, 2009). A partir disto, podemos destacar importantes consequências à legitimidade do Estado.

Por um lado, o projeto de reconstrução do país, após a destruição quase total de sua infraestrutura e base econômica ao longo dos mais de 40 anos de conflito, financia-se a partir das receitas da produção de petróleo (SOGGE, 2006, p. 15). Isto quer dizer que não ocorrem grandes estímulos a produção e dinamização da economia interna do país, e que os altos índices de crescimento econômico estão muito mais associado alto preço da *commodity* e o

57 Para Castellano da Silva (2017), os desafios colocados a Angola ao longo da década de 1990 “redundaram em crescentes esforços de fortalecimento da capacidade estatal, o que habilitou o país para estabilizar-se internamente e possibilitou políticas mais ousadas em nível regional e continental” (p. 225). Este processo ocorreu devido a grandes investimentos na modernização das Forças Armadas Angolanas como respostas às ameaças internas e externa do país, resultando em forças armadas robustas e com capacidades para guerra regular (CASTELLANO DA SILVA, 2017, p. 225).

respectivo benefício destes lucros à pequena elite que se beneficia da indústria petrolífera no país. Nas palavras de Sogge (2009, p. 19), “o consumo e a produção *onshore* não podem servir de base para uma política de reciprocidade que vincule a classe política aos cidadãos”.

Como resultado, os cidadãos acabam por exercer um papel periférico no Estado Angolano, já que “a reciprocidade entre Estado e os cidadãos é virtualmente inexistente.” (SOGGE, 2006, p. 10). Acrescenta-se que “a mobilização da sociedade civil é frágil, dada a preocupação fundamental com os meios de sobrevivência” (CASTELLANO DA SILVA, 2017, p. 229). Em todo caso, o mercado internacional de hidrocarbonetos e o robusto aparato estatal angolano de coerção garantem a renda e a autoridade do regime (AMUNDSEN; ABREU, 2007; SOGGE, 2009; 2006). A dependência angolana ao petróleo, antes de ser um problema econômico, é um problema sociopolítico. “A ‘maldição dos recursos’ é fundamentalmente uma maldição política, na medida em que destrói a reciprocidade entre governantes e governados” (SOGGE, 2006, p. 11).

Como forma de solucionar os problemas sociais tão presentes no país, o Estado tem cada vez mais dado espaço e criado parcerias com ONGs. Estas organizações, surgidas a partir da década de 1990, têm atuado no fornecimento de serviços básicos de saúde, formação, educação e desenvolvimento comunitário⁵⁸. Outras mais novas têm se concentrado sobre direitos civis e políticos, usufruindo de proteção de figuras políticas e religiosas internas e de atores externos (AMUNDSEN; ABREU, 2007), uma vez que se constituíram como plataforma de oposição ao governo (CASTELLANO DA SILVA, 2017). De qualquer forma, a operação dessas organizações se restringe à população urbana da capital Luanda. Afinal, nas palavras de Sogge (2006, p. 14), “para organizações de trabalho estruturado, comunitárias e para a maioria dos cidadãos fora de Luanda, o espaço político para grupos civis que prosseguem agendas emancipadoras é muito limitado.”

Não obstante, observa-se que a atuação destas instituições ocorre sob os auspícios das autoridades. Para Castellano da Silva, “o governo tem apoiado o surgimento de organizações que lhe servem como ponto de suporte”⁵⁹ (2017, p. 229). Não obstante, Amundsen e Abreu comentam, por exemplo, que o bom desempenho na prestação de serviços por ONGs no país, bem como a própria dimensão de atuação, depende das boas relações com o governo; “e elas protegeram este espaço através de uma cuidadosa gestão das suas relações com o estado” (2007, p. 7). Portanto, nota-se que mesmo a agência de atores não-estatais são, senão determinados, pelo menos impactados pelos interesses da elite governante. Ainda, mesmo o

58 Como tratado no capítulo anterior, a IURD tem atuado de forma semelhante por meio de suas ações sociais.

59 “Uma delas é a Fundação Eduardo dos Santos (FESA), baseada no modelo das democracias liberais, garante suporte de classes educadas ao governo do MPLA” (CASTELLANO DA SILVA, 2017, p. 229).

surgimento de grupos empresariais e profissionais e associações locais “têm de evitar aparentar promover posições que possam desagradar os governantes do país” (SOGGE, 2006, p. 14).

De fato, o período de bonança da economia angolana pós-Guerra Civil, com as altas do preço do petróleo refletindo nos altos índices de crescimento econômico do país⁶⁰, associado com o próprio sentimento de reconciliação nacional após o término do conflito civil, podem ter amenizado as demandas da sociedade angolana. Todavia, a crise de 2008 e a queda no preço da *commodity* resultaram em crise econômica no país (A SITUAÇÃO, 2017). Este processo fez ascender certo ímpeto por algumas camadas da população contra o regime. Protestos de trabalhadores que demandavam contra os altos índices de desemprego⁶¹ e contra o regime (sobretudo contra o ex-presidente José Eduardo dos Santos) tornaram-se frequentes a partir de 2011 (MORAIS, 2012).

Ainda que a popularidade do MPLA, atestada nas eleições de agosto do presente ano, confirmem a legitimidade política do regime, parte da boa reputação do partido se deve a sua imagem como o movimento, que após derrotar as forças opositoras em 2002, trouxe estabilidade ao país. De forma que a memória da guerra ainda está muito presente na sociedade, já que “muitos temem a volta à instabilidade, como após as eleições de 1992” (SOGGE, 2009, p. 23) em Angola. Mesmo assim, se compararmos os resultados das eleições gerais de 2012 e 2017, teremos a queda de 10% das intenções de voto para o MPLA nos resultados do pleito deste ano. Já nas eleições de 2012

o MPLA perdeu significativo número de votos em Luanda. A partir disso, o presidente José Eduardo dos Santos fez um pronunciamento que defendia uma “renovação de valores” no partido, bem como a necessidade de melhoria de prestação de serviços. (SAMPALIO, 2014, p. 19)

Mesmo sendo muito cedo para especular sobre mudanças de projetos políticos em Angola, o MPLA continua preocupado na legitimidade do Estado e na manutenção de suas elites no poder. O que resulta, simultaneamente, na divisão de suas fontes de legitimidade à entidades privadas que se adéquam ao seu projeto de reconstrução nacional, ou que pelo menos reforcem a imagem da atual elite no poder. E isto é possível via moderação do Estado sobre as atividades das organizações privadas, incluindo as igrejas, que será tratado mais especificamente na próxima seção.

60 Entre 2003 e 2015, a economia angolana cresceu a uma taxa média de 9,31% sobre o PIB, Nos últimos 10 anos, o petróleo correspondeu em média a 97% das exportações do país (WORLD BANK, 2016; 2017).

61 Em 2016, estimava-se que o desemprego incidia sobre 24,2% da população angolana (ANGOLA, 2016).

4.2 IGREJAS, RELIGIÃO E ESTADO EM ANGOLA

Embora a constituição angolana garanta a liberdade de consciência, crença e culto religioso (ANGOLA, 2010, art. 41), e a laicidade do Estado, ainda é possível encontrar certo vínculo entre Estado e igrejas em Angola, sendo algumas destas privilegiadas pela estrutura do regime. Antes de nos adentrarmos nessa análise, cabe uma breve revisão acerca da história da religião e religiosidade em Angola. Afinal, as igrejas desempenharam um papel importante na construção do nacionalismo angolano (NEVES, 2007), reflexo da “forma como a liderança religiosa se encontra irremediavelmente investida de um carácter político” (BLANES, 2014, p. 107).

4.2.1 Igrejas e o processo de independência de Angola

O catolicismo desempenhou um papel duplo em Angola. Por um lado, serviu como mecanismo de dominação colonial português, quando a relação política entre a coroa portuguesa e o Reino do Congo consistia também numa relação religiosa entre ambos (NEVES, 2007). Ainda que desde o primeiro contato, em 1482, a Igreja Católica tenha desfrutado de boa posição ao se estabelecer como uma forte autoridade religiosa na região, somente a partir de 1866 vão ocorrer mudanças na postura da igreja. Esta data marca a chegada da Congregação do Espírito Santo, que irá construir “dezenas de Missões, hospitais, Colégios, Escolas, Igrejas” (NEVES, 2007, p. 512). É possível afirmar que a partir de então as entidades religiosas vão tomar para si certa agência sobre o desenvolvimento social de Angola, iniciando-se com as congregações católicas.

Em 1921, o governo da colônia de Angola publicou o decreto 77, que garantia a liberdade religiosa, dando margem à ação de protestantes, que assim como as ordens católicas, começam a estabelecer missões no território angolano. O interessante neste processo é que as atividades acabam sendo vigiadas pelas autoridades portuguesas, afim de que não se levantassem questionamentos sobre a legitimidade do regime colonial (NEVES, 2007, p. 513).

Em 1940, a aproximação entre Portugal e a Santa Sé resulta num Acordo Missionário, “para regular mais em pormenor as relações entre a Igreja e o Estado, no que dizia respeito à vida religiosa no Ultramar português” (NEVES, 2007, p. 516). Na visão protestante, este

acordo colocou a Igreja Católica em posição de superioridade em relação às outras igrejas com missões em Angola (*ibidem*).

As missões protestantes desempenharam um papel importante na formação das elites da luta anticolonial em todo território (BLANES; PAXE, 2015, p. 66). Holden Roberto, Jonas Savimbi e Agostinho Neto tiveram uma formação protestante, enquanto Mário Pinto de Andrade e José Eduardo dos Santos vinham de família católica (BLANES; PAXE, 2015; NEVES, 2007). Blanes e Paxe notam que as missões protestantes, em seus projetos educacionais, “transmitiram ideais de organização e administração que eram mais democráticos e, portanto, enfrentavam o projeto colonial” (2007, p. 66). Isto porque as igrejas protestantes estavam mais distantes em relação ao governo, tiveram “mais liberdade de consciência para intervir nesta luta anticolonial” (NEVES, 2007, p. 516).

Para Blanes (2014), “o reconhecimento do carácter eminentemente político da liderança religiosa, em particular no caso profético, onde o discurso, inerentemente, escatológico (messiânico) prenuncia, inevitavelmente, uma mudança na ordem das coisas”⁶² (BLANES, 2014, p. 114). Isto fica evidente a partir da década de 1960, quando as lideranças religiosas, católicas e protestantes, vão se engajar ativamente na luta pela independência. Padres e pastores nacionalistas adotam o ideal de construção de identidade nacional, e em represália, também vão ser perseguidos pelo regime colonial português (NEVES, 2007). Inclusive,

a data que o MPLA defende como marca histórica do início da luta armada (4 de Fevereiro de 1961), teve o Cónego Manuel das Neves como mentor, segundo a versão de alguns historiadores. (NEVES, 2007, p. 523)

Além disto, o Papa Paulo VI concedeu em 1 de julho de 1970 uma audiência às lideranças da luta anticolonial portuguesa de Angola, Moçambique e Guiné e Cabo Verde, quando o pontífice reconheceu a existência destes movimentos e reforçou o direito à autodeterminação (NEVES, 2007). Desta forma, para Neves (2007), as igrejas foram atores importantes na construção do ideal de nação e no próprio processo de emancipação política, compreendendo que a independência era um direito inalienável.

4.2.2 Ateísmo, política de Estado em Angola pós-independência (1975-1979)

⁶² Entretanto, como veremos mais adiante, o discurso político da liderança religiosa também pode “prenunciar” a continuidade das elites no regime em angolano.

Apesar da formação religiosa das elites dos movimentos de independência angolana, o período imediato pós-independência de Angola é marcado pela construção de um Estado laicista a partir do ateísmo marxista-leninista replicado aos moldes africanos. As elites dos novos países africanos que adotaram orientação socialista, o fizeram apenas como forma de obter suporte ideológico do processo de emancipação que conduziam (BLANES, PAXE, 2015). No caso de Gana, por exemplo, Nkrumah

Nkrumah viu na religião um recurso para explorar para conter problemas potenciais. Para ele, a nova ideologia política se afirmaria em uma definição filosófica, sem renunciar necessariamente aos valores fundamentais das religiões tradicionais, do islamismo e do cristianismo⁶³. (BLANES, PAXE, 2015, p. 65)

Todavia, os intelectuais revolucionários angolanos, em destaque Agostinho Neto, viam a religião como um problema a ser contido, descartando suas potencialidades. A análise sobre as lideranças políticas de Angola “revela o processo de transição de um fundo religioso inicial para uma teologia política secularizada, enraizada em eixos como ideias de emancipação, independência e reconstrução” (BLANES, PAXE, 2015, p. 68).

Como resultado, estabeleceu-se a religião, e sua negação, como um elemento politicamente agente (BLANES, PAXE, 2015). Para Blanes e Paxe, “isso talvez esteja relacionado com o lugar particular da religião na Angola colonial e o conseqüente processo de tradução da ideologia leninista”⁶⁴ (BLANES, PAXE, 2015, p. 65). Esta postura foi característica da presidência de Agostinho Neto, entre 1975 e 1979, que apesar do curto período a frente do Estado, trouxe consigo impactos subsequentes sentido até hoje (*ibidem*). O segundo presidente de Angola, Eduardo do Santos, já soube associar a agenda comunista do MPLA com as raízes católicas e crenças autóctones, reconhecendo as contribuições protestantes e católicas no desenvolvimento das ideologias independentistas angolanas (*ibidem*).

Para Neto, a religião era uma ferramenta usada pelas classes exploradoras para dissuadir a classes exploradas da luta revolucionária pela sua libertação. Em outras palavras, o MPLA categorizava religião enquanto um instrumento da hegemonia que perpetuava uma tradição considerada prejudicial para o projeto revolucionário (*ibidem*). Assim, visando legitimar a nova liderança política instalada no poder, a constituição de 1975 (em seu artigo 7)

63 No original: “Nkrumah saw in religion a resource to explore in order to contain potential problems. For him, the new political ideology would assert itself in a philosophical definition, without necessarily renouncing the fundamental values of traditional religions, Islam, and Christianity”.

64 No original: “this may perhaps be related to the particular place of religion in colonial Angola and the consequent process of translation of Leninist ideology”.

estabelece a laicidade do Estado, bem como as divisas entre Estado e instituições religiosas (*ibidem*). Isto significa que para a nova elite angolana,

também foi reconhecido que a construção da ‘nova sociedade’ (uma em que ‘o homem não mais exploraria o homem’) deveria ser ativamente promovida pelo estado secular, laico e ateu, que, por sua vez, definiria os termos de tal promoção⁶⁵. (BLANES, PAXE, 2015, p. 71)

Se o projeto ontológico do MPLA significou na rejeição da religião, sob efeitos práticos, isso se reproduziu em perseguição daquelas instituições que não se alinhavam, ou se submetiam, a agenda da nova elite governante. Para Banes e Paxe, isso resultou em

uma seletividade pragmática em que apenas as religiões cuja ideologia não incorporasse referências ao projeto de construção do Novo Homem e da sociedade socialista deveriam ser reprimidas⁶⁶. (BLANES, PAXE, 2015, p. 71)

Apesar da presidência de Eduardo do Santos ter iniciado em 1979, Blanes e Paxe (2015) observam que uma mudança pragmática da política do Estado para as igrejas se inicia somente na década de 1980, quando ocorre uma abertura às instituições e uma subsequente proliferação religiosa. Mesmo com uma agenda ativamente antirreligiosa posta em prática nos anos iniciais do Estado Angolano, o ateísmo hoje praticamente desapareceu da esfera pública angolana (BLANES; PAXE, 2015). Mas, a característica fundamental, produto do momento histórico e político de Angola pós-independência, é o controle por parte do Estado das atividades desempenhadas pelas diferentes igrejas presentes no território.

4.2.3 Colaboração entre igrejas e o Estado Angolano (1979-hoje)

A liderança pragmática e centralizadora de Santos é marcada por um processo de revisão jurídica sobre o lugar das igrejas no meio social. Tal mudança também é influenciada pelo reconhecimento de que o ateísmo promovido pelo Estado nos anos anteriores fracassou no seu objetivo de reprimir as atividades religiosas (BLANES; PAXE, 2015). A partir de 1987, práticas e instituições religiosas passam a ser oficialmente reconhecidas pelo Estado, ao passo que a abertura e funcionamento das igrejas é submetido ao crivo deste (SAMPAIO,

65 No original: “it was also recognized that the construction of the ‘new society’ (one in which ‘man would no longer exploit man’) should be actively promoted by the secular, laic, atheist state, which would in turn define the terms of such a promotion”.

66 No original: “a pragmatic selectivity whereby only those religions whose ideology did not incorporate references to the project of constructing the New Man and the socialist society were to be repressed”.

2014; LIMA; OLIVEIRA, 2015). Desde então, a aproximação entre o Estados e as igrejas tem sido promovida e incentivadas, uma vez que existe

uma conformação de ideais religiosos a ideais políticos, onde o estado e as igrejas trabalham ativamente em conjunto para promover a construção da paz e outras atividades de bem-estar social⁶⁷. (BLANES; PAXE, 2015, p. 74)

Para Sampaio (2014), historicamente as igrejas têm atuado enquanto porta-vozes da população e solucionadoras de problemas, já que “as instituições religiosas continuavam a operar como os principais representantes da população diante do Estado” (SAMPAIO, 2014, p. 4). Ainda sim, nota-se preocupação do Estado em manter controle sobre às organizações da sociedade civil e privadas, incluindo as igrejas (MORAIS, 2012). Por tanto, compreende-se que a abertura e manutenção das denominações pelo Estado ocorre tendo em vista o suporte que as igrejas fornecem ao Estado, legitimando a autoridade do MPLA. Isto é, a continuação do discurso progressista e modernizador do Novo Homem (BANES; PAXE, 2015) e da reconstrução nacional pós-Guerra Civil, enquanto partes da configuração de nacionalidade, ampara-se sobre a religiosidade predominante em Angola. Afinal, a “religião não é mais vista como um vestígio do colonialismo, mas como um espaço de potencialidade”⁶⁸ (BANES; PAXE, 2015, p. 75). Isto fica evidente na análise de Sampaio (2014), em que

a concessão do reconhecimento jurídico não assegura condição permanente para o exercício religioso, que está condicionado a uma arena de disputas entre diferentes poderes e atores sociais, que têm se articulado em torno do ideal de *reconstrução nacional* do país. (p. 3)

O Instituto Nacional para Assuntos Religiosos (INAR), vinculado ao Ministério da Cultura, analisa as solicitações de igrejas que pretendem ser regularizadas em Angola. Embora o INAR, em teoria, deveria “(...) garantir a laicidade do Estado e assegurar um tratamento igualitário a todas as instituições religiosas” (VIEGAS, 2008, p. 13 *apud* SAMPAIO, 2014, p. 13), a ação do órgão se traduz enquanto uma agência reguladora. Isto porque o instituto obriga as igrejas a fornecer informações sobre as doutrinas religiosas, estrutura organizacional e localização dos templos e locais de atuação (ANGOLA, 2004). Na perspectiva de Sampaio (2014),

67 No original: “a conformation of religious ideals to political ideals, where both state and churches actively work together to promote peace building and other social welfare activities”.

68 No original: “religion is no longer viewed as a vestige of colonialism but as a space of potentiality”.

o INAR propõe-se a intermediar as relações entre religiões e Estado para que “parcerias sociais” sejam criadas em campos como a saúde pública, ensino e a educação moral e cívica (sic). Porém, é central considerar-se que o INAR é representante do próprio Estado e atua mais como um regulador da legitimidade das religiões do que sua proposta inicial. (p. 13)

Sob efeito prático, a interferência do Estado fica evidente no trato com religiões que são compreendidas fora da ideia de nacional. O islamismo, por exemplo, tem sido retirado da esfera pública. Sob o pretexto de desacordo com a Constituição Angolana, segundo o qual a religião feriria os princípios de dignidade da pessoa humana do sexo feminino, mesquitas tem sido fechadas em Angola. Segundo Sampaio (2014), cerca de 60 das 78 mesquitas que funcionavam no país foram derrubadas, restando somente as que operam na capital Luanda. Para a autora, a interferência do Estado via INAR sobre o sexismo do islã encobre perspectivas racistas, já que boa parte dos muçulmanos em Angola são imigrantes, muitos vindos da África Ocidental. Outra prática recorrente tem sido o enquadramento dos praticantes como terroristas (SAMPAIO, 2014; NDOMBA, 2017). De certa forma ousado, talvez seja possível afirmar que a pressão do Estado sobre o não reconhecimento do islã decorre do fato de sua prática ser deslocada da agenda da elite política do país.

Em resumo, a afirmação de Blanes e Paxe de que, “como parte da esfera política, o ateísmo emerge principalmente como uma construção narrativa, inserida dentro de processos mais amplos de governança do pensamento político”⁶⁹ (*ibidem*), permite-nos chegar a uma conclusão análoga. Enquanto parte da esfera política, a associação entre Estado e igrejas emerge a partir de narrativas construídas, inseridas dentro em processos mais amplos de governança do pensamento político. Ou seja, na necessidade de renovar sua legitimidade a frente do Estado, o MPLA busca na sua aproximação com as igrejas, incluindo aqui, a IURD, reforço religioso à narrativa oficial do partido. Desta forma, ainda que estrangeira, a Igreja Universal corrobora a legitimidade da elite política angolana.

4.3 A ESTRATÉGIA DO ESTADO E A IGREJA UNIVERSAL

O objetivo desta seção é abordar a relação simbiótica entre o Estado Angolano e a Igreja Universal do Reino de Deus, destacando o lugar da IURD na estratégia da elite política angolana. Embora presente no país desde 1992, a Universal, bem como as igrejas em geral, “no pós-2002, na “reconstrução nacional”, são essas as instituições conclamadas a prestar

69 No original: “as part of the political sphere, atheism emerges mostly as a narrative construction, inserted within wider processes of political thinking governance”.

serviços de apoio à população” (SAMPAIO, 2014, p. 5). Isto porque, se a legitimidade do MPLA pré-2002 se sustentava pelo próprio conflito civil, fazendo frente às forças opositoras, no momento pós guerra civil, faz-se necessário buscar novos meios de legitimar a permanência das elites no poder. Que por sua vez acaba por se refletir “no âmbito de orientações governamentais para o estabelecimento de ‘parcerias entre instituições religiosas e instituições públicas’” (SAMPAIO, 2014, p. 2).

Para Sampaio (2014), a IURD tem coadunado o ideal de reconstrução nacional, representada no “delineamento de uma ‘Nova Angola’, cujos valores seriam ‘modernos’, ‘prósperos’ e ‘democráticos’” (p. 3). Para tanto, nota-se que o Estado se utiliza da IURD para arregimentar legitimidade. Diferentemente de outras igrejas, que normalmente vinculadas com as identidades étnicas e regionais, “a Igreja Universal em Angola estava mantendo um discurso que apelava a questões sobre a identidade nacional, que poderia colaborar para a afirmação de uma ‘angolanidade’, ‘de Cabinda ao Cunene’” (SAMPAIO, 2014, p. 4). Ocorre que a nacionalidade presente no discurso da IURD não está descolada no reforço feito às autoridades do país, isto é, à elite política. Isto fica evidente, por exemplo, na fala de lideranças da igreja que apelam ao imaginário popular sobre Agostinho Neto, enquanto um exemplo a ser seguido (CUNUNE, 2017). Como resultado, a IURD ganha destaque e legitimidade, junto a um reconhecimento de atividades que algumas igrejas têm realizado (SAMPAIO, 2014, p. 3)

Da mesma forma, recorrentemente, a agência de notícias oficial de Angola, ANGOP, noticia a parceria entre o Estado e a IURD, onde se destaca a atividade assistencial social da igreja⁷⁰ (MAFRA; SAMPAIO; SWATOWISKI, 2012). As ações sociais sempre ocorrem por meio de cooperação entre a Igreja Universal e o Estado, afinal,

a ação assistencial da IURD tem sido desejável para a “reconstrução nacional” pós-guerra civil e tem sido elogiada e oficializada pelas ações governamentais que legitimam a denominação e procuram por ela para criar alianças. (SAMPAIO, 2014, p. 5)

Também, os próprios templos vistosos da Universal acabam incrementado o imaginário de reconstrução nacional, uma “que cidades por toda a Angola são verdadeiros ‘canteiros de obra’, símbolos e atitudes presentes nessa ‘era das catedrais’ são mais um ícone de semelhança entre a IURD e o atual projeto de nação proposto pelo Estado” (SAMPAIO, 2014,

⁷⁰ Em 27 de nov. de 2017, a busca pela palavra-chave “igreja universal do reino de deus” no portal digital da Agência ANGOP apresentava 454 notícias como resultado. Muitas destas, inclusive datadas entre agosto e outubro do corrente ano, abordam a relação próxima entre o Estado e a IURD.

p. 5). Os grandes templos presentes nos bairros urbanos pobres de Luanda, por exemplo, contribuem para a valorização do entorno, sendo a materialidade máxima da reconstrução nacional (SAMPAIO, 2014, p. 6).

Mesmo o incidente de 31 de dezembro 2012 no estádio Cidadela em Luanda⁷¹ não comprometeu a relação entre o Estado e a Igreja Universal. Pelo contrário. Mesmo tendo suas atividades suspensas por 60 dias após o episódio, a investigação e subsequente julgamento sobre o ocorrido inocentou os líderes e responsáveis da igreja que organizaram o evento (IURD, 2015). Ademais, desde então, o governo proibiu a operação de outras igrejas neopentecostais, assegurando monopólio à Universal (MELLO, 2013). Para Sampaio (2014), “a suspensão da IURD não seria sustentada por um longo período. Ainda que oscilante, está em conexão ao ideal hegemônico de “reconstrução nacional” proposto pelo Estado” (p. 21).

Isto fica evidenciado no momento anterior às eleições gerais deste ano. A preocupação do MPLA com uma possível tendência a perda de apoio popular a fez buscar um apoio mais próximas às lideranças religiosas angolanas, incluindo a Igreja Universal. Em audiências, foi garantido, ao então candidato e atual presidente pelo MPLA João Lourenço, por 11 igrejas reconhecidas pelo Estado mobilização para que fiéis aderissem ao pleito (ANGOLA, 2017).

Em suma, a estratégia de legitimidade do Estado tem se cumprido por meio da igreja, afinal

a força simbólica e material que a Universal tem mantido com signos e ações para a reconstrução nacional faz ecoar um slogan dito entre fiéis dessa Igreja: “De Cabinda ao Cunene, Deus é conosco!” (SAMPAIO, 2014, p. 21)

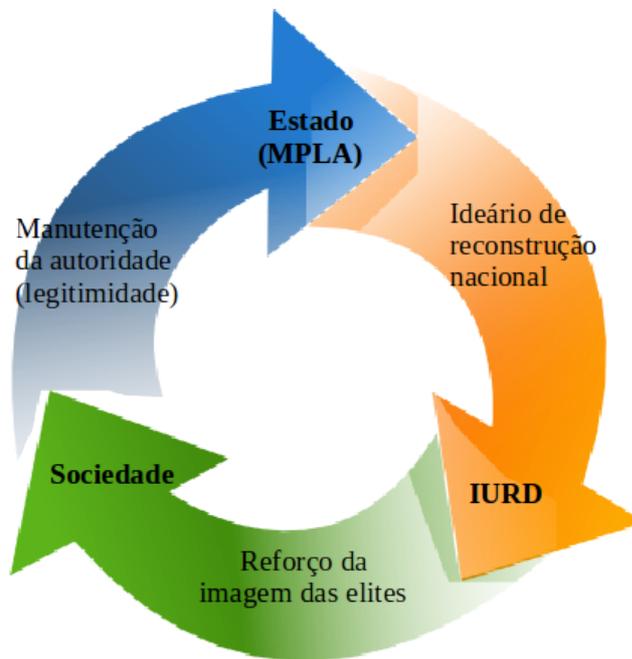
4.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

O presente capítulo teve como objetivo a análise do componente religioso, incluindo aqui o ateísmo, como parte de uma estratégia de construção de Estado e de manutenção da elite política de Angola (MPLA). Observa-se que no momento pós-independência, optou-se pelo emprego de um modelo de Estado que se fundamentava em políticas antireligiosas, por associar as igrejas à agência colonial presente até então em Angola. Uma nova perspectiva entra em vigor a partir dos anos 1980, quando, por meio de um processo, reconhece-se a viabilidade de um regime onde há vinculação entre Estado e igrejas, deste que estas estejam

⁷¹ O evento “O Dia do Fim”, organizado pela igreja resultou na morte de 13 pessoas e dezenas de feridos por conta da superlotação do estádio. Com capacidade para 30 mil pessoas, estima-se que na noite do evento, cerca de 150 mil pessoas tenham comparecido ao local, e que um tumulto em determinado momento tenha resultado no incidente.

de acordo com, e fomentem, a agenda da elite política. Nessa ambiente é que a Igreja Universal se insere. A partir do ideário de reconstrução e reconciliação nacional pós-2002 presente na narrativa do Estado, a IURD, ao incorporar esses elementos no seu discurso, reforça a legitimidade da elite no poder junto à sociedade. Essa relação simbiótica entre Estado e Igreja Universal se ilustra na figura 4 (p. 59). Em resumo, a estratégia do Estado Angolano na sua relação com a IURD se dá na utilidade da igreja em prover manutenção à elite política do país.

Figura 4 – Dinâmica Estado, Sociedade e IURD.



Fonte: elaboração própria.

5 CONCLUSÃO

O presente trabalho pretendeu levantar os fundamentos do sucesso da Igreja Universal em Angola. Compreendemos que isto se deve em parte à eficiência de uma política própria da igreja, bem como da relação desta com o Estado Angolano, já que este enxerga na popularidade da IURD uma forma de arregimentar legitimidade.

Num primeiro momento, delimitamos alguns aspectos teóricos e conceituais sobre a importância de se considerar a religião nas Relações Internacionais. A partir do qual atores transnacionais religiosos podem impactar nas dinâmicas internas de um Estado por meio de uma política externa própria. Também, identificamos a especificidade do tema ao se tratar em Estados do Terceiro Mundo.

Em seguida, fizemos um breve histórico do surgimento e contexto de expansão do império Igreja Universal do Reino de Deus. A partir da presença da igreja em diferentes países, sobretudo do Terceiro Mundo, procuramos delimitar a política externa da igreja, tendo como indicadores aspectos referentes ao discurso e ações da IURD. Em seguida, tratamos especificamente da política externa iurdiana para Angola, onde importa também para o enraizamento da igreja a lusofonia e a boa relação com as autoridades locais.

Por fim, exploramos a estratégia do Estado Angolano na sua relação com as igrejas que lá operam. Do ponto de vista histórico, as instituições religiosas foram importantes por fomentarem a luta pela independência de Angola. No período pós-independência, a política de Estado ateuista e antireligião exerceu forte controle, e em casos de repressão, as igrejas, fomentando a inserção destas à agenda do Estado. Justamente esta característica que está fortemente ligada à relação simbiótica entre Estado e Igreja Universal, onde a popularidade de IURD e seu discurso são utilizados para a manutenção da elite política angolana.

Do ponto de vista teórico, o trabalho encontrou limitações conceituais, que impactaram na metodologia da pesquisa. Talvez a delimitação dos conceitos no segundo capítulo foi pouco precisa, trazendo consequências para a subsequente operacionalização no capítulo posterior. Entendemos que não foi uma tarefa fácil encontrar um conceito chave, meio termo, que congregasse aspectos tratados pelas diferentes áreas aqui estudadas: religião e teoria de relações internacionais, análise de política externa, e o estudo de caso sobre Angola. Sugere-se maior aprofundamento teórico em pesquisas futuras para que uma maior precisão e refino teórico-conceitual reflitam em uma abordagem mais robusta. De forma semelhante, reconhecemos que uma leitura mais aprofundada sobre a presença da IURD em outros países possam trazer um delineamento mais adequado aos indicadores levantados. A revisão dos

mesmos, a partir de novos dados e estudos de casos, podem tornar o método mais preciso e, conseqüentemente, mais confiável. Por fim, embora as evidências tenham apontado para as conclusões que chegamos no capítulo 4, a escassa literatura sobre o caso levanta certo questionamento sobre a relação causal encontrada. Uma análise mais profunda do caso pode corroborar nossas conclusões.

Apesar das dificuldades encontradas ao longo do trabalho, consideramos que dado os resultados da pesquisa, o teste da hipótese indica a ocorrência do efeito causal do direcionamento da política externa da IURD e da estratégia de legitimidade do Estado sobre o sucesso da igreja em Angola, em que consideramos as primeiras como variáveis independentes e a última como variável dependente. Assim, observamos que a política externa eficiente da igreja se caracteriza pela baixa *accountability* e baixo grau de custos de oportunidade, uma vez que uma pequena cúpula dirigente decide o futuro da igreja sem pressão por parte do exército de pastores, obreiros e demais frequentadores. Os indicadores da política externa iurdiana elencados ao longo do trabalho corroboram com nossa conclusão. Para os indicadores do discurso da igreja temos: o apelo ao nacional, a apropriação da identidade local, apelo a identidade brasileira e a pregação da Teologia da Prosperidade. Para os indicadores das ações temos: uso das mídias (imprensa, televisiva e radiofônica) locais, o retorno financeiro do estabelecimento, o emprego e pastores e obreiros locais e as ações de assistência social.

Por outro lado, a estratégia de legitimidade do Estado Angolano consiste na cooptação das denominações religiosas que operam em Angola, de forma a incluir as igrejas como fonte de legitimidade para a elite política. Como resultado, a IURD é beneficiada por fomentar a boa imagem do MPLA. Em contra partida, o mesmo não ocorre com seitas que tentam operar em paralelo ao Estado, como aquelas ligadas ao Islã, resultando na perseguição de seus frequentadores e no encerramento de suas atividades.

Compreendemos que a relação existente em Angola entre Estado e igrejas leve à certa perda de capacidade por parte do Estado. Ainda que exista o ganho de legitimidade (ou pelo menos seu sustento), a manutenção das elites governantes no poder a qualquer custo reflete no enfraquecimento Estado, uma vez que sua sustentação acaba por ficar à mercê desses atores com seus próprios interesses. Embora o Estado tenha capacidade de interferir na presença da IURD em Angola, a porosidade da Universal na sociedade é tal que, o rompimento da simbiose com o Estado, pode implicar em perda substancial de legitimidade. O que não ocorre, por exemplo, com a subtração do Islã da vida religiosa angolana, onde há a

permanência das estruturas, e mesmo a afirmação delas, mediante a exclusão de um rival do campo religioso tradicional (católico) e ascendente (IURD).

Por fim, o espaço destinado à religião nas Relações Internacionais ainda tem muito a ser explorado. Geralmente a literatura sobre o tema se atenta em compreender a visão de mundo que forma, em última instância, a estrutura do próprio Sistema Internacional e seus agentes. Por outro lado, análises sobre atores transnacionais tem como foco grandes corporações ou a atividade de ONGs, em que o espaço para movimentos religiosos e igrejas é limitado. A partir disso, a pesquisa presente neste trabalho buscou fazer outro caminho ao avaliar a interferência de um agente externo religioso na política doméstica de um Estado. Assim, acreditamos que os resultados aqui contidos possam contribuir para o desenvolvimento de pesquisas futuras que incorporem religiosidade sob uma perspectiva semelhante ou, senão, que nos ajudem a compreender qual o papel destinado à religiosidade na construção mais sustentável da relação Estado-sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A SITUAÇÃO atual da economia de Angola. **Mercados e Estratégias**. 01/09/2017.

Disponível em: <<http://www.mercadoseestrategias.com/news/a-situacao-atual-da-economia-de-angola/>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

ADHERENTS.COM. **Religious Bodies of the World with at Least 1 Million Adherents**.

Sem data, sem página. Disponível em: <http://www.adherents.com/adh_rb.html>. Acesso em: 13 nov. 2017.

AMUNDSEN, Inge; ABREU, Cesaltina. **Sociedade Civil em Angola: Incurções, Espaço e Responsabilidade**. 70 p. CMI Reports. Chr. Michelsen Institute. Bergen, Norway. 2007.

ANGOLA. Constituição (2010). Constituição da República de Angola. Luanda: Assembleia Nacional, 2010. 88 p.

ANGOLA. Lei nº 2 de 21 de maio de 2004. Lei sobre o exercício de liberdade de consciência, de culto e de religião. Diário da República de Angola. Luanda, Série 1, nº 41, 21 mai. 2004.

ANGOLA: Líderes religiosos garantem mobilização dos fiéis para o voto. **ANGOP**. 06 de Julho de 2017. Disponível em:

<http://www.angop.ao/angola/pt_pt/noticias/politica/2017/6/27/Angola-Lideres-religiosos-garantem-mobilizacao-dos-fieis-para-voto,fcddde8d-7af9-431c-ac6d-32588b54179d.html>. Acesso em: 13 nov. 2017.

ANGOLA: Taxa de desemprego é de 24 por cento a nível nacional. **ANGOP** Agência Angola Press. 11 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.angop.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2016/4/19/Angola-Taxa-desemprego-porcento-nivel-nacional,d13ddfcf-d854-4a22-ac80-ff437dad1826.html>. Acesso em: 26 nov. 2017.

AZAR, Edward E.; MOON, Chung-In, eds. **National Security in the Third World: The Management of Internal and External Threats**. College Park: Univ of Maryland CIDCM. 1988.

AZEVEDO, Wagner Fernandes de. **Religiosidade, identidades e integração: Teologia da Libertação na construção da América Latina**. 2016. 94 p. Trabalho de Conclusão de Curso

(Graduação em Relações Internacionais)-Universidade Federal de Santa Maria, Santa maria, RS, 2016.

BAQUERO, Marcello. **A Pesquisa quantitativa nas Ciências Sociais**. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

BAUMANN, Rainer; STENGEL, Frank A. Foreign policy analysis, globalisation and non-state actors: state-centric after all?. **Journal of International Relations and Development**, Volume 17, Number 4, pp. 489-521. 2014.

BLANES, Ruy Llera. O Líder é o Profeta, o Profeta é o Líder. Continuidades e descontinuidades da liderança carismática no contexto angolano. **AntHropológicas** 25(1):107-127, 2014.

BLANES, Ruy Llera; PAXE, Abel. Atheist political cultures in independent Angola. **Social Analysis**, Volume 59, Issue 2, Summer 2015, 62–80.

BOBBIO, Noberto. Teoria das Elites. In BOBBIO, Noberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed., p. 385-391. 1998.

BOWANE, Adrien Gyato. **Igreja Universal do Reino de Deus na África subsaariana: implantação, expansão e transnacionalização**. 2014. 232 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)-Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. **Perguntas frequentes**. Sem data. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/perguntas-frequentes>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

CAMPOS, Leonildo Silveira. A Igreja universal do reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa). **Lusotopie**, pp. 355-367. 1999.

CARLETTI, Anna; DIAS, Cassio Ferreira. Religião e revolução: as relações diplomáticas entre Santa Sé e Cuba (1959-2012). In CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S. V. (eds.), **Religião e Relações Internacionais: Dos Debates Teóricos ao Papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016.

CASTELLANO DA SILVA, Igor. **Política Externa na África Austral: guerra, construção do Estado e ordem regional** (África do Sul, Angola, Moçambique, Zimbábue e Namíbia). Porto Alegre, CEBRÁFRICA-UFRGS, 390 p. 2017.

CASTELLANO DA SILVA, Igor; BRANCHER, P. T. L. ; POSTAL, R. ; VIEIRA, T. C. M. ; CHAISE, M. F. . Resolução de Conflitos na África Subsaariana: O Papel do Power-Sharing e da Capacidade Estatal nos casos de Angola e da República Democrática do Congo.

Conjuntura Internacional (Belo Horizonte. Online) , v. 10, p. 60-74, 2013.

CASTRO, Daniel. Ex-mandachuva da Record perde poder na igreja e cai na dança na África. Notícias da TV. 17/10/2017. Disponível em:

<<http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/ex-mandachuva-da-record-perde-poder-e-cai-na-danca-na-africa>—17295>. Acesso em: 27 nov. 2017.

CAVALO, Abel Augusto; ULRICH, Claudete Beise. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na África: um estudo sobre um novo concorrente no campo religioso angolano.

Protestantismo em Revista, São Leopoldo, v. 38, p. 03-22, maio/ago. 2015.

CLAPHAM, Christopher. The Third World State. In CLAPHAM, Christopher. **Third World Politics – An Introduction**. Croom Helm Press, p. 39-60. 1985.

CONTE, Daniel; PEDDE, Valdir; MEIRELLES, Mauro. A chegada da IURD em Angola e o ideário da reconstrução nacional figurado na ficção de Pepetela. **Miscelânea**, [S.l.], v. 19, p. 11-29, ago. 2017.

CORTEN, Andre. A Igreja Universal na África do Sul. Em ORO, Ari Pedro; CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da Fé**. São Paulo, Paulinas, 2003, pp. 137-146.

CUNENE: Religioso encoraja fiéis a seguirem exemplo de Neto. **ANGOP**. 17 de Setembro de 2017. Disponível em:

<http://www.angop.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2017/8/37/Cunene-Religioso-encoraja-fieis-seguirem-exemplo-Neto,76030c98-b0e7-40ca-85ff-3eaf87714249.html>. Acesso em: 13 nov. 2017.

DIX, Steffen. **O que significa o estudo das religiões: uma ciência monolítica ou interdisciplinar?** Instituto de Ciências Sociais Universidade de Lisboa. 2007.

DURKHEIM, Emile. **The elementary forms of religious life**. The Free Press. Nova Iorque. 1995.

EBC. '**Itamaraty**: concessão de passaportes diplomáticos está dentro da lei', por GIRALDI, Renata. 16 de janeiro de 2013.

ELEIÇÕES municipais: Avanço da esquerda ameaça os evangélicos? **Ultimato**. Edição 267. Nov.-dez. 2000. Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/267/eleicoes-municipais-avanco-da-esquerda-ameaca-os-evangelicos>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

FERREIRA, Manuel Ennes. Realeconomie e realpolitik nos recursos naturais em Angola. **Relações Internacionais**, Junho, 06, p. 073-089. IPRI, Universidade Nova de Lisboa. 2005.

FITZGERALD, Timothy. **Religion and politics in international relations: the modern myth**. Continuum International Publishing Group. 2011.

FOX, Jonathan. Religion as an overlooked element of international relations. **International Studies Review**. Vol. 3, No. 3, pp. 53-73. 2001.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing religion into international relations**. Palgrave Macmillan. 2004.

FRESTON, Paul. The Universal Church of the Kingdom of God: A Brazilian Church Finds Success in Southern Africa. **Journal of Religion in Africa**, Vol. 35, Fasc. 1, New Dimensions in the Study of Pentecostalism, pp. 33-65. Feb., 2005.

HAMER, Daniel. Igrejas neopentecostais são como o Mcdonald's, afirma sociólogo. **The Christian Post**. 2012. Disponível em: <<http://portugues.christianpost.com/news/igrejas-neopentecostais-sao-como-o-mcdonalds-afirma-sociologo-12140/>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

HAY, Colin. **Political Analysis: A Critical Introduction**. Basingstoke: Palgrave Macmillan. 2002.

HAYNES, Jeffrey. 'Religião nas relações internacionais: teoria e prática'. Tradução de ESTRADA, Rodrigo Duque. In CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S. V., **Religião e Relações Internacionais: Dos Debates Teóricos ao Papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016.

HILL, Christopher. **Foreign Policy in the Twenty-First Century**. Segunda edição. Palgrave. 2015.

HUNTINGTON, Samuel P. The clash of civilizations? **Foreign Affairs**. Vol. 72, no. 3, pp. 22-49. 1993.

HUNTINGTON, Samuel P. **The clash of civilizations and the remaking of world order**. Simon & Schuster. Nova Iorque. 1996.

IURD em Angola absolvida por morte de fiéis em 2012. **tvi24**. 2015-12-08. Disponível em: <<http://www.tvi24.iol.pt/internacional/reino-de-deus/iurd-em-angola-absolvida-por-morte-de-fieis-em-2012>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

KEOHANE, Robert O.; NYE, Joseph S. Jr. **Transnational Relations and World Politics**. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1971.

MAFRA, Clara; SWATOWISKI, Claudia; SAMPAIO, Camila. O projeto pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos?. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo , v. 27, n. 78, p. 81-96, Feb. 2012 .

MELLO, Patrícia Campos. Medida do governo angolano assegura 'monopólio' à Universal. **Folha de São Paulo**. 27/04/2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/04/1269734-medida-do-governo-angolano-assegura-monopolio-a-universal.shtml>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

MORAIS, Rafael Marques de. Alternating Demonstrations: Political Protest and the Government Response in Angola. **The Fletcher Forum of World Affairs**. Vol.36:2, p. 57-66, summer 2012.

NDOMBA, Borralho. Muçulmanos angolanos dizem-se discriminados. **DW**. 16.10.17. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt-002/mu%C3%A7ulmanos-angolanos-dizem-se-discriminados/a-40977401>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

NEVES, Tony. As igrejas e o nacionalismo em Angola. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões** – Ano VI, 2007 / n. 13/14 – 511-526.

ORO, Ari Pedro. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. **Estud. av.**, São Paulo , v. 18, n. 52, p. 139-155, Dec. 2004.

PRADO, L. C. D. ; Globalização e seus Malefícios. A Promessa Não Cumprida de Benefícios Globais: Uma Resenha do livro de Joseph Stiglitz. **Revista de Economia Contemporânea** , v. 6, p. 203-210, 2002.

PRADO, Patrícia Simone do. Quando a religião se torna questão de segurança (?): inferências sobre o uso da religião como estratégia para o terror. **Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR**. Pp. 1496-1508. 2015.

ROSAS, N. A Igreja Universal do Reino de Deus: ação social além-fronteiras. **Ciências Sociais Unisinos**. 52 (1): 17-26, 2016.

SAMPAIO, Camila A. M. “Conosco e Contra Eles?”: a Igreja Universal do Reino de Deus, Estado e a demolição de templos islâmicos na “reconstrução nacional” de Angola. **29ª Reunião Brasileira de Antropologia** - 03 a 06 de agosto de 2014 – Natal/RN.

SANNEH, Lamin. Religion and Politics: Third World Perspectives on a Comparative Religious Theme. **Daedalus**, Vol. 120, No. 3, Religion and Politics (Summer), pp. 203-218. 1991.

SEITENFUS, Ricardo Antônio Silva. **Manual das organizações internacionais**. 5. ed. rev. e amp. 2. Tir. - Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2012.

SEITENFUS, Ricardo Antônio Silva. **Relações Internacionais**. 2. ed. - Barueri, SP: Manole, 2013.

SHAH, Timothy Samuel; PHILPOTT, Daniel. The fall and rise of religion in international relations: history and theory. In SNYDER, Jack. **Religion and international relations theory**. Columbia University Press. Nova Iorque. Pp. 26-52. 2011.

SHEIKH, Mona Kanwal. How does religion matter? Pathways to religion in International Relations. **Review of International Studies**, 38, pp.365–392. 2012.

SNYDER, Jack. Introduction. In **Religion and international relations theory**. Editado por SNYDER, Jack. Columbia University Press. Nova Iorque. Pp. 9-25. 2011.

SOGGE, David. **Angola**: e onde está a “boa governação” do mundo? 23 Working Paper / Relatório. Núcleo de Estudo para a Paz (NEP), Centro de Estudos Sociais, Universidade de

Coimbra, Coimbra, Portugal. Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior (FRIDE), Madrid, España. Jun. 2006.

SOGGE, David. **Angola: “Estado fracassado” bem-sucedido**. 81 Working Paper / Documento de trabajo. Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior (FRIDE), Madrid, España. Abr. 2009.

SUCHMAN, Mark C. Managing legitimacy: Strategic and institutional approaches. **Academy of management review**, Vol. 20, No. 3, p. 571-610. 1995.

VAN EVERA, Stephen. **Guide to methods for students of political Science**. Ithaca: Cornell University Press, 1997.

VIEGAS, Fatima. **Panorâmica das Religiões em Angola Independente (1975-2008)**. Luanda: Instituto Nacional Para os Assuntos Religiosos, 2008.

VISENTINI, Paulo G. Fagundes. **A África Moderna: um continente em mudança (1960-2010)**. Leitura XXI. 152p. Porto Alegre. 2010.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**.

WORLD BANK. **Angola: aspectos gerais**. 8 de dezembro de 2016. Disponível em: <<http://www.worldbank.org/pt/country/angola/overview>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

WORLD BANK. **Angola, Oil rents (% of GDP)**. Disponível em: <<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PETR.RT.ZS>>. Acesso em: 13 nov. 2017.