



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

TRAJETÓRIAS DE (RE) INVENÇÃO: REFUGIADOS CONGOLESES NA CAPITAL PAULISTA

Fernanda Gallo

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA)

fedoca_gallo@hotmail.com

O presente artigo localiza um grupo de refugiados congoleses na capital paulista cujas redes se desenvolvem em volta da Igreja Boa Nova Mensagem. A igreja em questão, foi trazida da República Democrática do Congo e fundada pelo refugiado congolês Danilo. O espaço alugado no bairro de Artur Alvim funciona como uma "comunidade religiosa" onde elementos do país natal se entrelaçam com o país de acolhimento.

A Boa Nova Mensagem revela mais do que atributos da fé, é um espaço transnacional, sem contanto deixar de ser uma referência singular para os congoleses. As trajetórias lá encontradas demonstram a crueza do refúgio, porém paradoxalmente a condição do refúgio é sublimada já que de fato, vidas são refeitas. Seja através do casamento endogâmico, da inserção á sociedade brasileira (sobretudo através do trabalho) ou ainda do aprendizado da língua portuguesa, que nos cultos dominicais é alternada entre o Lingala e o kikongo.

Através da comunidade da EBNM sentidos são reconstruídos, e a partir deles a ação destes sujeitos é reposicionada. Para desenvolver este argumento, o texto se divide em três principais partes, primeiramente serão abordados alguns aspectos das chamadas igrejas independentes africanas, e em seguida a própria *Eglise BonNoveauMessage(EBNM)* será abordada, para finalmente chegarmos a EBNM-BRASIL.

Igrejas independentes Africanas

Desde o fim do século XIX e início do XX, ou seja, o momento da expansão da presença e domínio europeu no continente africano, igrejas e movimentos religiosos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

eclodiram em diversas partes da África. Possivelmente este apelo espiritual foi um dos elementos utilizados pelos africanos na tentativa de traduzir e digerir a nova ordem (política, social, racial, religiosa) em processo de instalação, ou ainda, uma forma de se posicionar no mundo então colonial. Inúmeros destes movimentos, milenaristas, messiânicos, proféticos e cristãos, estavam imbuídos de uma contestação política religiosa que por meio de diferentes maneiras, criticava o processo de colonização¹. A possibilidade de ler as escrituras sagradas em línguas africanas, sem dúvida proporcionou um questionamento, por parte dos africanos, ainda mais pontual sobre a relação equivocada entre o que estava escrito na bíblia e aquilo que era empregado na prática cotidiana colonial.

É fundamental sublinhar que tais igrejas e movimentos colocam os africanos como agentes de sua própria história. Embora o sistema colonial tenha sido destruturante em vários sentidos, os colonizadores não foram os únicos depositários da ação histórica. Na contramão de uma suposta inação do colonizado, cujo discurso apela para um binarismo simplista entre vencedores versus vencidos, a opção aqui é perceber como os africanos criaram formas próprias de interação.

No entanto, Terence Ranger (1995) argumenta que os movimentos messiânicos não foram apenas respostas ao colonialismo. Tais movimentos foram extremamente importantes, pois expressaram uma forma de reorganização social, espiritual e política. Em suma, os modos como os africanos interpretaram os elementos coloniais (administração, biomedicina, entre outros) possuem uma lógica própria, para além da representação dos próprios colonos. Ruy Blanes e Sarró (2009) complementam que se os movimentos fossem apenas uma reação ao colonialismo não persistiriam depois de seu fim, ao contrário o profetismo continua se expandindo, inclusive de maneira transnacional e transcontinental. Além destes, Luena Pereira (2008) enfatiza que os movimentos messiânicos não eram apenas uma “escapatória simbólica” e sim uma: “tentativa de retomada da iniciativa política e de empreender uma resposta coletiva à ameaça de marginalização e submissão” (PEREIRA, 2008, p.46).

¹Entende-se por messianismo: Movimentos religiosos e sociais que acreditam na transformação do mundo através da instauração do paraíso na terra, operada por um messias e preparada por um líder carismático. Entende-se por profetismo: Um tipo específico de movimento religioso liderado por um profeta que em geral tem como características a iconoclastia, milenarismo, interpretação de elementos tradicionais e novos. (In: PEREIRA, Luena. **Os Bakongo de Angola: religião, política e parentesco num bairro de Luanda**. São Paulo: Serviço de Comunicação Social - FFLCH/USP, 2008.



Sem dúvida esta é uma questão metodológica e teórica complexa já que parece sutil a linha divisória entre aquilo que supostamente seria uma lógica interna do messianismo ou profetismo e aquilo que seria uma reação ao outro, no caso o colonizador. Possivelmente as relações estejam imbricadas intimamente e um elemento contenha o outro. Em certas situações a representação da reação aparece mais, nos momentos de confronto político, por exemplo, o que de fato, não exclui uma lógica própria compartilhada entre os adeptos deste ou daquele movimento. Não cabe, portanto desalinhar as possíveis conexões.

Segundo o ganhês especialista em religiões africanas AsareOpoku (2010) as tentativas de conversão ao cristianismo, encabeçadas pelos missionários europeus em África, foram lidas pela população local através de três principais maneiras: aceitação, rejeição e adaptação. No quesito da adaptação, situam-se, entre outros, aqueles que fundaram as igrejas separatistas ou independentes:

As igrejas independentes obedeciam a dois tipos principais: aquelas originadas de cisões com outras igrejas independentes e aquelas surgidas sem qualquer vinculação com grupos já existentes. Na maior parte dos casos, procuravam integrar a vida cristã uma parcela mais importante das crenças e práticas africanas do que as igrejas controladas pelas missões o permitiam. Eram expressão do desejo africano de encontrar “um lugar onde se sentir em casa” e de incluir noções religiosas africanas nas liturgias cristãs [...]. Com base na compreensão que delas faziam, os africanos formavam ou fundavam suas próprias igrejas, pondo fim ao monopólio missionário. (OPAKU, 2010, p.631).

Segundo o autor, as igrejas originadas de cisões, em geral, tinham um caráter emancipador e algumas delas foram críticas ferrenhas do colonialismo, como a *Province Industrial Mission* criada por John Chilembwe, que literalmente pegou em armas para combater a administração colonial na Niassalandia. Outras de vertente mais apocalíptica pregavam o colapso do colonialismo, assim como o próprio fim do mundo. Nesta direção ressalta-se a Igreja separatista fundada por Elliot Kamwana, no norte da Niassalandia que se transformou no movimento *Kitawala*, em parte da África Central. Na África do Sul o zionismo e o etiopianismo ficaram conhecidos por um discurso nacionalista, racial e étnico que as diferenciava das igrejas missionárias, uma vez que a liturgia e a interpretação da bíblia permaneceram praticamente as mesmas adotadas pelas missões (PEREIRA, 2008 apudSUNDKLER, 1961).



Na região fronteira entre Congo e Angola, o Kimbanguismo e o Tokoísmo têm significativa importância para esta análise, uma vez que possivelmente influenciaram a criação da EBNM e sua atuação na diáspora, pode servir como parâmetro comparativo. O Kimbanguismo, fundado pelo bakongo Simão Kimbangu (1889-1951) se consolidou através da sua *Eglise de Jesus Christ sur la terre par le Prophete Simon Kimbangu* (Igreja de Jesus Cristo sobre a terra pelo profeta Simon Kimbangu), criada em 1921. Kimbangu contestou a ordem colonial incentivando o não pagamento de impostos, além de retirar diversos fiéis das missões protestantes e católicas. No mesmo ano em que fundou sua igreja, Kimbangu foi preso permanecendo 30 anos na prisão, onde veio a falecer. O fato o transformou em um mártir, chegando a ser associado ao próprio Cristo.

Depois de sua morte, o movimento NeoKimbanguista intitulado *Mission des Noire* (Missão dos Negros) conhecido como movimento *Kakhista* fundado por Simon-Pierre Mpadipropagou-se do baixo Congo ao Congo francês (OPAKU, 2010, p.616). No mpadismo, a concepção religiosa juntava-se a uma conotação étnica de dimensão racial polarizada, simbolizada na crença de um Cristo negro, que teria sido apagado da bíblia pelos católicos. Em linhas gerais, a ideia de salvação, passou a ser associada à libertação do jugo colonial e conseqüentemente do poder dos brancos.

Wyatt MacGaffey (1986) afirma que diversas organizações que se autodenominam cristãs mostram resultados de séculos de difusão. Ao se referir aos bakongos MacGaffey chama atenção para o fato de que eles adotaram as prescrições morais, rituais e escrituras interpostos pelos missionários, na medida em que eles poderiam ler nestas prescrições valores que já eram respeitados. Segundo o autor, o pluralismo social encontrado no Congo está atrelado à diferença entre o cristianismo habitual em termos burocráticos e o cristianismo “sincrético”. Isso seria muito mais profundo do que a avaliação consciente.

O Tokoísmo, também um movimento profético bakongo bastante significativo, teve como profeta Simon Toco, que viveu entre 1918-1984. Toco, foi expulso do Congo, onde iniciou o movimento e os tokoístas foram dispersos no seu país de origem, Angola. Porém, a dispersão, ao invés de desestruturar o movimento fortaleceu a disseminação da doutrina tokoista que deixou de ser apenas bakongo, chegando a se tornar nacional. Ambos os movimentos reivindicaram a legitimidade de uma teologia



cristã africana e foram vistos por seus adeptos como a renovação das verdadeiras intenções de Deus (BLANES; SARRÓ, 2009, p.61).

O poder de comunicação com o sagrado conferido a esses e outros profetas destituiu a hierarquia e supremacia do catolicismo. Se os profetas nativos poderiam conversar diretamente com Deus, o poder colonial sustentado espiritualmente por Cristo perdia paulatinamente seu sustentáculo simbólico.

Além disso, AsareOpaku enfatiza que o chamado cristianismo africano, ou seja, uma iniciativa de adaptar a visão africana de mundo atraiu milhares de fiéis e proporcionou uma alternativa para a população autóctone, em relação aos curandeiros e adivinhos, embora eles ainda sejam consultados. Finalmente ele resume que “A existência do pluralismo religioso gerou rivalidades e até conflitos em várias partes da África, mas, ao mesmo tempo, possibilitou um diálogo interconfessional” (OPAKU, 2010, p.642).

As igrejas milenaristas e messiânicas, também chamadas de independentes, se desenvolveram vertiginosamente a partir da década de 1960. O teólogo congolês TshibanguTshishiku afirma que em 1967 tais igrejas ultrapassavam o número de 6.000 em todo continente e contavam com 15,5 milhões de fiéis, já em 1987, cerca de 10.000 igrejas reuniam mais de 33 milhões de fiéis. A África do Sul foi apontada como a maior representante destas igrejas, com cerca de 3.000. No antigo Zaire, ao menos até fins da década de 80, mais de 600 igrejas independentes estavam organizadas.

A reestruturação do simbólico promovida por estes movimentos religiosos foram, como já foi dito, mais do que respostas de grupos sociais ao governo estabelecido. Trata-se de (re)elaborações em um contexto de crise e mudanças generalizada e interpretações próprias que forneceram subsídios para a compreensão de tais mudanças. Os africanos não apenas se ressentiam, neste caso com o mundo colonial, agiam sobre ele, o transformando de acordo com seus próprios modos². Tshishikuchama atenção para olharmos para essas igrejas como um exercício de criação de uma teologia africana, capaz de conciliar valores cristãos e africanos. Segundo o autor, para além do papel de contestadoras, estas igrejas preservaram cosmologias africanas através de ensinamentos cristãos:

²Os movimentos religiosos, não se resumem ao mundo colonial. O caso de Kimpa Vita é um exemplo disso.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Nas cidades elas constituíam um ambiente seguro, marcado pela solidariedade e pela hospitalidade, além de oferecerem certa proteção social não proporcionada pelo sistema colonial. Elas permitiam trazer, como desejado pela tradição, um apoio ao talento artístico no drama do ritual, bem como a música vocal e instrumental, tal como fizera a religião tradicional. Mas, antes e, sobretudo, foram estas Igrejas que permitiram a sobrevivência dos sistemas de cura tradicionais, no interior do mundo cristão, até o dia a partir do qual recomeçou-se a admitir publicamente o seu valor social. (TSHISHIKU, 2010, p.627).

Entre as milhares de igrejas independentes criadas neste contexto, uma delas fundada no então Estado do Congo, a já citada *Eglise Bon NouveauMessage* (EBNM) atravessou o Atlântico, junto com alguns refugiados congolezes, e desembarcou no Brasil.

Eglise Bon Nouveau Message (EBNM)

Em março de 1955, Dizolele-MpunguWafidusua, natural de Makaba, distrito de Cataractes na Província do Baixo Congo, estava à procura de um emprego na *Société Forestière et Agricole de Kamanzanza* (Sociedade Florestal e Agrícola de Kamanzanza) na localidade de Seke-Banza. Assim como no caso de Simon Kimbangu, Dizolele teria sido chamado pelo Eterno, ou seja, teve visões e aparições proféticas que o impulsionaram a fundar a *Eglise Bon NouveauMessage*, ainda que a revelação propriamente dita se confirmasse somente três anos mais tarde.

Assim, no dia 12 de abril de 1958, enquanto se preparava para dormir, Dizolele, então com 28 anos, olhou para o céu e viu três sinais dourados que representavam as siglas KCC. Naquele mesmo momento, escutou uma voz que pedia a ele que interpretasse as siglas. Como não conseguiu realizar a façanha, o próprio “Deus Eterno” interpretou para ele: KCC significava *NkandaWamboteWampa*, em francês: *Bon Nouveau Message*, ou seja, Boa Nova Mensagem.

Diante das visões, o profeta criou o *Groupe KCC*, primeiramente na localidade de Boma, logo em Nlemba, Matadi e Makaba. Neste período, notoriamente colonial, estava em discussão a liberação ou não de cultos protestantes, como o KCCismo ou Kimbanguismo. Em resultado disso, no espaço de tempo anterior a independência, o KCCismo teve dificuldades em se expandir, mas logo depois, extrapolou as fronteiras



congolesas. Hoje na RDC existem 69 paróquias e estão presentes além da capital Kinshasa (34), nas províncias do Baixo Congo (26), Katanga (1), KivuSul(5), Equador(3), Província Oriental(6) e Kasai(2). Na África, a KCC também atua em Angola, onde há 17 paróquias, distribuídas na capital Luanda (8), nas províncias de Bengo (1), Cabinda (4), Zaire (2) e nas localidades de Dundo (1) e Sumbe (1)³; no Congo Brazaville (5), África do Sul (2) e Gabão (1). Na Europa, a KCC é representada por 11 Igrejas ou seções divididas entre os países: França, (3) Bélgica (1), Inglaterra (2), Suíça (1), Irlanda (1), Finlândia (1) e Alemanha (1). Nos Estados Unidos há três Igrejas, assim como no Canadá, e, finalmente, no Brasil, uma Igreja em São Paulo, local onde a presente pesquisa se concentra.

A EBNM acompanhou os diferentes fatos sócio-políticos da RDC e portanto teve que trocar várias vezes de nome. Em 1959 chamou-se *EgliseUniverselle de DouzeApotres*(Igreja Universal dos Doze Apóstolos) e no ano de 1971, já na era do ditador Mobuto, se transformou em *Communaute de DouzeApotresau Zaire*, (Comunidade dos Doze Apóstolos no Zaire) provavelmente por exigência do próprio Mobuto, em nome de uma “autenticidade africana”. Em 1994, com o fim da era Mobuto, a Igreja voltou ao nome original, *EgliseUniverselle dedouzeApotres*, até o ano de 2003 quando, Deus teria vindo novamente até o profeta e recitado: *Quais que sejam os milagres operados, um homem não pode ser Deus*. Tal oráculo fez com que os membros efetivos da Igreja, procedessem a uma revisão de seu status. Finalmente, em 2005, a denominação adotada foi *Eglise Bon Nouveau Message*(EBNM - KCC). Tal modificação, incentivada pelo oráculo, foi sancionada inclusive pelo Ministério da Justiça da RDC, no dia 2 de agosto de 2005.

Interessante notar que a revisão de status da EBNM na realidade foi uma completa transformação em sua teologia. Até aquele momento, 1958-2003, ela foi uma Igreja cristã com características africanas. No texto oficial do portal da EBNM ressalta-se que o cristianismo estava instaurado pelo colonizador e a situação política, mesmo depois da independência, não era favorável a uma completa substituição da doutrina cristã, por uma doutrina “africana”⁴. Somente a partir da vinda do *eterno* em 2003, que

³ No site da EBNM/KCC somente as províncias de Angola e da própria RDC são discriminadas. Ambos os países concentram o número de paróquias da Igreja.

⁴ Os pais de Dizolele eram cristãos protestantes da SVENSKA MISSIONS FÖRBUNDET (SMF), a antiga Igreja Evangélica ManiangaMatadi (EEMM) e atual Comunidade Evangélica do Congo (CEC).



supostamente proclamou que “um homem não pode ser Deus”, a EBNM afirma ter deixado o cristianismo de lado, ou seja, os frequentadores já não acreditam ou oram por Jesus Cristo, e, portanto, utilizam apenas o antigo testamento bíblico. O mesmo ocorre com a igreja angolana Mpadista que começou sendo cristã e agora também se constitui como uma igreja africana não cristã. (BLANES,2009).

Às explicações para o fato, do ponto de vista dos frequentadores da EBNM se resume ao universo do sagrado. Ou seja, a mudança ocorreu pois *eterno* (termo usado pelos frequentadores) determinou que assim fosse. Porém as análises podem avançar sobre o contexto histórico em que “o chamado” aconteceu. Não por acaso, 2003 foi um ano de intensas negociações, onde ficou estabelecido que um presidente da república e quatro vice-presidentes governariam o país até as primeiras eleições democráticas em 2006.

Fica evidente que as práticas religiosas, ainda que sob o manto do sagrado, estão em confluência com os acontecimentos políticos, o trecho selecionado abaixo demonstra exatamente isso. A redação ilustra que na década de 1990 o profeta adquiriu uma “maturidade espiritual” sendo que em 1994 (ano da queda de Mobuto) a EBNM: “Ela abandona certas exigências protestantes. Ela se sente livre e soberana. E desde então, o Senhor Deus irá inspirar muitas canções novas em seu nome e apresenta muitos sinais reveladores de uma nova era”.⁵ Ou seja, livre e soberana, a igreja passa a receber sinais reveladores. Os sinais recebidos e a consagração de uma doutrina necessitam de um ambiente favorável para se desenvolver. O “eterno” não fala em qualquer momento, ele precisa de um contexto inspirador. A política é traduzida pela religião.

Em suma, se a EBNM foi criada para responder ou interpretar os anseios de um período específico, o colonialismo, a partir da década de 90, ela adapta seus anseios ao próprio processo histórico, ou seja, a busca por uma autonomia efetiva.

A EBNM-BRASIL

⁵*Abandonne certaines exigences protestantes. Elle se sent libre et souveraine. Et depuis lors, l'Éternel Dieu inspirera beaucoup de cantiques nouveaux en son nom et présentera beaucoup de signes révélateurs d'une nouvelle ère.* Disponível em: http://www.ebnmccc.org/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=9. Acessado em: 12/12/10.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Não há dúvida que a identidade do sujeito que migra, imigra, se desloca, transita, é composta por um conjunto de fatores que mesclam continuidades com redefinições. (TEDESCO, 2010). E nesta seara, o campo religioso, como um dos campos da expressão humana, no sentido tangível e intangível, também se transforma ao longo deste processo. Em terra estrangeira, surgem novas coordenadas identitárias, cujos atores sociais negam, emprestam ou reutilizam, a religião é uma dessas coordenadas.

No caso da EBNM-BRASIL, um de seus antigos frequentadores no Congo, Danilo, considerou que criar um espaço para que seus conterrâneos no Brasil pudessem cantar e louvar a Deus, seria um acalento na situação do refúgio. Um acalento cuja referência ao Congo serviria tanto nas questões práticas (língua, adaptação) como nas questões espirituais.

Segundo Haesbaert (2005), entre os migrantes, interações e interesses comuns vão sendo produzidos e dimensionados neste novo cenário. Portanto, surge uma expressividade intensa, visibilidade social e adesão de sujeitos que vivenciam a mesma situação e muitas vezes apoiam uns aos outros, como no exemplo abaixo.

Danilo, após sua chegada no Brasil em 2004, primeiramente instalado na Casa do Migrante, começou a cantar. Mesmo depois de ser acolhido por um conterrâneo, continuou visitando a Casa do Migrante, ocasiões em que seu canto foi atraindo outros congoleses, muitos deles recém-chegados e ainda fortemente abalados pela experiência do refúgio. Como cantor profissional na RDC e com experiência como pregador na EBNM, Danilo decidiu organizar encontros e em poucos meses um coral foi constituído. Com ajuda de alguns brasileiros e muitos ensaios, já no final de 2005 o coral passou a se apresentar na capital paulistana, com o nome de grupo cultural NkandaWanboteWanpa ou KCC. Alguns congoleses que se indentificaram com o coral, ou com as palavras de Danilo, foram sendo incorporados ao grupo.

Mais ou menos um ano depois, estreitadas as relações de amizade, alguns conterrâneos de Danilo decidiram que já era tempo de trilhar um caminho de forma independente e, assim, alugaram uma casa em Artur Alvim, zona leste de São Paulo. Já estabelecidos, com a vontade de estar juntos e de se fortalecer diante da crua sensação do refúgio, resolveram fundar a EBNM/KCC/Brasil. Em 2006, com a vinda da esposa de Danilo, os colegas deixaram a pequena casa de Artur Alvim e passaram a ter suas próprias casas.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Nascida de um culto doméstico, em 2009, os membros da Igreja conseguiram finalmente alugar um espaço específico para a EBNM, primeiramente um salão de festas, a duas quadras a esquerda do metrô, que logo depois foi substituído pelo também salão de festas “Nova era”. A dona, espírita, também frequenta os cultos dominicais e vê nos amigos do outro lado do oceano, segundo suas palavras, pessoas batalhadoras.

Apesar de “pequena”, a Igreja possui uma estrutura hierárquica rígida e cada um desempenha o papel destinado a seu cargo. A primeira divisão é geográfica, no lado direito do metrô de Artur Alvim, fica a seção 1 e todos os membros da EBNM que lá moram devem se remeter ao responsável daquela seção. A seção 2 fica do lado esquerdo do metrô, e a seção 3 se localiza em Osasco, bairro que tem apresentado boas ofertas de trabalho, sobretudo na área de construção civil. Há também a divisão hierárquica com: 1. Administração composta de representante legal, adjunto, secretário e tesoureiro; 2. A Presidenta das mães, o Presidente dos jovens e o Presidente dos pais, cada uma das três categorias conta com adjuntos e secretários; e 3. O Conselho da Igreja que seria a junta dos presidentes, adjuntos e secretários e finalmente o presidente material com seu adjunto e tesoureiro.

À administração cabe o contato com a sede em Kinshasa que consiste, principalmente, na solução de problemas burocráticos, mas também as questões relativas à doutrina. No culto do dia 15 de agosto de 2010, uma carta chegada de Kinshasa foi lida para todos e nela era ressaltada a importância de se conhecer profundamente a profissão de fé da EBNM. Depois disso, ficou decidido que os membros teriam um curso intensivo sobre a mesma. Já os presidentes dos pais, jovens e mães, devem tentar solucionar conflitos ou problemas individuais, além de incentivar a participação de todos. Nesta categoria o ato de dar e receber conselhos é uma prática constante. O mesmo acontece com o Conselho da Igreja, só que em uma esfera mais ampla e não dividida por gênero ou idade, ou seja, o representante legal também pode aconselhar uma mãe ou uma jovem. Por último, o presidente material é responsável por questões como o aluguel de som, sala, cadeiras entre outros.

Também há dias determinados para a oração e para as relações de amizade e convívio entre o grupo. Nas sextas-feiras os membros de cada seção devem se reunir para orar, nas terças-feiras as seções se visitam e no domingo todas oram juntas. Atualmente há uma proposta que a seção de Osasco se transforme em uma filial da



EBNM já que alguns membros de Artur Alvim, devido oferta de trabalho, estão se mudando para lá.

O fato de Danilo pertencer ao grupo etno-linguístico bakongo deve ser brevemente discutido. Ainda que a EBNM não possa ser considerada uma Igreja específica para bakongos, sua cosmovisão está presente, sobretudo pela atuação de Danilo, seu fundador. Segundo Luena Pereira (2008), a região dos bakongo, fronteira entre Angola e RDC, é considerada por muitos analistas como produtora de um grande número de movimentos etnonacionalistas no período colonial. Atualmente os bakongos se destacam na atuação das novas igrejas protestantes, independentes ou messiânicas em Angola. Devido a sua especificidade histórica, os bakongos, chamados de zairenses, ou regressados⁶, ainda hoje são percebidos com desconfiança por àqueles que se intitulam “verdadeiros angolanos” e, portanto, lutam para conseguir seu espaço na sociedade angolana. Aspectos da cosmologia bakongo:

Indicam ser a esfera das relações com o sagrado e com “outro mundo” a instância fundamental da qual emana a própria fonte do poder (poder legítimo ou não), capaz tanto de recompor e dar sentido ao grupo enquanto tal ao longo das transformações sociais vividas, quanto de desafiar situações percebidas como adversas, críticas, que têm sido, sobretudo, situações de perda de autonomia política e de crise identitária. (NUNES, 2008, p.42).

A política e a religião caminham juntas, já que historicamente os antigos chefes tinham atribuições político-religiosas, e tal prática foi atualizada na figura do profeta ou messias. O universo do sagrado entre os bakongos recompõe e dá sentido ao grupo, sobretudo em momentos de crise, a religião age como uma reordenação social. Além disso, a prática da religião não faz parte de uma consciência individual, é fruto de uma ação coletiva e pública.

Em relação ao Kimbanguismo em Lisboa, Ruy Blanes e Serró afirmam que quase todos os frequentadores são bakongos (2009). Os cultos dominicais são feitos em Lingala ou kikongo e seu público tem em média 70 pessoas. E exatamente como no caso da EBNM: “Quase todos trabalham na construção civil (homens) e limpeza

⁶Bakongos angolanos que se refugiaram na RDC.



(mulheres), mas a maioria de seu tempo livre é gasto em atividades relacionadas a igreja” (BLANES; SERRÓ, 2009, p.60)⁷

Os autores exploram como, no espaço da Igreja, uma idealização da África, ou da própria comunidade religiosa está presente, o que de certa maneira dialoga com a citação de Danilo ao enfatizar que “ A mensagem que a gente trouxe, é a crença como os africanos oram antigamente.”⁸

Blanes e Serró também chamam atenção sobre a circulação transnacional e transcontinental em que tais igrejas estão inserida. É importante lembrar que a EBNM escreve e recebe cartas e telefonemas constantemente com a sede de Kinshasa. A circulação também é nacional uma vez que recentemente Omar e Danilo foram ao Rio de Janeiro visitar alguns conterrâneos que estão interessados em oficializar sua igreja perante Kinshasa, se assim ocorrer o Brasil terá duas EBNM.

Outro ponto de interesse é que no espaço religioso, da EBNM, estão presentes identidades múltiplas. Os frequentadores da EBNM se autodefinem enquanto congoleses e raramente enquanto pertencentes a determinados “grupos étnicos”, a categoria “étnica” aparece nos momentos de brincadeira. Mesmo sendo a igreja criada por bakongos e, muito frequentada por eles, não há uma positivação ou qualquer tipo deressalva explícita em relação a isso. Sobre a identificação da categoria africano, ela aparece muito mais na esfera pública, como nas apresentações do grupo cultural, aí sim o “somos africanos” é realçado. Ou seja, os laços de pertencimento são cultivados através da religião e não de uma afiliação étnica. É a comunidade religiosa em Artur Alvim que “fornece” subsídios para a construção do sentimento de “estar no mundo” a estes congoleses refugiados. A religião como um símbolo sagrado sintetiza a vida do grupo, ou seja, dá: “o tom, a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – e sua visão de mundo - o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre a ordem” (GEERTZ, 1989, p.104).

No entanto é necessário pontuar que a Igreja também é um espaço de disciplinarização. *Para se tornar membro efetivo da Igreja, tem que conhecer a profissão de fé, tem que encaixar mesmo... para se encaixar na nossa doutrina tem que*

⁷ “Almost all them live off work in construction (men) or cleaning (women), but most of their time is spent on church-related activities”. (Traduçãoolivre).

⁸ Entrevistado dia 10/08/2010.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

*ser forte porque tem muita coisa que você não pode fazer*⁹. A fala de Danilo aponta para uma importante questão para o funcionamento da Igreja, o compromisso de seus frequentadores. Embora a EBNM esteja, a priori, aberta para qualquer pessoa, à pessoa em questão, deve seguir regras de comportamento para pertencer ao grupo. Tais regras têm como base a própria doutrina da EBNM e as próprias relações ou “contratos” estipulados dentro da comunidade religiosa da EBNM/São Paulo. A vida cotidiana, extramuros salão de festas NovaEra, é ao mesmo tempo amparada e vigiada pelos membros da Igreja. Acompanhando o cotidiano da EBNM, pude perceber que os frequentadores de maneira geral, sobretudo os que aqui estão por mais tempo, se interessam e se preocupam sobre as condições de sobrevivência dos frequentadores (alimentação, hospedagem, procura de emprego etc). Mas também interessa rastrear onde e com que eles tem andado, o que ele tem feito e o que eles têm dito sobre a própria igreja.

Pertencer a um grupo específico associação, agremiação, ou mesmo a uma Igreja na situação de migrante, pode ser analisado por intermédio das redes. Regina Petrus (2001) lembra que nem sempre os imigrantes respondem a informações sobre oportunidades de trabalho, baseado nas demandas existentes. Muitas vezes orientam-se por informações específicas que recebem do grupo ou subgrupo.

Conclusão

As congregações religiosas, em geral, permitem “reduzir” o sofrimento e os limites impressos na vida cotidiana do migrante refugiado, porém, ao mesmo tempo, induzem, amarram, vinculam, produzem dependências e ligações que, nem sempre, são tão edificantes. Em linhas gerais a identidade religiosa é uma totalização simbólica, constituída de ritualidades intercambiadas, vividas subjetivamente, mas que expressa participação coletiva, e, portanto, envolve interesses múltiplos (TEDESCO, 2010).

De fato, na prática religiosa da EBNM o que Geertz (1989) chamou de *ethos* do grupo, se torna aceitável e exemplar. Ou seja, um padrão de significados construídos em torno da religião, expressa uma atitude em relação à vida, uma vida que, apesar de abalada pela condição do refúgio, é reestabelecida dentro da comunidade religiosa.

⁹ Entrevista feita com Danilo em 10/08/2010.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Efetivamente não basta frequentar os cultos, é necessários integrar-se e cumprir normas de conduta que ordenem a própria existência, sintetizada na comunidade. Até mesmo a noção de cidadania é transmutada pela comunidade religiosa. Conseguir-se trabalho, aprender-se a língua, formar-se família através das relações que se estabelece no espaço religioso.

A motivação para uma espiritualidade é dada pela disposição do refúgio. Lembrando que os motivos por vezes não são comportamentos intencionais e sim inclinações para determinados atos ou sentimentos e, no caso concreto do refúgio, as motivações se tornaram significativas. Neste processo tanto atributos psicológicos como pragmáticos se fundem na prática religiosa. Além disso, a congregação religiosa possibilita uma nova forma de existir ou coexistir em solo estrangeiro.

Argumento que a religião, no caso da comunidade religiosa de Artur Alvim, parece “sublimar” ou “dirimir” tanto a condição do refúgio como outras importantes questões como os pertencimentos étnicos, nacionais ou linguísticos. Max Weber ao se referir ao que chamou de “culto primitivo” lembrou que o prestígio de certos bruxos, espíritos e divindades que supostamente realizavam milagres atraíam uma clientela que perpassava as origens locais e tribais. O fato, segundo suas palavras: *promoveu a criação de uma comunidade religiosa autônoma sobre as comunidades étnicas.* (WEBER,2010, p.15).

Esse parece ser o caso dos congoleses em situação de refúgio. A problemática do refúgio não é esquecida por completo, porém, no espaço de troca promovido na EBNM/Brasil ele passa a ser entendido de outra forma. A maioria dos frequentadores da igreja sabem que se encontraram em São Paulo devido a condição de refúgio, porém as relações na EBNM não se constrói, e não se consolidam por conta disso, ao contrário, não basta ser refugiado, ou ser congolês para, a priori, fazer parte da comunidade.

Além disso, a perspectiva de retorno, tão presente nos estudos migratórios, se apresenta, ao menos ao nível do discurso, de forma bastante singular. Algumas estratégias do grupo apontam para a hipótese de que os indivíduos com quem dialoguei, tem a intenção de se fixar na cidade de São Paulo. A primeira delas é a tentativa de tornar a EBNM legal, com registro na prefeitura e CNPJ para que possam receber doações. O mesmo deverá ser feito com o grupo cultural NkandaWamboteWanpaafim de tornar possível a participação do grupo em editais do governo. Segundo Danilo,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

atualmente um advogado brasileiro está os ajudando nas questões burocráticas. Sabe-se que este processo demanda tempo e dinheiro, ou seja, a expectativa deste grupo não é retornar o mais breve possível para a RDC.

Esse é o tipo de processo de associativismo que com o tempo, possivelmente se tornará político. No início do processo (fase que testemunhei) os traços são notadamente marcados pela função afetiva/emocional da igreja. Acompanhado a trajetória do grupo, talvez se possa identificar hierarquias, competição e tensões internas na procura de poder, ou seja um universo micropolítico mais humano e menos “idealizado”.

Se por uma série de questões econômicas, sociais e culturais o Brasil não é o país que caiba na perspectiva de “ideal” para os congolezes, esses sujeitos reinventam o Brasil recriando nele um pedaço do Congo, este Congo também já transformado. Tal recriação do espaço social vista a partir dos próprios protagonistas e interpretada pela pesquisadora, aponta que estes sujeitos transnacionais: *constroem seus projetos de vida, tomam decisões de médio e longo prazo, estabelecem redes de parentesco e redes comerciais, tomam decisões de caráter político* (BÁLSAMO, 2007).

Bibliografia:

BALSAMO, Pilar. Migrações entre a Costa do Marfim e a Venezuela Local, global e transnacional através da perspectiva etnográfica. **Revista Brasileira do Caribe**, Goiânia, vol. VII, nº 13, p. 211-242, 2006

BLANES, Ruy; SARRÓ, Ramon. Apresentação. **Revista Análise Social**, Portugal, vol. XLIV (1º), p.5-1, 2009.

_____. Prophetic diasporas moving religion across the lusophone Atlantic. **African Diáspora**, n. 2, p.52-72, 2009.

BLANES, Ruy. Que é que se passa no Tabernáculo? Oração e espacialização na Igreja Tokoista Angolana. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 29(2), p.116-133, 2009.

GEERTZ, Cliford. **A Religião como sistema Cultural**. In: _____. A interpretação das culturas. [S.l.]: LTC, 1989.

HAESBAERT, Rogério. **Migração e Desterritorialização**. In: POVOA NETO, Hélio; FERREIRA, Ademir Pacelli (Orgs.). **Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos Estudos Migratórios**. Rio de Janeiro: Revan, 2005.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

MACGAFFEY, Wyatt. **Kimbaguismo and Syncretism in Zaire**. In: Religion and society in Central Africa: the Bakongo of Lower Zaire. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

OPOKU, Kofi Asare. A religião na África durante a época colonial. **História Geral da África**, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935 / BOAHEN, Albert Adu (Ed.). 2.ed. rev. Brasília, DF: Unesco, 2010.

PEREIRA, Luena. **Os Bakongo de Angola**: religião, política e parentesco num bairro de Luanda. São Paulo: Serviço de Comunicação Social - FFLCH/USP, 2008.

PETRUS, Maria Regina; FRANCALINO, João Henrique. Dinâmicas de afirmação e ressignificação de identidades: um projeto cultural em construção com refugiados e imigrantes congolezes e angolanos. **REMHU**, ano XVI, n. 31, 2008.

TEDESCO, João Carlos. Os (neo)pentecostais no cenário da imigração brasileira para a Itália. In: ANPOCS. **Anais** [S.l.], 2010.

TSHISHIKU, Tshibangu; AJAYI, J. F. Ade; SANNEH, Lemim. Religião e revolução social. **História Geral da África**, VIII: África desde 1935 / MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Eds.). Brasília: Unesco, 2010

WEBER, MAX. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Ícone, 2010.