



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

JOÃO BAPTISTA MANUEL

DOS CULTOS AOS TRIBUNAIS: O CASO IURD EM ANGOLA 2019–2024, UMA  
ANÁLISE DE COMO E PORQUE O CONFLITO RELIGIOSO GANHOU PROPORÇÕES  
JURÍDICAS E INTERNACIONAIS

CURITIBA

2025

JOÃO BAPTISTA MANUEL

DOS CULTOS AOS TRIBUNAIS: O CASO IURD EM ANGOLA 2019–2024, UMA  
ANÁLISE DE COMO E PORQUE O CONFLITO RELIGIOSO GANHOU PROPORÇÕES  
JURÍDICAS E INTERNACIONAIS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia, no Setor de Ciências Humanas na Universidade Federal do Paraná, como requisito à obtenção do título de Mestre em Antropologia e arqueologia.

Orientador: Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno  
Coorientadora: Dr. Ana Carolina de Oliveira Costa

CURITIBA

2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Manuel, João Baptista

Dos cultos aos tribunais: o caso IURD em Angola 2019–2024, uma análise de como e porque o conflito religioso ganhou proporções jurídicas e internacionais. / João Baptista Manuel. – Curitiba, 2025.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia.

Orientador: Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno.

Coorientadora: Por<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Carolina de Oliveira Costa

1. Igreja Universal do Reino de Deus – Brasil. 2. Igreja Universal do Reino de Deus - Angola. 3. Conflitos étnicos. 4. Conflito cultural.

I. Macagno, Lorenzo, 1965-. II. Costa, Ana Carolina de Oliveira.

III. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO ANTROPOLOGIA E  
ARQUEOLOGIA - 40001016027P9

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **JOÃO BAPTISTA MANUEL**, intitulada: **DOS CULTOS AOS TRIBUNAIS: O caso IURD em Angola 2019-2024, uma análise de como e porque o conflito religioso ganhou proporções jurídicas e internacionais**, sob orientação do Prof. Dr. LORENZO GUSTAVO MACAGNO, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 28 de Fevereiro de 2025.

Assinatura Eletrônica

28/02/2025 13:52:23.0

LORENZO GUSTAVO MACAGNO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

28/02/2025 12:15:58.0

SILAS ANDRÉ FIOROTTI

Avaliador Externo (CENTRO UNIVERSITÁRIO DAS FACULDADES METROPOLITANAS UNIDAS)

Assinatura Eletrônica

05/03/2025 11:01:39.0

SANDRA JACQUELINE STOLL

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

---

Rua General Carneiro, 460 - 6º andar - CURITIBA - Paraná - Brasil

CEP 80060-150 - Tel: (41) 3360-5106 - E-mail: ppgaa@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 424340

**Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://siga.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 424340**

Dedico este trabalho aos meus pais e aos meus ancestrais, que tiveram o direito de estudar até o ensino superior negado em seu tempo. A todos aqueles que torcem por mim e me apoiam incondicionalmente, minha eterna gratidão.

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de expressar minha mais profunda gratidão ao Eterno e ao seu Santo Espírito, pois sem ele nada posso fazer. A todos que contribuíram para a realização deste projeto. Primeiramente, agradeço aos meus pais, Maria e Manuel, cujo apoio e incentivo foram fundamentais para minha jornada acadêmica.

Aos meus professores e orientador Lorenzo Macango, pela orientação valiosa e pelo conhecimento compartilhado. A professora Ana Carolina Costa, pelas suas valiosas instruções. A professora Sandra Stoll pela sua contribuição valiosa na qualificação e defesa do trabalho. Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia, pela possibilidade da realização deste curso e pela excelente formação.

Agradeço à secretaria e aos demais membros pela disponibilidade e apoio nessa jornada. A todos os amigos e colegas que, garantidamente, estiveram ao meu lado, oferecendo suporte, palavras de encorajamento e muitas vezes ajudando a aliviar a pressão.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa que foi fundamental para a pesquisa e a minha permanência na universidade. Agradeço à minha família, em particular tio João e a tia Leoni, cujo amor e paciência tornaram este momento possível.

A todos, meu sincero agradecimento.

Numa casa onde falta pão, todos brigam, discutem, mas  
ninguém tem razão.

Nagrelha dos lambas,  
Estado-maior do Kuduro.

## **RESUMO**

O conflito envolvendo a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) em Angola, iniciado no dia 28 de novembro de 2019, teve a participação de 330 pastores da IURD na província de Luanda. Esses escreviam um manifesto pastoral que acusava a gestão brasileira sob a IURD de crimes de branqueamento de capitais e racismo, e rompiam relações com a referida gestão. Assim, a Igreja de origem brasileira foi dividida em duas Alas, Ala angolana e brasileira. Neste trabalho, a partir de uma abordagem etnográfica e bibliográfica, refletimos sobre o conflito e os aprendizados que emergem dele. Essa controversa nos obriga a considerar com mais profundidade as dinâmicas sociais e a importância das práticas comunicativas e de liderança. O estudo revela a complexidade do conflito e suas várias facetas, oferecendo uma visão abrangente sobre a dinâmica da IURD em Angola. Mostra que a disputa em torno da IURD em Angola vai além de uma simples questão religiosa; trata-se de uma guerra de narrativas na qual elementos culturais e históricos são utilizados para racionalizar visões divergentes. A pesquisa enriquece o campo de estudo religioso, contribuindo para a discussão sobre identidade, poder, narrativa e cultura.

Palavras-chave: IURD; Ala angolana e brasileira; Narrativas; Espaço público; Identidade.

## **ABSTRACT**

The conflict involving the IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) in Angola, which began on November 28, 2019, involved 330 IURD pastors in Luanda province. They wrote a pastoral manifesto accusing the Brazilian management of the IURD of money laundering and racism, and broke off relations with that management. As a result, the Church of Brazilian origin was divided into two wings, the Angolan wing and the Brazilian wing. In this paper, based on an ethnographic and bibliographic we reflect on the conflict and the lessons that emerged from it. This controversy forces us to take a deeper look at social dynamics and the importance of communication and leadership practices. The study reveals the complexity of the conflict and its various facets, offering a comprehensive view of the dynamics of the IURD in Angola. It shows that the dispute surrounding the IURD in Angola goes beyond a simple religious issue; it is a war of narratives in which cultural and historical elements are used to rationalize divergent views. The research enriches the field of religious studies, contributing to the discussion on identity, power, narrative and culture.

Keywords: IURD; Angolan and Brazilian wing; Narratives; Public space; Identity.

## SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO .....  | 11  |
| <i>Tema, método e objetivo dessa pesquisa</i> .....                                     | 11  |
| CAPÍTULO I - O PANORAMA RELIGIOSO ANGOLANO .....  | 17  |
| 1. <i>O Campo Religioso no Período Colonial: Transformações no Espaço Público</i> ..... | 17  |
| 1.1 <i>Religiões africanas e a Reação ao Cristianismo</i> .....                         | 21  |
| 1.2 <i>O Pentecostalismo e o Período Pré-IURD</i> .....                                 | 23  |
| 1.3 <i>A entrada da IURD em Angola e a crise do socialismo</i> .....                    | 24  |
| 1.4 <i>Estratégia de entrada, relação com o Estado e expansão.</i> .....                | 27  |
| 1.5 <i>O impacto da IURD no panorama religioso angolano</i> .....                       | 32  |
| 1.6 <i>A Laicidade do Estado e os desafios da IURD</i> .....                            | 34  |
| 1.7 <i>Tensões com a cultura local e o seu impacto no Espaço Público</i> .....          | 40  |
| CAPÍTULO II- A GENEALOGIA DO CONFLITO .....   | 48  |
| 2. <i>Deméncias velhas, atos novos</i> .....  | 52  |
| 2.1 <i>A genealogia do conflito</i> .....   | 55  |
| 2.3 <i>O conflito na perspectiva do programa Na lente</i> .....                         | 58  |
| 2.4 <i>A Ala angolana e a conquista da autonomia</i> .....                              | 61  |
| 2.5 <i>A Ala brasileira e a busca pela legitimidade</i> .....                           | 63  |
| CAPÍTULO III- DOS CULTOS AOS TRIBUNAIS .....  | 71  |
| 3. <i>De dentro para fora: um olhar nas motivações do conflito</i> .....                | 71  |
| 3.1 <i>Motivações religiosas</i> .....  | 74  |
| 3.2 <i>A IURD em Angola segundo os “brasileiros”</i> .....                              | 75  |
| 3.3 <i>Ânimos de revolta</i> .....  | 78  |
| 3.4 <i>A mão “invisível” de Edir Macedo</i> .....                                       | 81  |
| CAPÍTULO IV – NARRATIVAS EM DISPUTA E ANGOLANIZAÇÃO .....                               | 86  |
| 4. <i>A disputa pelos espaços: como os templos importam</i> .....                       | 87  |
| 4.1 <i>A angolanização da Igreja</i> .....  | 90  |
| 4.2 <i>A angolanidade como questão</i> .....  | 94  |
| 4.3 <i>Narrativas em confronto</i> .....  | 97  |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....  | 101 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....  | 104 |
| Fontes primárias .....  | 104 |

## INTRODUÇÃO

### *Tema, método e objetivo dessa pesquisa*

O conflito envolvendo a IURD em Angola, iniciado no dia 28 de novembro de 2019, teve a participação de 330 pastores desta Igreja na província de Luanda. Na altura, os pastores angolanos escreveram um manifesto que acusava a gestão da IURD, sob domínio dos “brasileiros”, de crimes de branqueamento de capitais e racismo, e romperam relações com a referida gestão. Assim, a Igreja de origem brasileira foi dividida em duas Alas, a angolana e a brasileira. Neste trabalho, refletimos sobre o conflito e os aprendizados que emergem dele. Essa controversa nos obriga a considerar com mais profundidade as dinâmicas sociais e a importância das práticas comunicativas e de liderança. O estudo revela a complexidade do conflito e suas várias facetas, oferecendo uma visão abrangente sobre a dinâmica da IURD em Angola.

Em um primeiro momento, este trabalho surgiu da intenção de adotar uma abordagem etnográfica, acreditando que essa metodologia nos proporcionaria um conteúdo mais profundo. Por isso, no início de 2024, estabelecemos contato com a liderança de ambas as alas envolvidas no conflito. Para a Ala angolana, enviamos uma solicitação de entrevista ao Bispo Bezerra Luís, seja diretamente a ele ou a outra pessoa que ele designasse. Da mesma maneira, encaminhamos um pedido ao Bispo Segunda da Ala brasileira. Recebemos, por parte da Ala angolana, a confirmação de que a carta foi recebida, com a promessa de que haveria um retorno, mas nunca houve resposta. Já da Ala brasileira, não obtivemos nenhum retorno. Paralelamente, contactamos Tavares Armando Cassinda, ex-pastor da IURD, na qual apresentava denúncias contra a sua antiga Igreja desde 2017 em espaço público, ele nos informou que não tinha interesse de ser entrevistado, uma vez que tudo que haveria de falar, já havia dito. Encaminhou-nos a rever os seus vários vídeos e lives, entrevistas disponíveis no seu canal no YouTube e na Internet, desta feita, negou-se a voltar a falar sobre o assunto. Portanto, dada a escassez do tempo e a minha presença no Brasil, decidimos por priorizar documentação – visual e documental – que já circulava publicamente.

Assim como White (1992), opomo-nos à crença de que os eventos contêm, por si só, as explicações históricas veiculadas nas narrativas dos participantes. Dessa forma, acreditamos que o conflito é resultado de uma combinação de diversos fatores, que não seguem necessariamente uma linearidade. Segundo White (1992, p. 32), “a pressuposição

fundamental do contextualismo é que os eventos podem ser explicados ao serem situados no ‘contexto’ de sua ocorrência.” A razão pela qual ocorreram da maneira que ocorreram deve ser esclarecida através da revelação das relações específicas com outros eventos que aconteciam em seu espaço histórico dinâmico. Portanto, para esclarecer como, quando e onde o conflito se deu, adotamos uma abordagem genealógica. Em contrapartida, para entender por que o conflito se manifestou da forma que se deu, focamos em uma abordagem etnográfica, nas relações específicas com outros eventos que estavam ocorrendo em seu contexto histórico.

Como observa Mariano (2016, p. 11), o historiador, por sua vez, garante a transformação do “passado” em eventos disponíveis para as mais variadas narrativas. Esse passado histórico seria apenas uma “construção”, uma “versão altamente seletiva do passado”. Ou seja, em realidade, nenhum antropólogo ou historiador poderia negar que existe uma atividade criativa da mente humana funcionando no processo do pensamento e do reconhecimento histórico (Rusen, 2016, p. 47). Assim sendo, reconhecemos que, ao selecionarmos os dados, os jornais, as nossas fontes, estamos exercendo uma atividade criativa no processo do reconhecimento do acontecimento do conflito. Portanto, o esforço aqui vai na procura do distanciamento de posições na narrativa do conflito, e analisar a IURD em Angola não apenas como um fenômeno brasileiro que foi exportado, mas também enfatizar a sua continuidade e particularidade em relação à IURD no Brasil, a partir do próprio contexto angolano, como uma igreja evangélica pentecostal.

Este trabalho se divide em quatro capítulos. No primeiro, discutimos o contexto religioso do país e a história da IURD em Angola, com o objetivo de responder a quatro questões principais: Qual era o panorama religioso em Angola antes da chegada da IURD? Como a IURD lidou com esse panorama? Quais foram seus desafios em relação à cultura local? Como a IURD impactou o cenário religioso angolano? Nossa intenção é proporcionar ao leitor uma visão abrangente do cenário religioso angolano passado e atual, a fim de pensarmos como ela é relevante para as narrativas adotadas pelas alas durante o atual conflito. Utilizando como referência artigos, teses, dissertações e livros.

No segundo capítulo, exploramos a genealogia do conflito, fundamentada em materiais jornalísticos. Adotamos uma perspectiva histórica que se inicia em 2017 e abrange um desfecho provisório do conflito. Nosso objetivo neste capítulo é narrar os dados de forma objetiva.

Essa abordagem é guiada por uma questão de transição, definida por White (1992, p. 21) como “aquele que indica ao leitor para suspender temporariamente suas expectativas sobre o significado dos eventos apresentados até que uma razão conclusiva seja fornecida.” Partindo

do pressuposto de que “antes que um dado domínio possa ser interpretado, há de ser primeiro organizado como um território povoado por figuras discerníveis.” (White, 1992. p.20). Portanto, pretendemos que os leitores, ao ler esta pesquisa, deem sentido à ideia de continuidade, usando sua própria razão (Rusen, 2016). Então, pretendemos que, com essa escolha, o texto seja o mais fluído e imparcial possível.

Na genealogia do conflito, utilizamos como fontes bibliográficas essenciais o Jornal de Angola e o Jornal ANGOP, ambos veículos oficiais do governo angolano. Estes jornais realizaram uma cobertura significativa do caso IURD em Angola. Por exemplo, o Jornal de Angola acompanhou o conflito desde o seu início, realizando entrevistas importantes com membros da Ala angolana. Por outro lado, a ANGOP ampliou sua cobertura a partir de 2021, apresentando entrevistas frequentes com as partes envolvidas na disputa. Além dessas publicações, consultamos diversos outros jornais, como DW, Folha de São Paulo e El País. Também foram incorporados dois documentários relacionados ao conflito: o primeiro, produzido pelo programa Na Lente com Cabingano Manuel (2020) e o segundo, da IURD (2022), sob a gestão brasileira.

Na Lente é um programa de produção jornalística da Televisão Pública de Angola (TPA), lançado em junho de 2018 e conta com uma equipe liderada por Cabingano Manuel, que busca tornar o líder de audiência da televisão angolana. A sua primeira transmissão marcou um recorde de audiência para conteúdo jornalístico, cuja proposta é apresentar acontecimentos com pouca visibilidade na mídia tradicional, quer por não serem abordados quer por não receberem a cobertura aprofundada necessária. Além disso, o programa visa explorar temas complexos e inéditos, muitos dos quais ainda são considerados tabus na sociedade angolana. Sendo reconhecido pelos seus idealizadores como um programa de jornalismo investigativo, que proporciona aos espectadores uma conexão direta com os fatos e pessoas, permitindo a partilha de experiências entre os envolvidos.

O programa é exibido a cada duas semanas no Canal 1 da TPA, depois do Telejornal, às 21 horas, nas quintas-feiras (Jornal de Angola, 2018a; Casimiro, 2021). Quanto ao documentário da IURD (2022), por sua vez, é um documentário realizado pela gestão brasileira sobre a origem da IURD e sua expansão em Angola, e teve como personagens os bispos e pastores da Igreja. O documentário foi lançado na página do Facebook da Ala brasileira.

Acreditamos que os documentários desempenham um papel de explicação histórica, funcionando como um argumento discursivo e contextualizado. A análise dos documentários fornece uma perspectiva audiovisual, capturando a complexidade das emoções e realidades

vividas pelos envolvidos no conflito. Em contrapartida, as fontes jornalísticas ajudam a entender as percepções no espaço público e a efetividade da comunicação na cobertura do conflito. Portanto, a nossa ideia principal vai além de apenas observar as narrativas sobre os acontecimentos, ao buscarmos entender quais eram os objetivos subjacentes a cada uma delas. Como menciona White (1992, p. 20), “alguns historiadores veem sua obra principalmente como uma contribuição para a compreensão de problemas e conflitos sociais existentes, enquanto outros tendem a minimizar tais preocupações contemporâneas (...).”

No terceiro e quarto capítulo, buscamos desenvolver uma análise interpretativa dos dados referentes ao conflito, levando em consideração o contexto de Angola, o poder conforme descrito por Assad (1983), os símbolos apresentados por Geertz (1978) e a materialidade discutida por Meyer (2019). Essas três abordagens proporcionam uma visão rica e complexa dentro do campo da antropologia, sublinhando a relevância de se considerar os significados culturais. Tendemos, portanto, com esses autores, pensar a materialidade do conflito como um símbolo religioso tanto para o exercício do poder como para a sua disputa no que tange a observar as dinâmicas do poder na extensa rede do conflito; as mudanças políticas e sociais que possibilitam ou produzem influência sobre o comportamento religioso; e analisar como os discursos são reveladores das cosmologias.

Geertz (1978), não apenas descreve símbolos como objetos, mas também como atitudes, julgamentos e manifestações tangíveis de conceitos abstratos derivados de experiências expressas de maneira perceptível (Asad, 1983, p. 107). Geertz, em certo grau, não delimita o que não pode ser considerado um símbolo; o que implica que o símbolo pode abarcar tanto o tudo quanto o nada. Asad (1983) enfatiza que os símbolos religiosos oferecem uma segurança cósmica não apenas em relação à capacidade de entender o mundo, mas também em como essa compreensão confere clareza aos sentimentos e define as emoções, permitindo que os indivíduos os suportem de forma alegre ou elegante. Nesse contexto, elementos como templos, rituais, cerimônias, a Bíblia Sagrada e vestimentas clericais servem como símbolos que, sob nossa perspectiva, contribuem para a formação da identidade da IURD em Angola e fortalecem a ligação dos membros com sua fé e comunidade.

Assim, em um sentido cultural, os templos, além de serem vistos como estruturas físicas (materialidade), são frequentemente considerados símbolos de modernidade, projetados para serem imponentes e acolhedores, refletindo a importância da Igreja na vida dos seus membros e para a paisagem da cidade (Oro; Tadilvald, 2015). Os rituais e cerimônias, como as sessões de exorcismo e as campanhas de fé, constituem práticas comuns na religião da IURD. Eles podem ser vistos como símbolos que ilustram a batalha contra o mal e a busca por bênçãos e

milagres. A Bíblia Sagrada ocupa um papel simbólico central na IURD, representando a palavra de Deus e a fundamentação da fé cristã. Este livro é utilizado em pregações, estudos bíblicos e funciona como um guia espiritual para os fiéis. Já os uniformes clericais dos pastores e bispos da IURD são símbolos relevantes do pertencimento e compromisso com os serviços religiosos.

Nesse sentido, nos propomos a investigar como esses símbolos se manifestam no conflito, como eles se delinearão nas nuances desse embate na complexa rede de disputas sobre a legitimidade da Igreja. Por outro lado, considerando que os símbolos religiosos estão profundamente entrelaçados à vida social, seus significados se transformam ao longo do tempo, além de reconhecermos que a religião influencia os comportamentos sociais e que a sociedade molda a religião (Asad, 1993). É fundamental questionar quais foram as condições sociais, internas e externas da Igreja, que favoreceram o surgimento desse conflito. Além disso, acreditamos que a disputa por poder é o elemento central para a dinâmica de influenciar e ser influenciado por práticas sociais, discursos e estruturas de conhecimento, como argumenta Asad (1993). Aqui, os discursos são entendidos como ações sociais que ultrapassa a mera verbalização, da linguagem falada e da não verbal, ao apresentar e revelar a cosmologia e/ou ontologia subjacente aos discursos (Geertz, 1978). O discurso tem a capacidade de redefinir ou definir o espaço religioso (Asad, 1993). Portanto, podemos questionar se através das ações discursivas envolvidas no conflito, qual a amplitude e o potencial de transformação social contido nas visões cosmológicas manifestas no conflito?

Chidester (1996) sugere abordar a religião sob uma perspectiva não ocidental, o que não significa descartar as contribuições antropológicas já feitas. Trata-se de pensar a religião fora dos vieses ocidentais, respeitando o contexto a ser estudado. Uma perspectiva não ocidental oferece uma visão mais completa e diversificada do mundo a ser pesquisado, considerando o contexto, a diversidade cultural, a descolonização do conhecimento, a autenticidade e a integridade.

Propomos evitar conceitos universais sobre religião ao pensar na IURD em Angola. Esse conflito religioso é percebido por meio de símbolos, práticas, materialidade e poder. Neste texto, consideramos o conflito da IURD em Angola a partir do contexto local. A IURD, sendo uma instituição religiosa estrangeira, trouxe práticas que não se alinharam perfeitamente com as práticas locais. O contexto angolano revela como essas diferenças culturais e mudanças políticas influenciaram o conflito.

As ações da Ala angolana em busca de autonomia e controle local podem ser vistas como uma reação contra a dominação estrangeira e uma tentativa de reafirmar a identidade e

soberania angolana, frente a um tipo de imperialismo religioso, as doutrinas da igreja em Angola. Em suma, este estudo visa contribuir significativamente ao campo acadêmico sobre religiões, identidade e poder. Buscaremos nas forças e disciplinas sociais as possibilidades de entender como os discursos, práticas e disputas religiosas se tornaram possíveis em Angola.

## CAPÍTULO I - O PANORAMA RELIGIOSO ANGOLANO

Neste capítulo, em que abordamos o panorama religioso e a laicidade do Estado angolano, buscamos inspiração, dentre outros autores, nas ideias de Giumbelli (2008). Por mais que suas reflexões tenham sido traçadas para entender a construção da laicidade do Estado brasileiro, elas conectam diversos eventos históricos relacionados à atuação da Igreja no espaço público que podem, também, iluminar a experiência angolana. O autor revela as nuances da relação entre o Estado e a Igreja, que à primeira vista parecem distantes, mas que, na realidade, se mostram intrinsecamente interligadas.

Para destacar a constituição de modos de presença que permitem o reconhecimento legítimo do religioso no espaço público, Giumbelli adota uma perspectiva histórica que evidencia as operações que produzem esses modos de presença. Inicialmente, ele aborda a Igreja Católica, seguindo com as igrejas afro-brasileiras e, posteriormente, com as igrejas evangélicas. Assim, observa que certas formas de presença da religião no espaço público não foram construídas em oposição à secularização, mas, por assim dizer, em seu interior. Para sustentar a presença dessas igrejas no espaço público brasileiro, foram elaboradas várias bases distintas, como argumentos generalistas, diferencialistas e de viés culturalista. Até que ponto essa dinâmica se aplica, também, ao caso angolano?

O que pretendemos reter são os caminhos utilizados naquela reflexão para compreender a construção das bases que legitimam as igrejas, neste caso, no espaço público angolano. Como apresentado por Giumbelli (2008), fica mais inteligível, através de uma perspectiva histórica, entender as operações que produzem modos de presença e o acolhimento do Estado em algumas formas de reconhecimento por meio de dispositivos jurídicos. Esses elementos são essenciais também para a construção da laicidade do Estado angolano. Para isso, começaremos pelo catolicismo, seguindo pelo protestantismo e, finalmente, pelo pentecostalismo onde a IURD mostra-se como relevante.

### *1. O Campo Religioso no Período Colonial: Transformações no Espaço Público*

A implantação do cristianismo nas terras que seriam denominadas Angola teve início em 1485, quando o português Diogo Cão realizou sua segunda viagem junto à foz do rio Zaire (zande) no antigo reino do Congo. A introdução de missões protestantes em Angola coincidiu com a aceitação, por parte de Portugal, dos acordos firmados na Conferência de Berlim (1884–1885). O Estado português submeteu-se às regras definidas por esta e pela Conferência

de Bruxelas (1890) no que diz respeito à religião, facilitando a entrada dos missionários de qualquer confissão religiosa em suas colônias na África. Embora Portugal visse com desconfiança a entrada dos protestantes, a metrópole estava obrigada a proteger e promover todas as missões, independentemente de sua procedência nacional ou confessional (Cavalo; Ulrich, 2021; Neves, 2007; Dulley, 2017).

Henderson (1990, apud Neves, 2007) assinala que os primeiros religiosos a chegarem a estas terras foram enviados pela Sociedade Missionária Baptista de Londres (BMS) como os primeiros missionários protestantes ao norte de Angola em 1878. A Junta Americana de Comissões para o Suporte Logístico das Missões Estrangeiras e a Congregational Foreign Missionary Society of British North America chegaram em 1880 (Henderson, 1990, apud Tomas, 2010). Os metodistas foram os primeiros protestantes a evangelizar o povo kimbundu (Neves, 2007, p. 515).

A Congregação do Espírito Santo (CES), que recebia pela Propaganda Fide em 1865 as missões católicas em Angola após Portugal ter declarado sua impossibilidade de enviar missionários portugueses para a então colônia, e a American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) evangelizaram a maior parte do Planalto Central angolano durante o período colonial (Dulley, 2017).

As missões católicas colônias, patrocinadas pela Santa Sé e pelo Estado português, tinham a missão civilizacional, como argumenta Dulley (2017) ao demonstrar como o Estado colonial delegou às missões católicas o projeto de evangelização e “civilização” dos africanos. Os africanos eram “vistos como sujeitos em um nível civilizatório inferior, a serem elevados para um dia alcançar o nível do homem branco.” (Dulley, 2017 não p.). A divisão interna das missões refletia esta divisão dos sujeitos entre civilizados e primitivos, assim os missionários, responsáveis pela estruturação do projeto civilizacional eram, idealmente, europeus, enquanto os africanos eram atribuídos as tarefas de catequese. Embora diversos padres africanos tenham sido ordenados, eles eram designados para o clero secular, ocupando uma posição hierárquica inferior em relação aos padres europeus durante o período colonial. “A religião católica alçava os sujeitos coloniais um degrau acima na hierarquia do colonialismo em Angola, na qual os brancos portugueses (católicos) ocupavam as posições de poder” (Dulley, 2017, não p.). Os trabalhadores católicos eram percebidos como agentes do Estado, o que os isentava do pagamento de impostos e da possibilidade de serem recrutados para trabalho

forçado. “As certidões de batismo e casamento católicas para “indígenas”<sup>1</sup> eram documentos legalmente válidos, as dos protestantes não o eram” (Dulley, 2017, não p.).

Isso era especialmente problemático porque as escolas exigiam certidão de nascimento para matrícula, fazendo com que os alunos protestantes tivessem de submeter-se a extensa burocracia e pagamento de taxas ao registro civil, geralmente distante de sua residência, para obter um certificado. O casamento entre “indígenas” só era reconhecido oficialmente quando celebrado na igreja católica; se estes fossem casados segundo o “costume tradicional” ou na igreja protestante, o casamento não teria validade legal, pois somente “cidadãos” podiam celebrar casamento civil. (Dulley, 2017, não p.).

A atuação missionária da Igreja Católica se dava entre igrejas urbanas, onde os membros eram, em sua maioria, portugueses e africanos que haviam se urbanizado, e em missões rurais, frequentemente localizadas próximas às missões protestantes. Contudo, pela atuação da Congregação do Espírito Santo, sua presença se estendia tanto nas áreas urbanas, onde se encontravam os colonos brancos, quanto nas regiões rurais. Essa congregação também desempenharia um papel crucial na formação de padres, sendo responsável pelos principais seminários em Angola (Dulley, 2017).

Diferente das missões católicas, as missões protestantes eram financiadas por associações de leigos dos países de origem dos missionários, e enfrentavam suspeitas e restrições do Estado português (Janeiro, 2011). Neste período “as missões protestantes, por sua vez, tendiam a dividir o território entre as denominações nele presentes, de modo que cada denominação se ocupasse de um grupo etnolinguístico.” (Dulley, 2017, não p.). Essas missões não estavam isentas de tributos sobre suas instalações e produtos importados, incluindo medicamentos. O objetivo com as missões não era estabelecer uma estrutura religiosa duradoura nas colônias, mas sim criar condições que permitissem sua contribuição para o surgimento de uma igreja protestante africana autossuficiente, sem necessariamente afastar uma visão evolucionista. Nos círculos protestantes, promovia-se o matrimônio entre indivíduos da mesma fé. Os africanos eram vistos “como insuperavelmente diferentes. Sendo essa diferença valorizada como algo que confere autenticidade” (Dulley, 2017, não p.). Além disso, os protestantes não só visavam transferir a liderança da igreja aos africanos, como também se concentravam predominantemente em áreas rurais, o que explicava a maior presença de pastores africanos em regiões não urbanas. Entretanto, mesmo entre os protestantes, a passagem de poder para as mãos dos africanos foi marcada por tensões e

---

<sup>1</sup> Ressalta-se que o termo indígena não pode ser entendido de acordo o sinônimo de “aborígene”, “originário” ou “nascido em”. Esse é um termo que foi usado para designar os povos não “civilizados” ou os negros mediante as categorias presentes durante o período colonial (Manuel, 2023).

ocorreu tardiamente. “Bem como o fato de os africanos nunca saberem o valor do salário dos missionários norte-americanos, muito mais altos, enquanto os salários dos pastores africanos eram de conhecimento de todos e discutidos nas reuniões.” (Dulley, 2017, não p.).

A presença das missões católicas e protestantes em Angola durante o período colonial não apenas modificou as práticas de fé, mas também reorganizou os espaços públicos, impactando de maneira profunda a convivência social e cultural das comunidades locais. A Igreja Católica, com seu foco na evangelização e na civilização, se posicionou como um dos principais agentes na ocupação e controle desses espaços, frequentemente sobrepondo-se às práticas culturais locais. Os templos e as escolas católicas não serviam apenas como locais de adoração, mas também como ferramentas de dominação cultural, estabelecendo estruturas que se alinhavam com os valores europeus (Silva, 2018). Simultaneamente, as missões protestantes, mesmo sofrendo mais restrições do governo colonial português, tiveram um papel fundamental na reformulação dos espaços públicos, especialmente em regiões rurais. Ao segmentar o território entre diferentes denominações religiosas e concentrar-se em determinados grupos etnolinguísticos, as missões protestantes contribuíram para a desintegração e reformulação das redes sociais convencionais. Esta dinâmica fomentou novas maneiras de se apropriar e excluir desses espaços, com o objetivo de, a longo prazo, estabelecer uma igreja africana autossuficiente (Dulley, 2017).

Durante o regime colonial, as igrejas se envolveram em ações que estavam além dos seus propósitos religiosos proseliticos. Janeiro (2011), ao analisar o cenário religioso angolano, entre 1912 e 1915 e entre 1921 e 1924, observa profundas ramificações políticas e como a igreja ultrapassou a sua função primária de proselitismo religioso. As missões, tanto protestantes como católicas, além do trabalho catequético, asseguravam uma incontornável rede de estabelecimentos de ensino e de saúde. Segundo Janeiro (2011), Norton acreditava que os missionários batistas ingleses incentivaram a revolta dos bakongos contra os portugueses, em 1913. Janeiro (2011), argumenta que os missionários batistas foram acusados de envolvimento com o movimento subversivo contra o governo. Portanto, o governo português passou a vigiar as atividades das missões “para ver se o efeito civilizador não era posto em causa”<sup>2</sup> (Neves, 2007, p. 513).

Dada a profunda ramificação religiosa nos espaços públicos angolano, numa medida preventiva, a administração portuguesa promulgou o Decreto n.º 77, de dezembro de 1921,

---

As práticas de civilização estavam voltadas em fazer com que indivíduos negros ou seus descendentes adquirissem hábitos, costumes e práticas culturais semelhantes à portuguesa (Manuel, 2023).

que visava estabelecer as normas de comportamento das igrejas e missões naquela época. Além disso, determinava que as igrejas não poderiam interferir nos assuntos civilizacionais relacionados ao domínio sobre as populações indígenas de Angola e transferia para a administração central a responsabilidade de lidar com questões relacionadas às línguas e culturas locais. Segundo Herdenson (1990, apud Tomas, 2010, p. 11), “esse posicionamento do governo começava logo pelo fato dos protestantes promoverem mais a língua e a cultura local, em detrimento da portuguesa”. Cavallo e Ulrich (2021) também relacionam a postura do governo à designação libertadora adotada por algumas agências missionárias, como o caso da Missão Filo-Africana, em 1897, estabelecida no sudeste de Angola, com sede na Suíça. O propósito principal dessa missão era auxiliar os escravizados após sua libertação. Evidenciado pelo nome que adotaram: A Liga dos Libertadores Filoafrikanos.

Em suma, no período colonial, o espaço público de Angola se transformou em um terreno de conflito entre as missões religiosas e o governo português. A colaboração entre a Igreja Católica e o governo estabeleceu uma supremacia que favoreceu essa entidade em prejuízo de outras confissões religiosas. As vantagens concedidas às igrejas católicas, como a validade jurídica dos certificados de batismo e casamento e a isenção de impostos, evidenciam como o domínio estatal e religioso sobre o espaço público intensificava as desigualdades e marginalizava comunidades não alinhadas ao padrão dominante. Contudo, as missões protestantes, mesmo sendo marginalizadas neste sistema de privilégios, foram relevantes na promoção do reconhecimento das línguas e culturas locais. Embora o governo colonial considerasse essa prática como subversiva, contribuiu para a preservação e transformação dos espaços públicos em locais de resistência cultural, particularmente em áreas rurais, onde a influência dos protestantes era mais marcante. Além disso, também tiveram papel relevante no processo de luta que levou à transição de colônia para Estado independente e de Estado independente para a paz (Herdenson apud Neves, 2007).

### *1.1 Religiões africanas e a Reação ao Cristianismo*

De 1885 a 1960, diversas igrejas, por meio de agências missionárias, se estabeleceram no território angolano, atendendo aos diferentes grupos étnicos presentes e atuando onde a Igreja Católica não marcava presença, o que gerava apreensão no clero (Cavallo; Ulrich, 2021). Janeiro (2011, P. 411) destaca que “no final da Monarquia portuguesa existiam cerca de 27 missões católicas e pouco mais de 30 de várias denominações protestantes”. As principais missões incluíam as igrejas Batistas inglesas, instaladas no Norte de Angola; as Metodistas

americanas, instaladas na região de Luanda-Malange; e as Congregacionais norte-americanas e canadenses, instaladas na zona central de Angola, próxima ao interior de Benguela.

A partir dessas missões, surgiram diversas igrejas e ramificações, que hoje constituem ampla parte do panorama religioso angolano. Por exemplo, a Agência Missionária Metodista resultou na formação da Igreja Metodista Unida; a Missão Filo Africana deu origem à Igreja Evangélica Sinodal de Angola (IESA); a Convenção Batista Portuguesa deu origem à Convenção Batista de Angola; e a Igreja de Deus foi precursora da Igreja Assembleia de Deus Pentecostal de Angola (Cavalo; Ulrich, 2021, p. 9-10).

Desde o final do século XIX, com a introdução de missões católicas e protestantes sob o domínio colonial, a região do Congo passou por um processo de recristianização que deu origem a diversos movimentos religiosos, sendo o mais significativo o Kimbanguismo, (Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo na Terra pelo Profeta Simão Kimbangu), surgido na década de 1920 na República Democrática do Congo (Pereira, 2013). E a Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo (os Tocoístas), que segundo Quibeta (2002, apud Santos, 2022) teve o seu início em 17 de abril de 1935, quando Simão Gonçalves Toco afirmou ter tido um encontro com Deus.

Apesar da pressão para abandonar as crenças culturais, as religiões africanas continuaram a desempenhar um papel vital nas práticas espirituais das comunidades. Movimentos como o kimbanguismo e o tocoísmo emergiram como formas de resistência à dominação religiosa e cultural. Esses movimentos mesclavam elementos do cristianismo com as crenças locais, oferecendo uma alternativa ao cristianismo imposto pelas potências coloniais.

O kimbanguismo, por exemplo, surgiu como uma resposta direta à marginalização dos africanos, enquanto o tocoísmo propôs uma religiosidade cristã mais próxima da realidade africana, especialmente entre os angolanos. Blanes (2009) sustenta que o tocoísmo vinculava uma mensagem espiritual a um apelo identitário (negro, africano) e a uma oposição política contra a hegemonia do sistema colonial. “Portanto, seria uma resposta no contexto da situação colonial” (Balandier, 1963 [1955] apud Blanes, 2009, p. 121). Santos (2022), também argumenta que Simão Gonçalves Toco se posicionava como um autêntico pan-africanista, incentivando a solidariedade e o desenvolvimento autônomo de África e dos negros em geral, enfatizando que Deus é para todos, mas a África é dos africanos. Sendo assim, o tocoísmo surgiria como um espaço de distinção ou separação entre uma fé cristã “autêntica” e outra “corrupta” (Blanes, 2009, p. 121).

## *1.2 O Pentecostalismo e o Período Pré-IURD*

O pentecostalismo, amplamente capturado em termos de vários movimentos cristãos que priorizam teologicamente as obras e os dons do Espírito Santo, em Angola pode ser rastreado até a década de 1930 (Henderson, 1990). Entretanto, Zawiejska (2023) sustenta que, conforme as narrativas orais obtidas em diversas igrejas, a verdadeira ascensão do Pentecostalismo iniciou no final dos anos 1980 e se consolidou durante os anos 1990. Esse movimento se manifesta como uma força social e um agente político em Luanda há mais de vinte anos; contudo, como se articula com as políticas do Estado, os variados níveis da gestão estatal e a vida urbana atual ainda carecem de uma análise mais aprofundada.

A partir da década de 1990, conforme observado por Pereira (2013), o contexto religioso de Angola apresentou uma crescente diversidade de igrejas e tradições religiosas. Essa variedade é caracterizada principalmente pela ascensão das igrejas pentecostais e das congregações de caráter profético, frequentemente referidas como "sincréticas" ou "igrejas africanas independentes", que em sua maioria têm raízes cristãs. Embora a expansão dessas igrejas seja um fenômeno notável no cenário cristão em Angola, no contexto étnico bakongo, o desenvolvimento dessas igrejas independentes é notável devido ao considerável número de lideranças religiosas pertencentes a este grupo étnico.

No final da década de 1990 e nos primeiros anos do século XXI, as igrejas angolanas começaram a realizar missões em diversas regiões do mundo, o que contribuiu para a consolidação do movimento. Assim, por meio de sua transnacionalização, o Pentecostalismo angolano emergiu como uma plataforma relevante para trocas globais, conectando as cidades de Angola à rede planetária pentecostal; isso também lhe conferiu uma legitimação local como uma força influente na formação tanto individual quanto comunitária (Zawiejska, 2023, p. 11).

Simão Tôco, fundador da “Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo (os Tocoístas)” destaca-se como um personagem significativo do pentecostalismo em Angola. Segundo Quibeta (2002, apud Santos, 2022), a perspectiva cristã de Simão Tôco ultrapassava os limites tribais e clânicos, estabelecendo os alicerces e as bases da nação contemporânea de Angola por meio da missão evangélica, ao passo que Agostinho Neto, Holden Roberto e Jonas Savimbi o fizeram por meio do uso de armas.

A importância da Igreja Tocoísta no cenário religioso angolano foi crucial para o avanço do pentecostalismo naquela nação. Apesar do falecimento do seu fundador em 1984 e dos conflitos subsequentes entre diferentes segmentos da liderança, a Igreja Tocoísta evoluiu para

ser um dos principais movimentos cristãos em Angola. A partir dos anos 90, estabeleceu uma presença significativa na diáspora angolana, obtendo reconhecimento em diversos países europeus (Blanes, 2009, p. 117).

Décadas antes da chegada da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola, o campo religioso no país era dominado principalmente pelo catolicismo e pelas igrejas protestantes, resultado da colonização portuguesa. Além disso, havia uma diversidade de práticas religiosas de cultura africana que coexistiam com o cristianismo, além do novo fenômeno religioso chamado de pentecostalismo, refletindo uma complexa interação entre religião, cultura e política. A igreja Kimbanguista, se enraizou entre os bacongós. As metodistas se concentrou nas áreas dos ambundos e os congregacionais entre os ovimbundos (Angola, 2024).

### 1.3 *A entrada da IURD em Angola e a crise do socialismo*

Em Angola, no que se refere à laicidade, podemos destacar o momento da independência, em 11 de novembro de 1975, como um marco. Foi nesse momento que se adotou a separação entre a Igreja e o Estado. Essa separação não eliminou a presença religiosa, mas redefiniu as relações entre Estado e religião. Os privilégios antes concedidos à Igreja Católica foram removidos, o ensino foi declarado leigo, os registros civis deixaram de ser eclesiásticos, o casamento tornou-se civil, e ao mesmo tempo incorporou-se um ateísmo militante pelo partido no poder.

Sob o domínio do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), o país adotou inicialmente um modelo de laicidade que buscava consolidar um Estado baseado nos princípios do marxismo-leninismo. O objetivo era focar no desenvolvimento socialista e na luta de classes, em oposição às tradições religiosas, que eram vistas como obstáculos ao progresso e modernização, segundo a ótica marxista-leninista.

A influência religiosa era considerada um empecilho à implementação do socialismo, à modernização estatal e à construção do “Homem Novo”. Schubert (1997) descreve que, de 1975 até o final da década de 80, o MPLA mantinha-se desconfiado das igrejas, acreditando que sua existência seria passageira e que elas eventualmente se inclinariam às ações partidárias. Por isso, o governo resistia em criar alguma forma de reconhecimento da religião por meio de dispositivos jurídicos que implicassem o aparato e o poder de Estado e que envolvessem algum grau de legitimidade social. Esse posicionamento vinha diretamente de seu líder, Agostinho Neto, que, numa entrevista ao Jornal de Angola, em maio de 1977, recusou a participação de católicos e protestantes em seu partido (Schubert, 1997, p. 408).

A relação entre o governo marxista-leninista do MPLA e as igrejas, como a Metodista e a Católica, não passava do nível histórico e individual. Um exemplo é a relação do MPLA com a Igreja Metodista. Schubert (1997) argumenta que havia uma ligação histórica entre o metodismo e o MPLA. O pai de Agostinho Neto, então presidente de Angola e do MPLA, foi pastor dessa igreja. Inclusive, foi por meio dela que Neto obteve a bolsa de estudo que lhe permitiu estudar fora de Angola. Além disso, muitos militantes desse partido eram ou vieram do ambiente metodista. Portanto, "ao nível individual, entre membros do MPLA e da Igreja Metodista, os contatos podiam ser mais abertos, mas ao nível oficial o MPLA não ia além de reconhecer a existência, para ele incômoda, desta como das outras igrejas" (Schubert, 1997, p. 408).

No fim da década de 1980, segundo Ramos (2008), a economia angolana estava em crise devido ao estado de guerra, e as medidas socialistas adotadas pelo MPLA eram incapazes de responder às necessidades da população. O MPLA-Partido do Trabalho vivia um contexto de confrontações entre membros conservadores e reformistas, além dos múltiplos acordos entre os partidos em disputa pelo poder e as conjunturas internacionais "marcadas pela Guerra Fria e pelo fim da mesma" (Fontes, 2019, p. 2).

O governo do MPLA percebeu que faltava apoio popular e, portanto, procurou novo acesso à população. Embora relutante, teve que encontrar formas de integrar as igrejas em seu projeto de governo, uma vez que elas são organizações de massa fora da iniciativa e do controle direto do Estado. Todavia, o partido no poder não queria, de modo algum, perder o controle sobre elas. A partir de 1987, os representantes do poder político adotaram mudanças comportamentais com as comunidades religiosas (Schubert, 1997). Em outras palavras, produziram mudanças no interior da ordem jurídica encimada por um Estado comprometido com os princípios da laicidade, permitindo certas formas de presença da religião.

Portanto, foi publicado o Decreto Executivo nº 7/87, construindo-se um fundamento jurídico para conferir personalidade aos coletivos religiosos, o que significava reconhecer sua existência e ação legais em várias esferas, sem nenhuma restrição específica aos seus atos civis. Com esse decreto, foram reconhecidas igrejas como:

Igreja Católica, Igreja Evangélica Sinodal de Angola (IESA), Igreja Metodista Unida (IMU), Igreja Evangélica em Angola, Igreja Evangélica Reformada de Angola, Assembleia de Deus Pentecostal em Angola, Igreja Evangélica Congregacional de Angola (IECA), Igreja Adventista do Sétimo Dia, União das Igrejas Evangélicas de Angola (UIEA), Convenção Batista de Angola (CBA), Igreja Evangélica Batista de Angola (IEBA), Igreja de Jesus Cristo sobre a Terra (Kibanguista). (Viegas, 2015, p. 193).

O MPLA-Partido do Trabalho, ao abandonar definitivamente o marxismo-leninismo em 1991, consagrou sua política externa aos vieses democráticos. Naquela época, a liberalidade foi reforçada pela presença do Decreto Executivo n.º 46/91, do Ministério da Justiça e da Secretaria de Estado da Cultura, que possibilitava aos cidadãos organizarem suas igrejas em uma tentativa de obterem reconhecimento legal do governo. Posteriormente, esse decreto foi substituído pela Lei n.º 2/04 – Lei sobre o Exercício da Liberdade de Consciência, de Culto e de Religião –, que era bastante permissiva quanto à proliferação de movimentos religiosos.

Por outro lado, o arranjo estabelecido não significava ausência de restrições, como a proibição de violar a lei constitucional ou de usar a invocação da liberdade religiosa para a prática de atos incompatíveis com a vida, a integridade física ou a dignidade das pessoas. Além disso, o reconhecimento das igrejas estava a cargo do Ministério dos Direitos Humanos, sob o parecer do Ministério da Cultura, e um dos critérios cruciais para o reconhecimento era a apresentação de cem mil assinaturas dos membros da referida igreja.

Esse decreto possibilitou a muitas igrejas legitimarem-se no espaço público angolano, incluindo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). A mudança ideológica e a criação de novos dispositivos jurídicos em Angola conferiram personalidade jurídica a várias igrejas, representando um ponto de legitimação dessas instituições na esfera pública.

Segundo Júnior et al. (2022), a Igreja Universal do Reino de Deus entrou em Angola no ano de 1991. Portanto, não foi por acaso que ela escolheu essa data. Segundo os autores, o projeto expansionista da IURD aproveitou o período em que Angola se encontrava. A mudança na lei do país se mostrou apropriada para a sua presença, uma vez que a IURD, para se inserir nos marcos legais, explorou os interstícios da lei vigente. Para Júnior et al. (2022), a IURD, com seu perfil religioso diferente das demais igrejas que estavam em Angola e com os discursos capitalistas ou da teologia da prosperidade, não teria tido condições favoráveis de atuação no país quando este era socialista.

(...) podemos imaginar que o discurso iurdiano — fortemente caracterizado pela teologia da prosperidade e que, obviamente, corrobora com o direito ilimitado de propriedade permitido pelo capitalismo — teria dificuldades de se sustentar no auge do regime socialista, conhecido pela sua rigidez no controle das atividades econômicas dos setores da sociedade, inclusive das instituições religiosas. (Júnior, et al., 2022, p. 75).

Portanto, as transformações do espaço público angolano entre 1980 e 1991 e a necessidade de técnicos dos países capitalistas para auxiliar o país a chegar nas conquistas econômicas almejadas, foram cruciais para a inserção da IURD em Angola.

#### *1.4 Estratégia de entrada, relação com o Estado e expansão.*

Como aponta Júnior et al. (2022), a entrada da IURD em 1991 em Angola não foi por acaso. O ano em que os missionários da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) chegaram em Angola, os chefes das delegações do Governo angolano (MPLA) e da União Nacional para a Libertação Total de Angola (UNITA), Lopo Fortunato Ferreira do Nascimento e Jeremias Kalandula Chitunda, respectivamente, assinavam os acordos de paz de Bicesse (Ramos, 2008, p. 569). A igreja entrou em Angola durante um período de grandes mudanças políticas, com o fim da Guerra Fria e os primeiros sinais de paz na longa guerra civil. Esse contexto foi favorável para a criação de sua história no país, embora ela também tenha vivenciado parte do conflito armado, que só terminou em 2002 (Ramos, 2018).

Um ano após sua chegada, a IURD foi reconhecida juridicamente pelo Decreto 32b/92, de julho. A partir de então, Angola tornou-se o primeiro país do continente africano onde a IURD se estabeleceu (Cavalo; Ulrich, 2015). Dada a estrutura geográfica no período da guerra e as zonas de influência das forças políticas, a IURD configurou a sua linha de evangelização mais voltada para o sul do país. Ela começou em Luanda e as zonas que estavam sob o controle do MPLA, já a zona centro-oeste do país, que embarca a província do Huambo, sob o controle da UNITA, e as províncias mais pobres do país foram as últimas. (IRDA, 2022). Essa configuração da linha de evangelização não foi por acaso, ela volta-se na boa relação entre a igreja e o MPLA, como se pode ver na leitura feita por Justin (2017) sobre as zonas de influência.

Em agosto de 1975, estava definido o carácter territorial do conflito angolano. O país começara a dividir-se naquilo que a imprensa e as autoridades portuguesas designaram por «zonas de influência», um eufemismo para retratar a posição de supremacia absoluta de um dos movimentos nacionalistas. No final do mês, o MPLA controlava todo o litoral a sul de Luanda e o território interior daí até Luau, no extremo leste do território, junto à fronteira com o Zaire. A FNLA dominava a faixa costeira a norte e a região interior adjacente, enquanto a UNITA ocupava o interior, no sul do país (...). (Justin, 2017 apud Observador, 2017).

Na maior parte da região sul, o MPLA era a força dominante, e lá os missionários não relataram fortes desafios, enquanto no centro-oeste, em específico, o Huambo. Destacava-se como a província que mais desafiava os missionários da IURD e exigia deles uma coragem excepcional. A ocorrência desse desafio pode ser explicada por dois motivos: primeiro, por ser um campo de batalha extremamente ativo; segundo, por estar sob o controle da UNITA. No Planalto Central, conforme evidenciado por Justin (apud Observador, 2017), a UNITA

estabeleceu sua hegemonia na região, respondendo com ações violentas contra os apoiadores do MPLA.

O novo regime, que permitiu uma maior abertura na relação entre o Estado e as igrejas, possibilitou à IURD vislumbrar maiores oportunidades de legitimação e colaboração com o Estado a acelerar o processo de transição para a economia de mercado e com ações sociais. Percebendo a carência em praticamente todas as áreas do corpo social do país, mergulhado numa guerra regionalizada, com a cidade de Luanda abrigando cerca de 30% da população, a igreja promoveu diversas campanhas e ações publicitárias em mercados, praças e hospitais nas áreas urbanas e suburbanas, visando encorajar e acolher aqueles que estavam sofrendo e desanimados.

Por intermédio da ABC, a IURD continuou fazendo parcerias com importantes órgãos, como o Ministério da Assistência e Reinserção Social (MARS), desempenhando um papel fundamental no acolhimento dos refugiados. Também atuou junto ao Ministério da Família e Promoção da Mulher (MFPM), alertando contra a violência doméstica, apoiando as vítimas de infidelidade marital, orientando sobre a questão da igualdade no local de trabalho e sobre o sucesso nas realizações pessoais. (ROSAS, 2016). (Júnior, et al. 2022, p. 81).

Convidava os feridos e vítimas da guerra a se aproximarem, da sua Igreja, alegando que Deus ali estava pronto para aliviar seus fardos. Portanto, as pregações motivacionais, cheias de esperança e aliadas a iniciativas sociais, se adequavam à realidade social do país e eram bem recebidas até mesmo por aqueles envolvidos diretamente nos conflitos armados, pois o contexto de guerra dava significado às palavras de fé, esperança e conforto, soando como um remédio que aliviava as dores (Rosas, 2016; Teixeira, 2020; Meneses, 2000 apud Júnior, et al. 2022).

A IURD atuou como parceira do Estado no sentido de acelerar o processo de transição para a economia de mercado. A ABC (Associação Beneficente Cristã) uma das intuições da IURD, oferecia cursos profissionalizantes em parceria com o Ministério da Administração Pública, Emprego e Segurança Social. O papel da IURD em Angola apresentava-se como uma auxiliadora do Estado na "reconstrução nacional." Rosas (2016) descreve que as ações sociais além-fronteiras da IURD foram relevantes para sua inserção em Angola. As ações sociais realizadas por ela durante e após a guerra civil possibilitaram a criação de um discurso histórico que legitima sua inserção na construção da paz e na reconstrução do país (Sampaio, et al., 2020; Rosas, 2016; Pastl, 2014; Teixeira, 2017).

Com o fim da guerra, o Estado inseriu a igreja em seu projeto de reconstrução nacional e a posicionou como um ícone de modernidade. O cenário de paz pareceu fértil e oportuno para as mensagens da IURD ligadas ao progresso. Com isso, a igreja investiu na construção de

templos luxuosos e meios de comunicação locais, ocupando espaços em rádios e televisão (Pastl, 2017)

No dia 25 de dezembro de 2002, na cidade de Luanda, inaugurou seu primeiro templo luxuoso, apresentando-se como uma instituição moderna que ajuda a atribuir uma nova imagem à cidade, adequada ao projeto de reconstrução nacional.

A título de exemplo, é possível citar o teor de uma mensagem proferida em um encontro de comemoração pela virada do ano, em Luanda, que agregou mais de 100 mil pessoas. Entre os convidados estavam algumas autoridades do governo e ícones da televisão. Na ocasião, o discurso promovido destacou a motivação da IURD em fazer daquele país uma referência para todo o continente. (IURD Angola, s.d. apud Rosas, 2016, p. 22).

A Igreja comprava tempo de antena nas televisões públicas do país, como a Televisão Pública de Angola 1 e 2 (TPA1 e TPA2) e na TV Zimbo e TV Miramar. Frequentemente, seus programas eram exibidos à meia-noite e entre 5 e 6 horas da manhã, antes do Jornal da Manhã. Esses programas eram caracterizados por testemunhos, pregações motivacionais, simbologia e manifestações de fé, terminando com oração e um convite para visitar a Igreja. De igual modo, a Igreja também comprava espaço de antena nas emissoras de rádio, que eram usadas para transmitir mensagens religiosas e programas de pregação. Na Imprensa: Jornais e revistas publicavam artigos e notícias relacionadas à IURD e suas atividades. Com a era moderna, passou a usar sites oficiais e perfis em redes sociais como Facebook e Instagram para compartilhar mensagens, vídeos e eventos da igreja. Essas mídias ajudaram a IURD a se expandir e fortalecer sua presença em Angola antes do conflito interno que levou à divisão da liderança da igreja.

Apresentando-se com a missão de auxiliar as pessoas na área espiritual, a IURD adotou uma ação além do altar. Essa posição diferenciada a destacou das demais igrejas angolanas. Enquanto os infortúnios sofridos pelos fiéis de outras igrejas eram atribuídos a seus pecados, a IURD trazia uma perspectiva distinta, entendendo que a culpa não recaía sobre o crente, mas sim sobre o diabo ou seus demónios. Assim, Deus aparecia como aquele que libertava o fiel de sua tradição pelo uso da fé, dos dízimos, ofertas e exorcismo (Bovkalovski, 2005).

A propagação de que os fiéis necessitam ter uma vida abundante e, para isso, devem buscar as bênçãos, foi catalisadora para a corrida aos templos. No entanto, essa bênção estava condicionada à fidelidade e honra ao dízimo e às ofertas, sendo apenas por meio desse ato que poderiam provar a Deus. Conforme destacado por Macedo (Bovkalovski, 2005, p. 64), “(...) pois cabe ao fiel dar os dízimos e as ofertas. A Deus cabe abençoar.” Com mensagens ousadas prometendo cura contra todo mal e uma vida próspera, argumenta Pastl (2017), o discurso da

Igreja Universal despertou curiosidade entre a população dos centros urbanos, especialmente em Luanda, onde inicialmente se instalou. Logo, conseguiu atrair inúmeras pessoas.

Até os anos 2000, a instituição já estava presente nas capitais de todas as províncias do país. Fora dos tempos de guerra e após três décadas, a Igreja Universal tornou-se a denominação neopentecostal com maior número de seguidores, templos e a mais difundida no país, contando com uma enorme estrutura institucional. O crescimento da igreja foi facilitado pelo seu impacto social, pela pregação da prosperidade e pelo acesso à mídia local. O crescimento da igreja em Angola foi significativo, tornando-se uma das igrejas com maior número de adeptos e 124 templos. Até 2020, possuía 6 catedrais e uma em construção, 211 templos somente em Luanda, a maioria com uma imponente estrutura arquitetônica e ocupando uma posição privilegiada na sociedade. Atualmente, ela conta com mais de quinhentos mil membros em todo o país, vinte mil jovens, dez mil obreiros, centenas de pastores e treze bispos, dos quais três fizeram parte da reforma (Luamba, 2020; IRDA, 2022).

Segundo os resultados definitivos do Recenseamento Geral da População e Habitação de Angola, realizado pelo Instituto Nacional de Estatística (INE) entre 16 e 31 de maio de 2014, o cristianismo era a religião mais proeminente em Angola, com o catolicismo como a principal crença praticada, representando 41% da população, seguido pelos protestantes com 38% (Angola, 2016).

TABELA 1 - PRINCIPAIS RELIGIÕES PRATICADAS

| Religião     | Porcentagem (%) |
|--------------|-----------------|
| Católica     | 41,1            |
| Protestante  | 38,1            |
| Sem religião | 12,3            |
| Outra        | 7,4             |
| Animista     | 0,2             |
| Islâmico     | 0,4             |
| Judáico      | 0,2             |

FONTE: ANGOLA (2014)

De acordo com Sampaio (2020), a categoria "protestantes" engloba várias correntes, como os históricos, pentecostais, neopentecostais e igrejas messiânicas africanas. Entre os protestantes, conforme o INAR, a Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo (Tocoístas) constitui o maior grupo, com 2,8 milhões de crentes. Segundo os dados disponíveis, a IURD

possui 500.000 membros, superando muitas igrejas centenárias. Como os Adventistas do Sétimo Dia, os Baptistas, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Igreja de Jesus Cristo) e a Assembleia de Deus Pentecostal, e Testemunhas de Jeová (E.U.A embaixada em Angola, 2022).

Nas principais igrejas de origem missionária ou herdeiras dos movimentos messiânicos, nota-se uma grande presença de crianças e idosos em relação aos cultos pentecostais. Vê-se grupos familiares presentes, enquanto as igrejas mais recentes, como a IURD, pentecostais e proféticas, são procuradas mais por mulheres e jovens e menos por homens (Pereira, 2013, p. 27).

Portanto, com a estratégia de expansão da IURD centrada em três pilares: as ações sociais em cooperação com o Estado; o uso da mídia estatal; e a teologia da prosperidade da qual mais adiante falaremos. A Igreja, que inicialmente tinha como público pessoas de status sociais desfavorecidos e com baixo nível de escolaridade, passou a conquistar também pessoas de classe média e alta.

A doutrina da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola é fundamentada em dois componentes: os princípios do neopentecostalismo e a estrutura administrativa. As características fundamentais do neopentecostalismo que a igreja apresenta, de acordo com Mariano (2014, p. 51), consistem em “intenso combate ao diabo, valorização da prosperidade material por meio de contribuição financeira e ausência de rigorismo comportamental”. A teologia da prosperidade centra-se na mensagem de fé em Deus e lealdade às doações e ofertas, destacando-as como essenciais para se ter uma vida em abundância (Universal, 2024).

Segundo Tavares, ex-pastor da IURD, em entrevista ao Jornal de Angola (2018b), a direção-geral da igreja estabelecia uma meta financeira, em dólar, a cada pastor e sua congregação. Além disso, também estabeleciam metas financeiras a serem atingidas na Fogueira Santa, que variavam de igreja para igreja.

A doutrina da prosperidade da IURD em Angola segue o que Araújo (2007, p. 163) aponta quando se refere à igreja no Brasil. Segundo ele, a igreja entende que, em vez de fazer pedidos, “a realização da oferta legitima a exigência de bênçãos divinas — saúde, riqueza, felicidade” (Araújo, p. 163). Mariano (2014) destaca que os fiéis em dificuldades financeiras são incentivados a participar das correntes de prosperidade e/ou a fazer votos. Em troca de suas doações e ofertas, eles recebem promessas de bênçãos, aconselhamento pastoral e estímulos para empreender. Os pastores reforçam a mensagem de que a fé, os rituais de oração e as doações podem melhorar substancialmente as condições materiais de vida (Mariano, 2014, p. 59).

Mariano (2014) ressalta a simplicidade dos cultos da IURD no Brasil, sem a necessidade de seguir uma liturgia específica. Pastores têm ampla liberdade na condução do culto, que não segue um padrão fixo. Diferente dos cultos brasileiros, os angolanos se destacam pelos hinos de influência africana, grupos corais sempre presentes e a vestimenta das mulheres, geralmente combinada: uma capulana de cor semelhante ao logotipo da IURD e camiseta da igreja. A programação é diversificada, incluindo eventos como o Domingo da Ressurreição e Justiça Espiritual, Terapia do Amor, Meditação Especial, Concentração de Fé e Milagre, Domingo do Vinde a Mim, Escola da Fé Inteligente, Encontro dos Homens e Festa das Primícias, além de atividades de meditação, estudo bíblico e oração com águas unguidas (IRDA, 2024).

Administrativamente, a igreja seguia um formato centralizado sob o governo episcopal, com a administração brasileira liderada por Edir Macedo e a comitativa designada por ele. Esta estrutura opera sob a autoridade dos três níveis de poder estabelecidos pelo Bispo após a saída de Soares. Na hierarquia da igreja, o bispo geral ocupa o primeiro lugar, seguido pelos bispos, pastores e, finalmente, pelos obreiros. A mobilidade e hierarquia dos pastores estão fortemente correlacionadas com sua capacidade de arrecadar recursos e obter promoções (Mariano, 2014, p. 63). Os pastores nomeados, geralmente jovens, desempenham o papel de auxiliares e estão livres da responsabilidade de conduzir casamentos, ceias e batismos. Para serem consagrados, é necessário que sejam casados, demonstrem vocação, recebam o batismo no Espírito e sejam habilidosos na arrecadação de recursos financeiros. Além disso, a igreja era a favor do aborto e da vasectomia, o que a conduziu a inúmeros desafios no país.

### *1.5 O impacto da IURD no panorama religioso angolano*

A IURD encontrou um panorama religioso com a maioria da população cristã. Devido à histórica associação do cristianismo ao colonialismo e à fácil multiplicação das igrejas. Segundo Pereira (2013, p. 23), “igrejas se multiplicam por toda a cidade de Luanda, do centro à periferia. Mas, em bairros cuja maior parte da população é originária do norte de Angola, é observado um número maior de igrejas e de diferentes denominações”. Entre os cristãos, encontram-se com frequência crenças e costumes das religiões africanas, que se expressam na comunicação do indivíduo com a comunidade, com o mundo visível e invisível, através de ritos, invocações, celebrações e cerimônias de iniciação (Asúa Altuna, 1985).

Nesse cenário religioso, a IURD conquistou adeptos e se estabeleceu como uma força dominante. Ela atraiu multidões, especialmente nas zonas urbanas, promovendo um

crescimento expressivo do movimento pentecostal em Angola. Fora as três ferramentas estratégicas já mencionadas, o sucesso da IURD em Angola, também pode ser associado a sua capacidade de adaptação dos seus esquemas simbólicos às práticas das religiões africanas locais.

No Brasil, desde a sua fundação em 1977, a IURD desenvolveu um ataque radical e contínuo contra as religiões de matriz africana, tornando essa luta um de seus principais pilares doutrinários (Oro, 1997). Miranda (2021) argumenta que a atuação da IURD no Brasil inclui táticas que reagem à noção de demonização das raízes afro, tanto no âmbito simbólico quanto concreto. Isso se manifesta na destruição de terreiros, expulsão de fiéis, destruição de imagens católicas e do sincretismo afro-católico, além do incêndio de guias e vestimentas (Oro, 1997).

Contrariamente, em Angola, a IURD modificou seus esquemas simbólicos em relação às práticas das religiões africanas locais, adaptando seu método de operação às realidades locais. Ao invés de uma guerra santa como no Brasil, a atuação da IURD em Angola foi articulada em torno de ações e dispositivos legais visando a reconstrução nacional, sem oposição explícita às tradições locais (Conte et al., 2016).

Nesse país, a IURD moldou seu método de operação adicionando a maneira como as pessoas estruturam o mundo e se inserem nele por meio de uma prática diária. Esta nova ordem ideológica não se desvinculou completamente do seu fundamento ideológico. Nessa ordem, o comportamento da IURD em relação às práticas culturais africanas em Angola voltou-se no combate aos males ou aos demonizados que lhes foram apresentados pelas próprias práticas africanas.

Esse novo posicionamento permitiu à IURD incorporar elementos culturais locais em seus rituais, validando e respeitando a relevância dos ancestrais e espíritos na cultura angolana. Este sincretismo não apenas facilitou a aceitação da IURD pela população, mas também ajudou na atração de novos fiéis ao proporcionar uma continuidade cultural enquanto introduzia novos conceitos e doutrinas (Fiorotti, 2016).

Cavalo e Ulrich (2015) afirmam que a presença da IURD e seu rápido crescimento no campo religioso angolano desencadearam conflitos significativos, influenciando a posse e administração de serviços e bens de salvação. Seus opositores passaram a vê-la como uma ameaça à sã doutrina, alegando que ela explora a fé de pessoas humildes por meio de falsos milagres e promessas. As acusações das outras igrejas sobre a IURD eram semelhantes às enfrentadas no Brasil, como mostra Leitão (2019). No Brasil, a atuação da igreja sempre foi questionável, com mídias e pesquisadores acusando seus líderes de serem comerciantes da fé

e agirem de forma não religiosa. No entanto, até 2018, essas acusações não impediram o crescimento da IURD tanto em Angola quanto no Brasil.

Portanto, assim como no Brasil, em Angola a chegada da IURD representou o surgimento de um novo fenômeno religioso. Ela, rapidamente conquistou adeptos e se estabeleceu como uma força significativa na vida religiosa do país. A igreja ganhou notoriedade por suas práticas de cura, exorcismos e ênfase na prosperidade financeira, atraindo inúmeras pessoas, principalmente nas zonas urbanas. Sua presença contribuiu para o desenvolvimento do movimento pentecostal em Angola, resultando em um aumento expressivo no número de fiéis que buscam experiências espirituais diretas e curas (Oro, Tadvald, 2015).

Contudo, apesar da adaptação, a IURD enfrentou desafios em Angola devido o incidente do dia do Fim e à sua ideologia de controle natal, colocando em risco a sua existência no país.

### 1.6 *A Laicidade do Estado e os desafios da IURD*

Como nos referimos antes, as transformações políticas ocorridas no ano de 1980 a 1991, possibilitaram a criação de novos dispositivos legais que legitimaram as Igrejas no espaço público angolano. Nessa nova fase, a Lei n.º 2/4, e a Constituição de 2010 reforçaram a separação entre o Estado e as religiões, garantiram a liberdade de culto e a igualdade religiosa. No entanto, o Estado também exige que as organizações religiosas busquem reconhecimento governamental e pode fechar locais de culto não registrados (Angola, 2010).

As celebrações cristãs, como Sexta-feira Santa, Domingo de Páscoa e Natal, são feriados nacionais. A Constituição delega ao Estado o dever de reconhecer, proteger e respeitar os diversos grupos religiosos presentes no país. Também permite a objeção de consciência ao serviço militar por motivos religiosos, assegura o direito dos detentos de receberem visitas de líderes religiosos e discursos religiosos nas prisões, e proíbe questionamentos aos cidadãos sobre suas convicções religiosas sem motivo legítimo, exceto para a recolha de dados estatísticos. O Estado não pode suspender os direitos religiosos, mesmo em situação de guerra ou de emergência (E.U.A embaixada em Angola, 2022).

A responsabilidade pelos assuntos religiosos, até 2006, era atribuída ao Ministério da Justiça e Direitos Humanos. Agora é da competência do Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos (INAR<sup>3</sup>), filiado ao Ministério da Cultura angolano, conforme o Decreto n.º 43/06,

---

<sup>3</sup> INAR como projeto político surge em 2003 através do decreto Decreto lei n.º 7/03 de 6 de Junho, na alínea f) do n.º 5 do estatuto orgânico do ministério da Cultura, no entanto, a efetivação desse projeto surgiu apenas em 2006 com o decreto n.º 43/06 de 19 de Julho.

de 19 de julho (Angola, 2006).

(...) de direito público do sector administrativo, dotado de personalidade jurídica, autonomia administrativa, financeira e patrimonial, incumbe conceber, implementar e gerir a política e a estratégia do Estado sobre a liberdade de religião, consciência e culto. É um Instituto Público de âmbito nacional, com sede em Luanda e exerce a sua actividade em todo o território nacional. Rege-se pelo presente Estatuto, pelas regras de estruturação e funcionamento dos Institutos Públicos e demais legislação em vigor. (MINISTÉRIO DA CULTURA E TURISMO, 2024).

O INAR tem como função promover o estudo do fenómeno religioso em Angola, com foco em abordagens históricas, antropológicas e sociológicas, baseadas na dimensão cultural da religião. Representa o Estado e atua como regulador da legitimidade das religiões, mediando as parcerias sociais do Estado com essas instituições (Angola, 2006).

Até o ano de 2018, as confissões religiosas eram regulamentadas pela Lei n.º 2/4, de 2004. No entanto, em 2019, passaram a ser regidas pela Lei n.º 12/19. Há inúmeros fatores que levaram à criação dessa nova lei; aqui destacarei dois principais. O primeiro está relacionado ao comportamento das igrejas no espaço público, o segundo ao diálogo entre as igrejas.

No que tange ao comportamento das igrejas no espaço público angolano, dois casos relevantes merecem destaque: o "Dia do Fim" e o caso "Kalupeteka". Nesses casos, é importante entender o que estava em jogo e quais foram os seus impactos no panorama religioso angolano, bem como no novo dispositivo legal.

Em 2013, o governo Angolano decidiu fechar igrejas evangélicas brasileiras no país, sob acusação de propaganda enganosa. As igrejas suspensas incluíam a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus, a Igreja Mundial Renovada e a Igreja Evangélica Pentecostal Nova Jerusalém.

De acordo com Lima et al. (2015), a decisão do governo angolano foi resultado de um trágico episódio ocorrido em 31 de dezembro de 2012. Durante o culto denominado "Dia do Fim", realizado pela Igreja Universal do Reino de Deus, em Luanda, no estádio da Cidadela, seis adultos e quatro crianças faleceram, e 120 pessoas ficaram feridas devido à superlotação do estádio. A atividade religiosa estava prevista para as 20 horas, mas às 18 horas o espaço já estava lotado. A igreja mobilizou 100 voluntários para atender os fiéis, mas estes não tinham preparação adequada para imprevistos. O número de presentes excedeu a capacidade do local, resultando em empurrões, quedas, desmaios e asfixia (Silva; Rosa, 2017).

Diante dessa situação, o governo angolano instaurou um inquérito sobre o ocorrido. Pouco tempo depois, a comissão responsável concluiu que o incidente foi causado pela superlotação

no estádio. Segundo Mello<sup>4</sup> (2013, apud Lima et al. 2015, p. 30), “o governo concluiu que a superlotação e as mortes foram causadas pela prática de publicidade enganosa por parte da Igreja Universal, que, assim como outras igrejas evangélicas brasileiras, se aproveitam das fragilidades do povo angolano”. Segundo a comissão, 152 mil pessoas se dirigiram para um estádio com capacidade para 30 mil atraídas pelo slogan "O Dia do Fim". Para Silva e Rosa (2017), a publicidade enganosa gerou nos fiéis a expectativa de resolverem seus problemas, atraindo muitas pessoas em estado vulnerável, como idosos, crianças e doentes. O Ministério Público ofereceu denúncia contra seis líderes da IURD, acusados de homicídio voluntário e ofensas corporais. Posteriormente, eles foram absolvidos pelo Tribunal Provincial de Angola. Como medida cautelar, o governo, em fevereiro de 2013, ordenou a suspensão das atividades da IURD por 60 dias, estendendo a suspensão a outras igrejas evangélicas brasileiras, que operavam sem licença no país (Fellet<sup>5</sup>, 2013, apud Lima et al. 2015, p.30). Essas suspensões foram temporárias, mas a Igreja Universal do Reino de Deus foi a única que voltou a operar sob fiscalização do governo, com o objetivo de evitar a repetição de práticas enganosas (Lima et al. 2015, p. 32).

As demais igrejas evangélicas brasileiras foram suspensas mesmo sem terem cometido qualquer infração, pois o governo associou suas práticas doutrinárias às da IURD, considerando-as semelhantes. Além disso, a suspensão dessas igrejas durou mais tempo do que a da IURD, colocando esta em vantagem em relação às suas concorrentes brasileiras. As implicações e desdobramentos do incidente conhecido como “Dia do Fim” foram relevantes para o panorama religioso angolano e para a elaboração da Lei n.º 12/19. Segundo Silva e Rosa (2017), o incidente desencadeou a necessidade de debate sobre as realidades sociais e culturais do país.

Em relação à Lei n.º 12/19, podemos destacar a implementação de normas referentes às áreas de atuação, recursos financeiros e projetos de construção, além da proibição da cobrança

---

<sup>4</sup> MELLO, Patrícia Campos. Angola proíbe operação de igrejas evangélicas do Brasil. Folha de S. Paulo, São Paulo, 27 abr. 2013. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/paywall/login.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/04/1269733-angola-proibe-operacao-de-igrejas-evangelicas-do-brasil.shtml?cmpid=menupe>. Acesso em: 10 mar. 2015.

<sup>5</sup> FELLET, João. Suspensão põe em xeque expansão de igrejas evangélicas em Angola. BBC Brasil, Brasília, 7 fev. 2013. Disponível em: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/02/130207\\_angola\\_evangelicos\\_ip\\_if#:~:text=A%20rea%C3%A7%C3%A3o%20do%20governo%20de.que%20elas%20t%C3%AAAm%20maior%20influ%C3%AAncia](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/02/130207_angola_evangelicos_ip_if#:~:text=A%20rea%C3%A7%C3%A3o%20do%20governo%20de.que%20elas%20t%C3%AAAm%20maior%20influ%C3%AAncia). Acesso em: 10 mar. 2015

de bens, serviços ou valores pecuniários em troca de promessas e bênçãos divinas (Angola, 2019b). Também foi declarado que nenhuma confissão religiosa pode desenvolver atividades com fins lucrativos ou atos que configurem branqueamento de capitais. As confissões religiosas são restritas ao livre exercício da atividade religiosa de caráter filantrópico e de beneficência. A nova legislação passou a exigir locais apropriados para cultos e a inibir ações “publicitárias tidas como enganosas, fossem elas radiofônicas, audiovisuais ou escritas” (Silva; Rosa, 2017, p. 6).

Sobre o caso Kalupeteka não posso senão dar uma breve introdução e destacar os principais resultados. Em 16 de abril de 2015, houve um embate entre integrantes da "Igreja do Sétimo Dia a Luz do Mundo" e as forças policiais de Angola. Vários agentes de segurança perderam a vida, além de um número indeterminado de fiéis. O conflito começou na localidade de São Pedro Sumé, situada no município de Caála, na província do Huambo, quando a polícia tentou deter o líder da seita, José Julino Kalupeteka. Naquele período, a oposição angolana afirmava que centenas de fiéis haviam sido vítimas, enquanto a polícia refutou essa alegação, citando um total de 13 mortes (DW, 2016).

O desdobramento desse caso levou o Ministério da Cultura a submeter uma nova lei sobre a liberdade de religião, crença e culto em Angola que futuramente seria a Lei n.º 12/19, visando a regulamentação das igrejas pelo Estado, como forma de controlar a proliferação de novas denominações. Sampaio (2020) observa que, em 2015, foram formuladas leis para organizar as confissões religiosas não reconhecidas pelas plataformas ecumênicas. No entanto, a situação não avançou, e após três anos, essas leis foram revogadas por um decreto executivo, resultando na ilegalidade do Islã e de confissões cristãs menos numerosas. A influência desse caso na criação da Lei n.º 12/19 volta-se para a exigência de normas de qualificação dos líderes religiosos, alinhando as crenças adotadas com os princípios e direitos estabelecidos na Constituição. Na determinação que a liberdade de religião, crença e culto não justifica a prática de crimes, e que ninguém pode ser privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em virtude de suas convicções religiosas.

Com esses dois eventos e o número crescente de novas igrejas no país, o governo procurou estabelecer novos diálogos com as igrejas e uma auscultação pública. As autoridades em todas as províncias angolanas realizaram fóruns de auscultação à nova proposta de lei sobre a liberdade religiosa, crença e culto (Ndipa, 2015). Com base no diálogo, foi possível criar novos benefícios para as igrejas. A exigência de coleta de 100 mil assinaturas de fiéis angolanos ou estrangeiros residentes no país para a legalização das igrejas foi atualizada com

a nova Lei n.º 12/19, reduzindo o número de membros para 60 mil e acrescentando outros requisitos, como a obrigatoriedade de 1.000 membros residirem em cada uma das 18 províncias. Também foi exigida a prestação de informações sobre crenças, organização interna e localização dos templos. O reconhecimento das igrejas passou a permitir que obtenham propriedades coletivas para eventos religiosos, isenção de impostos sobre propriedades e importações, além de conferir-lhes a posição de pessoa jurídica perante o sistema judicial.<sup>6</sup>

Autores como Lima et al. (2015, p. 32) são críticos à Lei n.º 12/19, argumentando que a liberdade de culto é controlada pelo governo angolano, que restringe a livre abertura de congregações religiosas, impondo rigorosas exigências para o reconhecimento legal necessário ao funcionamento. Para os autores, o judiciário angolano intervém diretamente, por meio do INAR, no fechamento das igrejas. Por outro lado, Sampaio (2020, p. 135) retrata a legislação do Estado como tentativa de controle da "proliferação" de igrejas e o sutil jogo de legalização da situação de cada uma delas. Essa medida preventiva visa barrar os avanços de brasileiros tentando ganhar dinheiro no país ou expatriados do Oeste Africano envolvidos em comércio precário (Sampaio, 2020, p. 136).

A Aid to the Church in Need (ACN, 2021) também reconhece, no seu relatório sobre a liberdade religiosa no mundo, que a legislação do Estado resultou na recusa efetiva do reconhecimento oficial de alguns grupos religiosos minoritários, incluindo muçulmanos e algumas pequenas igrejas evangélicas, embora lhes permita realizar cerimônias públicas.

Com base no comportamento do governo, a legislação angolana e as leituras de Baubérot (2013) a qual aborda a complexidade e a evolução do conceito de laicidade, diferenciando entre "secularização" (o declínio da influência religiosa na sociedade) e "laicização" (o processo de separação entre igreja e Estado). Para classificar a laicidade angolana nos dias de hoje, embora seja complexa, podemos considerar que Angola segue um modelo de laicidade cooperativa, todavia seletiva (cooperativa seletiva): onde o Estado e algumas organizações religiosas trabalham juntos dentro de um quadro legal sem que uma seja completamente

---

<sup>6</sup> No cenário religioso angolano, há um total de 85 instituições religiosas reconhecidas e mais de 1.100 não reconhecidas. A Fé Baha'i e a Igreja Messiânica Mundial são as únicas organizações não cristãs oficialmente registradas. Entre as registradas, destacam-se 54 denominações protestantes (Anglicana, Batista, Evangélica, Luterana, Menonita, Metodista e Adventista do Sétimo Dia), 28 correntes Messiânicas Africanas e a Igreja Católica. Dentre as igrejas oriundas do Brasil, destacam-se a Igreja Deus é Amor, a Igreja Maranata e a Igreja Universal do Reino de Deus. Em 6 de junho de 2019, o Estado oficializou quatro novos grupos religiosos: a Assembleia Missionária Cristã, a Igreja Josafá, a Pentecostal Unida em Angola e a Presbiteriana de Angola. Essas foram as primeiras organizações reconhecidas desde 2000 (E.U.A EMBAIXADA EM ANGOLA, 2022; E.U.A EMBAIXADA EM ANGOLA, 2019).

excluída da outra.

Com base o seu comportamento, o Estado revela as limitações do seu modelo de laicidade cooperativa o que a torna seletiva. Embora busque regular a religião, muitas vezes se vê envolvido em disputas religiosas que impactam sua própria legitimidade. A destruição das mesquitas em 2013 e a operação resgate em 2018, podem nos servir de exemplo.

Sampaio (2020) reflete sobre os eventos daquele ano e destaca os esforços de David Já, representante da comunidade islâmica em Angola, para evitar a demolição dos templos. Segundo a autora, David Já alegou que as mesquitas foram demolidas e cerca de 60 das 78 existentes no país foram fechadas pelas forças policiais em dezembro, sem qualquer notificação do governo.

Para tentar reverter a decisão governamental, David Já enviou uma carta aberta ao então governador de Luanda, Bento Joaquim Sebastião Francisco Bento, membro da IURD, pontuando sobre a demolição. Na carta, argumentava que desde 1978 o Islã atuava no país com trinta locais de culto, respaldados pela lei, embora sem personalidade jurídica. Segundo Sampaio (2020), o presidente da comunidade islâmica em Angola destacou pontos da lei sobre liberdade religiosa e laicidade do Estado, ressaltando que os muçulmanos em Angola respeitavam as leis, não se envolviam em política, não faziam barulho nem importunavam os vizinhos. Afirmou que contribuíam para o desenvolvimento da sociedade por meio de atividades comerciais. A carta visava mudar a decisão do governo de demolir a mesquita em construção no município de Viana. No entanto, a medida não surtiu efeito, e a mesquita foi demolida no início de outubro de 2013.

O governo não parou por aí, continuou a fechar igrejas, chegando ao auge durante a Operação Resgate. De acordo com Luamba (2019), “a Operação Resgate visava reforçar a autoridade do Estado”, levando ao fechamento de centenas de igrejas, clínicas e estabelecimentos comerciais não legalizados, resultando na prisão de pessoas e apreensão de objetos de origem duvidosa. A Operação Resgate foi uma campanha nacional destinada a combater a desordem nas cidades, criminalidade, associações não licenciadas e igrejas não registradas de várias denominações e mesquitas, com o intuito de “restaurar a ordem e a legalidade no país” (Jornal de Angola, 2018b; E.U.A embaixada, 2019).

Em 2018, segundo o Jornal de Angola (2018b), apenas nos primeiros sete dias da operação foram encerradas 34 confissões religiosas. A embaixada dos Estados Unidos da América (2019) relatou que, entre novembro de 2018 e maio de 2019, o governo encerrou 2.308 locais de culto, incluindo 46 mesquitas. Portanto, essa ação governamental resultou em debates sobre a liberdade religiosa em Angola e a relação do Estado com os grupos religiosos.

Retornando às abordagens de Giumbelli (2008) evocadas no início do capítulo, atentamos para os modos de presença que buscam, legitimamente, o reconhecimento do religioso no espaço público. Neste sentido, consideramos que a configuração da laicidade do Estado angolano resulta em mudanças ideológicas do partido no poder, no comportamento das igrejas no espaço público, assim como diálogos e acordos com as igrejas. Como defende Sampaio (2020, p. 124), “o exercício religioso angolano está condicionado a uma arena de disputas entre diferentes poderes e atores sociais”. O grande número de templos e a concessão de reconhecimento jurídico não garantem a permanência do exercício religioso no país. Por outro lado, cremos que o recente conflito da IURD pode ser um elemento crucial para a criação de futuros dispositivos jurídicos para o campo religioso angolano.

As limitações no modelo de laicidade estão, por um lado, na construção de fundamentos jurídicos burocráticos que impossibilitam a concessão de personalidade jurídica às igrejas pequenas ou a grupos religiosos minoritários. Essa ação confronta a liberdade de culto e crença no espaço público angolano. Por outro lado, observa-se a parcialidade na forma de tratamento do Estado com as igrejas. A forma como o Estado age com o Islã não é a mesma com que age com a IURD, e do jeito que age com a Igreja Católica não é igual ao tratamento dado às outras igrejas. Por exemplo:

Em virtude de um acordo que definiu um novo quadro jurídico das relações entre a Igreja Católica e o Estado Angolano, o Estado reconhece os efeitos civis do matrimônio celebrado conforme as leis canônicas, desde que o assento de casamento seja transcrito nos devidos registros do Estado civil. Quanto às demais religiões, o Estado reconhece apenas as uniões realizadas no âmbito civil (Jornal de Angola, 2019g; Angola, 2019a).

### *1.7 Tensões com a cultura local e o seu impacto no Espaço Público*

A IURD em Angola, embora evitasse um confronto explícito com as práticas africanas, gerou choques e controvérsias com a cultura local, levantando debates sobre a influência e a legitimidade da igreja no contexto cultural africano. Inicialmente, no dia 3 de Maio de 2009 quando no ato de sua campanha de ação social denominada “Tenda da Saúde” do programa “Stop SIDA”, feita pela ABC, distribuía preservativo sexual masculino na ilha de Luanda (Junior, et al. 2022).

A campanha realizada, teve como objectivo levar o conhecimento à comunidade local, sobre o perigo do vírus do HIV/Sida e outras doenças sexualmente transmissíveis.

A “Tenda da Saúde” compreende o trabalho social, idealizado pela ABC com apoio da IURD, em parceria com o Instituto Nacional da Luta Contra o Sida e a Rede Angolana das Organizações dos Serviços de SIDA (ANASO). A ABC desde o ano passado trabalha na sensibilização, mobilização e doação de preservativos. (IURD Angola online, 2009).

Segundo a IURD Angola (2009) considerando o elevado número de pessoas infectadas pelo vírus HIV/SIDA em Luanda naquele período, a igreja percebeu a necessidade de colaborar novamente com o governo angolano para impulsionar campanhas de prevenção à doença. Contudo, Segundo Júnior et al. (2022), ao contrário do que se esperava, essa iniciativa social recebeu críticas negativas, provocou controvérsia entre alguns segmentos da mídia alternativa, causou estranheza e até repulsa em certos setores da sociedade “em razão de o país apresentar uma sociedade aparentemente conservadora quanto às manifestações públicas relacionadas à sexualidade” (Junior, et al. 2022, p. 87). Tal conservadorismo é percebido nas críticas feitas por Malavaloneke, quando aponta que a IURD:

Para resolver um problema estava a criar outro, porque, direta ou indiretamente, encorajava os jovens à promiscuidade sexual... até porque um adolescente não tem, ainda, maturidade, do ponto de vista mental, para compreender estas coisas. E a própria senhora que dirigia aquilo era uma tal pastora Raquel Reis... Ora, não é isso que diz a nossa cultura, não é isso que dizem os nossos valores, nem aqui, nem no Brasil. (Aragão, 2013, 8, apud, Junior, et al. 2022, p. 87).

Junior et al, (2022) refere-se a este comportamento conservador crítico como uma forma de demonstrar resistência às mudanças que se manifestam no cenário cultural da modernidade. Um cenário cultural marcado por crises recorrentes que refletem os riscos e perigos presentes no imaginário contemporâneo.

Embora a campanha tenha sido bem recebida por uma parte significativa da juventude e pelo governo angolano, a crítica de que ela promovia a promiscuidade reflete uma perspectiva enraizada em valores conservadores. O discurso de Malavaloneke, ao afirmar que os jovens são imaturos para discutir questões de sexualidade, ignora o fato de que a falta de educação sexual pode agravar os riscos de infecções sexualmente transmissíveis e de gravidezes precoces. Essa crítica não leva em conta os benefícios positivos da campanha, especialmente em um cenário em que Angola lidava com elevadas taxas de HIV/SIDA. Dessa forma, a narrativa crítica prevalece numa visão moralista, desconsiderando dados relevantes de saúde pública e as evidências da eficácia das campanhas de prevenção.

Por outro lado, a noção de que a distribuição de preservativos conflita com a "cultura local" pode ser compreendida como uma aplicação estratégica da cultura para resistir a transformações sociais. Essa resistência, em várias ocasiões, surge de um conflito entre

valores tradicionais e novas práticas trazidas pelo que é identificado como "modernidade" ou "ocidentalização". Contudo, essa dualidade simplifica as culturas africanas, que são fluidas e historicamente adaptáveis. Ao se opor ao uso de preservativos com base em "valores tradicionais", desconsidera-se a diversidade de pontos de vista presentes na sociedade angolana, assim como o direito dos jovens e comunidades à saúde e à autonomia sexual.

A IURD, ideologicamente, apresenta-se a favor do planejamento familiar e do controle de natalidade. Esse posicionamento ideológico mostra-se contrário à cultura local. Os pastores são incentivados a fazer vasectomias, em alguns casos o aborto. segundo o Jornal de Angola (2020):

Ivone Teixeira, do Gabinete de Comunicação Institucional da IURD, assegura que “o aborto é uma prática que a Igreja não incentiva, nem aprova”. Já a vasectomia “não é um crime. É um método contraceptivo de escolha individual de cada casal”, dando como exemplo o seu marido, um pastor angolano, que fez o procedimento cirúrgico há dois anos, depois de terem dois filhos.

A declaração de Ivone Teixeira, porta-voz da IURD em Angola, não atende às expectativas, pois a igreja e seu líder, Edir Macedo, publicamente aceitam o aborto. Edir Macedo afirmou: “Sou a favor do aborto. Não é que eu acredite que todas as gestantes deveriam abortar, mas acredito que nem todas têm condições de ter um filho” (Macedo, 2009, 28 aut.). Ele ressalta que, embora não defenda o aborto indiscriminado, apoia o procedimento em circunstâncias específicas, como gravidez precoce, indesejada e dificuldades financeiras. Macedo considera que muitas mulheres são vítimas de estupro, pedofilia e violência doméstica, recorrendo a clínicas de aborto clandestinas e arriscando suas vidas. Portanto, ele vê o aborto em circunstâncias adequadas como uma decisão racional, enquanto sua criminalização representa um retrocesso social. A camada mais vulnerável da sociedade é a mais afetada pela gravidez precoce, levando famílias à destruição e pais a odiarem seus filhos.

Em seu blog no site oficial da Universal, Macedo (2010, 03 set.) discute o tema “Jesus fala sobre o aborto”, explicando que o ato de abortar não é uma falta de temor a Deus, mas uma decisão lógica. Ele cita casos de estupro e gravidezes de crianças propensas a doenças genéticas graves como fundamentos. Macedo acusa outros evangélicos de hipocrisia por afirmarem o contrário, mas não declara guerra a nenhuma religião ou a quem é contra o aborto, destacando que sua fé o impede de ser hipócrita.

Diversas manifestações sociais, políticas e religiosas condenam a legalização do aborto em nome da “defesa da vida”, mas ignoram as crianças indesejadas ou em famílias sem condições de criá-las, que vivem em condições precárias e são expostas à violência. Também ignoram as mulheres que morrem em clínicas de aborto clandestino (Macedo, 2010, 03 set).

A posição de Macedo sobre a descriminalização do aborto é clara: permitir que uma criança indesejada nasça e viva na pobreza é pior do que interromper a gravidez. Ele cita Mateus 26–24: “Melhor lhe fora não haver nascido”, interpretando como “seria melhor que Judas tivesse sido abortado” (Macedo, 2010, 03 set.). Para Macedo, a legalização do aborto é uma prevenção contra os infortúnios de uma gravidez indesejada, sendo uma solução para problemas de justiça social e direitos humanos (Macedo, 2010, 03, set.).

A IURD promove campanhas e incentiva seus pastores ao planejamento familiar, incluindo a vasectomia. Segundo o blog “Mitos e Verdades” (2017, 10, maio), a igreja não obriga a realização de vasectomia, mas estimula o planejamento familiar de forma responsável por cada casal.

Ora, o incentivo à vasectomia não leva em conta que, em diversas comunidades angolanas, a fertilidade é um elemento crucial na formação de identidade e posição social. Ser “mbaco” (estéril) vai além de uma simples condição biológica, representa uma posição social de vulnerabilidade, marcada por estigma e exclusão. Portanto, a vasectomia não só coloca em dúvida a autonomia pessoal, mas também os vínculos comunitários e familiares que sustentam a cultura local.

Telo (2019) destaca que, nos países africanos, é necessário considerar o contexto cultural como elemento central na discussão sobre direitos reprodutivos. Além disso, é fundamental reconhecer que as organizações familiares na África diferem significativamente do modelo nuclear e patriarcal típico das perspectivas eurocêntricas e americanas (Oyèwùm, 2004). Portanto, a discussão não é apenas sobre procriar ou não, mas envolve toda uma comunidade e suas crenças relacionadas a ter filhos. Embora o foco esteja frequentemente nas mulheres, os homens também enfrentam pressões para ter um certo número de filhos, e quanto mais cedo, melhor (Calipi et al. 2024, p. 7).

Na visão ocidental sobre a família nuclear europeia, os direitos reprodutivos, que incluem a decisão de ter filhos ou não, recaem sobre a mulher e, em algumas situações, sobre o parceiro. Contudo, de acordo com Oyèwùm (2004), embora não de forma abrangente, a maternidade na África é caracterizada como uma relação de descendência. Em diversas regiões, a família é formada por um grupo de indivíduos com um ancestral comum, de onde surgem outras dimensões — comunidade, tribo, reino, império — evidenciando a importância social dessa estrutura. Embora essas sociedades não sejam imutáveis e convivam com reorganizações e criações, “este espaço não elimina o m’untu, que é (individual) porque nós (coletivo) somos” (Telo, 2019, p. 205).

A autonomia individual de natalidade não é viável em África, e “os valores comunitários

ditam que as mulheres não vivem isoladas, mas em um ambiente comunitário”. (Musoke, 2012 apud Telo, 2019, p. 204). Em diversas comunidades da África, o ato de conceber filhos é altamente apreciado e está associado à posição social, à continuidade da família e à herança cultural. A ausência de filhos pode resultar em estigma social e emocional, impactando homens e mulheres, resultando em marginalização ou discriminação. A infertilidade pode provocar tensão e pressão em pessoas e casais para se adequarem às expectativas da sociedade. Num lugar onde o não ter filho ou o não querer ter, pode ser um desafio significativo, com fortes implicações sociais e culturais. E uma vez que na sociedade africana, no tocante à Angola, o estéril (Mbaco<sup>7</sup>) no casamento sofre pressões por parte da comunidade, a vasectomia principalmente para pastores recém-casados conforme as denúncias envolvendo o conflito choca com a cosmologia angolana em relação a família.

Embora a liderança brasileira negue que a vasectomia seja obrigatória, muitos pastores veem a vasectomia como condicional para alcançar cargos importantes na igreja. Eles são atraídos com promessas de remuneração elevada e benefícios como moradia e carro. Sanz (2023) diz que a cirurgia não é ilegal, mas as circunstâncias e estratégias usadas para convencer os religiosos não são ideais, contrariando a legislação e os princípios da classe médica. Nascimento (2023) aponta que ex-pastores brasileiros afirmam ter sido coagidos pelos líderes a realizar vasectomia em troca de promoção e destaque na comunidade religiosa, conforme a abordagem de Sanz (2023). Segundo Sanz (2023):

Em reportagem de outubro de 2014 no canal do Tribunal Superior do Trabalho, um ex-pastor que atuava em Itapevi, na Grande São Paulo, ganhou ação na Justiça do Trabalho contra IURD. Ele ganhava R\$ 1 mil mensais como pastor no templo onde atuou por dois anos. Ao receber a proposta de promoção, se tornaria bispo na África, animou-se. No entanto, uma das condições para o cargo era fazer uma vasectomia.

Segundo Nascimento (2023), o ex-pastor da IURD no Brasil, J.A.R., que preferiu não revelar seu nome completo, alegou que “os pastores que se recusassem a fazer a vasectomia eram punidos, sendo designados como motoristas nas emissoras de rádio e TV do grupo Record e rebaixados a cargos de faxineiros e garagistas”. Ou seja, aqueles que se negavam a fazer a vasectomia eram excluídos e impedidos de ascender na hierarquia da igreja. No entanto, muitos pastores se arrependeram após fazerem a vasectomia, seja por frustrarem os planos das esposas que queriam ser mães, por verem as promessas da igreja não se concretizarem ou por nunca mais poderem ter filhos. “A maioria dos religiosos ressalta que, à época, era muito jovem e, ao acatar o pedido da igreja, acreditava estar atendendo a um desejo

---

<sup>7</sup> Esse é um termo africano muitas vezes utilizadas de forma pejorativa utilizado para se referir a uma pessoa estéril.

de Deus” (Nascimento, 2023).

Conforme Calipi et al. (2024, p. 7), “é importante referir que em Angola não há documento institucionalizado que condicione o acesso aos métodos contraceptivos”. No entanto, a obrigatoriedade ou pressão para realizar vasectomias em pastores demonstra uma lógica hierárquica e utilitária, que prioriza os interesses institucionais em detrimento das necessidades individuais e culturais. Isso evidencia uma desconexão com as dinâmicas sociais de Angola, onde as decisões de reprodução muitas vezes envolvem negociações familiares e comunitárias, não sendo apenas decisões individuais. As provisões não são adequadas para assegurar o pleno gozo do casamento.

O processo de coação ou incentivo à prática de vasectomia entre pastores angolanos reflete uma perspectiva ocidental e desconsidera os processos socioantropológicos de Angola e do continente africano. Conceitos como família e autonomia sexual no contexto cultural local não foram levados em conta.

Desse modo, o incentivo ou a coação para a prática de vasectomia atende apenas à realidade eurocêntrica, ignorando contextos em que a decisão é comunitária ou familiar. Em muitas culturas africanas, a maternidade e o cuidado com os filhos são decisões coletivas. (Tello, 2019, p. 200)

Embora Angola, assim como outros países africanos, tenha passado por diversas transformações - algumas espontâneas e outras impostas, como o processo de escravização colonial e as guerras civis - ainda preserva aspectos importantes de sua percepção de família à luz de sua cosmologia local (Telo, 2019). Portanto, a IURD falha ao não reconhecer e tratar as importantes relações culturais locais. Assim sendo, pode-se dizer que a agenda reprodutiva da IURD foi formalizada e implementada “sem atender às demandas e às características locais, relevantes para uma política justa e eficaz de efetivação dos direitos reprodutivos” (Tello, 2019, p. 20)

Os métodos contraceptivos nesse contexto, é vista como uma imposição de padrões universais que não se alinham com os direitos reprodutivos das mulheres africanas e pode ser percebida como uma ameaça às práticas culturais, configurando um comportamento neocolonialista. (Telo, 201)

Calipi et al. (2024, p. 2) exemplifica com a experiência de uma jovem de 19 anos em Angola que tentou acessar serviços médicos para opções de métodos contraceptivos. Ela relata que, até entre alguns agentes de saúde no país, é concebida a ideia de que é ideal que os

jovens tenham vários filhos antes de recorrer a tais métodos<sup>8</sup>. Como resultado, ela foi impedida de acessar métodos contraceptivos. Durante um estudo observacional, notou a presença de várias caixas de Dispositivo Intrauterino (DIU) com prazo de validade curto no depósito de medicamentos. Ao questionar um colaborador sobre problemas na distribuição, recebeu uma resposta de um auditor do Ministério da Saúde encarregado de avaliar os serviços e infraestrutura, “(..) tem que deixar caducar [vencer] mesmo, não tem nada que distribuir essas coisas, é preciso deixar as crianças nascerem e parar de imitar essas coisas do Ocidente. (Calipi, et al. 2024, p. 4).

Ao promover a vasectomia como método contraceptivo, a IURD perpetua a 'colonialidade do poder', aplicando práticas de planejamento familiar baseadas em valores europeus, sem considerar as estruturas culturais locais. Esta abordagem impõe uma perspectiva dominante dos direitos reprodutivos, desconsiderando que, em diversos contextos africanos, a procriação é um elemento central das identidades comunitárias e familiares.

Ao incentivar práticas como a vasectomia sem considerar as complexidades culturais locais, a IURD demonstra uma abordagem descontextualizada, refletindo mais sua agenda institucional do que uma verdadeira integração aos valores e dinâmicas da sociedade angolana. Esse nosso posicionamento pode gerar certo estranhamento por dois motivos principais. Primeiro, porque a vasectomia não é imposta a todos os fiéis, limitando-se aos pastores e, teoricamente, não impactando diretamente a comunidade. Segundo a comparação com o celibato sacerdotal surge de forma natural, pois os padres também estão sujeitos a essa renúncia sem que isso provoque grandes controvérsias. Por que, então, a vasectomia, direcionada apenas aos pastores, seria interpretada como uma desconexão com a cultura local?

Esse estranhamento, no entanto, pode ser explicado a partir de alguns fatores. Embora a vasectomia seja exigida apenas dos pastores, seu impacto ultrapassa os indivíduos diretamente envolvidos, afetando a comunidade de várias maneiras. Os pastores, como figuras centrais na vida religiosa, são frequentemente vistos como modelos a serem seguidos. Assim, decisões impostas sobre eles podem ser percebidas como valores ou princípios aplicáveis a toda a comunidade, mesmo de forma indireta. Além disso, em muitas culturas africanas, incluindo a angolana, a reprodução e a continuidade familiar ocupam um lugar de destaque. Quando líderes espirituais optam por não ter filhos, isso pode ser interpretado como uma negação

---

<sup>8</sup> O ter vários filhos está associado a uma cosmologia complexa embasado a riqueza e a morte. No plano da riqueza, filhos são tidos como riqueza por esse serem também como futuros trabalhadores na plantação do pai ou para aldeia. Na categoria da morte, ter vários filhos no pensamento popular serve também como uma prevenção da linhagem uma vez que a taxa de mortalidade é alta, significa que se um morrer outros poderão ficar.

simbólica da importância da natalidade na comunidade.

A comparação com o celibato sacerdotal, embora válida à primeira vista, revela diferenças fundamentais ao ser analisada com mais profundidade. Primeiro, o celibato é parte de uma tradição cristã consolidada: sua prática tem raízes históricas e teológicas na doutrina da Igreja Católica. É compreendido como um chamado religioso voluntário, associado à tradição e ao serviço sacerdotal. Segundo a vasectomia é uma imposição biomédica recente: diferentemente do celibato, a vasectomia não é uma prática religiosa, mas uma intervenção médica. Quando exigida, pode ser percebida como uma interferência na autonomia corporal dos pastores. Terceiro, o celibato é uma renúncia espiritual; a vasectomia é definitiva. Enquanto o celibato pode ser abandonado caso o sacerdote deixe o ministério, a vasectomia, ainda que teoricamente reversível, é uma cirurgia que pode trazer consequências permanentes.

Portanto, ao exigir a vasectomia dos pastores, a IURD pode ser vista como desrespeitando expectativas culturais locais, em que a paternidade é central para a identidade masculina. A esterilização compulsória gera desconfiança, não apenas em relação aos líderes religiosos, mas também em relação às intenções da instituição.

Dessa forma, a controvérsia da vasectomia na IURD vai além da escolha dos pastores, alcançando implicações simbólicas e culturais para a comunidade. Trata-se de um choque de valores entre uma imposição institucional e uma visão de mundo que privilegia a reprodução e a continuidade familiar. Esse descompasso ajuda a explicar o estranhamento e a resistência gerados, destacando-se do celibato católico, amplamente aceito por suas raízes históricas e religiosas. Assim, essa prática contribuiu significativamente para limitar a legitimidade e a aceitação pública da IURD em Angola durante o conflito.

## CAPÍTULO II- A GENEALOGIA DO CONFLITO

No dia 28 de novembro de 2019, na província de Luanda, Angola, 330 bispos e pastores da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) subscreveram um manifesto de sete pontos onde denunciavam a gestão brasileira da IURD nesse país. Reivindicavam uma gestão mais autônoma e angolana e rompiam relações com o Brasil. O manifesto pastoral contém acusações contra a liderança brasileira de discriminação e violações; destaca-se que foram praticados atos discriminatórios, racismo, abuso de autoridade e violações graves de direitos humanos. Pesavam, sobre a gestão brasileira, acusações de imposição de vasectomia e traição à confiança que os membros, obreiros, pastores e bispos angolanos depositaram na referida liderança. Também sobreveio na referida gestão acusações por crimes financeiros e morais. Dentre esses crimes, foram destacados: evasão de divisas, lavagem de dinheiro, tráfico de influência, danos morais a pastores e suas esposas, e vendas injustificadas de bens da igreja. (Jornal de Angola, 2019c; IURD Angola, 2019).

Com a subscrição do grupo de 330 pastores e bispos dessa instituição religiosa de origem brasileira, em junho de 2020, em Luanda, anunciavam à imprensa a ruptura total com a liderança subordinada a Edir Macedo neste país; sob alegação de que, desde 2018, essa liderança desenvolveu práticas com as quais discordavam, e que ela manteve um domínio absoluto e abusivo por mais de 27 anos. “Esse domínio era evidente em todas as áreas da igreja, desde os púlpitos até a administração”. (IURD Angola, 2019). Com isso, os pastores unilateralmente romperam o vínculo da IURD em Angola com Edir Macedo e passaram a liderar a igreja. Tomaram os templos que estavam sob a gerência brasileira em quinze (15) das dezoito (18) províncias do país. (IURD Angola, 2019; Disideri, 2021). O descontentamento por parte dos neopentecostais angolanos, manifestado nos finais de novembro de 2019 contra a liderança brasileira, gerou um conflito interno e dividiu essa instituição religiosa em Angola em duas Alas. Uma foi denominada de Ala pro-Macedo ou Ala brasileira, a outra autodenominou-se Comissão de Reforma dos Pastores Angolanos (CRPA), entretanto os jornais angolanos preferiram chamá-la de Ala angolana (Merlino, 2021; Disideri, 2021).

Disideri (2021) argumenta que a ala autodenominada CRPA ou Ala angolana foi responsável pela assinatura do manifesto pastoral, e estava composta por maioria angolana. Ela clamou fortemente por uma reforma, defendeu que a IURD é uma Igreja Angolana, logo, pertence aos angolanos. Expressou sua insatisfação com a liderança brasileira e rompeu unilateralmente o vínculo da IURD em Angola com Edir Macedo. Logo, passou a liderar a

igreja. A CRPA conta com o apoio de líderes religiosos brasileiros<sup>9</sup> e de diversas outras nacionalidades. Bispo Valente Luís relatou em entrevista à TPA que os 330 bispos e pastores que subscreveram o manifesto eram efetivos da igreja, com funções e responsabilidades na condução de alguns templos (Viola, 2021). Merlino (2021) apontou que os principais cargos dessa comissão incluíam o coordenador-diretor: Bispo Valente Bezerra Luís, o coordenador adjunto responsável pelas questões internas: pastor Pedro Garcia, a coordenadora adjunta para assuntos externos: a senhora Nádia Monteiro, e o assessor do Bispo Valente para questões eclesiais e institucionais: o senhor Felner Batalha.

O grupo reformista tinha como destaque duas pessoas em específico: primeiro, o Bispo Valente Bezerra Luís, perto dos 53 anos na altura. Este, antes do manifesto pastoral, era o vice-líder geral da IURD em Angola (Nascimento, 2020). Viola (2021) argumenta que ele fez parte da IURD desde os seus 16 anos, trabalhou como missionário da IURD em Moçambique, Senegal, Costa do Marfim, Congo e Madagascar. A segunda pessoa é o Bispo Felner Batalha. De acordo com Merlino (2021), o bispo angolano é membro da IURD desde 1991, é o primeiro angolano ordenado pastor na igreja.

Bispo Batalha definiu a comissão da reforma como “(...) a expressão da vontade dos membros, obreiros, pastores e bispos da igreja em Angola que querem mudanças profundas no seio da instituição” (Merlino, 2021). Valente Luís, em entrevista à TPA, destacou que o movimento de reforma tem apenas como propósito reformar a Igreja: “a reforma não visa apenas negar a anterior liderança da IURD em Angola, mas rever os fundamentos da Igreja” (Viola, 2021). A Comissão da Reforma criticou e sugeriu mudanças tanto no setor eclesial quanto na maneira como a igreja encara questões de ordem social no território angolano. Na crítica relacionada à questão eclesial, deu-se destaque à questão da autonomia administrativa. Bispo Batalha (Merlino, 2019) destacou que os angolanos não detinham cargos em setores importantes, somente os brasileiros ocupavam lugares estratégicos, administrativos e financeiros na Igreja. Nos últimos 12 anos, a igreja teve 4 bispos gerais, o Bispo João Leite (2010–2013), bispo <sup>10</sup>Augusto Dias (2013–2016), Bispo Luís André Rodrigo (2017–2021) e Bispo Honorilton Gonçalves (2017–2021), todos indicados por Edir Macedo. Conforme relatado por Diniz Bundo, porta-voz dos reformistas, à BBC (Notícias da

---

<sup>9</sup> Em destaque nesse apoio estão os ex-bispos da IURD João Liete e Alfredo Paulo. Aos quais Edir Macedo culpabiliza de estar associados ao conflito, por estes terem manifestado apoio ao reformista e terem segundo o líder geral da IURD, manifestado comportamentos suspeitos (Nascimento, 2020).

<sup>10</sup> Foi o primeiro e o único angolano a ser colocado como bispo geral. Batalha (Nalente, 2020), argumenta que embora ele fosse bispo geral não detinha o mesmo poder de decisão em relação ao brasileiro que o sucederam ou antecederam.

tv, 2020), durante a gestão de Gonçalves, apenas os brasileiros tinham carros de luxo. Cargos e salários altos, os melhores templos eram dirigidos apenas por eles. Portanto, embora os angolanos fossem maioria, não detinham poderes administrativos acima dos brasileiros.

Quanto à questão social, segundo Batalha (Merlino, 2021), a igreja se desviou de sua missão original, não se percebia esforço por parte dos líderes religiosos em cumpri-la. A instituição passou a ter objetivos puramente financeiros, tudo era comercializado e nada era feito sem envolver dinheiro, as práticas religiosas não condiziam com os ensinamentos bíblicos.

(...) a igreja perdeu a essência da espiritualidade, a igreja era como se fosse uma permuta. “Você quer uma vida melhor, de paz, de harmonia na sua família? Quer ter prosperidade financeira no seu negócio? Então vá fazer um voto com uma oferta de dinheiro num envelope no altar.” Tudo praticamente girava em torno do financeiro. (Merlino, 2021).

O coordenador-diretor da comissão de reforma apontou que, nos eventos, os fiéis eram encorajados a fazer altos sacrifícios financeiros para receber bênçãos de Deus. O reformista angolano argumentou ainda que a proposta de reforma na IURD em Angola visava mudanças nas doutrinas, incluindo o fim da prática da fogueira santa e do mercantilismo espiritual. Segundo o assessor do Bispo Valente para questões eclesiais e institucionais, no plano da reforma o nome da Igreja seria mantido, trocar-se-ia caso fosse necessário. Se criaria uma gestão com apenas angolanos, uma universidade, a Igreja teria maior atuação na sociedade, se daria fim à obrigatoriedade da vasectomia e se daria liberdade para pastores estudarem. (Magneta, 2021).

A Ala brasileira é a primeira liderança da IURD em Angola, segundo Nascimento (2022). Mesmo após a CRPA declarar a dissolução com a gestão brasileira, a Ala brasileira continuou se considerando a direção legítima da igreja no país. Essa ala, encabeçada por 11 bispos e pastores brasileiros e angolanos, manteve-se contra a CRPA e mostrou seu apoio a Macedo. Declarou que a assembleia onde foi feito o manifesto foi convocada de forma ilícita e fraudulenta por pastores que já haviam sido expulsos por comportamentos ilícitos.

Em nota oficial, a igreja no Brasil os definiu como um grupo de religiosos “desvinculados da instituição por práticas e desvio de condutas morais e, em alguns casos, criminosas e contrárias aos princípios cristãos exigidos de um ministro de culto”. (Nascimento, 2020).

Negou reconhecer a legalidade das decisões tomadas pela CPRA (Fiorotti, 2020). Entendeu que a decisão de ruptura total contra Macedo é radical. Defendeu que a relação com o Brasil fosse mantida, e que o fundador da IURD continuasse tendo influência sobre a Igreja

em Angola. Sugeriu a manutenção das normas estabelecidas pelo representante geral da instituição, a fim de possibilitar aos angolanos dirigirem a igreja e com autonomia administrativa. (Merlino, 2021; Desideri, 2021; Jornal de Angola, 2019e). Essa Ala, na data do manifesto, estava sob a gerência de brasileiros encabeçada pelo brasileiro Honorilton Gonçalves, no entanto, em 2021, foi substituída pela gestão angolana encabeçada pelo bispo angolano Alberto Segunda. Este, acompanhado da sua esposa brasileira, foi eleito em fevereiro de 2021 para preencher a função deixada pelo bispo brasileiro Honorilton Gonçalves. (Universal, 2021). A gerência brasileira cedeu o poder ao Bispo Alberto Segunda e aos demais afetos angolanos. Com este ato, a direção dessa ala passou a ser representada exclusivamente pelos angolanos.

Jesus (2021) ressalta que a Ala brasileira refutou as acusações dos reformistas, alegando que as ações da CRPA são promovidas por ex-bispos e ex-pastores afastados da igreja por condutas inadequadas. Conforme Disideri (2021), o grupo leal à liderança brasileira classificou como golpe a tomada de templos pela CRPA e denunciou que alguns dos líderes reformistas nem mesmo eram pastores, e que estariam contando com o apoio do governo angolano para assumir o controle dos templos. Os seguidores do bispo Macedo também rebateram todas as acusações feitas contra a gestão brasileira. As acusações feitas por membros da Ala angolana foram totalmente negadas por Alberto Segunda, sob o argumento de que os seus seguidores estão sendo injustiçados e perseguidos. Para o bispo angolano, as ações empreendidas pelos reformistas são de caráter golpista, o exemplo disso seria: a ocupação forçada dos templos em posse da gestão brasileira, por parte dos integrantes da Comissão.

Após o manifesto e as denúncias feitas pelos reformistas serem aceitas pela PGR, as duas alas passaram a lutar pela legitimidade da Igreja e levaram o conflito a diversas instâncias do país, até a diversos elementos da política angolana e brasileira para obterem soluções a seu favor. Dado isso, o conflito passou por vários caminhos. Primeiro, em virtude do teor das acusações, o conflito deixou de ser um problema interno e passou a ter um impacto público. Com isso, ficou sobre a responsabilidade da esfera jurídica, onde o Ministério Público e o Instituto Nacional para Assuntos Religiosos (INAR) tomavam conta. Depois, passou a atrair a atenção das mídias, onde ambas as alas entrevistavam para propagar os seus discursos. A Ala angolana teve como maior veículo a TPA<sup>11</sup>, e alguns jornais angolanos como: Jornal de

---

<sup>11</sup> Os reformistas tiveram a sua voz soando na TPA, através do programa da Na lente com Cambingano Manuel (2020). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D13-YaeJ6yM>. Acesso em: 20.3.2024.

Angola e ANGOP. Por sua vez, a Ala brasileira, segundo Fiorotti (2020), “usou todos os seus meios de comunicação para desqualificar a Ala angolana”. Em suas emissoras de televisão, como a Record TV, Record África, e o jornal R7. Num terceiro caminho, o conflito percorreu por vias internacionais. Bispo Macedo pediu ajuda ao então presidente do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, que em primeira instância enviou para Angola o Ministro das Relações Exteriores do Brasil. Depois, o próprio presidente do Brasil escreveu uma carta para o presidente de Angola; numa terceira tentativa, propôs enviar uma representação de parlamentares brasileiros a Angola para se resolver a situação. Entretanto, a diplomacia brasileira não teve muito sucesso (R7,2020; Coletta,2021; Agostinho, 2020).

## *2. Denúncias velhas, atos novos*

As autoridades angolanas, muito antes de receberem as denúncias da Ala angolana sobre vasectomia e branqueamento de capitais contra a IURD, já tinham vários processos contra a igreja referente a esse assunto. Conforme Cavallo e Ulrich (2021, p. 40), “já há algum tempo, pastores angolanos, numa petição pública, denunciavam que eram obrigados a se submeterem à vasectomia”. Entretanto, as denúncias sempre foram rebatidas pela Igreja sob o argumento de que não passavam de mentiras por parte de pastores invejosos e desvinculados da igreja por práticas imorais, criminosas e avarentas que ambicionavam somente os bens dela. Teixeira (2020), analisa os conteúdos de notícias do Jornal Rede Angola e do Jornal Club K, que fazem alguma referência à atuação da Igreja Universal do Reino de Deus no território angolano. Destarte, apresenta a notícia referente ao dia vinte e sete de julho de 2016, a qual trata da denúncia de um ex-bispo da Igreja Universal que revelou um esquema de evasão de divisas em Angola.

A notícia faz parte da editoria “Sociedade”, seção responsável por noticiar questões referentes ao cotidiano angolano. Em entrevista, o ex-bispo Alfredo Paulo afirma que “nunca é tarde para você repor a verdade”, e que não teria denunciado antes por ter um filho de 19 (dezenove) anos ligado à IURD. Alfredo afirma que a Fogueira Santa de Israel que aconteceu em Angola teria angariado mais 13 milhões em receita para a IURD, que na época era liderada no país pelo bispo João Leite. Alfredo Paulo afirma ter testemunhado um crime de evasão da divisão financeira no período em que viveu em Portugal, onde dos 13 milhões arrecadados pela IURD em Angola, “seis milhões alegadamente chegavam a Lisboa”. Ele declara ter presenciado o esquema entre 2002 e 2009. (Teixeira, 2020, p. 146).

No Jornal Club K, Teixeira apresenta notícias de outubro de 2018, nas quais trata da acusação feita à IURD por impor a vasectomia. Segundo a matéria, desde os finais de 2017 a IURD obrigava os pastores na condição de noivos a fazerem vasectomia. O autor argumenta que as denúncias foram feitas por duas mães das supostas noivas, entretanto, elas recuaram de se identificar por medo de represálias. Sendo a IURD contatada pelo Jornal, recusou responder qualquer questão, alegando que não poderia dar explicações de uma denúncia cujo denunciante não se sabe quem é. Numa outra notícia do mesmo jornal, referente ao dia sete de janeiro de 2019, Teixeira (idem) apresentou a matéria “que trata de uma possível retaliação por parte da Igreja Universal aos pastores angolanos que se recusaram a passar por uma vasectomia” (Teixeira, 2020, p.142).

As fontes ouvidas pelo jornal afirmam que bispo Carlos Alberto reiterou a decisão de impor “aos candidatos ao altar” a “doutrina da vasectomia”, que já estaria em vigor havia dois anos e que iria “continuar sendo obrigatória para quem quiser servir a Deus através da Igreja Universal”. (Teixeira, 2020, p. 143).

Fora isso, o Jornal de Angola (2018c), em 2018, divulgou uma denúncia contra a IURD, a qual aponta que os pastores da referida igreja estavam sendo obrigados a se submeterem à vasectomia, e que presumivelmente esses estavam sob coação extrema. Segundo a matéria, uma figura proeminente da igreja em Angola comunicava, entre setembro e outubro de 2017, pela primeira vez, a decisão da igreja de impor a vasectomia. Além disso, o jornal de Angola, no dia 19 de novembro do mesmo ano, publicou uma entrevista feita com Tavares Armando Cassinda, ex-pastor da IURD, na qual apresentava denúncias contra a sua antiga Igreja.

O ex-pastor fazia ao longo da entrevista acusações contra a Igreja, afirmando que a IURD extorquia pessoas e que cometia crimes de branqueamento de capitais. Tavares explica na entrevista que serviu na IURD cerca de nove anos, e que durante o seu percurso pastoral nessa Igreja sentiu na pele a cobrança financeira imposta por ela aos pastores. Argumentou que a direção-geral da igreja estabelecia a cada pastor, e à sua respectiva congregação, duas metas financeiras em dólar por atingir: uma era sobre as ofertas, outra sobre a fogueira santa. A meta estipulada variava de igreja para igreja, portanto, para atingi-la, os pastores inventavam várias atividades e distribuíam inúmeros envelopes aos fiéis. Os pastores deveriam apresentar nas reuniões de prestação de contas os seus resultados financeiros. Era tido como bom resultado somente metas cumpridas. Caso apresentassem bons resultados financeiros, mais rápido subiriam na hierarquia; caso não, seriam repreendidos severamente durante as reuniões.

Durante a entrevista, Tavares explicou que a moeda mais usada na igreja era o dólar, devido à facilidade de aceitação no exterior. Os valores arrecadados pela igreja não eram depositados no banco, eram armazenados num cofre-forte da igreja, para serem enviados ao Brasil. O ex-pastor, ao longo da entrevista, explicou como funcionava o processo de envio de dinheiro ao exterior, e as rotas utilizadas para o envio. Tendo em conta a gravidade das acusações, o entrevistador questionou-o se ele não tinha medo de ser processado através das suas falas. Tavares riu e, em seguida, respondeu que “seria um prazer ser processado pela verdade” e que os pastores angolanos com quem trabalhou o conhecem e sabem muito bem do que ele falava e que não havia mentiras em sua fala (Jornal de Angola, 2018c).

O jornal de Angola (2019a) publicava também em julho de 2019, uma matéria onde apontava que, em seis de março daquele ano, a Igreja Universal se encontrava com um processo judicial de uma queixa-crime na procuradoria geral da república. Apresentada contra si por Alfredo Ngola Faustino, ex-pastor da referida instituição religiosa. Segundo a matéria, o ex-pastor acusava a igreja de o afastar “das funções de forma desumana, um mês depois de aceitar fazer, a pedido da instituição, a operação de vasectomia, que o deixou infértil” (Jornal de Angola, 2019f). Alfredo Ngola Faustino adiantou ao jornal que sua decisão de processar a igreja foi motivada por se aperceber, mediante um exame de espermograma, que a operação de esterilização teria efeitos permanentes e não temporários, conforme havia sido informado antes da cirurgia.

O jornal de Angola (2019b) noticiou ainda que, nesse mesmo ano, um grupo de ex-pastores intentou uma ação contra a IURD diante do ministério público, exigindo indenização, por serem exonerados das funções, sem justa causa, dez anos após servirem exclusivamente. Entretanto, a igreja manteve-se resistente em indemnizar os pastores porque entendia que “a relação que mantinha com os mesmos não era jurídico-laboral, mas sim baseada no Espírito Santo, ou seja, entre Deus e a Igreja, que não deve ser tutelada pelo Direito do Trabalho” (Jornal de Angola 2019g).

Portanto, em verdade, pode-se dizer “que a crise na Igreja Universal do Reino de Deus em Angola não teve o seu início somente nos últimos acontecimentos” (Cavalo; Ulrich, 2021, p. 40). As denúncias sobre a lavagem de dinheiro em Angola, veriam a começar desde 2016, e as de vasectomia desde 2017 ou muito mais. Relativamente às práticas ilícitas apontadas pelos pastores dissidentes contra a IURD, segundo o Jornal de Angola (2019d), faz tempo que o processo corria junto aos órgãos de justiça. Logo, o sucedido em 28 de novembro só seria um vazamento de informações já conhecidas entre a justiça angolana e os membros da IURD.

## 2.1. *A genealogia do conflito*

No dia 28 de novembro de 2019, como já informado anteriormente, bispos angolanos da igreja Universal em Angola anunciavam ruptura total com a liderança brasileira, alegando que tal liderança desde 2018 desenvolveu práticas com as quais discordavam. Segundo o Jornal de Angola (2019c), os 330 bispos e pastores levantaram diversos motivos para justificar a ruptura com a liderança brasileira. Entre eles estariam: a obrigatoriedade dos pastores solteiros e casados a se submeterem ao procedimento cirúrgico de esterilização, a evasão de divisa e a venda do patrimônio da igreja indevidamente. Segundo Bispo Bezerra Luís (Magneta, 2012), o dinheiro era escondido em carros de luxo enviados para a África do Sul, ou em grupos compostos por até 150 missionários angolanos e brasileiros que iam para o Brasil. Recebendo cada um cerca de USD\$ 15 mil em espécie para serem transportados em suas bagagens e entregues a um representante da igreja. Outra maneira de realizar transações foi mediante um contrato com a emissora TV Record.

(...) o esquema de lavagem de dinheiro da Universal envolvia o braço da Record no país. "Antonio Pedro Correia da Silva era o representante legal da Record e, ao mesmo tempo era presidente do conselho de direção da igreja. Então vamos entender. A igreja faz programas na Record e a igreja paga. Quem assina o cheque para pagar a Record é o mesmo representante legal da Record e é o mesmo presidente do conselho de direção da igreja. Quer dizer, ele paga a ele", disse em entrevista à emissora pública angolana (TPA) no fim de maio. (Magneta, 2021).

Segundo Magneta (2021), estima-se que a IURD arrecadava cerca de US\$ 80 milhões anualmente através de seus 354 templos em Angola, dos quais mais da metade era enviado ilegalmente para o exterior. Por outro lado, os reformistas argumentaram que a prática da vasectomia obrigatória é uma violação grave dos direitos humanos, conforme a constituição angolana. Relataram também que o líder máximo da igreja, Edir Macedo, em uma reunião secreta com apenas os brasileiros, orientou a venda de mais da metade do patrimônio da igreja, sem considerar a opinião dos angolanos. Os prelados angolanos entenderam as ações da liderança brasileira como uma traição à sua confiança e uma fuga dos caminhos do evangelho. Portanto, em fórum próprio, tomaram a decisão de pôr fim a qualquer vínculo com a liderança brasileira, decretando inclusive o abandono dos pastores brasileiros do território angolano nos prazos estabelecidos pelas autoridades migratórias. Em seguida, os reformistas pontuaram que “a igreja Universal é uma instituição religiosa de direito angolano, registada no Ministério da Justiça sob o número 26 e publicado no Diário da República em 17 de julho”, (Jornal de

Angola,2019c). Com base nisso, liderariam a igreja, e daquela data em diante a IURD em Angola seria liderada apenas por angolanos.

Dois dias depois da cisão, a liderança brasileira, na pessoa do bispo António Pedro Correia da Silva, então presidente do conselho de direção da IURD. Assegurou em comunicado à imprensa que a igreja continuava mais forte que nunca. António da Silva repudiou todas as acusações, alegou que todas as denúncias feitas não passavam de difamações e mentiras. O então presidente do conselho de direção da IURD apontou também que estavam sendo tomadas as medidas “judiciais cabíveis para responsabilizar os autores da suposta rede difamatória” (Jornal de Angola, 2019e). Acionada a PGR dias depois do manifesto, o conflito da IURD deixava de ser apenas uma controvérsia entre religiosos para entrar, agora, nas esferas jurídicas. A PGR dava, nesse período, abertura de processo-crime às denúncias feitas contra a IURD, fazendo o conflito ganhar proporções judiciais. No entanto, é necessário ressaltar que, segundo a informação passada à ANGOP pelo Mota Liz (vice procurador-geral da república), as acusações que pesavam contra a igreja não eram novas perante a justiça angolana. Essas, já há algum tempo, são investigadas nos trâmites normais. Porém, as denúncias de 28 de novembro foram cruciais porque elas trouxeram mais elementos a serem apreciados como novos objetos de estudo (Jornal de Angola, 2019e).

Num contexto turbulento de crise pandêmica, em janeiro de 2020, um mês após a fala do Mota Liz, o INAR se pronunciou. Francisco Castro Maria, diretor do INAR, apontou que, caso fossem comprovadas as acusações contra a IURD, em função da gravidade dos atos criminais, uma das possibilidades seria o encerramento das suas atividades no país. Segundo o diretor, em caso de confirmação das acusações, a lei 12/19 de 14 de maio, da Liberdade de Religião, no seu artigo 48, estipula a suspensão, revogação do reconhecimento e extinção da seita (Jornal de Angola, 2020a).

O jornal de Angola (2020a) noticiou que a informação passada pelo diretor do INAR foi avançada à imprensa, após ocorrer uma reunião da comissão interministerial para o acompanhamento do exercício da atividade religiosa, de crença e de culto. Nessa reunião, abordou-se sobre a situação da IURD e o reconhecimento das confissões religiosas. Segundo a matéria, o Ministério da Cultura, através do INAR, não tomará nenhuma medida decisória nessa reunião, mas tomou nota do problema e visou contactar ambas as partes do conflito para um diálogo a fim de restabelecer a paz. Enquanto o INAR buscava sentar-se com as partes envolvidas no conflito, o caso IURD em termos criminais transitava para a fase de instrução. Waldemar José, diretor do Gabinete de Comunicação Institucional e Imprensa do Ministério do Interior, explicou ao Jornal de Angola (2020a) que a fase de instrução preparatória pela

qual o processo transitava estava sob segredo de justiça, e seria encaminhado para o julgamento assim que terminasse.

As autoridades angolanas, até o meio do ano de 2020, não tomaram nenhuma decisão sobre o conflito. O INAR nesse período procurava, ainda, levar as alas a um encontro de reconciliação, e a PGR realizava inúmeras buscas e apreensões de documentos, dispositivos eletrônicos, etc. Entretanto, continuava mantendo o processo em segredo de justiça.

A Ala angolana, em junho de 2020, divulgava a diversos meios jornalísticos angolanos que Bezerra Luís passou a ser o novo líder da igreja no país sobre a comissão da reforma. Dava a dissolução da diretoria da IURD em Angola e a destituição do bispo brasileiro Honorilton Gonçalves, que exercia, à época, o cargo de diretor da instituição no país. Destituía também unilateralmente o bispo António Pedro Correia da Silva, então presidente do conselho de direção da Universal, e dava por encerrado o serviço eclesiástico de missionários brasileiros da Universal em todo o território de Angola. Em seguida, tomavam dezenas dos templos que estavam sob a liderança da Ala brasileira e expulsavam os missionários brasileiros dos condomínios pastorais (Nascimento, 2020; Desideri, 2021). Por outro lado, a Ala brasileira procurava formas de se defender das denúncias dos reformistas e regularizar a situação migratória dos pastores que se encontravam irregulares diante das autoridades migratórias do país. Contudo, com as decisões tomadas pela Ala angolana, o conflito se agravou, a Ala brasileira e angolana, passara a enveredar esforço para o controle dos templos.

Para manter o controle dos templos e bens da Igreja, a disputa entre os membros da IURD não ficava apenas nas linhas da justiça, ela caminhava para agressões físicas, verbais, tumultos, ocupações, brigas, etc. Nesta disputa, alguns templos eram tomados à força tanto pela ala reformista como pela brasileira. Conforme o Novo Jornal (24,06,2020), um movimento de bispos e pastores da Ala angolana tomava trinta templos em seis províncias do país somente em 2020. No mesmo ano, os reformistas tomavam à força a catedral do Morro Bento, um dos principais templos da IURD em Luanda. Expulsavam os pró-Macedo que aí cultuavam, e se alojaram lá. Por conseguinte, no dia 22 de julho do mesmo ano, numa madrugada, os reformistas foram surpreendidos pelos membros da Ala brasileira que tentava reaver a catedral tomada pela Ala angolana. Segundo o Novo Jornal (22,06,2020), durante a tentativa de tomada, à força, do templo, houve resistência da parte angolana, que negava deixar o local e chamou a polícia para mediar a situação.

Relatou Nestor Goubel, (inspetor-chefe e porta-voz do comando provincial de Luanda da Polícia Nacional), que os membros de ambas as alas foram levados para a 21ª esquadra, no

Rocha Pinto, para prestarem esclarecimentos. Contudo, depois do ocorrido, as atividades nesta catedral foram suspensas por tempo indeterminado. Independentemente da intervenção policial, os tumultos estavam longe de parar, as alas violavam os selos impostos aos templos pela polícia nacional e tentavam, a todo custo, deter o controle dos templos. Na disputa pelo controle à força dos templos, os reformistas sempre se saíam melhores, sendo assim, a Ala brasileira teve em vista mudar essa hegemonia dos reformistas. Para isso, entrou com um processo na justiça contra a CRPA e, em outubro de 2020, saiu vitoriosa: conseguiu recuperar alguns templos invadidos pela Ala angolana (Desideri, 2021).

No dia 14 de agosto de 2020, o Ministério Público concluiu de forma provisória que havia fortes indícios de que a IURD cometeu os crimes de branqueamento de capitais, fraude fiscal e associação criminosa. Logo, determinava a apreensão de sete catedrais na capital do país. Na sequência do litígio, como medida provisória, o Ministério Público, a partir de setembro de 2020, também colocou os patrimônios da IURD sob gestão do INAR. De igual modo, determinou o encerramento dos seus templos e o encerramento provisório de suas atividades. Na sequência, em dezembro do mesmo ano, a PGR deu por encerrado o único templo da IURD em Saurimo, no Lunda-Sul, e apreendeu três templos da IURD na província do Uíge, dos quais dois situados nos bairros Kakiuia e Papelão, na sede capital, e outro no município do Negage (Júnior, 2020; Diego, 2020; ANGOP, 2021a).

### *2.3 O conflito na perspectiva do programa Na lente*

Em 2020, Cabingano Manuel no seu programa “Na Lente” realizou uma reportagem com o tema “A Crise na IURD”. No programa, foi abordado sobre as razões evocadas pelos pastores reformistas, as acusações e defesas da ala pró-Macedo. Cabingano Manuel reuniu-se com os membros de ambas as alas, a fim de obter esclarecimento sobre o assunto. No entanto, durante a sua reportagem, os reformistas mantiveram-se como a maioria. Eles puderam dar voz às denúncias já feitas pelo seu manifesto pastoral, onde acusavam a liderança brasileira de Discriminação e Violações. Destacaram que foram praticados atos discriminatórios, racismo, abuso de autoridade e violações graves de direitos fundamentais, como a imposição de vasectomia e privação de direitos dos pastores, e traição à confiança que os membros, obreiros, pastores e bispos angolanos depositaram na referida liderança.

Durante a reportagem, Bispo Batalha argumentou que a vasectomia não era obrigatória nos anos anteriores a 2017, apenas aconselhada, e quem quisesse realizá-la podia fazê-lo. A

cirurgia de esterilização ocorria na África do Sul, onde a igreja já possuía toda a estrutura necessária. Todos os custos e despesas eram cobertos pela Igreja. O Pastor Domingos Paulo contou a Cabingano que foi encorajado a fazer a vasectomia com a promessa de que teria uma vida melhor. Por outro lado, o Pastor Fredy Mavinga mencionou que foi abandonado pela liderança brasileira por se recusar a passar pelo procedimento cirúrgico. Sua noiva foi proibida de frequentar o curso para noivas, o que a impedia de se casar. Mavinga lamentou a situação, afirmando que a liderança não valoriza a vida humana e dizia sentir-se traído. Ele ainda destacou que se dedicou muito e cumpriu todas as obrigações financeiras, desde as ofertas normais até a “fogueira santa”.

No cenário de acusações, durante o programa, os reformistas fizeram questão de se fazerem ouvir diante da sociedade angolana, relataram que os obreiros eram obrigados a fazer vasectomia para casarem e os pastores eram encorajados a optar pela vasectomia, e em certos casos pelo aborto. Afirmou-se que o Bispo Luiz André, ex-bispo em Angola, proibia a procriação a pedido do Bispo Macedo, alegando que o pastor só deveria gerar filhos espirituais. Aqueles que recusassem a esse procedimento poderiam ser excluídos, destratados ou sofrer represálias. Em contrapartida, o lado pró-Macedo negou todas as acusações, argumentando que a vasectomia tem o objetivo de manter o pastor concentrado na obra, a qual demanda tempo e dedicação intensa. A vasectomia seria vista, então, como uma medida preventiva para tornar o pastor mais flexível às missões e obrigações da igreja. No entanto, para alguns reformistas entrevistados, a razão por trás da vasectomia seria mesmo a relutância da IURD em arcar com despesas.

Durante a programação, menciona-se que os pastores eram incentivados a fazer vasectomia com a promessa de se tornarem líderes de uma igreja bem localizada, com inúmeros fiéis, direito a um carro de luxo, uma casa em condomínio e aumento salarial. No entanto, após a realização do procedimento, nem sempre as promessas eram cumpridas ou valiam a pena. Um pastor que preferiu não se identificar relatou que, embora tenha feito a vasectomia para poder se casar, se arrependeu da decisão, pois a impossibilidade de gerar filhos levou seu casamento ao colapso. Portanto, essa situação de declínio pode ser atribuída à cultura local, já que, para um angolano adulto, não ter filhos significa não receber o devido respeito da família.

Apolinária Vidal, esposa de um pastor, relatou a Cabingano Manuel sobre as dificuldades e preocupações da gravidez, incluindo depressão e pressões psicológicas, sendo o casal alvo de punições como transferência para uma igreja em Moçambique, onde alegou ter vivido a pior fase de sua vida. A mulher relatou que a pressão era tanta que, aos seis meses de gravidez,

ela perdeu o bebê e sentiu alívio em vez de tristeza. Além disso, Natalia Soares mencionou que, após engravidar, foi enviada para a província do Cunene como forma de punição. Afirmou ainda que as esposas de pastores escondem suas gravidezes por medo de represálias.

Os reformistas também fizeram acusações à administração brasileira por crimes financeiros e morais. Dentre os crimes destacados estão evasão de divisas, lavagem de dinheiro, tráfico de influência, danos morais a pastores e suas esposas, e vendas injustificadas de bens da igreja. Felner Batalha apontou no programa que as vendas de imóveis não se limitaram a dois ou três, mas abrangeram diversos, representando mais de 90% do patrimônio da igreja. Muitos desses bens foram doados pelos fiéis. Segundo ele, não havia relatórios acessíveis aos angolanos sobre as verbas que entravam e saíam.

Em relação às acusações de lavagem de dinheiro, Cabingano Manuel, mencionou que, no dia 6 de agosto de 2014, a secretária da IURD enviou um e-mail ao então presbítero geral da Igreja em Angola, Luis André Rodrigues Braga. Informando que a igreja arrecadou em dezembro de 2013 um montante de USD\$ 17.878.867,00, isto é, perto de dezoito milhões de dólares somente numa fogueira santa. Em 2014, de julho, teve USD\$ 22.454.207,00 (vinte e dois milhões de dólares). Em dezembro do mesmo ano, obteve uma quantia de USD \$ 21,063,549,00 (vinte e um milhões de dólares).

Foram realizadas diversas transações de bens e imóveis, destacando-se a proposta de venda do terreno em Barra do Kuanza por USD\$ 5.000.000,00 (cinco milhões de dólares norte-americanos). O terreno do Bem Fica ficou por kz. 150.000.000,00 (cento e cinquenta milhões de kwanzas). O terreno, localizado em Talatona e com área de 33.120 metros quadrados, originalmente cedido pelo Estado para a construção de uma universidade da igreja, foi negociado por USD\$ 10 milhões de dólares. Segundo Cabingano, no período de 2011 a 2012, a IURD efetuou várias transações em dezenove países, transferindo um montante total de três bilhões de kwanzas para o exterior, com destaque para Portugal e Moçambique, como se vê na tabela abaixo.

TABELA 2- PAGAMENTO NO EXTERIOR

| PAISES       | 2011           | 2012           | TOTAL (KZ)     |
|--------------|----------------|----------------|----------------|
| GAMBIA       | 3.439.800,00   | 4.869.000,00   | 8.308.800,00   |
| R.C AFRICANA | 8.232.000,00   | 5.604.000,00   | 13.836.000,00  |
| CABO VERDE   | 160.132.000,00 | 71.373.000,00  | 231.505.000,00 |
| MOÇAMBIQUE   | 427.754.516,00 | 202.911.800,00 | 630.666.316,00 |
| ISRAEL       | 9.662.310,00   | 290.000,00     | 9.952.310,00   |
| SENEGAL      |                | 4.000.000,00   | 4.000.000,00   |
| COST. MARFIM | 56.644.000,00  | 10.750.000,00  | 67.394.000,00  |
| RD CONGO     | 5.921.160,00   | 7.965.000,00   | 13.886.160,00  |

|                 |                  |                  |                  |
|-----------------|------------------|------------------|------------------|
| UGANDA          | 1.372.000,00     | 5.103.500,00     | 6.475.500,00     |
| BRASIL          | 21.932.400,00    | 141.485.060,00   | 163.417.460,00   |
| ÀFRICA DO SUL   | 440.796.552,00   | 14.647.400,00    | 455.443.952,00   |
| NIGÉRIA         | 12.740.000,00    |                  | 12.740.000,00    |
| GUINE BISSAU    | 5.684.000,00     |                  | 5.684.000,00     |
| BENIN           | 4.230.660,00     |                  | 4.230.660,00     |
| SÃO TOME        | 2.940.000,00     |                  | 2.940.000,00     |
| CON. BRAZAVILLE | 42.630,00        |                  | 42.630,00        |
| DUBAI           |                  | 1.594.400,00     | 1.594.400,00     |
| PORTUGAL        | 395.273.586,00   | 626.010.758,00   | 1.021.284.344,00 |
| INGLATERRA      |                  | 1.000.000,00     | 1.000.000,00     |
| TOAL            | 1.556.797.614,00 | 1.097.603.918,00 | 2.654.401.532,00 |

Fonte: NA lente, 2020. Adaptação nossa.

Em suma, durante o documentário os reformistas destacaram que a fogueira santa era uma falsa e os líderes religiosos eram orientados a extorquir dinheiro das pessoas durante fogueira. Eles eram encorajados a se emocionarem e a inventarem testemunhos para aumentar as doações. E era estabelecida uma meta a ser alcançada durante o evento e, caso não fosse atingida, a pessoa seria constrangida diante dos outros presentes. Também pontuaram que Angola proporcionava suporte financeiro para Portugal e Europa e que esse país sempre foi a principal fonte de renda da Igreja Universal ao redor do mundo.

#### 2.4 A Ala angolana e a conquista da autonomia

Dois meses depois do programa na Lente com Cabingano Manuel ser emitido na TPA, o INAR apontava a Comissão de Reforma dos Pastores Angolanos (CRPA), ou seja, Ala angolana, como a representante legítima da IURD em Angola. Igualmente, conferia poder a Valente Bezerra Luís, coordenador da comissão da reforma, para representar a Igreja de origem brasileira nos vários organismos estatais: associações civis, meios e serviços conexos (Angop, 2020a; Jornal de Angola, 2023a). Entretanto, no mês seguinte, a Ala brasileira contestou a decisão do INAR na justiça, porém falhou. A CRPA, observando o ambiente favorável e a aceitação do INAR, não tardou em dar um passo mais para consolidar o seu poder. Em fevereiro de 2021, a Ala angolana, em assembleia-geral ordinária, dava fim à CRPA, que estava em função desde novembro de 2019, mas reconhecida somente em 2020, e iniciavam a IURD Angola.

É necessário ressaltar que, até 2020, a Ala angolana configurava-se como Comissão de Reforma, portanto, só em 2021 passou a ser uma liderança legitimada pelo INAR. Nesse período, a IURD deixava de estar sob o controle de uma comissão e passava sob o controle de uma liderança legitimada pela Assembleia Geral da Igreja. (ANGOP, 2021a). A igreja de

origem brasileira deixava de ser IURD e passava para IURD Angola. Valente Bezerra Luís deixava de ser coordenador da comissão da reforma e passava para líder geral da IURD Angola. A IURD em Angola passava a ter novos membros em seu órgão social, bem como um estatuto atualizado. Já não se pensava da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola, se pensava, então, da Igreja Universal angolizada. Uma análise sobre a angolanização da IURD faremos mais tarde, por ora, vamos apenas nos focar em descrever o conflito. (ANGOP, 2021a).

Em entrevista à TPA (2021), o então ministro assegurou que, com a realização da assembleia ordinária, cujo resultado foi informado ao INAR, o conflito terminava. Ou seja, para o então ministro, a angolanização da instituição dava fim ao conflito. Assim, todas as questões ligadas à IURD seriam resolvidas com a direção de angolanos. O ministro declarava na época que o Estado passaria a dialogar com a nova direção legitimada pela assembleia. (Jornal de Angola, 2023a). O governo entendia que a assembleia-geral extraordinária foi realizada com base no estatuto da Igreja e do ponto de vista legal. Portanto, a solicitação foi confirmada junto ao Estado, através da anotação emitida pelo INAR. David Mendes, (ANGOP, 2021a), assessor jurídico da IURD Angola, apontava que, com o fim das funções do grupo transitório da comissão da reforma e com a eleição de nova direção, foram criadas as condições legais para o Ministério Público proceder à devolução e reabertura dos templos encerrados em função da crise.

Dito certo, em março do mesmo ano, a IURD Angola recebia autorização para reabrir, oficialmente, alguns templos em todo o país gradualmente. Certos templos que estavam sob a gestão do INAR há cerca de 8 meses passavam sobre a gestão da Ala angolana. Inicialmente, foram reabertos alguns templos de Luanda, e as catedrais que não foram lacradas pela PGR, e posteriormente os da Huila, Malanje e das demais províncias do país (ANGOP, 2021a; ANGOP, 2021b). A Ala angolana neste ano detinha uma aceitação por parte do INAR e das demais instituições do Estado Angolano, entretanto não detinham o controle total dos bens da IURD em Angola (ANGOP, 2022a).

O Ministério Público não lhe dava o direito de controlar todos os bens da igreja, principalmente as maiores catedrais como a do Maculusso e do Alvalade (ANGOP, 2023). De acordo com Nascimento (2024), cerca de 90% dos templos passaram sob o comando da Ala angolana. No entanto, a conquista de quase 90% dos bens da IURD em Angola por parte dos ex-reformistas não bastava para solidificar a liderança sobre a Igreja de origem brasileira. A Ala angolana tinha como Estado-Maior a Catedral do Morro Bento, localizada na Avenida 21 de Janeiro, em Luanda. (Novo jornal, 2020). A catedral do Maculusso e a de Alvalade,

templos de grande prestígio da IURD em Angola, estavam sob a tutela do INAR e sobre o asseguramento da Polícia Nacional para garantir o cumprimento da ordem de interdição proferida pelo tribunal. (ANGOP, 2022b). É necessário ressaltar que a catedral do Maculusso foi a sede da IURD Angola antes do conflito. Quem a controlasse seria aquele que teria maior chance de governar a IURD Angola. O valor dessa catedral é semelhante ao valor da capital de um país em termos administrativos.

Pode-se dizer que, com o reconhecimento do INAR, o poder da Ala angolana estava se consolidando neste período. Tinha o controle de mais de 100 templos e aceitação de alguns fies. Os pastores coagidos a submeterem-se à vasectomia, bem como aqueles que cometeram outros crimes como violação física e verbal, eram ouvidos pelo Serviço de Investigação Criminal (SIC), e muitos dos casos iam ao julgamento. Os missionários brasileiros que detinham a simpatia dos fies, que poderiam ser uma possível ameaça à sua hegemonia, estavam notificados a abandonarem o país no prazo de oito dias, por se encontrarem em situação migratória irregular<sup>12</sup> (Quiluta, 2021; Sibi, 2021).

### *2.5 A Ala brasileira e a busca pela legitimidade*

Edir Macedo percebeu rapidamente que, se continuasse mantendo a sua disputa contra os reformistas com a gestão somente de brasileiros, perderia rapidamente. Portanto, para mudar o quadro e o discurso que se voltava numa disputa entre angolanos e brasileiros, decidiu abdicar da liderança brasileira. Em 2021, destituiu o bispo brasileiro, Honorilton Gonçalves, da liderança. Colocou, em fevereiro deste ano, o bispo angolano Alberto Segunda, como representante da Ala brasileira. Fez uma reestruturação da gerência da igreja, colocando uma gestão somente de angolanos para fazer frente aos então reformistas, agora líderes da IURD Angola (Universal, 2021). Com isso, a ala ganhava mais apoio dos fiéis angolanos. Esses afetos, ao observarem a mudança feita na direção da Igreja, sentiram que a luta da Ala angolana já não tinha muito sentido, uma vez que eles reivindicavam mais espaço para os angolanos na gerência e isso estava cedido, logo, no mesmo mês; membros da Igreja

---

<sup>12</sup> A Ala angolana detinha o poder administrativo da igreja e cabia a ela, elaborar cartas de chamadas para renovação dos vistos dos brasileiros no país, entretanto se recusava a fazer isso, alegando que somente o faria para quem se identificasse com as causas da reforma. (JORNAL DE ANGOLA, 2021).

Universal fiéis à direção brasileira saíram às ruas em protestos pacíficos contra a CRPA, entretanto sem êxito (Desideri, 2021).

Edir Macedo, observando a situação catastrófica em que se encontrava, e como perdia com muita rapidez o apoio da população e a legitimidade que havia conquistado há anos. Procurou, com a sua nova gestão, dar uma resposta à altura à Ala dos angolanos, ao programa Na Lente e ao reconhecimento do INAR. Portanto, mobilizou as mídias nacionais e internacionais alegando xenofobia em Angola e crime de incitação popular contra os brasileiros. Buscou seus aliados no Brasil, tanto no Senado como na presidência, para mediar a situação do conflito da IURD em Angola. Assim sendo, no dia 14 de março de 2021, ou seja, um mês depois do INAR reconhecer a IURD Angola e cinco meses depois do programa Na lente, R7 (2021), jornal da rede Record, publicava a matéria do programa Domingo Espetacular intitulada “Religiosos brasileiros são alvo de xenofobia em Angola”. A matéria aponta que a polícia nacional dava tratamento diferente no conflito, privilegiando os angolanos, e que as casas onde os brasileiros moravam eram invadidas pelos pastores reformistas.

A matéria do Domingo Espetacular preferiu tratar os membros da Ala angolana como dissidentes e criminosos, e acusou-os de forjarem documentos falsos para obterem acesso a contas bancárias da igreja em Angola. Alegou também que a assembleia-geral ordinária realizada pela CRPA, reconhecida pelo INAR, era falsa e que Angola é um país marcado por perseguições religiosas e xenofobia. A matéria culpou o então ministro Jumo Futunato<sup>13</sup> pelo agravar do conflito, afirmou que o reconhecimento do governo angolano à Ala angolana demonstrava uma insegurança jurídica e religiosa em Angola. A especialista em direito internacional durante o programa argumentou que a ação do governo angolano estaria a manchar o nome do país e a crise da IURD seria uma prova de que os brasileiros não estariam seguros nesse país africano.

Durante a reportagem, protagonizaram-se várias críticas ao governo angolano, que trouxe um alvoroço dentro e fora da nação angolana e produziu diversas abordagens, inclusive num possível mal-estar na relação histórica entre Angola e Brasil. Isso provocou revolta por parte

---

<sup>13</sup> Não se sabe ao certo por que Jumo Furtunato foi demitido, depois de um ano de função. De acordo com a TPA (2021), Furtunato, foi exonerado por conveniência de serviço, em 28, 10, 2021. A única coisa que se pode afirmar é que, a sua saída do ministério foi relevante para a Ala brasileira, uma vez que ele manifestou o seu apoio a Ala angolana.

TAPA. Presidente da República exonera Jomo Fortunato do cargo de Ministro da Cultura, Turismo e Ambiente. Online, 28 out. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E4YYarALGdg>. Acesso em: 20 mar.2024.

da mídia e do governo angolano, que nos meses seguintes deu uma resposta. Suspendendo a emissão da Rede Record África, bem como outros jornais, revistas, sites e rádios relacionadas a IURD no país. (Brasil de fato, 2021). Portanto, para que se acalmasse as águas, vários informes foram dados. O embaixador do Brasil em Angola, Rafael Vidal<sup>14</sup>, teve que vir ao público e falar sobre a crise da IURD em Angola. O Ministério do Exterior de Angola e a Ala angolana se manifestaram, dando o seu parecer sobre o assunto em questão.

Com as narrativas de xenofobia e perseguição aos brasileiros, a questão já não estava voltada sobre um conflito religioso, portanto esse conflito entre religiosos foi coberto por uma máscara da nacionalidade. Quem visse o pastor da IURD ser expulso de um templo não poderia deixar de notar a nacionalidade nos envolvidos. Os discursos adotados pelas Alas conseguiram mobilizar apoio das nações dos membros envolvidos no conflito. Portanto, com a repercussão da matéria do Domingo Espetacular, Rafael Vidal, embaixador do Brasil em Angola, foi notificado pelos jornalistas para abordar o assunto IURD.

A sua abordagem serviria para esclarecer os fatos; os dois lados envolvidos no conflito desejavam o ouvir. Por um lado, o Itamaraty queria explicações sobre o que acontecia em Angola e com os cidadãos brasileiros; num outro lado, o governo angolano desejava que a fala do embaixador desmentisse a reportagem do Domingo Espetacular. Portanto, no dia 12 de abril de 2021, Rafael Vidal falava à agência Lusa sobre o caso IURD (Jornal de Angola, 2021d), dizia que as questões relacionadas com a IURD em Angola não passavam de uma crise interna da própria instituição e não afetavam o relacionamento entre os dois Estados.

Sublinhou que a IURD, embora seja uma Igreja de origem brasileira e que esteja em vários lugares do mundo, em Angola essa instituição, nos termos legais, é angolana e “sujeita aos regulamentos e normas das instituições religiosas previstas pelo Estado Angolano que é um Estado de direito” (Jornal de Angola, 2021d). Sendo assim, as decisões do Estado angolano por meio do INAR acerca do conflito pautam-se nas leis angolanas sobre religião, logo, isso não entra na agência bilateral dos dois países.

---

<sup>14</sup> Rafael de Mello Vidal, teve a indicação para embaixador em Angola, aprovado em 2020. Num momento que, o conflito ganhava proporções internacionais. Edir Macedo através da bancada evangélica buscava apoio ao senado e aos demais aliados para mediar a crise da IURD em Angola (Agência Senado, 2020). AGÊNCIA SENADO. Aprovada indicação de Rafael de Mello Vidal para embaixador do Brasil em Angola. Brasília, 22 set. 2020. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2020/09/22/aprovada-indicacao-de-rafael-de-mello-vidal-para-embaixador-do-brasil-em-angola> . Acesso em: 23 ago. 2024.

Quanto à situação dos brasileiros no país, Rafael Vidal afirmou que “o Brasil acompanha com atenção todas as questões que envolvem cidadãos brasileiros” (Jornal de Angola, 2021d). Destacou também que as questões migratórias, no requisito permanência e residência em Angola, competem somente aos serviços migratórios angolanos. Em declaração à ANGOP (2021b), o embaixador fez questão de destacar que cerca de 70 cidadãos brasileiros da IURD em Angola estavam com muita dificuldade de regularizar a sua situação migratória no país. O que poderia resultar numa deportação. Portanto, solicitou às autoridades angolanas “um tratamento equilibrado” aos missionários brasileiros que se encontravam em situação irregular nesse país africano. Em contrapartida, para que a sua fala não fosse mal interpretada, afirmou que até o momento da entrevista a embaixada não havia notado nenhum desequilíbrio no tratamento dessa questão. Ressaltou também que “quando as autoridades locais consideram que as condições não justificam a permanência, têm o direito de tomar as decisões e os países envolvidos acompanham e, se notarem que há um certo desequilíbrio, então pedem que se volte ao equilíbrio”. (Jornal de Angola, 2021d). A fala do embaixador não refutou a reportagem do Domingo Espetacular e nem colocou a imagem de Angola em maus lenços, portanto, foi uma fala própria e que dava a cada ouvinte uma interpretação livre do que estava acontecendo em Angola, respeitando a soberania angolana.

Tanto a reportagem, como a fala do diplomata brasileiro, não foram suficientes para recuar a decisão do governo angolano acerca da deportação de missionários brasileiros notificados no dia 9 de abril de 2021 a abandonarem o país (Nascimento, 2021). Na noite do dia 11 de maio, 9 dos 34 missionários brasileiros notificados a abandonarem o país embarcavam para o Brasil, chegavam no Aeroporto de Guarulhos na noite do dia seguinte. Bispo Edir Macedo, mais três bispos e dezenas de fiéis da Universal foram ao aeroporto recebê-los e demonstrar apoio. O bispo Macedo chamou os missionários de heróis da fé e disse: “Essa recepção é para vocês como heróis da fé. Exemplos para todos que vêm atrás de nós. Deus abençoe, em nome de Jesus. Vamos seguir em frente porque vocês têm que comer, tomar banho, enfim. Vamos em frente, rápido” (R7, 2021).

Com as imagens da deportação nas manchetes de vários jornais e múltiplos discursos que vinham delas, na tarde do dia 13 de maio, o Ministério brasileiro do Exterior convocou o embaixador de Angola para solicitar esclarecimento sobre a deportação e os aspectos legais associados. Por outro lado, o Ministério das Relações Exteriores, em nota à imprensa, assegurou que o embarque transcorreu com tranquilidade por meio de apresentação voluntária. Deu-se na presença de dois funcionários consulares brasileiros, que acompanharam o processo ao longo de todo o dia, prestando a plena assistência consular a que fazem jus os

cidadãos brasileiros. Assim que a embaixada do Brasil em Angola recebeu a notificação da deportação de 34 cidadãos brasileiros, manteve o contato permanente com as autoridades angolanas. Com isso, assegurou e prestou a devida proteção consular aos seus cidadãos em cada ocasião em que foi necessário (Brasil, 2021).

Segundo Coletta (2021), “a ação do governo de Angola irritou parlamentares evangélicos”. Num gesto de insatisfação, o chanceler Carlos França convocou o embaixador de Angola em Brasília, Florêncio Marina da Conceição e Almeida, para pedir explicações. O embaixador angolano também foi chamado a prestar esclarecimentos na Comissão de Relações Exteriores e Defesa Nacional do Senado a pedido do senador Nelsinho Trad (PSD-MS) (Coletta, 2021; R7, 2021).

As ações dos parlamentares e do governo brasileiro não provocaram intimidações ao governo angolano. O Ministério do Exterior de Angola sentiu-se à vontade para reforçar o discurso voltado à soberania do país, já pronunciado por Rafael Vidal, e avigorar que o governo considerava as divergências entre pastores, bispos angolanos e brasileiros da IURD um “mero acidente de percurso” (Jornal de Angola, 2021c.) Logo, acreditava que “as autoridades dos dois Estados saberiam ultrapassar esta situação, utilizando, para o efeito, os canais próprios” (Jornal de Angola, 2021c). A fonte diplomática angolana, em declaração ao Jornal de Angola (2023b), fez questão de ressaltar a forte ligação histórica e cultural que Angola tem com o Brasil e que esse incidente não mancharia.

Com respeito à boa relação entre os dois países, foi mencionada a disposição do país em enviar uma delegação para Brasília para esclarecer a situação junto às autoridades brasileiras e, em conjunto, estudar as maneiras de aprimorar e consolidar as relações entre os dois Estados, caso seja necessário. Valente Bezerra Luís, reconhecido pelo INAR como o homem que assumiu a liderança da IURD — Angola, depois da ruptura com a liderança brasileira do fundador Edir Macedo. No mês de maio, em resposta às acusações feitas pela matéria do Domingo Espetacular, em entrevista à TPA, negou que o movimento reformador na IURD — Angola seja “racista e xenófobo”. Chamou os brasileiros de irmãos, e declarou que tem feito convite aos pastores brasileiros para se juntarem a eles. Conforme a matéria, o angolano, à frente da Igreja, negou também que o movimento reformador tenha dado golpe à liderança brasileira. Esclareceu que o movimento tinha apenas como propósito reformar a Igreja, e que não se revia na anterior direção, e “não foi o Governo de Angola quem decidiu essa ruptura” (Vilola, 2021).

## *2.6 Os múltiplos caminhos do conflito e a mão dura do Estado Angolano*

O artigo, publicado pela rede Record, seria apenas uma gota de água nas ações de Edir Macedo. O fundador da IURD, enquanto aconteciam as ações judiciais, os seus representantes protocolavam uma carta-denúncia no escritório das Nações Unidas em Angola. Edir Macedo, continuou reforçando as denúncias de xenofobia, perseguição religiosa e mobilizou parlamentares e senadores em sua luta. Com isso, a frente Parlamentar Evangélica passou a cobrar do governo de Jair Bolsonaro a realização de uma defesa enfática da crise da Igreja Universal em Angola. O presidente da frente parlamentar, deputado Cezinha de Madureira (PSD-SP), trazia um discurso de solidariedade ao problema da IURD e que tal problema não pertencia apenas à instituição religiosa, “o problema da Universal é também nosso problema”, disse ele (Coletta, 2021). Outros deputados se mobilizavam pela causa e reforçavam o pedido ao governo de uma intervenção maior no conflito. Justificando que “Bolsonaro conta com amplo apoio das igrejas evangélicas e que, portanto, deveria se empenhar mais num assunto que afeta uma das mais importantes igrejas neopentecostais no Brasil.” (Coletta, 2021).

Com isso, França informou que o presidente deveria ligar para o líder de Angola, João Lourenço, e pedir que uma comitiva de parlamentares e líderes da Universal fosse recebida no país. De lembrar que essa não seria a primeira intervenção do presidente brasileiro envolvendo o caso IURD. No dia 11 de julho de 2020, num momento em que a polícia nacional de Angola realizava operações em templos e casas dos pastores brasileiros, Bolsonaro escrevia uma carta ao seu homólogo de Angola, João Lourenço. Na carta, o então presidente brasileiro fez questão de mencionar que não pretendia interferir nas questões judiciais do país e que respeitava a sua soberania. No entanto, manifestou preocupações contra as invasões, agressões e expulsões de pastores brasileiros da IURD em Angola. Logo, solicitou ao seu homólogo angolano proteção para os membros brasileiros no país, como também a restituição de suas propriedades e moradias enquanto decorriam as investigações. Além disso, a pedido do presidente brasileiro, Hamilton Mourão, então vice-presidente do Brasil, durante a cúpula da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, celebrada em Luanda em 2021. Aproveitava a ocasião para pedir ao chefe do Estado angolano que recebesse a missão de parlamentares evangélicos em Angola, cujo objetivo era interceder a favor da Ala brasileira (RFI,2020; Brasil, 2020).

As intervenções do Brasil não produziram efeitos visíveis a favor de Edir Macedo, foram quase que ineficientes. A título de exemplo: a vontade manifestada pelos parlamentares brasileiros de irem para Angola. Segundo a Folha de São Paulo (apud lusa, 2021), foi negada por João Lourenço.

A Folha destacou, citando interlocutores com conhecimento sobre o assunto, que num encontro bilateral com Lourenço, o vice-presidente brasileiro pediu a ele um tratamento justo à IURD nos processos judiciais que correm contra a denominação em Angola. Solicitou ao Presidente angolano que recebesse a missão de parlamentares evangélicos em Angola. Lourenço, por sua vez, teria respondido que não era adequado que uma delegação de congressistas brasileiros fosse recebida por ele, mas disse que os parlamentares seriam bem-vindos num encontro com deputados angolanos, sempre que devidamente convidados pelo Congresso de Angola. (Lusa, 2021).

E depois, à carta enviada a João Lourenço, segundo a matéria publicada pelo Novo Jornal (2020), Paulino Franco de Carvalho, então embaixador do Brasil em Angola (2016–2020). Destacou que o chefe de Estado angolano respondeu por escrito a Jair Bolsonaro, reiterando a excelência das relações bilaterais entre os países e assegurando que, no que diz respeito às autoridades angolanas, a integridade solicitada seria garantida. No entanto, no tocante à disputa da IURD, à restituição dos bens, o governante angolano assegurou que teria o tratamento adequado, cabível na justiça angolana, (ou seja, não compete a ele tomar decisão sobre o assunto) (Observador, 2020).

As respostas do governante angolano não foram motivadoras para Macedo, tanto sobre a carta quanto a solicitação de receber a comitiva parlamentar. Desta feita, numa ação precipitada e não bem planejada, a Ala pró-Macedo/brasileira, no dia 22 de outubro de 2021, por meio de António Ferraz e Pascoal Sandranho, pastores angolanos da referida Ala. Apresentavam em conferência de imprensa, um novo corpo diretivo e nova liderança da IURD Angola. Segundo ANGOP (2021c), os dois promotores alegaram que a nova direção resultava de uma suposta alteração ao estatuto da igreja, reconhecido e publicado em diário da república, no dia 19 de outubro de 2021. O INAR, ao tomar conhecimento da ação dos dois membros da Ala brasileira, imediatamente publicou uma nota alertando, que tal ato era inválido e não produzia efeitos legais, nem tutelava expectativa, desencoraja a adesão à tal iniciativa.

O INAR destacou que os dois indivíduos nunca solicitaram a autorização para proceder às alterações aos estatutos da igreja, eles seguiram a via enganosa com o intuito de ludibriar a comunidade de fiéis. Logo, a ação realizada era ilegal, as regras próprias sobre reconhecimento de uma confissão religiosa não foram observadas nesses casos e o ato praticado pela funcionária dos serviços notariais que interveio na autenticação das documentações é passível de responsabilidade disciplinar. A instituição do estado angolano na nota publicada fez questão de deixar patente que mantinha o seu reconhecimento à Valente Bezerra Luís, eleito em assembleia-geral ordinária realizada a 13 de fevereiro como o

representante legal da IURD Angola (ANGOP, 2021c). A partir desse momento, se abre um conjunto de clivagens e desfechos que analisaremos no próximo capítulo.

### CAPÍTULO III- DOS CULTOS AOS TRIBUNAIS

Lembremos que o manifesto pastoral de 28 de novembro de 2019, assinado pelos 330 bispos e pastores, desvinculava a relação com a gerência brasileira, e colocava a IURD em Angola num período bicéfalo. A Igreja passou a ter duas alas, e cada uma delas lutava pela legitimidade. Por isso, mobilizaram diversos esforços para manterem-se no controle dos bens dessa instituição religiosa. Os esforços para preservar o direito em relação aos patrimônios e seu destino mostraram-se essenciais para nos fazer refletir sobre a situação da IURD. Tanto os governos quanto os parlamentares empenharam-se em garantir a legitimidade e o controle sobre a igreja por parte da ala brasileira. Presentemente, ter a disputa pela legitimidade sobre a igreja nos permite insistir em trazer um olhar não só nos bens que ela possui, ou no contexto sociopolítico dos agentes envolvidos, como também nos discursos adotados pelas duas Alas. Pois cremos que, pensando deste jeito, poderemos desvendar o potencial desta trama. É interessante notar que o conflito de dissociação na IURD mobilizou diversos recursos nacionais e internacionais, e transitou por diversos caminhos. Com isso, tendemos a considerar que essas nuances se devem a quatro fatores principais. 1) O acesso do conflito ao espaço público; 2) Motivações do conflito; 3) Disputas pelos templos; 4) As narrativas adotadas pelos agentes do conflito.

#### *3. De dentro para fora: um olhar nas motivações do conflito*

O conceito de espaço público pode ser interpretado de diversas formas, dependendo da área de estudo ou da abordagem teórica adotada. De maneira geral, refere-se a um local físico, simbólico ou social onde indivíduos se reúnem, interagem, compartilham ideias e se envolvem em atividades coletivas. É importante destacar que as expressões: espaço público e esfera pública, são usadas aqui como sinônimos. Esse espaço se caracteriza por sua visibilidade pública e pela expressão coletiva da sociedade, tornando-se assim um ambiente político que carrega um significado simbólico, onde se confrontam e dialogam com os discursos dos diferentes agentes integrantes da sociedade (Habermas, 1962; Oro; Tadvall, 2015). Habermas (1962) conceitua, o espaço público como uma arena onde as pessoas debatem assuntos de relevância comum e constroem opiniões públicas, longe da influência direta do Estado ou do mercado. Tal espaço é fundamental para a democracia, ao assegurar o debate e a construção de consensos. Contudo, pesquisadores como Lefebvre (1968) e

Harvey (2009) ressaltam que o espaço público também é um local de luta de poder. Não é imparcial, porém espelha e intensifica as relações sociais, políticas e econômicas.

É necessário ressaltar que Angola é governado pelo mesmo partido desde a dependência, em 2017, o então presidente no poder José Eduardo dos Santos, que governou por 38 anos (1979-2017), entregava o poder para João Lourenço membro do mesmo partido. Portanto, a entrada de João Lourenço como presidente de Angola marcava no início de 2017 uma mudança na esfera público e política angolana. De princípio, ele vinha com um discurso de ativismo que conseguiu motivar os angolanos, inclusive a sociedade civil. Nesta senda, Batalha (Merlino, 2022) argumenta que foi tido o período do governo de João Lourenço como um dos tempos favoráveis para a elaboração do manifesto pastoral. Com a inicial abertura que não durou muito no acesso às mídias estatais, seria facilitado o acesso dos seus discursos ao espaço público. Portanto, não se configurariam como a minoria, uma vez que a IURD sempre foi detentora e influente nesse espaço desde a sua chegada em Angola.

Nesse contexto, o espaço público aparece no conflito, como um espaço de visibilidade pública e expressão coletiva da sociedade, onde diferentes atores sociais, incluindo o religioso, se manifestariam e se interagiriam. Fazendo do conflito, composto por denúncias velhas, gerar inúmeras páginas novas nos tribunais angolanos e matérias jornalísticas mundo afora. Dando um outro sentido as acusações dos reformistas, a tomada de templos unilateralmente e a ruptura total com a gerência brasileira. Trazendo na crise interna da igreja marcas de fortes confrontações e questionamentos sobre a hegemonia da gestão de brancos sobre os pretos na terra dos pretos por parte da CPRA. Portanto, o espaço público tanto geográfico como espaço simbólico e político, tornaram-se campo de debates e embates entre diversos agentes sociais. Uma vez que, tanto no contexto angolano como no brasileiro, o religioso, especialmente o cristianismo, constitui um aspecto significativo do espaço público, contribuindo para a complexidade e a dinâmica desse espaço (Oro; Tadvall, 2015). Sendo assim, é inegável que, com a entrada das denúncias velhas no espaço público e o acesso às mídias estatais, o conflito tornou-se aberto para todos, mobilizando e convocando o interesse da sociedade.

Dada a situação, é oportuno questionar: quais foram as motivações do conflito? Sabe-se que vários são os fatores que contribuíram para a formação da CRPA, que se iniciou com o manifesto pastoral que deu origem ao conflito; portanto, ao pensarmos as motivações do conflito, essa pode ser uma das questões mais difíceis a ser respondida. Por ora, vamos apenas nos delimitar nas mudanças sociopolíticas em Angola que já abordamos (MERLINO, 2020) e nas motivações seculares e religiosas. (Nascimento, 2020; Tsandzana, 2020).

As motivações tidas como seculares, para nós, são aquelas que conseguimos explicar através das disposições não religiosas. Ou seja, através do contexto social e da história por detrás dela. No nosso caso, olharemos para a influência externa, a identidade e as mudanças sociopolíticas como motivações seculares. No que diz respeito às influências externas, que atuam como fatores motivadores do conflito, Nascimento (2020) menciona que, em uma transmissão ao vivo chamada “mediação com pastores”, exibida nas redes sociais no sábado, 27 de junho de 2020, Edir Macedo atribuiu a insatisfação dos pastores angolanos vinculados à CPRA aos ex-bispos brasileiros, João Leite e Alfredo Paulo da Igreja Universal do Reino de Deus.

João Leite foi bispo responsável pela IURD em Angola até 2017. Foi afastado devido a uma confissão de adultério. Segundo o autor, após sua saída, Leite “fundou no Rio de Janeiro sua própria denominação, a Igreja do Tratamento Espiritual” (Nascimento, 2020). Segundo Nascimento (2020), durante sua passagem pela IURD, João Leite cultivou boas relações com o governo angolano, chegando a batizar os filhos de muitos políticos influentes da região. Entretanto, ele não conseguiu concretizar a abertura de templos em Angola e Moçambique, como havia idealizado. Alfredo Paulo, que na época era o bispo responsável pela IURD em Portugal, deixou a organização em 2013, também em razão de suposta infidelidade.

No início do ano passado, ele exibiu em um canal que mantém no YouTube um vídeo em que João Leite anunciava os seus planos para disputar espaços com Edir Macedo em busca de fiéis na África. Nas últimas semanas, Alfredo Paulo, que vive em Portugal, divulgou nas redes sociais informações sobre os protestos dos bispos e pastores da IURD em Angola. Por conta disso, Edir Macedo vinculou os ex-bispos à revolta no país. (Nascimento,2020).

Conforme Nascimento (2020), no ano de 2019, em meio aos descontentamentos dos pastores angolanos, João Leite anunciou em uma transmissão ao vivo no canal de seu antigo colega Alfredo Paulo no YouTube e nas redes sociais que, dentro de um mês, estaria em Angola apenas com os líderes da igreja. O ex-bispo garantiu que uma pessoa foi designada para reunir essas lideranças que, supostamente, lhe dariam suporte para se estabelecer no país. Assim, Edir Macedo, ao compartilhar um trecho dessa live, conectou os ex-bispos à ação da CPRA. Ele declarou:

Olhe para os semblantes deles”, disse o bispo Edir Macedo em sua live, apontando para as imagens de João Leite e Alfredo Paulo. “São semblantes satânicos, malditos, amaldiçoados. Nunca tinha visto o João Leite com esse semblante. A voz dos dois é acusatória. Uma voz que diz: ‘Eu vou desgraçar alguém’. Que homens de Deus eram eles? É porque houve uma maldição do pecado. Que Deus tenha compaixão de vocês, João Leite e Alfredo. Vocês já são malditos, estão alijados. São malditos pelo

que estão fazendo com as pessoas que estamos resgatando do inferno”, atacou o líder da IURD. (Nascimento,2020).

Nesse sentido, para o Líder máximo da IURD, a ação da Ala angolana, provém de influências externas, dentre essas influências seriam os ex-bispos João Leite e Alfredo Paulo, que ocupavam cargos importantes em Angola e Portugal. Para Macedo as motivações dos reformistas não passam de xenofóbica, golpistas com interesses obscuros. Portanto, o líder da IURD recusa-se em associar os atos do conflito a motivação religiosas.

### 3.1 *Motivações religiosas*

Ao pensarmos sobre as motivações religiosas, vinculamo-nos à forma como os símbolos religiosos são reinterpretados e se apresentam como elementos de disputa. Segundo Geertz (1978), os símbolos são ações práticas, objetos que geram significado e dos quais surgem os ânimos e motivações. “Motivação é uma tendência persistente, uma inclinação crônica para executar certos tipos de atos e experimentar certas espécies de sentimentos em determinadas situações” (Geertz, 1978, p. 110). Segundo Geertz (1978, p. 112), “os motivos têm um molde direcional, um certo caminho amplo gravita em torno de certas consumações geralmente temporais.” No entanto, conforme Asad (1993), nem sempre os símbolos religiosos geram disposições religiosas. Em outras palavras, o discurso teológico não induz necessariamente à disposição religiosa e ter disposições religiosas não significa necessariamente ter uma noção clara dos princípios religiosos. Embora nem sempre os símbolos sagrados gerem disposições religiosas, ainda assim admite-se que as disposições religiosas são crucialmente dependentes de certos símbolos sagrados (Asad, 1993). Por outro lado, os conceitos religiosos dão um arcabouço ou uma forma significativa às experiências intelectuais e morais dos religiosos. Com isso, o religioso pode reinterpretar o sofrimento e atribuir-lhe um sentido de acordo com seu contexto cultural religioso (Geertz, 1983).

Se os símbolos são ações práticas, objetos que geram significado e dos significados surgem ânimos e motivações, e das motivações provem as disposições, a ruptura na IURD pode ser vista como uma disposição religiosa, mas isso não quer dizer que nela não esteja envolvido o poder. Portanto, o que poderia fazer ela religiosa e não secular? Seria, então, pela forma como os símbolos sagrados se apresentam como elementos de disputa. O uso do logotipo da IURD, por exemplo, se configura como um campo de batalha, os grupos buscam reivindicar o direito de utilizá-lo para serem representados como os verdadeiros proprietários

da igreja. Essa situação volta à disputa sobre quem detém a autoridade legítima para liderar a congregação.

Além disso, os rituais e cerimônias, por sua vez, sujeitaram-se a diversas interpretações; práticas ritualísticas como exorcismos e campanhas de fé tornaram-se fontes de conflito, com as alas acusando umas às outras de se desviarem dos ensinamentos corretos ou de manipularem os rituais para benefício próprio. A Bíblia Sagrada, se não o mais importante, é um dos elementos simbólicos de grande relevância para a IURD. Ela tornou-se um ponto de controvérsia, pois a interpretação dos textos bíblicos se associa ao conflito na luta sobre a verdade. Com as alas: angolana e brasileira, debatendo sobre a forma correta de entender e aplicar as escrituras, isso resultou em divisões teológicas e disputas doutrinárias. Ao se apontar as acusações entre falsos e verdadeiros, volta-se numa disputa do poder religioso. A fim de legitimar uma Ala para que a outra mantenha-se com a autoridade formal ou subjetiva da igreja. O discurso da verdade traz consigo o peso da verdade religiosa cada vez mais para os humores e as motivações dos crentes, que podem resultar numa simpatia (Asad, 1983; 1993).

Em contrapartida, as vestimentas clericais, a nosso ver, estão também como um elemento do conflito, o qual está representando a autoridade e a legitimidade no contexto da igreja. Nesse sentido, as desavenças podem ser vistas sobre quem está habilitado a usar esses trajes e a representar a igreja oficialmente. Ademais, em certas situações, o reconhecimento oficial dos líderes religiosos pelo Estado afetava a percepção de quem é considerado a autoridade legítima, intensificando as disputas internas. Assim, esses símbolos transcendem a mera representação cultural, tornando-se instrumentos de poder e controle. As disputas em torno desses símbolos refletem as complexas dinâmicas de poder, identidade e legitimidade dentro da IURD em Angola.

Desta feita, o conflito, aos olhos dos reformistas, pode ser atribuído a uma provação divina, a uma face experimental necessária para a igreja. Se para alguns, como Macedo, os reformistas têm motivações golpistas, para outros seriam esses homens cheios de motivações religiosas, levantados por Deus assim como Moisés, para libertar a Igreja das práticas tidas como ilícitas. (Asad, 1993). Portanto, pode-se dizer que as crenças religiosas tanto dos reformistas como da Ala brasileira estão imbuídas de motivações religiosas, teológicas em cada agente que se veste de um perfil particular.

### *3.2 A IURD em Angola segundo os “brasileiros”*

Olhando o fracasso na tentativa de autolegitimar como representante legal, a Ala brasileira percebeu que a melhor estratégia seria recorrer ao discurso de pertencimento histórico. Observou que a imagem da Igreja estava manchada com as acusações, portanto decidiu fazer lembrar os angolanos da sua intervenção na sociedade e como ela, no período da guerra em Angola, se manteve com o papel de auxiliadora do Estado Angolano. Sendo assim, no dia 26 de fevereiro de 2022, no escalonar do conflito entre as Alas brasileira e angolana, a Igreja Universal, sob a Ala brasileira, elaborou um documentário intitulado “O raio-x da igreja Universal do Reino de Deus em Angola” publicado em sua página oficial do Facebook. Neste participam diversos Bispos e membros veteranos da IURD vinculados à Ala. A obra está dividida em vários tópicos, entre eles a inserção e expansão da igreja no país. No primeiro momento, o documentário apresenta o percurso e atuação da igreja em Angola antes mesmo dela ter o reconhecimento jurídico.

É apresentado as ações da IURD no ano de 1991 através das orações nos quintais e casas das famílias que se prontificavam de boa vontade. Os pastores faziam orações comunitárias, ou seja, os pastores realizavam os cultos nas próprias casas e na casa dos membros onde existiam cinco pessoas ou mais. Os cultos de princípio eram familiares, realizados na sala de casa ou mesmo nos quintais. Segundo o documentário, o primeiro culto da Igreja Universal ocorreu no bairro dos coqueiros/Luanda. Antes das celebrações da IURD começarem a ser realizadas em suas imponentes catedrais, templos gigantescos inicialmente aconteciam em residências, posteriormente em cinemas, galpões e armazéns. É destacado que o aluguel dos cinemas não era integral, citando o exemplo do cinema do Primeiro de Maio, cujo local era alugado pela manhã a partir das 9h até 19h ou 20h. Mesmo sendo essa prática uma estratégia forte da IURD para acomodar a abundância de fiéis que não cabiam nos quintais ou pequenos templos, em 1996–1997, foram obrigados a sair dos cinemas, galpões e armazéns, mantendo apenas algumas igrejas, como a do Maculusso. Ressalta-se que, em 1996, a IURD já contava com alguns templos no país, como o de Maculusso, em Luanda, e em outras províncias. No entanto, tais templos não ofereciam boas condições, apresentavam um padrão precário. Durante as reuniões em alguns templos, sentava-se nas latas.

No segundo tópico, é relatado que a igreja se espalhou a princípio na região sul, de Angola, depois para a região norte, em seguida foi para o sudeste, conseqüentemente o leste. Após Luanda, surgiu, em 1992, uma sede provincial em Benguela, situada na avenida Aires de Almeida Santos, n.º 138. No mesmo ano, iniciou-se a missão na Huíla com o missionário Pastor Rosmar Dimas Pereira, brasileiro. O trabalho missionário iniciou-se na residência do pastor. Segundo os relatos, os cultos eram realizados em seu próprio quintal, mas com o

passar do tempo, obteve-se um novo local. Para atender à demanda por espaço, passaram a realizar os cultos no Pavilhão da Chela, que hoje é conhecido como Pavilhão do Benfica. Posteriormente, mudaram-se para o Cine Arco-íris, Cine Odion, Cine Primeiro de Maio e, finalmente, em 1993, encontraram um espaço no bairro Dom de Almeida, onde construíram a primeira igreja na província da Híula. Consta na reportagem que, em 1993, foi inaugurada a igreja na província do Namibe, entre 1995–2000 foi estabelecida igreja na província do Uíge, as celebrações religiosas tiveram início no quintal do pastor, localizado no bairro popular. Após saírem desse bairro, mudaram-se para o bairro Sonef, realizando os cultos em um armazém alugado. Depois, se mudaram para o Dunga e permaneceram lá por mais de dez anos. Entretanto, tiveram que deixar o local e se mudar para Caluluia. Seguindo a sequência de evangelização, após Uíge, eles passaram por outras províncias antes de chegarem ao Moxico, a última província a ter uma igreja universal.

A matéria apresentou também o início do trabalho na província do Huambo, mencionou-se que, naquela época, a cidade estava sitiada, com a entrada terrestre bloqueada, sendo possível acessá-la apenas por via aérea. A estrutura do templo era simples, seus bancos eram de pedra e não havia eletricidade, sendo necessário o uso de geradores. As pregações do Bispo Macedo eram por vezes ouvidas em fita cassete. Devido à situação de conflito, Huambo era considerado uma região arriscada para pastores e missionários. Bispo Danilo, um dos primeiros missionários da IURD em Angola, com sua esposa, Tina Sgambatti, alegou que no período da guerra as coisas não foram fáceis, havia vários desafios como a falta de água, energia nas residências<sup>15</sup> (Igreja Universal Angola 2022).

Por fim, quanto à expansão da IURD em Angola, o documentário faz questão de deixar as escutas que o caminho não foi simples devido à situação de guerra. É apresentado um início distinto daquilo que se vê atualmente, mostra-se uma igreja que carecia de estrutura administrativa e maturidade, sem grupos jovens e a maioria dos pastores solteiros. Onde ser pastor da igreja universal era questão de fé. Destaca-se que na altura não havia a presença da mídia e nem dos templos luxuosos diferentes dos dias de hoje. Logo, o ser pastor da IURD até então não esteve vinculado aos caprichos do poder econômico. Relata-se ainda que na altura havia uma escassez de obreiros, auxiliares e pastores, entre os angolanos ninguém tinha noção

---

<sup>15</sup> O bispo Augusto de Oliveira, cidadão brasileiro que também fez parte do grupo de missionários que implantou a IURD em Angola, compartilhou em uma entrevista com Cabingano Manuel no programa Na lente (2022) que, na época, enfrentaram diversas dificuldades, desde a falta de moradia até a escassez de recursos financeiros para sobreviver no país, uma vez que o que haviam levado consigo já havia se esgotado. De acordo com o Bispo, os membros angolanos demonstraram solidariedade ao assumir a responsabilidade de pagar quase um ano de hospedagem no Hotel Panorama, localizado na Ilha de Luanda, para garantir que pudessem permanecer no local, mesmo sem conhecê-los pessoalmente ou estar familiarizados com o trabalho da igreja de forma detalhada.

de chegar a bispo. Portanto, tendo em conta o documentário, podemos dizer que, embora o princípio da IURD tenha tido a mão brasileira, no entanto, a grande obra missionária regional foi feita majoritariamente pelos angolanos.

### 3.3 *Ânimos de revolta*

Em 2022, a Ala brasileira dava novos passos, e o placar começava a mudar a seu favor. Neste ano, o tribunal da comarca do Soyo, província de Zaire, absolvía por insuficiência de provas cinco membros da Ala brasileira, julgados sumariamente por suposto crime de injúria e desobediência às autoridades policiais. Conforme a ANGOP (2022c), os referidos seguidores da Ala brasileira foram detidos por recusarem obedecer à ordem das autoridades policiais quando foram solicitados para se retirarem do local público onde cultuavam. O local ficava a escassos metros da sede da IURD no Soyo, onde os fiéis da Ala angolana estavam cultuando, originando assim uma pequena desavença entre os fiéis que resultou em apreensão. O tribunal recomendou aos aludidos que evitassem a realização de sessões de culto nas proximidades da sede da IURD no Soyo, a qual estava sob a gerência da Ala angolana. A melhor prática a ser feita seria a reconciliação. Depois disto, no dia 1 de abril, Honorilton Gonçalves da Costa, ex-bispo brasileiro da IURD em Angola, e demais bispos, foram condenados a três anos de pena suspensa. Segundo ANGOP (2022d), os aludidos eram acusados de associação criminosa, prática de vasectomia e branqueamento de capitais. O processo decorria na quarta Secção de Crimes do tribunal da Comarca de Luanda desde novembro de 2021.

Durante esse período, a mão dura do Estado tornou-se mais branda em relação à Ala brasileira, o que pode ser atribuído a diversos fatores, dentre os quais é relevante destacar três. Primeiramente, a eficaz atuação dos advogados da Ala brasileira; em segundo lugar, suas novas abordagens narrativas; e, por último, mas não menos importante, o novo ambiente político que começava a se desenhar no país devido às eleições gerais, o que levou à formalização de acordos entre a Ala brasileira e o MPLA.

No dia 30 de abril de 2022, a Ala brasileira mobilizava mais de cinco mil pessoas durante a marcha de solidariedade e apoio à recandidatura do presidente da república João Lourenço. Após isto, Bento Joaquim Sebastião Francisco Bento, o primeiro secretário do MPLA na província de Luanda, alto dirigente do partido no poder e membro do Bureau Político do Comitê Central, órgão máximo da estrutura partidária do MPLA. Após ter verificado a capacidade de mobilização e liderança de Alberto Segunda, o reconhece como

representante legal da IURD em Angola. No dia 4 de maio do mesmo ano, o gabinete do primeiro secretário do MPLA publica uma nota de agradecimento onde iniciava dizendo:

É com incontida satisfação e alegria que no meu nome próprio, no do comitê Provincial do MPLA, dos Militantes, simpatizantes e amigos do MPLA do fundo dos nosso corações, vimos agradecer a Sua Reverendíssimo Bispo Alberto Segunda, líder e representante legal da igreja Universal do Reino de Deus em Angola (...) (Angola24hora, 2022).

A nota de agradecimento revela que o MPLA se mostrava a favor da liderança do Alberto Segunda, em forma de agradecimento aos mais de cinco mil fiéis que compareceram aos seus comícios. Ao anunciar que Alberto Segunda era o representante legal da IURD num período em que o INAR já tinha declarado o Bispo Bezerra Luís, deixava claro que Bezerra Luís não teria o seu apoio nem o apoio da máquina pública, uma vez que o MPLA as controla. Segundo o Portal de Angola (apud pelo Angola24horas, 2022), após a decisão do dia 30 de março de 2022, que absolveu os líderes da IURD das acusações que estavam sendo julgadas, diversas instituições governamentais angolana, além do MPLA em Luanda, passaram a manifestar apoio e reconhecimento ao Bispo Alberto Segunda como o representante da Igreja Universal do Reino de Deus em Angola. Contudo, é importante destacar que, embora o MPLA tenha demonstrado publicamente seu apoio a Alberto Segunda na ocasião, esse apoio não possuía validade jurídica.

A retomada da relação entre o MPLA e a IURD pode ser analisada à luz do contexto histórico angolano, especialmente no que diz respeito à relação do MPLA com as igrejas durante a transição do socialismo para o capitalismo. Historicamente, o MPLA utilizou sua relação com instituições religiosas como uma ferramenta estratégica para consolidar sua legitimidade e influência política<sup>16</sup>.

Em 2018, o governo de João Lourenço foi amplamente aceito por muitos angolanos, desfrutando de uma popularidade significativa. Esse cenário de conforto político levou à negligência de relações estratégicas com as igrejas, incluindo a IURD. No entanto, à medida que o governo enfrentava desafios crescentes e perdia apoio popular, especialmente em 2022, tornou-se evidente a necessidade de resgatar alianças com instituições religiosas como forma de recuperar legitimidade e garantir estabilidade política.

A reaproximação com a Ala brasileira, nesse contexto, não foi apenas uma questão de conveniência política, mas também uma tentativa de reforçar a base de apoio do governo. A IURD, com sua ampla rede de fiéis e influência social, representava um aliado estratégico

---

<sup>16</sup> Ver página 23-25

para o MPLA em um momento de fragilidade. Essa dinâmica reflete a instrumentalização histórica das igrejas pelo MPLA, que, ao longo das décadas, alternou entre períodos de cooperação e distanciamento, dependendo das demandas políticas e sociais do momento.

Além disso, a relação entre o MPLA e a IURD em 2022 também pode ser vista como parte de um esforço mais amplo para conter a crescente influência de outras forças políticas e religiosas no país. Ao fortalecer laços com a Ala brasileira, o governo buscava não apenas apoio interno, mas também projetar uma imagem de estabilidade e controle no cenário internacional.

Após os acontecimentos de maio, parecia que o conflito havia terminado, houve um silêncio por parte das mídias nacionais relacionadas à crise da IURD. Tanto ANGOP quanto o Jornal de Angola publicavam somente questões relacionadas às ações sociais feitas pela IURD. Não se sabe ao certo se o silêncio das mídias tradicionais pode ser justificado devido à época crítica do país que resultava das eleições gerais que se realizariam em agosto. Na altura, João Lourenço, através do MPLA, concorria para o segundo mandato, enquanto Adalberto Costa Júnior procurava o seu primeiro mandato através da UNITA. Os dois partidos históricos traziam uma expectativa de disputa acirrada nas urnas angolanas. Por outro lado, o Brasil também estava em vésperas de eleições, numa disputa acirrada entre Bolsonaro e Lula. Há quem diga que o caso IURD e o fracasso de Bolsonaro nas negociações criaram um mal-estar na relação entre Macedo e Bolsonaro, o que culminaria na fuga do apoio da igreja ao ex-presidente brasileiro (Poder360, 2021). De outro lado, o silêncio também poderia ser justificado pelo apoio já manifestado pelo MPLA a Alberto Segunda, uma vez que, embora esses sejam jornais nacionais, estão sujeitos ao controle do partido no poder. logo, é possível pensar que a mão dura do governo que se viu no princípio, era na verdade, uma máscara para a imagem do governo de João Lourenço, a qual pretendia manifestar o seu novo modelo de governo, com cores de “ativismo”, “voltado em anti corrupção, responsabilização na prestação de contas e no combate à corrupção em todas as esfera” (Embaixada do Brasil, 2020. p 2).

Entretanto, embora houvesse um silêncio por parte das mídias, o conflito continuava e a briga pelo controle dos templos se agravava. Nessa disputa, estava em foco a catedral do Maculusso e de Alvalade. Alguns líderes e fiéis, de ambas as alas, violavam constantemente os selos de interdição colocados pelas autoridades judiciais nos templos (Mdomba, 2022). Em 2022, a Polícia Nacional foi requisitada para acompanhar a selagem dos templos e garantir a sua inviolabilidade. Em nota, a polícia assegurava que somente mediante uma decisão do

tribunal orientando a restituição dos templos na entidade específica, ela poderia deixar de assegurar os templos. As autoridades pediam calma aos líderes religiosos e respeito à tramitação processual administrativa para a entrega definitiva dos templos. O comando provincial advertiu, também, que tomaria as medidas julgadas necessárias para que os templos não fossem utilizados até que fosse emitido o termo de entrega pelas autoridades judiciárias à entidade que legitimamente for indicada (Novo jornal, 2020; ANGOP, 2022b).

Os ânimos de revolta estavam por todos os lados. Uma ala não deixava a outra em paz. Foram se acumulando o desejo de controle dos templos e, no dia 21 e 22 de agosto de 2023, aconteceria um dos mais graves tumultos. Por dois dias seguidos, os membros das duas alas se enfrentavam num dos templos da IURD localizado na zona da Cobaca, no município do Cazenga, bairro periférico de Luanda. Domingos Cafuba, obreiro da instituição sobre a Ala angolana, em entrevista à ANGOP (2023), destacou que tudo aconteceu quando fiéis afetos à Ala angolana decidiram abrir o templo com o conhecimento da Polícia Nacional e, em função disso, alguns filiados da Ala brasileira surgiram com cães para impedir a ação'. A reportagem publicada pela ANGOP (2023) aponta que o tumulto teve como resultado quatro feridos da Ala angolana, destruição de cadeiras e mesas. Foi necessária a intervenção da Polícia Nacional para apaziguar a situação. Contudo, a disputa dos templos não terminaria nesse dia. Várias ocorrências foram relatadas até o ano de 2024. Por exemplo: segundo Nascimento (2024), “em 14 de abril, a catedral do Maculusso, em Luanda, que estava interdita pelo governo, foi reaberta pela Ala brasileira.” A reabertura gerou tumultos e atritos entre religiosos dos dois grupos, 30 pastores, obreiros e fiéis da Ala angolana chegaram a ser detidos pela polícia, mas foram liberados logo em seguida.

### 3.4 *A mão “invisível” de Edir Macedo*

Durante os anos de 2019–2021, Macedo e seus afetos destacavam publicamente que, tanto o INAR como o governo angolano, não estavam sendo imparciais durante o conflito. Esses davam vantagens ao movimento que ficou conhecido como Reforma, ou seja, aos bispos angolanos que se rebelaram contra o grupo brasileiro e assumiram o comando da Igreja em 2020 (Ndomba, 2021). Os pró-Macedo solidificavam os seus discursos acusatórios de não imparcialidade em 2021, quando o governo angolano, através do então ministro da Cultura, Jomo Francisco Fortunato, reconheceu o grupo liderado pelo bispo Bezerra Luís como representante legal da IURD em Angola, derrubando publicamente a legitimidade de Macedo sobre a IURD (R7, 2021).

Com diversas intervenções da Ala brasileira e a presença do novo ministro da Cultura, Filipe Zau, o conflito ganharia novos contornos, desta vez a favor de Macedo. No dia 10 de abril de 2023, num culto de “Clamor pela Nação e pelas famílias angolanas”, ouvia-se da boca do bispo angolano Alberto Segunda, representante da Ala brasileira, segundo Sibi (2023) que o conflito já teve um desfecho. O Tribunal Dona Ana Joaquina emitia um acórdão que determinava a restituição de todos os bens da igreja e a reabertura dos templos aos legítimos donos. No entanto, a sentença não se materializou tal como previsto, porque não se sabia ao certo quem era o legítimo dono, uma vez que a própria disputa percorria sobre a legitimidade da Igreja. Portanto, as deliberações do tribunal Ana Joaquina foram interpostas pelos advogados da Ala angolana, que retardou o processo.

A partir de 2022, o representante da Ala brasileira trazia um discurso mais suave sobre as autoridades angolanas e fazia um apelo à paz. Procurava manter uma aproximação com os políticos angolanos, inclusive do MPLA. Com isso, no culto denominado “Clamor pela Nação e pelas famílias angolanas”, convidou Manuel Homem, governador de Luanda, que destacou a importância da igreja para a manutenção da paz no país. Para justificar a sua presença no local, ressaltou que se juntava ao culto para apelar à paz e unidade dos membros da Igreja Universal. “Por outra, queremos transmitir aos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus o compromisso do Estado angolano em trabalhar com todos para engrandecer o país”, afirmou (Sibi, 2023).

O culto voltado à nação, com a temática da paz e reconciliação, fazia perceber que a Ala brasileira já desistia do conflito, que a paz era desde o princípio o seu grande objetivo. Com isso, pode-se dizer que a nova postura adotada pela Ala brasileira lhes rendeu novas conquistas. Se, por um lado, Alberto Segunda desejava mais aproximação com os líderes do governo angolano e destacava publicamente que o conflito havia terminado, o Bispo Valente Bezerra Luís pleiteava para o seu segundo mandato a direção da IURD Angola, que obteve em 26 de maio de 2023, na Assembleia-geral Ordinária. Além disso, o líder reeleito, quanto à controvérsia entre a Ala angolana e a brasileira, afirmava que “as partes ainda não chegaram a um consenso” (Franciso, 2023). Filipe Zau, ministro da Cultura e do Turismo, durante uma reunião com deputados da sétima Comissão da Assembleia Nacional ocorrida no dia 15 de junho de 2023, demonstrava o desgaste do Estado angolano nesse conflito. Defendendo que a situação da Igreja Universal em Angola dependia do entendimento entre os bispos angolanos: Alberto Segunda, da Ala brasileira, e Valente Luís, da Ala angolana (Jornal de Angola, 2023a). O ministro, em entrevista à Rádio Nacional de Angola, garantiu que o Estado já havia

feito a sua parte, posicionava-se a favor da reconciliação e defendia que os líderes de cada Ala deveriam sentar e encontrar formas de achar a paz (Jornal de Angola,2023a).

A fala do ministro não foi ruim, os líderes das duas Alas decidiram acatá-la. Em maio de 2023, houve uma conciliação entre as duas Alas, após uma assembleia-geral que conduzia Valente Bezerra Luís ao cargo de representante legal da Igreja. No processo reconciliatório, ambas as Alas haviam concordado com as propostas dadas, uma delas seria a mudança do nome da instituição religiosa, de Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), para Igreja do Reino de Deus em Angola (IRDA), tudo quanto pertencia à IURD passaria para IRDA. (Jornal de Angola, 2023b). No dia 8 de fevereiro de 2024, houve uma reunião extraordinária do conselho de direção da IURD Angola. As Alas reuniram-se para unificar a igreja, trocar a designação, a sigla, logótipo, símbolo, estatutos e regulamento interno da instituição. Após a reunião, a igreja se encontrava meio que unificada. Com isso, a Ala brasileira, liderada pelo bispo Alberto Segunda, sem a presença de membros da Ala angolana, e com o estatuto aprovado na reunião, que determinava que todos os direitos, congregações e processos sob administração da IURD seriam transferidos para a IRDA, realizou uma assembleia-geral e elegeu Alberto Segunda como novo líder da Igreja do Reino de Deus em Angola (IRDA) (Intercept\_Brasil,2024; Imparcial press,2024).

Logo, levavam sem o consentimento da Ala angolana as alterações saídas da reunião de 8 de fevereiro ao Ministério da Cultura. O Ministério da Cultura, por sua vez, as reconheceu por via do Decreto Executivo n.º 74/24 de 14 de março. O Decreto executivo do Ministério da Cultura e Turismo confirmou as alterações saídas da reunião extraordinária do conselho de direção da IURD Angola realizada no dia 8 de fevereiro, e reconheceu as alterações relativas à nova denominação: logótipos, símbolos, estatutos e regulamentos internos. O decreto, assinado pelo Filipe Zau, determina ainda que os direitos, obrigações e os processos sob gestão da IURD transitem para a IRDA, conforme definido no estatuto aprovado na reunião. O decreto Executivo n.º 74/24, de 14 de março, não só reconhecia as alterações feitas na reunião de 8 de fevereiro, mas também dava uma personalidade jurídica à IRDA e reconhecia Alberto Segunda como seu representante legal (Intercept\_Brasil, 2024; Imparcial press, 2024).

Desta feita, o INAR, no dia 28 de março de 2024, publica a declaração de Idoneidade da Confissão Religiosa com validade de um ano, onde assegura que Alberto Segunda é o líder da IRDA e a catedral do Maculusso é a sede da IRDA. Portanto, com essa declaração, a Ala brasileira recebe do INAR a autorização de abrir a catedral do Maculusso e controlar as catedrais do Alvalade, de Talatona, cidades da capital do país; e um grande templo na província de Benguela. Com a declaração do INAR publicada, o conflito se agravou. O

motivo é pelo fato da IURD passar a ser vista como IRDA e que todos os bens da IURD devem passar para a IRDA. Com isso, sendo Alberto Segunda líder da IRDA, significa que ele terá o direito legal de administrar todos os bens da IURD Angola. Ademais, após o decreto, os letrados passaram a ser tirados dos templos, isso criou muita confusão. Quando os afetos da Ala brasileira tentavam trocar os letrados, os afetos à Ala angolana impediam e resultavam em tumultos, que só cessavam com a intervenção da polícia (Intercept\_Brasil,2024; Imparcial press, 2024; Angola, 2024).

A decisão do governo atizou o confronto. Os reformistas alegaram que não foram contatados quando o INAR recebia a ata da reunião de 8 de fevereiro, uma vez que não havia membros da liderança angolana no dia da entrega da ata. Bispo Batalha, em entrevista à Intercept\_Brasil (2024), reconheceu que houve a reunião de 8 de fevereiro, mas alegou que “não houve acordo sobre os detalhes e a conciliação não se cumpriu”<sup>17</sup>. Os afetos à gestão angolana ficaram revoltados com a publicação do decreto, e alguns alegaram traição por parte do Bispo Segunda, e outros acusaram o ministro Filipe Zau de corrupção. Segundo Rodrigues (2024), “Bezerra acusou a ala de Alberto Segunda de alegadamente não ter cumprido o acordo que visava à reconciliação e de ter “forçado” a realização de uma assembleia-geral que afirma ter sido ilegal.”

Os reformistas enviaram cartas de reclamação ao ministro da cultura, entretanto não foram respondidos e prometeram levar nos tribunais essa decisão do governo e na embaixada dos E.U.A em Angola. “O porta-voz do movimento Reforma, bispo Felner Batalha, considerou a nova decisão estranha, anormal e fora dos parâmetros legais. Disse ter enxergado na nova resolução do governo a mão invisível do bispo Edir Macedo” (Nascimento, 2024).

Bispo Valente Bezerra Luís afirmou não se rever no decreto acima mencionado, e nem pretende cumpri-lo. O líder dos reformistas reconheceu que os resultados advindos da reunião de 8 de fevereiro quanto à mudança da designação e sigla da instituição eram reais, no entanto, acusou o bispo Alberto Segunda de ter violado o acordo que visava à reconciliação entre as Alas. Alegou que a assembleia a qual elegeu o bispo Segunda era ilegal. Portanto, o representante da Ala angolana declarou na empresa que planeja recorrer contra a decisão do ministro que reconhece a direção brasileira como a liderança da IRDA e que determina a transição de todos os bens da IURD à IRDA. (Imparcial press, 2024). Por trás deste simples

---

<sup>17</sup> Não se sabe ao certo de que detalhes ele se referia, se tratava-se de quando seria as mudanças, e como deveria ser, ou quem seria o anunciante das mudanças, ou líder da Igreja.

transpasso e mudança de siglas há, veremos, acirradas disputas internas em torno ao processo de angolanização da igreja.

#### CAPÍTULO IV – NARRATIVAS EM DISPUTA E ANGOLANIZAÇÃO

Para falar do conflito, utilizamos os jornais e dois documentários, ou seja, matérias produzidos por ambas as alas envolvidas no conflito. Os documentários não estão como elementos ou dados sobre a IURD num sentido geral. Ou seja, a IURD no seu todo não pode ser definida pelas abordagens dos documentários. Os documentários estão sendo pensados como elementos ou dados do conflito, gerados mediante o conflito. Por isso, nos limitamos a utilizá-los como uma informação geral sobre a IURD. Eles estão sendo pensados no seu contexto de produção como discursos ou narrativas dadas pelos envolvidos no conflito. Os documentários servem, portanto, como elementos fortes para mostrar as narrativas adotadas pelas Alas. Analisámo-las no contexto de sua produção para responder às seguintes questões. Quais foram as imagens que as narrativas projetaram nos agentes envolvidos no conflito? Como os discursos estão gerando motivações aos afetos em ambas as alas? Ou seja, quais foram os efeitos dos discursos. Por essa razão, o importante, para nós, não é analisar as informações contidas no documentário, ou seja, se são verdadeiras ou falsas, mas olhar para essas informações e analisar os seus impactos nas configurações do conflito.

Para nós, as obras produzidas tanto pela TPA quanto pela IRDA, ao que tudo indica, apresentam “concepções alternativas mutuamente exclusivas, não só dos mesmos segmentos do processo histórico, mas também das tarefas da reflexão histórica” (White 1992, p. 20). Os eventos ou as ocorrências explicadas foram selecionadas para o contexto, não se dá ênfase na explicação do porquê ocorreram como ocorreram. Portanto, optamos por considerar os discursos das duas Alas e os documentários como narrativas com estruturas verbais, com características formais radicalmente diferentes, e com aparatos concepcionais arranjados e usados de forma diferente para explicar os mesmos conjuntos de dados. Tendemos a considerar as narrativas históricas como pano de fundo dos discursos adotados pelas Alas. Uma análise nas narrativas nos ajuda a contextualizar e aprofundar a compreensão do conflito envolvendo a IURD em Angola. Analisá-las permite identificar as forças históricas e simbólicas que moldam as percepções dos atores envolvidos, revelando não só a complexidade das relações entre religião, poder e identidade no contexto angolano, mas também as disputas identitárias e políticas no conflito. Segundo Rusen (2016, p. 46), “a narração é o meio pelo qual a história é feita. A história é um produto da narração”. A narração, portanto, é o processo de atribuir sentido à experiência do tempo. (RUSEN, 2016, p. 46). As narrativas, seja histórica ou não, têm uma função epistemológica, como cultural. Portanto, é possível, com ela, as duas Alas manifestarem a consciência histórica como um

viés especificamente capaz de fundamentar retroativamente a presumida importância da IURD em Angola como dos seus discursos. Portanto, consideramos que para compreendermos o conflito seria possível analisar sua dinâmica a partir de diferentes dimensões, como as narrativas adotadas pelas alas que caracterizariam um modo de lidar com as representações e experiências religiosas, bem como as dimensões políticas e sociais de Angola.

#### *4. A disputa pelos espaços: como os templos importam*

Antes de mais, queremos em primeiro lugar manifestar que o subtítulo presente se rege sob grande influência da antropóloga alemã Birgit Meyer. Na sua obra “Como as Coisas Importam: Uma abordagem Material da Religião”. Meyer (2019) propõe uma abordagem material da religião, enfatiza a importância das tecnologias, imagens, objetos e espaços nas práticas religiosas. Meyer (2019) argumenta a necessidade de se observar a religião além de uma crença no invisível, mas como algo que se manifesta material e sensorialmente. Para a autora, os objetos, a mídia, os templos influenciam as práticas religiosas e a formação de comunidades religiosas. A religião envolve uma relação contínua entre o material e o imaterial.

Pires (2022), ao comentar sobre a antropóloga, destaca que, na visão de Meyer, a religião está além de uma ação espiritual, ela é também material. Portanto, “a oposição entre o espírito e a matéria é uma preocupação historicamente situada.” (Pires, 2022, p.270). Meyer emerge com os seus principais problemas teóricos do cristianismo pós-colonial africano, onde repara uma relação entre Igreja e o Estado e a materialidade, entende que é com corpos, templos, que se faz a religião. Argumenta que o corpo é o elemento central dentre as diversas coisas materiais que possibilitam experiências religiosas (Pires, 2022, p. 273).

Neste ponto, cabe destacar a obra de Goyena (2013), em seu texto intitulado: “O sorriso irônico do Buda”. O autor nos apresenta a importância das coisas. Isto é: objeto, estátua; tanto para ação religiosa e seus contrários iconoclastas. Ao abordar sobre a destruição de duas estátuas budistas em 2001, por parte do governo talibã sob liderança do Mohammed Omar, e como a UNESCO e alguns países asiáticos mobilizaram diversos esforços para manter as estátuas de pé<sup>18</sup>. E, ao nos apresentar as razões para se perceber mais nuances na entranhada

---

<sup>18</sup> O Embaixador francês da Unesco não foi o único diplomata a sentar com líderes talibãs para tratar das estátuas. Também autoridades chinesas, japonesa, indianas, tailandesas e cingalesas se empenharam na sua

rede de disputas acerca da legitimidade sobre os objetos, garantidamente, Goyena (2013) nos faz perceber como as coisas realmente importam.

Para entendermos esta disputa, como aponta Fiorotti (2020), é importante percebermos que a Igreja Universal em Angola, longe de ser a menor dentre as demais IURD espalhadas pelo mundo, possui cerca de 500 mil membros e tem, aproximadamente, 325 templos abertos em todas as províncias de Angola. Somente em Luanda dispõem de catedrais de grande porte que podem receber mais de 1000 mil pessoas sentadas. Além disso, a IURD em Angola se destaca como sendo uma grande fonte de arrecadação, há quem diga que a arrecadação de cada catedral angolana chega a 250 mil dólares por semana” (Fiorotti, 2020. p. 1).

A pretensão da Ala reformista em tomar os templos, conforme destaca Merlino (2021), desencadeou séries de discursos, inúmeras formas de percepção e mobilizou várias intervenções diplomáticas com múltiplas propostas que intercederam a favor da preservação do direito sobre a instituição pela Ala brasileira. De um lado, o debate sobre a gerência da igreja fundamentava-se em justificativas religiosas; do outro lado, baseava-se em argumentos de legitimação, identidade. Segundo relata Merlino (2021), as práticas da gerência brasileira eram consideradas pelos reformistas como criminais e desumanas, por isso deveriam ser eliminadas. Para a ala pró-Edir Macedo, a gestão brasileira era humanitária e guiada pelo espírito santo e, portanto, a percepção dos reformistas não passava de invejosas, rebeldes e golpistas.

A disputa pela dominação dos templos marcou inteiramente o conflito, essa disputa não só era jurídica como também física. Alguns templos eram tomados à força tanto pela Ala reformista como pela brasileira (Novo jornal,2020). Portanto, os diversos esforços para preservar o direito em relação aos patrimônios e seu destino mostraram-se essenciais para nos fazer refletir sobre a situação da IURD. Tanto os governos quanto os parlamentares empenharam-se em garantir a legitimidade e o controle sobre a “igreja”. Então, de que igreja estamos falando? Sobre o “Corpo de Cristo” (Bíblia sagrada online, I Coríntios cap.12, vers. 27; Bíblia sagrada online, Colossenses cap.1, vers.18) ou dos templos, bens e edifícios

---

preservação. Considerando que os budas eram “seus”, propuseram ainda algumas soluções [...] Uma delegação de japoneses, por exemplo, ofereceu ajuda humanitária e compensações financeiras. Representantes da Tailândia e do Sri Lanka propuseram que os budas fossem cobertos com cimento e areia. O material e a mão de obra seriam, até, enviados por esses países. [...] Da China, teriam vindo ainda ofertas de compra e traslado das estátuas, com a retirada de “pedra por pedra” que seriam posteriormente reencaixadas em lugar a ser definido. Falharam também essas missões. Talvez o mulá Omar não quisesse mesmo ser associado a um “negociador de imagens”. (Gayerma, 2013, p.33)

pastorais? Ao falarmos de Igreja como o “corpo de Cristo”, casa de Deus, espaço sagrado, voltamos numa representação simbólica espiritual, ou seja, abstrata. Por sua vez, ao falar de Igreja como os templos, os edifícios pastorais, estamos numa representação simbólica material e de poder. Os templos, num sentido material, apresentam características simbólicas relacionadas às práticas religiosas. Para as práticas religiosas, os templos se apresentam não só como espaço de cultos, mas também como corpo de Cristo, seria, portanto, um lugar onde se criam as comunidades religiosas e onde se realizam as cerimônias de fé. Ela, nesse sentido, se manifesta como fundamental para a realização das práticas religiosas. Por outro lado, como espaços de poder, frequentemente se tornam focos de conflito, com as duas alas lutando pelo domínio desses espaços sagrados. O controle e a administração desses templos podem representar a legitimidade e a autoridade na instituição religiosa e marco da gestão de poder e das almas.

Como vimos, nessa disputa para gerir os templos em 2021, Edir Macedo removia Honorilton Gonçalves da gestão da IURD em Angola e colocava Alberto Segunda e sua delegação. Deveras, a mudança da liderança na IURD por parte de Edir Macedo não se deve associar à aceitação das conraindicações dos reformistas, mas sim numa demonstração de que manter o poder sobre a Igreja a partir de uma gerência brasileira lhe seria custoso e ineficiente. Portanto, mudar a cor, a classe na IURD não é mudar o detentor do poder, mas a forma como o poder era gerido. Se por um momento o poder na IURD foi controlado por Macedo por intermédio de brasileiros encabeçados por Honorilton Gonçalves, hoje é controlado por meio de Segunda, angolano. Logo, estamos sobre uma nova forma de exercício do poder. Portanto, a formação de uma Ala brasileira, de angolanos, seria então uma nova forma de exercício do poder, onde a cor da pele serve apenas como uma máscara.

Por fim, podemos destacar que a disputa pela legitimidade pode ser percebida interligadamente: nas interfaces da materialidade, do poder e da espiritualidade. A luta pela legitimidade da igreja ou pelo controle dos templos volta-se numa disputa material no sentido de Meyer (2019) como elementos que possibilitam as práticas religiosas. Numa disputa de poder nas linhas de Asad, (1993) entendemos como um lugar onde as dinâmicas do poder funcionam. A IURD como Igreja nos sentidos já mencionados dessa palavra tem sido uma força política e econômica significativa em Angola, o que levantou questões sobre seu papel na sociedade e seu impacto sobre as estruturas de poder locais. A disputa pode ser vista como uma luta pela legitimidade e controle sobre os recursos e a influência política.

#### *4.1 A angolanização da Igreja*

Partindo da ideia de que as narrativas históricas são produções discursivas que buscam contar, interpretar, dar sentido aos acontecimentos do passado. Elas não são apenas relatos objetivos, mas também interpretações sujeitas aos interesses do narrador no contexto cultural e político do momento em que são criados e do público a quem se destina. Fora que “em si, tem como objetivo geral orientar a vida prática no tempo pela mobilização da memória da experiência temporal, pelo desenvolvimento de um conceito de continuidade e pela estabilização da identidade” (Rusen, 2016, p.48–49). Podemos afirmar que a disputa sobre a legitimidade da Igreja cobre-se de um fundo de narrativas. Os diferentes agentes (Ala angolana, Ala brasileira, governo angolano e parlamentares brasileiros). Contaram diferentes histórias sobre o papel da IURD na sociedade angolana com interesses específicos. Por exemplo: o governo angolano, por meio do programa na Lente com Cabingano Manuel e não só, apresentava a IURD como uma Igreja voltada para práticas enganosas, ou seja, vinculada à exploração econômica e manipulação religiosa aos fiéis vulneráveis. Na tragédia do “Dia do FIM” chegou a alegar que as igrejas neopentecostais brasileiras “não eram igrejas, mas empresas que enganavam o povo angolano e vendiam milagres como mercadoria”. (Bowane, 2014, p. 140). “O governo acusou a IURD de publicidade enganosa e criminosa e que se aproveita das fragilidades do povo angolano”. (Sampaio, 2020 p. 138). A ala angolana veio fortificar essa narrativa já tida pelo governo mediante o manifesto pastoral, criando assim uma imagem de ameaça estrangeira, num sentido fanoniano. A qual o colonizador destrói a identidade dos colonizados impondo uma cultura e valores externos, como a vasectomia e marginalização neoliberal apontada por Ferguson (2006).

Como vimos, dois meses depois da reportagem de Cabingano Manuel ser emitida na TPA, o INAR apontava a CRPA como a representante legítima da IURD em Angola. Igualmente, conferia poder a Valente Bezerra Luís, coordenador da comissão da reforma, para representar a Igreja de origem brasileira nos vários organismos estatais, associações civis, meios e serviços conexos (ANGOP, 2020b). Após o reconhecimento, em fevereiro de 2021, os reformistas, em assembleia-geral ordinária, davam fim à CRPA, que estava em função desde novembro de 2019, entretanto reconhecida somente em 2020, e iniciavam a IURD Angola. (ANGOP, 2021a). A igreja de origem brasileira deixava de ser IURD, tornava-se IURD Angola, ela ganhava a angolanização. A igreja passava a ter novos membros em seu órgão social, bem como um estatuto atualizado. Deixava de ser Igreja Universal do Reino de

Deus, tornava-se Igreja Universal do Reino de Deus Angolana. Esta mudança entende-se por angolanização da Igreja. (ANGOP, 2021a).

Ao falarmos da angolanização da Igreja, é importante salientarmos que a IURD em Angola sempre foi uma igreja de direito angolano, ou seja, sempre foi angolana. “A igreja Universal é uma instituição religiosa de direito angolano, registada no Ministério da Justiça sob o número 26 e publicada no Diário da República em 17 de julho”, (Jornal de Angola, 29,11,2019), no entanto, até 2021, não era angolanizada. Quando apontamos que ela sempre foi uma igreja angolana, mas não angolanizada, do que se trata então a angolanização? Seria justo, portanto, diferenciar uma igreja angolana e uma angolanizada. Em simples palavras, embora não universalizando, diríamos que entendemos como uma igreja angolana aquela de direito angolano, submetida às leis angolanas, entretanto operando sobre uma cosmologia própria, não angolana, ou seja, seria, portanto, uma entidade formalmente estabelecida em Angola e que opera no território angolano. Por sua vez, uma igreja ou instituição angolanizada seria aquela que opera sobre uma ontologia angolana. Ou seja, uma instituição angolanizada pode ser definida como uma entidade que, embora possa ter origens ou influências externas, foi adaptada e integrada ao contexto cultural, social, econômico e político de Angola, submergindo assim numa cosmologia<sup>19</sup> local (Asad, 1993).

Gaio (2016, p. 282), ao se retratar sobre angolanização, argumenta que ela pode ser vista como uma forma de nacionalismo econômico em reação à globalização. Gaio (2026) analisa a adaptação do grupo brasileiro Odebrecht, que chegou a Angola em 1984, como um exemplo relevante desse fenômeno. Em 2012, a “Odebrecht se uniu a empresas locais para criar a Biocom, uma grande fazenda de cana-de-açúcar no Polo Agroindustrial de Capanda, em Malanje” (Gaio, 2016, p. 283). Segundo o Soba da aldeia, a terra onde a fazenda foi estabelecida já pertencia a ele devido aos laços de ancestralidade. Então, propôs à gestão da empresa a realização de um ritual para solicitar a permissão dos ancestrais para inaugurar a fazenda. Inicialmente, a empresa rejeitou a solicitação e procedeu à inauguração sem qualquer cerimônia. No entanto, após uma semana, os funcionários relataram diversos incidentes que fizeram a empresa reconsiderar sua decisão e optar por uma nova inauguração, desta vez incluindo o ritual... (Gaio, 2016). Todavia, durante as reuniões de encerramento da

---

<sup>19</sup> Ao abordar a cosmologia, Asad explora a forma como as práticas religiosas e os sistemas de crenças são incorporados em uma visão mais abrangente do mundo. De acordo com Monteiro (2010), para Asad, a cosmologia vai além de simples crenças abstratas, sendo profundamente enraizada em práticas sociais e discursos que as legitimam. Em resumo, a cosmologia diz respeito à compreensão e organização do mundo pelas pessoas, sendo influenciada por práticas culturais, sociais e religiosas.

comunicação, o funcionário da Biocom repete, em cada comunidade, a mensagem: “A ‘Biocom não é brasileira, não é Kimbundo; ela é angolana!’ Todos aplaudem e os líderes locais subscrevem a declaração” (Gaio, 2016, p. 284).

Seguindo a tendência de angolanização, o exemplo mencionado ressalta que tal fenômeno consiste em conceder primazia à ontologia angolana, promovendo um diálogo entre distintas ontologias no processo de edificação nacional (Gaio, 2016). Ao reafirmar que a Biocom não é brasileira nem Kimbundo, mas sim angolana, é evidente a intenção de priorizar a identidade nacional acima de tudo. Logo, no contexto da IURD, a angolanização dessa instituição religiosa implica em sua adaptação aos moldes ontológicos locais. A alteração obrigatória da cor no quadro administrativo da Igreja reflete uma mudança ontológica substancial. Sendo assim, a declaração de que a IURD é, de fato, uma igreja angolana e não brasileira representa um fortalecimento da identidade nacional e a priorização dos interesses do país acima de quaisquer outros.

Embora a mudança de IURD para IURD Angola ou a angolanização da Igreja fosse pleiteada desde o fim de 2019 pelos reformistas, no entanto, consideramos que a sua consumação envolve vários fatores, entre eles as narrativas adotadas e o conteúdo do programa na Lente com Cabingano Manuel, publicado nos finais de 2020. Durante uma hora e 30 minutos, a matéria mostrou o lado da Ala angolana e simplesmente deu voz às acusações e dados dos reformistas que não haviam ainda chegado ao público. A Ala angolana fez questão de aproveitar o momento para mostrar aos angolanos que estavam lutando por uma causa justa, era uma luta contra a corrupção, o engano e uma luta pelos angolanos. Embora alguns membros da Ala brasileira foram entrevistados, ainda assim, a nosso ver, a reportagem foi vantajosa à Ala angolana. As narrativas do programa na Lente, as quais observamos, apresentam a igreja como uma multinacional global neoliberal. As saídas de montantes, a teologia da prosperidade, a ênfase dada na falta de ações sociais tidas como relevantes, como a criação de universidades ou centros médicos, mostravam um desinteresse da gerência de Edir Macedo com a sociedade angolana e fazia crer que o fundador da IURD somente tinha interesses econômicos. Assim sendo, com a teologia da prosperidade, a qual prega que a fé e as doações financeiras à igreja resultam em bênçãos materiais e sucesso financeiro, e as acusações que pesavam sobre ela, a IURD se configurou como um ator global que se insere em Angola através das redes transnacionais do cristianismo pentecostal (Santos; Vilaça, 2021; Júnior; Campos, 2014). Esta inserção pode ser vista como uma forma de globalização religiosa neoliberal que tende a marginalizar as tradições religiosas locais. Portanto, a presença da IURD em Angola deixou de ser entendida apenas como uma mera expansão

religiosa e passou a ser refletida como os fluxos globais — sejam eles de capital, ideias ou práticas religiosas — que impactam as dinâmicas locais, frequentemente reforçando desigualdades já existentes.

Nesse ínterim, a angolanização da igreja numa vertente cultural seria entendida como resistência contra a aculturação, já numa vertente econômica seria então percebida como uma resistência contra a globalização neoliberal. Ferguson (2006), ao retratar sobre a globalização neoliberal, destaca que essa marginaliza a África. Ferguson (2006) argumenta que o globalismo neoliberal marginaliza a África, no sentido de ela cooperar para a desigualdade econômica, a espacialização da riqueza e a fragilidade da soberania local. A globalização neoliberal, para o autor, opera sobre forte individualismo, o qual tende a concentrar em enclaves específicos a riqueza. A espacialização da riqueza seria o ato de produzir ou colocar a riqueza em locais específicos, mediante uma distribuição desigual. Um exemplo que o autor apresenta sobre o enclave da riqueza seria, portanto, as riquezas produzidas nos espaços marítimos de Angola, que se restringe somente àqueles que frequentam esses espaços. O petróleo extraído do mar e a sua riqueza não passam dessa fronteira marítima, o povo angolano não o vê; somente aqueles que têm acesso ao espaço onde está o recurso têm acesso a ele, beneficiando-se da sua riqueza.

No contexto da IURD, a liderança brasileira passou a ser interpretada como um enclave de poder em Angola, agindo de maneira relativamente autônoma e, por vezes, enriquecendo-se à custa da população. Por outro lado, a IURD, como uma organização transnacional, pode ser considerada uma instituição que exerce uma influência considerável em Angola, muitas vezes à custa da soberania local (Júnior, Campos, 2014). Como destaca Ferguson (2006), a perda de soberania do Estado seria causada pelo papel das multinacionais que exercem muitas vezes o papel do Estado, adquirindo poder e influência sobre os territórios africanos.

Por fim, a transição da IURD para a IURD Angola, que interpretamos como a angolanização da Igreja, reflete as tensões existentes entre as representações angolana e brasileira da IURD, evidenciando o conflito entre a autonomia local e a influência externa. A resposta do governo angolano e as ações judiciais contra a IURD podem ser interpretadas como uma tentativa de reafirmar a autoridade estatal e controlar o impacto de grandes organizações religiosas no país. Dessa forma, o processo de angolanização pode ser visto como uma forma de resistência e uma resposta ao domínio estrangeiro. É também um meio pelo qual a comunidade local visa afirmar sua identidade e autonomia, como defende Ferguson (2006).

A angolização, portanto, implica em territorializar e ontologizar a Igreja com uma cosmovisão angolana, criando, assim, modelos alternativos de ser, existir e novas propostas religiosas (Júnior; Campos, 2014). Nesse contexto, a IURD exemplifica como organizações religiosas transnacionais podem ser moldadas e, por sua vez, moldar os contextos locais. A crise em Angola ressalta a resistência à globalização na difusão e adaptação das práticas religiosas. A interação entre o global e o local na crise da IURD ilustra como o influxo de práticas e ideologias estrangeiras pode ter efeitos inesperados e provocar respostas locais que reconfiguram a dinâmica religiosa e social. Em suma, o discurso de que a igreja pertence aos angolanos e não aos brasileiros foi aceite pelo Jomo Furtunato, na altura ministro da Cultura, Turismo e Ambiente, este reconheceu a liderança do Bispo Bizzerra Luís na IURD Angola. A decisão do governo em reconhecer os reformistas, não pesou muito para o governo angolano, assim como pesou para Macedo. Pode-se dizer que o programa na Lente fez com que a causa da reforma ganhasse voz e alcançasse o apoio da população e a angolização da IURD.

#### *4.2 A angolidade como questão*

Podemos reconhecer no conflito uma proposta expansionista resultantes de narrativas mítico-políticas que podem tanto representar a negação quanto a exaltação de uma Ala. Essas histórias podem ser empregadas para consolidar identidades coletivas, validar ações políticas ou estabelecer um sentido de propósito e direção em períodos de crise. Esta narrativa também influencia na formação de uma percepção negativa em relação a outras práticas religiosas e na recusa em aceitá-las, vendo-as como uma ameaça à sua crença religiosa (Miranda, 2021). A título de exemplo, Bispo Batalha, em uma entrevista à Agência Pública (Merlino, 2021), ressaltou a ausência de liberdade de expressão na igreja, citando como exemplo a tentativa de conversar com o Bispo Gonçalves, que rejeitou o diálogo afirmando: “não conversamos com demônio, não conversamos com diabo” (Merlino, 2021). Em contrapartida, Batalha mencionou que havia enviado uma carta ao Bispo Edir Macedo, expressando seu descontentamento com a direção que a igreja em Angola estava tomando e sugerindo que os pastores locais ocupassem posições de maior importância na instituição.

E questioneei o motivo de os lugares estratégicos da igreja, administrativos e financeiros, serem ocupados só por bispos, pastores e esposas brasileiras, mesmo nós estando em Angola. Isso é claro. Se a senhora chegasse naquela altura aqui em Angola e fosse visitar a administração da igreja, veria que em todos os setores importantes da igreja só havia cidadãos de nacionalidade brasileira. (Merlino, 2021).

Parece que o fundador da IURD não ficou satisfeito com o que leu, recusou-se a conversar sobre as demandas do Bispo (Merlino, 2021). Tsanzana (2020), ao abordar as tentativas malsucedidas de diálogo entre a gerência brasileira e os pastores angolanos antes do manifesto pastoral. Ressalta que os pastores angolanos já haviam se reunido com a gerência brasileira muito antes de 28 de novembro de 2019. Nessa ocasião, eles pleiteavam mudanças que diziam respeito ao racismo, à evasão de divisas e à inclusão de pastores angolanos e suas esposas em posições de maior prestígio na igreja, no entanto, nunca tiveram sucesso. Portanto, a ditadura administrativa imposta por Macedo possibilitou aos pastores e bispos da IURD enxergarem a impossibilidade de os angolanos atingirem o valor que legitimasse o poder administrativo sobre a gerência da igreja no seu próprio país. Isso produziu um irritante sobre a visão que a igreja tinha em Angola e sobre os angolanos. Dado isso, formam-se os reformistas, que decidiram desafiar a autoridade administrativa fundada desde 1992. Homens que aspiravam o fim da dominação brasileira, a mudança do curso dos acontecimentos, e o princípio da luta para instaurar uma administração da Igreja em Angola pelos próprios angolanos, a qual se reduziria numa angolanização da própria Igreja (Gaio, 2016).

Com a radicalização da consciência negra iniciada com o manifesto pastoral, e com as narrativas de resposta a violências e discriminações raciais, houve uma alteração de base na relação entre brasileiros brancos da gerência da igreja e os angolanos negros da hierarquia mais abaixo, o que resultou numa disputa de classe. (De Souza, 2022). Sem tardar, as zonas administrativas da Igreja foram marcadas por mudanças forçadas de cor, de classe social e de agenda. Assim, as demandas dos líderes nativos representados pela CPRA/Ala angolana, sob uma ótica nacionalista, refletem um discurso de angolanidade (Batsíkama 2013) e uma violência essencial segundo as ideias de Fanon (1979) contra o colonialismo.

Jorge<sup>20</sup> (2006, *apud* Gaio, 2016), ao retratar sobre angolanidade, aponta que a ideia de angolanidade se sustenta sobre dois pilares fundamentais. O primeiro pilar relaciona-se com a luta política pela independência, engajada no movimento anticolonialista que demandava a criação de um Estado soberano e autônomo, legitimado por uma nação angolana. O segundo pilar diz respeito à necessidade de um “substrato cultural comum” que pudesse embasar essa aspiração política.

---

<sup>20</sup> JORGE, Manuel. Nação, Identidade e Unidade Nacional em Angola. *Latitudes*, n. 28, Dezembro 2006, p. 3-10. HENIGHAN, Stephen. The quest for angolanidade. 2005. Disponível em: <http://www.stephenhenighan.com/QuestAngol.htm>. Acesso em: 26 Fev. 2015

Grifo do autor

Desse “substrato cultural comum” originam-se diversas hipóteses que disputam a construção da angolanidade ao longo do tempo, como a negação a qualquer fator exógeno (anticolonialismo), um possível retorno às origens por meio da negritude, o apelo à constituição de um “homem novo” livre de alienações colonialistas e/ou regionalistas, entre outras. (Jorge, 2006 *apud* Gaio 2016. p279-280).

Segundo Feijó (2020, 2h, 15s), de forma sintética e abrangente, descreve angolanidade como o sentimento de pertencimento dos angolanos não somente à terra, mas à terra a eles, ou seja, sentir-se donos da terra. Segundo Fonseca (2021), esse sentimento no campo da literatura angolana, juntamente com a defesa de variadas expressões culturais do país, fortalece-se no início da década de 1940. Por outro lado, Mendonça (2020) refere-se à angolanidade como sendo ideologia contra ideológica ao lusotropicalismo de Gilberto Freyre (1933).

Sobre angolanização e angolanidade, é importante ressaltar que não existe uma definição única<sup>21</sup>. Gaio (2016) alega que a concepção de angolanidade e angolanização sempre esteve vinculada à construção da nação angolana. Ela tem sido alvo de discussões históricas na literatura e na academia desde a década de 1960. Com isso, esses pontos apresentados não são os únicos possíveis para analisar os fenômenos do conflito que consideramos. Segue daí que não se pode ou não se deve entender necessariamente por angolanidade somente aquilo que apontaremos nele como essencial para a nossa concepção.

Conforme Gaio (2020, p. 279), “diversos ícones da literatura e da libertação política angolana oferecem diferentes definições para a angolanidade”. Assim sendo, importa destacar que o conceito de angolanidade nesse trabalho deve merecer uma formulação aplicável à nova realidade que parta de uma análise dos elementos relevantes do conflito a ser estudado e da história do povo angolano no período em que a IURD se insere nesse país. Tal delineamento é

---

<sup>21</sup> Batsíkama (2013) destaca que a teorização de angolanidade se deveu, em grande parte, contra a corrente freyriana sobre luso-tropicalismo, portanto, identifica quatro angolanidades que a História terá registado, nomeadamente: angolanidade apriorística; angolanidade rizomática; angolanidade; angolanidade aposteriorística. O autor, retrata essas percepções estarem subjugadas aos três partidos históricos: MPLA, Frente Nacional para a Libertação de Angola

( FNLA) e UNITA. Para Batsíkama (2013) a angolanidade apriorística constituída pelo MPLA. Parte da observação das potências socioculturais e humanos que compõem Angola. Em seguida a FNLA adota a angolanidade rizomática; angolanidade a qual volta-se no nativismo onde “a essência kôngo vigorou: angolano/kôngo sendo aquele que tem linhagem, possuidor das terras roubadas pela colonização” (Batsíkama, 2013, p. 60). Por outro lado, surge por parte da UNITA uma nova percepção da angolanidade rizomática, entendida como a ideologia sobre a cultura nacional que define molda o angolano nacional baseando-se nas raízes patrimoniais angolana. Isto, seria a sobre valorização da cultura interna em relação a cultura europeia. Já a angolanidade aposteriorística, para o autor, essa não nasce em Angola. Essa angolanidade apresenta motivos de um discurso na dimensão do Estado, e, por conseguinte, a mais atualizada na discussão do projeto da nação angolana

importante para compreendermos o objeto da pesquisa. Por outro lado, a nossa abordagem não se trata de conceituar ou determinar um conceito de angolanidade, mas de identificar os elementos demonstrativos da angolanidade neste conflito. Dentre eles: econômicos e identitários. Todavia, como se trata de identificar o objeto com cuja análise e explicação histórica estamos às voltas, então cabe tão somente oferecer um delineamento provisório daquilo que, aqui, se entende por angolanidade.

Portanto, nessa obra, tendo em vista os discursos colocados pelos reformistas, a qual se funda sobre um sentimento de pertença ao território angolano, que gera a necessidade do surgimento de uma IURD administrativamente sob a direção exclusiva de angolanos por estar no seu território, e como o conflito vai se desenvolvendo. Propomos pensar angolanidade à luz da territorialidade, àquilo que Capoco (2014) chama de “nativismo” o qual Mario Pinto de Andrade entende como a linguagem ou o sentimento de pertencimento da historicidade dum povo. (<sup>22</sup>Kajibanga, 2004, apud Batsíkama, 2013). Por outro lado, olhar essa angolanidade a partir de um alojamento de novos interesses econômicos, que reivindica novos valores e obrigações da Igreja em Angola. (Carrier, 2018). Pelo que, ao longo da discussão, se vai descobrir, esta será aplicada da maneira adequada aos pontos de vista que nos interessam — o que entendemos aqui por angolanidade. Portanto, para isso, impera dedicar especial atenção às abordagens de Gaio (2016), dos Santos (2022), Batsíkama (2013), Fonseca (2020), Mendonça (2020), Kajibanga (2021), Capoco (2014).

#### 4.3 *Narrativas em confronto*

Ao analisarmos os discursos e especificamente o documentário produzido pela Ala brasileira, observamos uma narrativa, onde mostra o crescimento da Igreja e quão humilde foi ao se comparar com os seus dias atuais. Traz-se, de todo modo, uma mensagem aos angolanos, de um comprometimento com a nação, a qual manifestava a vontade de lutar pela sua história e de não a deixar perecer. O discurso histórico tentava mostrar que a Igreja nunca teve interesse em finanças, mas sim com os fiéis e com a nação angolana. Ao mostrar diversos momentos de ações sócias, trazia à luz um interesse pela nação, pelos necessitados, que os reformistas querem destruir a boa obra que há tempos vêm construindo. O período de produção do documentário foi oportuno, tendo em conta o momento em que se encontrava o país. Angola, em 2022, entrava no ano das eleições gerais, o país estava com um ar de

---

<sup>22</sup> Conferir Victor Kajibanga (Kajibanga, 2004: 130-131)

reflexão e lembranças. As narrativas do documentário foram um gatilho para manifestar as memórias da nação. A narrativa histórica da Ala brasileira salientava o caráter histórico específico para dar sentido às experiências da IURD e do seu tempo em Angola. O documentário da IRDA invoca na memória da nação a origem da Igreja em Angola e essa origem eterniza e valoriza o tempo da igreja no país. Ao se apresentar as ações sociais da Igreja, a Ala brasileira fazia o uso da memória para demonstrar as aplicações de regras gerias de conduta, que contrastavam com as acusações feitas contra ela. Visou mostrar um desvio por parte das ações dos reformistas e salientar a necessidade da eternização do tempo e da sua continuidade no país, para a valorização da identidade historicamente construída. Com isso, a Ala brasileira validava a sua regra e sua presença em Angola, problematizando as formas atuais da Igreja.

A Ala angolana, por sua vez, produziu uma narrativa histórica da tipologia crítica, a qual “é baseada na habilidade do ser humano em dizer não à tradição, regras e princípios que chegaram até nós”. (Rusen, 2016, p. 48). Se, por um lado, a Ala brasileira queria dar continuidade em Angola e mobilizou as experiências contidas na memória da nação para tal, a Ala angolana fez o contrário. O tempo em que Macedo quis eternizar, os reformistas o julgaram. Esse julgamento é a manifestação de um não à continuidade da gestão brasileira e à relação da Igreja com o seu fundador. Como destaca Rusen (2016, p. 48), “esse “não” precede qualquer alteração pretendida dos padrões culturais de entendimento histórico. Ele limpa o espaço para novos padrões.” Embora os discursos da Ala angolana, não negassem a origem da Igreja e os seus fundamentos, ela o questionava. Problematizava as formas atuais de vida da Igreja, alegando haver se perdido, logo, ressignificava as condutas demonstradas pela gerência brasileira. Trouxe com isso, dúvidas em relação ao comportamento da igreja, o seu real objetivo, e a sua atenção às realidades sociais angolana. Portanto, com o seu julgamento, propôs um fim na continuidade de Macedo, das ideias dadas por ele, e ao tempo histórico, que, ao olhar da Ala brasileira, merecia ser eternizado.

As abordagens antigas do governo angolano e da Ala angolana, contextualizadas numa narrativa histórica, podem ser remetidas às questões coloniais e à desconfiança à influência externa no país (angolanidade e angolanização). A manifestação do discurso de angolanidade, o qual já abordamos, surge de um sentimento de luta contra o colonizador. Portanto, a Ala angolana, ao adotar essa postura de angolanidade, apresenta a IURD Brasil como um colonizador, isso por sua vez manifesta a memória e os sentimentos contracoloniais. Logo, as ações da IURD passam a ser lidas por alguns afetos à Ala angolana como um neocolonialismo religioso, o que se conecta diretamente às memórias históricas do colonialismo português no

país. Nessa perspectiva, as narrativas levam à leitura do conflito entorno de uma disputa por autonomia e identidade religiosa, em que os angolanos estão tentando resistir às influências externas vistas como marginalizadoras e ameaçadoras à autonomia e angolanidade.

Ao associar a ruptura ao racismo, seja este estrutural ou verbal<sup>23</sup>, revivem-se as memórias dos angolanos sobre os estigmas impostos aos negros. A relação do colonizador e colonizado sobre a perspectiva de traumas e estigmas, abordada por Domingos (2017). Com isso, dificulta-se estabelecer uma relação estável entre o homem transformado em moeda e o que o transformou. Aquele a quem foi tirada toda a sua dignidade humana, e aquele que o fez perder. A vasectomia ou os incentivos da IURD no controle da natalidade, ressuscita um fantasma do passado, o que se entende por colonização dos direitos reprodutivos. A qual o controle populacional estava sobre o controle dos corpos negros que foi um outro lado da moeda da escravização e a colonização (Tello, 2019). Portanto, a Ala angolana manifestava-se como um descolonizador do direito reprodutivo e a autonomia reprodutiva.

O que significa denunciar também os interesses de controle populacional (eugenista) por trás de uma política de direitos reprodutivos unilinear, comandada pelos antigos escravistas-colonizadores, incluindo algumas agências da ONU. Um projeto que pela sua magnitude coloca em causa a saúde e o bem-estar social de povos inteiros, principalmente as mulheres. (Tello, 2019, p. 214).

A IURD, ao adquirir uma imagem de colonizador, é colocada na posição de transformador de moedas, ou seja, aquele que transforma os pretos em moedas e torna o sofrimento e a fé desses em mecanismo de rentabilidade<sup>24</sup>. Portanto, essa imagem de preto ser igual à moeda gerou revolta que somente poderia ser resolvida por meio da violência, conforme Fanon (1979). Tal “violência necessária” na perspectiva fanoniana, seriada do argumento de que o colonialismo é, por sua natureza, violento, e que a violência se torna um instrumento indispensável para a descolonização e para a reconstrução da dignidade dos oprimidos. Não se trata apenas de um enfrentamento físico, mas também de uma resistência simbólica e cultural, onde os protagonistas locais buscam reapropriar-se de seu espaço religioso e cultural. A qual pode ser vista como uma reação contra práticas percebidas como exploratórias ou manipulativas, na busca por empoderamento e autonomia para os indivíduos afetados.

<sup>23</sup> Bispo Bezerra Luís, em entrevista a ANGOP afirmou que o Bispo Edir Macedo havia chamado-os de “Macacos”. Para acessar a entrevista na íntegra ver: ANGOP: “O povo não vai mais ser surripiado”- líder da IURD Angola. Luanda., 21 jun. 2021. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/entrevistas/o-povo-nao-vai-mais-ser-surripiado-lider-da-iurd-angola/>. Acesso em: 30 set. 2024.

<sup>24</sup> Bispo Bezerra Luís, ao ser questionado como a IURD sob a sua gerência lhe daria com as questões econômicas, respondeu: “o povo não vai mais ser surripiado como no passado (...)”. Com essas palavras Bezerra, mostra que a IURD voltava a sua atenção em transformar o problema do povo em moedas. (idem).

O peso do manifesto pastoral e as narrativas construídas pela Ala angolana colocavam evidentemente a IURD sobre a gerência brasileira numa posição de colonizador. Para poder sair dessa posição, Macedo não só mudou a cor de sua liderança como também produziu a narrativa de perseguição, apresentando-se como vítima de intolerância religiosa, argumentando que o seu trabalho é moralmente legítimo e orientado para a transformação social e moral dos fiéis. A Ala brasileira, fora o discurso de vitimismo, optou, em 2022, pela narrativa histórica, o que podemos ver no documentário intitulado “Raio-x da IURD em Angola.”

Narrativa histórica seria uma produção de discurso que a envolvia na memória coletiva histórica da nação. Como a memória do pós-independência e pós-guerra civil. O documentário já mencionado aborda a atuação da IURD no passado para melhorar a sua imagem no presente. Com o documentário, foi possível moldar a imagem produzida pelo discurso reformista, foi possível lembrar ao país que a Igreja pertence à sua história. Mostrava o passado de Angola e o papel da IURD na modernização do país. Com isso, apresentava-se como filha da nação e não uma igreja estrangeira, conforme a Ala angolana fazia parecer. A IURD contestou as narrativas dos reformistas, ao mesmo tempo, impôs a sua própria versão do que é a IURD em Angola e do que significa ser IURD em Angola. Portanto, usou as ações sociais para reforçar a sua relevância na sociedade e a sua importância simbólica no país. Ao apresentar os seus templos e como foram aceitos pelo governo, e ao apresentar as campanhas de doações de sangue, reafirmava a sua relevância à nação angolana.

Então, as narrativas adotadas pelos agentes do conflito tornar-se-ão relevantes, por serem elas que têm provocado categorias ou colocado agentes do conflito em posições específicas. Segundo Rusen (2016), a narrativa histórica apresenta três aspectos fundamentais, em primeiro, “uma narrativa histórica está ligada à mediação da memória” (RUSEN, 2016, p. 48). Essa narrativa evoca experiências passadas armazenadas na memória, permitindo que compreendamos o presente e tornemos viável a expectativa do futuro. Em segundo lugar, a narrativa histórica organiza as dimensões temporais através do conceito de continuidade. Esse conceito conecta a experiência real do tempo às intenções e expectativas humanas, tornando as vivências do passado relevantes para o presente e influenciando a construção do futuro. Por fim, Rusen (2016, p.48) afirma que “uma narrativa histórica serve para definir a identidade de seus criadores e ouvintes”. Essa função é crucial para determinar a credibilidade de um conceito de continuidade, pois sua intenção é convencer os ouvintes sobre a permanência dessa continuidade e manifestar uma negação na mudança que tenta envolver o seu mundo.

Nas narrativas, embora o dito ou não dito seja verdade ou não, coloca certos indivíduos em uma determinada posição. A produção de um discurso de racismo colocava a Igreja numa posição de racista. A acusação ou a produção de um discurso de perseguição religiosa colocava a Igreja como vítima e a Ala angolana como xenofóbica. Se por um lado o discurso da angolanidade mobilizou o apoio da população angolana, o discurso de xenofobia e perseguição aos brasileiros em Angola mobilizaria o apoio de deputados e da população brasileira. Se, em um momento, a Ala brasileira aparece como vítima e em outro como culpada, para nós essa nuance só é possível através das narrativas. As narrativas, como pano de fundo, nos inserem a um conflito novo e, ao mesmo tempo, muito antigo, ou seja, ela atribui ao conflito religioso uma profundidade histórica que o torna mais complexo do que uma simples disputa contemporânea. As formas como os símbolos são apresentados conectam o conflito atual às histórias mais antigas, como a luta pela paz, a justiça social, a luta contra o colonizador, a independência, a resistência ao imperialismo, etc. Sendo assim, devido às narrativas adotadas pelas Alas, o conflito, a nosso ver, deixa de ser composto ou afetado por elementos, ou fatos recentes. Sobre ele, abrange elementos históricos, presentes na realidade angolana muito antes da existência da IURD, entretanto, atualmente vividos nas relações de poder entre os religiosos. Portanto, como destaca Pereira (2013, p. 17), “(...) sendo o cristianismo a religião majoritária em Angola – pode ser vista como o elo que liga estas instâncias: passado e presente, sociedade nacional e grupo étnico, construção de identidades internas ao grupo e para fora deste.”

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A disputa em torno da IURD em Angola vai além de uma simples questão religiosa; trata-se de uma guerra de narrativas na qual elementos culturais e históricos são utilizados para racionalizar visões divergentes. O grupo angolano prioriza a defesa da cultura e da soberania do país, enquanto o grupo brasileiro argumenta a favor de sua legitimação como parte integrante da história contemporânea de Angola.

Ao analisarmos as dinâmicas narrativas que permeiam esse embate, conseguimos perceber as complexas intersecções entre religião, política e cultura em Angola, evidenciando a IURD como um elemento central que provoca essas tensões.

A Ala angolana reivindicava a legitimidade sobre a Igreja com base no fato de estar em solo angolano, enquanto os brasileiros e seus aliados locais argumentavam ser legítimos detentores desse direito, por terem fundado e implementado a instituição em Angola. Ambas

as partes mobilizaram esforços e utilizaram discursos estratégicos para justificar seu controle. Com a aceitação do manifesto e das denúncias dos reformistas pela PGR, o conflito se intensificou, ultrapassando o campo religioso e envolvendo diversas esferas do país, incluindo a política angolana e brasileira. Esse embate adquiriu dimensões públicas, jurídicas e até internacionais.

Entre 2019 e 2021, a Igreja esteve sob a administração do INAR (Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos). No período de 2021 a 2023, o controle foi transferido para a Ala angolana. Posteriormente, de 2023 a 2024, a administração passou a ser liderada pela Ala brasileira. Os discursos de ambas as facções, brasileira e angolana, desempenharam um papel fundamental nessa dinâmica, sendo amplamente influenciados por interesses políticos e contribuindo para moldar os desdobramentos desse embate.

A mídia teve uma influência significativa na formação das narrativas, moldando a percepção pública e exacerbando polarizações. As narrativas históricas forneceram o pano de fundo para as disputas identitárias, políticas e religiosas, ajudando a contextualizar e aprofundar a compreensão do conflito. Analisá-las permitiu identificar as forças históricas e simbólicas que moldam as percepções dos atores envolvidos, revelando a complexidade das relações entre religião, poder e identidade no contexto angolano.

A ironia no conflito reside nas narrativas dos agentes envolvidos. Anteriormente, o governo angolano afirmava que a IURD comercializava a fé e se aproveitava dos necessitados. No entanto, a recente declaração do secretário-geral do MPLA de que a IURD sempre foi parceira do Estado gera estranhamento. O MPLA, que inicialmente se ausentou do conflito, usava a máscara do governo, pois em Angola, o partido no poder ocupa as esferas do Estado. As decisões do governo estão intrinsecamente ligadas aos interesses do MPLA, cujo presidente é também o presidente da República. O MPLA, inicialmente (2019–2022), ganhou a simpatia da Ala angolana ao apoiar a angolanidade da Igreja. No entanto, em 2022, após receber apoio público da Ala brasileira, o MPLA declarou apoio à Ala brasileira, revelando que a angolanidade era apenas uma máscara. O conflito da IURD foi instrumentalizado para a imagem do governo de João Lourenço, que pretendia manifestar seu novo modelo de governo de “ativismo” e combate à corrupção.

Outra ironia surge nos discursos das duas alas. De 2020 a 2023, os reformistas apontavam que o governo procedia com justiça, mas em 2024 mudaram o discurso para corrupção. Os pró-Macedo, em 2020, alegavam xenofobia e favoritismo do governo à Ala angolana, mas em 2024 passaram a afirmar que o governo fez justiça. No final, quem ganha nesse conflito é o MPLA, que promoveu uma boa imagem internacional, e a IURD, que conseguiu se

angolanizar. Em conclusão, nossa análise do conflito da IURD em Angola teve o objetivo geral de proporcionar uma compreensão rica da complexidade do conflito, destacando a importância das interações sociais e religiosas neste contexto e a capacidade de reconciliação e diálogo para o futuro da IURD.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes primárias

ANGOLA.[Constituição (2010)]. **Constituição da República de Angola**. Luanda: Assembleia Nacional, 2010.

ANGOLA. **RECENSEAMENTO GERAL DA POPULAÇÃO E HABITAÇÃO**. Luanda, Instituto Nacional de Estatística, 2014. Relatório técnico. Disponível em: <https://andine.ine.gov.ao/nada/index.php/catalog/3> . Acesso em: 17 ago. 2024.

ANGOLA. **Lei n.º 12/19 de 14 de maio**. Liberdade de Religião e de Culto. - Revoga a Lei n.º 2/04, de 21 de Maio, sobre o Exercício da Liberdade de Consciência, Culto e Religião. Diário da República, Luanda, AN, Iª Série n.º 64 de 14 de Maio de 2019b, pág. 3225. Disponível em: <https://lex.ao/docs/assembleia-nacional/2019/lei-n-o-12-19-de-14-de-maio/>. Acesso em 23 ago. 2024.

ANGOLA. **Decreto n.º 43/06, de 19 de julho**. Diário da República, I Série N.º - 87. Conselho de Ministros (Poder Executivo), Luanda, 19 jul. 2016, pág 1453.

ANGOLA. Estado angolano passa a reconhecer casamentos católicos. **Embaixada da República de Angola em Portugal**. Lisboa. 13, nov. 2019a. Disponível em: <http://www.embaixadadeangola.pt/estado-angolano-passa-reconhecer-casamentos> . Acesso em: 17 set. 2024.

ANGOLA. Religião. **Embaixada de Angola na Áustria, Croácia, Eslovênia e Eslováquia**. 2024. Disponível em: <https://www.embangola.at/dados.php?ref=religiao> . Acesso em: 20 ago. 2024.

ACN. **Relatório de Liberdade Religiosa**. (S.l.). 2021. Relatório técnico. Disponível em: <https://www.acn.org.br/relatorio-liberdade-religiosa/>. Acesso em: 12. maio.2024

**ANGOP**. INAR confirma valente Luís na liderança da IURD. Luanda, 21 dez. 2020a. Sociedade. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/sociedade/inar-confirma-valente-luis-na-lideranca-da-iurd/>. Acesso em: 24 jul. 2024.

**ANGOP**. Templos da IURD vandalizados. Luanda, 28 de dez. 2020b. Sociedade. Disponível em: <https://www.angop.ao/noticias/sociedade/templos-da-iurd-vandalizados/>. Acesso em: 25 de jun. 2024.

**ANGOP**. Bispo Valente Bizzerra Luís Confirmado na Liderança da IURD Angola. Luanda, 13 fev. 2021a. Sociedade. Disponível em: <https://www.angop.ao/noticias/sociedade/bispo-valente-bizzerra-luis-confirmado-na-lideranca-da-iurd-angola/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

**ANGOP.** Embaixador solicita tratamento equilibrado aos brasileiros da IURD ANGOLA. Luanda, 12 abr. 2021b. Política. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/politica/embaixador-solicita-tratamento-equilibrado-aos-brasileiros-da-iurd-angola/>. Acesso em: 13 fev. 2024.

**ANGOLA24HORAS.** MPLA reconhece Bispo Alberto Segunda como representante legal da IURD em Angola. (S.I). 15 maio, 2022. Sociedade. Disponível em: <https://www.angola24horas.com/sociedade/item/24160-mpla-reconhece-bispo-alberto-segunda-como-representante-legal-da-iurd-em-angola>. Acesso em: 06 dez. 2024.

**ANGOP.** INAR considera ilegal o novo corpo directivo da IURD Angola. Luanda, 22 out. 2021c. Sociedade. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/sociedade/inar-considera-ilegal-novo-corpo-directivo-da-iurd-angola/>. Acesso em: 23 fev. 2024.

**ANGOP:** IURD Angola aguarda pela restituição dos bens apreendidos. Luanda, 14 abr. 2022a. Sociedade. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/sociedade/iurd-angola-aguarda-pela-restituicao-dos-bens-apreendidos/>. Acesso em: 22.mar.2024.

**ANGOP.** Polícia impede violação dos templos da Igreja Universal em Luanda. Luanda, 20 abr. 2022b. Sociedade. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/sociedade/policia-impede-violacao-dos-templos-da-igreja-universal-em-luanda/>. Acesso em: 12 jul. 2024.

**ANGOP.** Tribunal da Comarca do Soyo absolve fiéis da IURD. Luanda, 24 mar. 2022c. Cultura. Disponível em: <https://angop.ao/noticias/lazer-cultura/zaire-tribunal-da-comarca-do-soyo-absolve-fieis-da-iurd/>. Acesso em: 9 jul. 2024.

**ANGOP.** EX- bispo brasileiro da IURD Angola condenado a três anos de pena suspensa. Luanda, 01 abr. 2022d. Sociedade. Disponível em: <https://www.angop.ao/noticias/sociedade/ex-bispo-brasileiro-da-iurd-angola-condenado-a-tres-anos-de-pena-suspensa/>. Acesso em: 23 jul. 2024.

**ANGOP.** Tumultos na igreja Universal causam quatro feridos. Luanda, 23 ago. 2023. Sociedade. Disponível em: <https://www.angop.ao/noticias/sociedade/tumultos-na-igreja-universal-no-cazenga-causam-quatro-feridos/>. Acesso em: 25 jun.2024.

ANTÓNIO, Capapa. Igreja Universal: O pecado, o caos e a reforma. **Jornal de Angola**, 05 jul. 2020. Disponível em: <https://www.pressreader.com/angola/jornal-de-angola/20200705/281522228371410>. Acesso em: 01 fev. 2024.

**BLOG DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. Falso: Vasectomia obrigatória para pastores da Universal.** Mitos e Verdades. Não paginado. 2017. Disponível em: <https://www.universal.org/mitos-e-verdades/post/ola-mundo/>. Acesso em: 31 jan. 2023.



E.U.A, Embaixada em Angola. **Relatório internacional sobre a liberdade religiosa em Angola de 2022**. Luanda, Relatório técnico. Disponível em: [https://ao.usembassy.gov/pt/our-relationship-pt/official-reports-pt/?\\_ga=2.162666744.517544704.1723896178-1210853546.1723896178](https://ao.usembassy.gov/pt/our-relationship-pt/official-reports-pt/?_ga=2.162666744.517544704.1723896178-1210853546.1723896178) . Acesso em: 23.jul.2024.

FRANCISCO, Engrácia. Novo líder da IURD-Angola é conhecido hoje. **Jornal de Angola**, Luanda, 25 maio. 2023. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/novo-lider-da-iurd-angola-e-conhecido-hoje/>. Acesso em: 13 de jun. 2024.

**IMPARCIAL PRESS**. Caso IURD: Bispo Valente Luís contesta decisão do governo e promete recorrer ao tribunal. Luanda, 04 jul. 2024. Sociedade. Disponível em: <https://imparcialpress.net/caso-iurd-bispo-valente-luis-contesta-decisao-do-governo-e-promete-recorrer-ao-tribunal/>. Acesso em: 4 ago. 2024.

IURD ANGOLA. **Manifesto pastoral**. Luanda, 28 nov. 2019. <https://apublica.org/wp-content/uploads/2020/09/manifesto-pastoral6.pdf>. 2019. Disponível em: acesso em: 20 mar. 2024.

IGREJA DO REINO DE DEUS (IRDA). **O raio-x da igreja Universal em Angola**. 26, fev. 2022. Facebook. Disponível em: [https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch\\_permalink&v=278348871098865](https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=278348871098865). Acesso aos. 20/005/2024.

**IURD EM ANGOLA**. ABC realiza campanha tenda da saúde “STOP SIDA. Online, 06 set. 2009. Notícias. Disponível em: <https://iurdangola.wordpress.com/2009/09/06/abc-realiza-campanha-tenda-da-saude-%e2%80%9cstop-sida%e2%80%9d/> . Acesso em: 12 jn. 2025.

**JORNAL DE ANGOLA**. Na Lente apresenta jornalismo profundo. Luanda, 21 jul. 2018a. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=409073>. Acesso em: 20 maio. 20224.

**JORNAL DE ANGOLA**. “Operação Resgate” encerra 34 confissões religiosas no país. Luanda, 14 nov. 2018b. Notícias. Disponível em: [Jornal de Angola - Notícias - “Operação Resgate” encerra 34 confissões religiosas no país](#) . Acesso em: 23 fev. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA**. "Denúncia feita contra a IURD deve ser averiguada pela PGR". Luanda, 13 set. 2018c. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=413021>. Acesso em: 11 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** “A Igreja Universal faz comércio do evangelho”. Luanda, 19 nov. 2018d. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=417524> . Acesso em: 12. jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Igreja Universal é acusada de estar a impor esterilidade aos pastores. Luanda, 10 jul. 2019a. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=412810> . Acesso em: 11 jun. 2024

**JORNAL DE ANGOLA.** Igreja Universal enfrenta mais um processo judicial. Luanda, 02 jul. 2019b. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=431249>. Acesso em: 10 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Igreja Universal em Angola rompe com bispo Macedo. Luanda, 29 nov. 2019c. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=440374>. Acesso em: 09 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** PGR investiga escândalo da Igreja Universal. Luanda, 03 dez. 2019d. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=440580>. Acesso em: 09 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Universal desmente pastores angolanos. Luanda, 30 nov. 2019e. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=440453> . Acesso em: 12 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Contendores têm dez dias para um acordo. Luanda. 27 jul. 2019f. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=432789>. Acesso em: 14 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Concordata evita a dupla celebração de casamento. Luanda, 15 set. 2019g. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=436036> . Acesso em: 17 set. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** IURD poderá encerrar actividades em Angola. Luanda, 22 jan. 2020a. Notícias. Disponível em:

<https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=442972> . Acesso em: 10 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** IURD reabre hoje os templos. Luanda, 14 mar. 2021a. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/iurd-reabre-hoje-os-templos/>. Acesso em: 12 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** “Já não há conflito na Igreja Universal”. Luanda, 12 mar. 2021b. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/ja-nao-ha-conflito-na-igreja-universal/>. Acesso em: 17 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Relações entre Angola e Brasil mantêm-se firmes. Luanda, 22 maio 2021c. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/relacoes-entre-angola-e-brasil-mantem-se-firmes/>. Acesso em: 14 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Crise na IURD em Angola não afecta relação entre Estados. Luanda, 12 abr. 2021d. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/crise-na-iurd-em-angola-nao-afecta-relacao-entre-estados/>. Acesso em: 15 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Bispo da Igreja Universal nega actos xenófobos. Luanda, 20 maio 2021e. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/bispo-da-igreja-universal-nega-actos-xenofobos/>. Acesso em: 15 jun. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Igreja Universal muda de nome e reconhece um único líder. Luanda, 09 set. 2023a. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/igreja-universal-muda-de-nome-e-reconhece-um-unico-lider/>. Acesso em: 07 jul. 2024.

**JORNAL DE ANGOLA.** Ministro defende que situação da IURD depende de bispos. Luanda, 05 jun. 2023b. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/ministro-defende-que-situacao-da-iurd-depende-de-bispos/>. Acesso em: 08 jul. 2024.

JÚNIOR, Joaquim. Uíge: Aprendidos três templos da IURD. **Jornal de Angola.** Luanda, 9 out. 2020. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=461172>. Acesso em: 13 jun. 2024.

LUSA. PR rejeitou receber parlamentares para discutir caso IURD. DW, Alemanha, 21 jul. 2021. Política. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/angola-pr-rejeitou-receber-parlamentares-do-brasil-para-discutir-caso-iurd/a-58572736>. Acesso em: 23 jul. 2024.

LUAMNBA, Manuel. Angola: "Operação Resgate põe em causa liberdade religiosa". **DW**. Luanda, 14 fev. 2019. Política/Angola. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/angola-opera%C3%A7%C3%A3o-resgate-p%C3%B5e-em-causa-a-liberdade-religiosa-diz-analista/a-47517678> . Acesso em: 21 jan. 2024.

MACEDO, Edir Bezerra. BLOG DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Bendita Camisinha**. 2009. Não paginado. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/bendita-camisinha/>. Acesso em: 01 fev. 2024.

MACEDO, Edir Bezerra. BLOG DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Jesus fala sobre o aborto**. Não paginado. 2020. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/jesus-fala-sobre-o-aborto/> Acesso em: 23 mar. 2023.

MERLINO, Tatiana. Não podemos compactuar com atos de violação de direitos humanos e crimes financeiros”, diz bispo angolano sobre ruptura com Edir Macedo. **Agência pública**. online, 21 set. 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/09/nao-podemoscompactuar-com-atos-de-violacao-de-direitos-humanos-e-crimes-financeiros-diz-bispoangolano-sobre-ruptura-com-edir-macedo/> . Acesso em: 06 out. 2023.

NASCIMENTO, Gilberto. A disputa por trás da saída de bispos e pastores brasileiros da Universal em Angola. **BBC News Brasil**. São Paulo, 13 abr. 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-56740870>. Acesso em: 20 dez. 2023.

NASCIMENTO, Gilberto. Reviravolta em Angola: Edir Macedo retoma controle da Universal no país. **Intercept Brasil**. (S.l.), 3 maio. 2024. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2024/05/03/reviravolta-em-angola-edir-macedo-retoma-controle-da-universal-no-pais/>. Acesso em: 8 jul. 2024.

NASCIMENTO, Gilberto. Edir Macedo atribui a dois ex-bispos brasileiros um “golpe” em Angola. **PUBLICA**. (s.l.), 6 jul. 2020. Reportagem. Disponível em: <https://apublica.org/2020/07/edir-macedo-atribui-a-dois-ex-bispos-brasileiros-um-golpe-em-angola/>. Acesso em: 24 jul. 2024.

NASCIMENTO, Gilberto. 2023. Exclusivo: Por dentro da máquina de vasectomias da universal. **Intercept Brasil**. (S.l.), 17 abr. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2023/04/17/a-maquina-de-vasectomias-da-universal/>. Acesso em: 31 jan. 2024.

NDIPA, Arão. Angola: Lei dos cultos religiosos vai ser discutida a nível nacional. **VA**. Online, 19 dez. 2015. Disponível em: <https://www.voaportugues.com/a/lei-dos-cultos-religiosos-vai-a-discusso-em-toda-a-angola/3109087.html> . Acesso em: 30 jan. 2025.

**NOVO JORNAL**. Presidente já respondeu à carta do homólogo brasileiro - João Lourenço prometeu a Bolsonaro "tratamento adequado" para o diferendo da IURD. Luanda, 24 jun. 2022. Política. Disponível em: <https://novojornal.co.ao/politica/interior/presidente-ja->

respondeu-a-carta-do-homologo-brasileiro---joao-lourenco-prometeu-a-bolsonaro-tratamento-adequado-para-diferendo-da-iurd-90871.html . Acesso em: 16 jul. 2024.

QUILUTA, Alberto. 62 pastores entram em acção na IURD. **Jornal de Angola**. 24 jan. 2021. Notícias. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/62-pastores-entram-em-accao-na-iurd/>. Acesso em: 9 jun. 2024.

**R7**. Missionários deportados de Angola são recebidos em SP: 'Heróis da fé'. Brasil, 12 maio 2021. Notícias. Disponível em: <https://noticias.r7.com/brasil/missionarios-deportados-de-angola-sao-recebidos-em-sp-herois-da-fe-12052021/> . Acesso em: 5 jul. 2024.

**R7**. Senado chama embaixador de Angola para explicar deportações. Brasil, 16 maio 2021. Notícias. Disponível em: <https://noticias.r7.com/brasil/senado-chama-embaixador-de-angola-para-explicar-deportacoes-16052021/> . Acesso em: 17 ago. 2024.

RICARDO, Della Coletta. Bancada evangélica vai ao Itamaraty cobrar apoio à Universal após deportação de pastores de Angola. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 17 maio. 2021. Diplomacia brasileira. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/05/bancada-evangelica-vai-ao-itamaraty-cobrar-apoio-a-universal-apos-deportacao-de-pastores-de-angola.shtml> . Acesso em: 17 ago. 2024.

SANZ, Rafael. Escândalo: Igreja Universal condicionava casamento de pastores a vasectomia. **Forum**. Brasil, 17 abr. 2023. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/brasil/2023/4/17/escndalo-igreja-universal-condicionava-casamento-de-pastores-vasectomia-134421.html>. Acesso em: 31 jan. 2024.

TPA. **A crise na IURD**. Na lente com Cabingano Manuel 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D13-YaeJ6yM> . Acesso em: 20 maio 2024.

TPA. **Grande entrevista com o bispo Valente Bezerra Luís**. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oGoqrjy-SZc> . Acesso em: 17 ago. 2024.

VILOLA, Santos. Bispo da Igreja Universal nega actos xenófobos. **Jornal de Angola**. Luanda, 20 maio 2021. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/bispo-da-igreja-universal-nega-actos-xenofobos/>. Acesso em: 15 jun. 2024.

### Fontes secundárias

ASAD, Talal. Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz. **Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**. Source: *Man*, New Series, Vol. 18, No. 2, pp. 237-259 Jun. 1983. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2801433>. Acesso em: 23 jan. 2024.

ASAD, Talal . **Genealogies of Religion**: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. United States of America: University Press, 2009.

ASÚA ALTUNA, Raul Ruiz de. **Cultura tradicional banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral: 1985.

BÍBLIA SAGRADA Online. **I CORÍNTIOS**. 2024. Disponível em: <https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/nt/1-cor/12?lang=por>. Acesso em: 20 jul. 2024.

BÍBLIA SAGRADA Online. **COLOSSENSES**. 2024. Disponível em: <https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/nt/col/1?lang=por>. Acesso em: 20 jul. 2023.

BLANES, Ruy Llera. O que é que se passa no tabernáculo? Oração e espacialização na igreja tokoista angolana. **Religião & Sociedade**, (s.l.) v. 29, p. 116-133, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/mmZ8Ftyx4YDYcFjWHyDP8rQ/?lang=pt> . Acesso em: 23 nov. 20224. DOI <https://doi.org/10.1590/S0100-85872009000200006> .

BAUBÉROT-Vincent, Jean. Sécularisation, laïcité, laïcisation. . **Empan**, (s.l.), v. 90, n. 2, p. 31-38, 2013. Disponível em: [https://shs.cairn.info/article/EMPA\\_090\\_0031?tab=texte-integral](https://shs.cairn.info/article/EMPA_090_0031?tab=texte-integral) . Acesso em :12 jan. 2025.

BATSÍKAMA, Patrício. Leitura antropológica sobre a Angolanidade. **Sankofa**, São Paulo, v. 6, n. 11, p. 51-70, 2013. <https://doi.org/10.11606/issn.1983-6023.sank.2013.88908>.

CALIPI, Elisa Dulce João Fundanga; MANZINI, Fernanda; LEITE, Silvana Nair. Acesso aos contraceptivos e direito à saúde em Angola: experiências de mulher e de farmacêutica. **Saúde em Debate**, (s.l.), v. 48, n. 140, p. e8775, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/j8Z7c96HBtVH9S5RtmQhRmf/> . Acesso em: 20 nov. 2024. DOI: <https://doi.org/10.1590/2358-289820241408775P>

CAMPOS, R. B. JUNIOR, Cleonardo Mauricio. Como a fé e a religião estabelecem conexões transnacionais? O pentecostalismo e seus modos de expansão no mundo globalizado. **29ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Natal/RN, 2014. Disponível em: [https://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402013742\\_ARQUIVO\\_artigoRBA.pdf](https://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402013742_ARQUIVO_artigoRBA.pdf) . Acesso em: 23 jan. 2024.

CAPOCO, Zeferino. Do nacionalismo à construção do Estado: Angola 1961-1991, uma síntese analítica. Europa das nacionalidades: imaginários, identidades e metamorfoses políticas. **Grácio Editor**, Coimbra: 2014. Disponível em: <https://europeanations.estudosculturais.com/pdf/0089.pdf> . Acesso em: 14 ago. 2024.

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**, [s.l.], v. 38, p. 3-22, 2015. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2605> . Acesso em: 23 dez. 2023. DOI: <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v38i0.2605>.

CONTE, Daniel; PEDDE, Valdir; MEIRELLES, Mauro. A chegada da IURD em Angola e o ideário da reconstrução nacional figurado na ficção de Pepetela. **Miscelânea: Revista de Literatura e Vida Social**, [s. l.], v. 19, p. 11–29, 2017. Disponível em: <https://seer.assis.unesp.br/index.php/miscelanea/article/view/50>. Acesso em: 10 dez. 2024.

CORTÊS, Stella. Cabingano Manuel fala das novidades que traz o seu novo programa. **Platina Line**, Luanda, 25 maio. 2018. Disponível em: <https://platinaline.com/cabingano-manuel-fala-das-novidades-traz-novo-programa/>. Acesso em: 20. maio. 2024.

Chidester, David. Savage Systems. Colonialism and Comparative Religion. In: Southern Africa. Charlottesville & London: University Press of Virginia. Crise da racionalidade lusotropicalista e do paradigma da 'crioulidade': o caso da antroposociologia de Angola. **África**, [S. l.], n. 22-23, p. 141–156, [1996], 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74682>. Acesso em: 16 ago. 2024. DOI: [10.11606/issn.2526-303X.v0i22-23p141-156](https://doi.org/10.11606/issn.2526-303X.v0i22-23p141-156).

DOMINGOS, L. T. Entre estigmas e traumas de violência de colonização e escravidão: afirmação de identidade afro descendência. **Identidade!**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 190–208, 2022. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/Identidade/article/view/1237>. Acesso em: 30 jan. 2025.

DULLEY, Iracema, "Missões católicas e protestantes no Planalto Central angolano: continuidades e descontinuidades" in: SILVA, Eliane; MOURA, Carlos; ABRANTES, Harley. (Org.). **Missões, religião e cultura: estudos de história entre os séculos XVIII e XX**. 1ed. Rio de Janeiro: Prismas, 2017.

ERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

FEIJÓ, Lopito. **Angolanidade, Colonização e Poesia**. Associação Gandaia. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7E1kJQDcTE8>. Acesso em: 16 ago. 2024.

FERGUSON, James. **Global shadows: Africa in the neoliberal world order**. Duke: University Press, 2006.

FIOROTTI, Silas. O que ocorre na Igreja Universal em Angola? **Observatório da Imprensa**, [s.l.] 01 set. 2020. Imprensa Internacional. Disponível em: <https://www.observatoriodaimprensa.com.br/imprensa-internacional/o-que-ocorre-na-igreja-universal-em-angola/>. Acesso em: 23 set. 2023.

FIOROTTI, Silas André. A Igreja Universal e o espírito da palhota: análise dos discursos religiosos e políticos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique. 2017. Tese (Doutoramento em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-17092018-145126/en.php>. Acesso em: 20 nov. 2024.

FORTES, Ana Rachel Simões. De conflitos domésticos a mudanças sistêmicas: A política externa de Angola de 1975 a 2002. **Conjuntura Global**, [s.l.], v. 8, n. 1, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/conjglobal/article/view/63876>. Acesso em: 23 jul. 2023.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. A Literatura Angolana. Minas Gerais: Literatura Afro-Brasileira, 2021. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/literafricas/1473-maria-nazareth-soares-fonseca-a-literatura-angolana>. Acesso em: 13 ago. 2024.

GAIO, G. F. F. Angolanidade e angolanização: interfaces da governança no pós-guerra civil em Angola. **ODEERE**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 266-290, 2016. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/1544>. Acesso em: 16 ago. 2024. DOI: 10.22481/odeere.v0i1.1544.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1978.

GIUMBELLI, Emerson, A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil, **Religião e Sociedade**, [S.l.], v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/Qsh6vSD3yFVTK9dZBfHfLyF/>. Acesso em: 23 jan, 2024. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872008000200005>.

GRACINO de Souza Junior, Paulo; Targino da Silva, Janine; Feliciano de Jesus, Armino. “E o verbo se fez carne, e habitou entre nós” A transnacionalização Sul-Sul do pentecostalismo brasileiro: a IURD e o projeto da moderna Angola. **Cultura y religión**, [S.l.], v. 16, n. 1, p. 65-99, 2022. Disponível em: [https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-47272022000100004&script=sci\\_abstract&tlng=en](https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-47272022000100004&script=sci_abstract&tlng=en). Acesso em: 20 jul. 2023.

GYATO, Bowane Adrien. **Igreja Universal do Reino de Deus na África subsaariana: implantação, expansão e transnacionalização**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Sector de 1. Ciências Sociais e Religião 2. Literatura e Religião no Mundo Bíblico 3. Práxis Religiosa e Sociedade, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014. Disponível em: [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/METODISTA\\_200eeb87a37e6ab6588b36e69bca89e4](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/METODISTA_200eeb87a37e6ab6588b36e69bca89e4). Acesso em: 21 jul. 2023.

HABERMAS, Jürgen. **Mudanças Estruturais da Esfera Pública**: Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1984. Título original: Strukturwandel der Öffentlichkeit.

HARVEY, David. **Justiça Social e a Cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980. Título original: Social Justice and the City.

JANEIRO, Helena Pinto. A questão religiosa em Angola. Norton de Matos e as missões. **Universidade Nova de Lisboa**, Lisboa, [v.1], p. 409-422, 2011. Disponível em: [https://www.academia.edu/99558814/A\\_QUEST%C3%83O\\_RELIGIOSA\\_EM\\_ANGOLA\\_NORTON\\_DE\\_MATOS\\_E\\_AS\\_MISS%C3%95ES\\_2011](https://www.academia.edu/99558814/A_QUEST%C3%83O_RELIGIOSA_EM_ANGOLA_NORTON_DE_MATOS_E_AS_MISS%C3%95ES_2011) . Acesso em: 17 ago. 2024.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Centauro, 2001. Título original: Le Droit à la Ville.

LIMA, Kellen Josephine Muniz de; OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Experiências de controle estatal das religiões no Brasil e em Angola. **Interfaces Científicas - Direito**, [S. l.], v. 3, n. 3, p. 23–34, 2015. DOI: 10.17564/2316-381X.2015v3n3p23-34. Disponível em: <https://periodicos.set.edu.br/direito/article/view/2311>. Acesso em: 30 jan. 2025.

MAFRA, Clara; SWATOWISKI, Claudia; SAMPAIO, Camila. O projeto pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos? **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [S.l.], v. 27, p. 81-96, 2012.

MANUEL, João Baptista. **Relações sociais em um Liceu em Luanda, Angola: experiências no uso da língua e as relações de poder**. Redenção-Ceará: UNILAB - Sibiuni, 1 jan. 2023. (Instituto de Humanidades). Projeto concluído. Disponível em: <https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/handle/123456789/5280>. Acesso em: 12 jan. 2025.

MENDONÇA, A. G. Da África para os angolanos: Mario Pinto de Andrade, Frantz Fanon e Joseph Ki-zerbo nos movimentos de libertação (1954-1964). **História e Cultura**, [S.l.], v. 9, n. 2, p. 358-378, 2020. Disponível em: <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/3113>. Acesso em: 12 ago. 2024. <https://doi.org/10.18223/hiscult.v9i2.3113>.

MEYER, Birgit. Christianity in Africa: From African independent to Pentecostal-charismatic churches. *Annu. Rev. Anthropol.*, 2004, vol. 33, no 1, p. 447-474.

MIRANDA, A. P. M. de. A "política dos terreiros" contra o racismo religioso e as políticas "crístofascistas". **Debates do NER**, [S. l.], 2021. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/120344>. Acesso em: 13 out. 2024. DOI: 10.22456/1982-8136.120344.

MONTERO, Paula. Talal Asad: para uma crítica da teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz. **Cadernos de Campo** (São Paulo-1991), v. 19, n. 19, p. 259-261, 2010.

ORO, Ari Pedro; TADVALD, Marcelo. A Igreja Universal do Reino de Deus e a reconfiguração do espaço público religioso brasileiro. **Ciencias Sociales y Religión**, Campinas, SP, v. 17, n. 23, p. 76–113, 2015. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8669716>. Acesso em: 10 dez.

2024. DOI: 10.22456/1982-2650.59917.

ORO, A. P. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?. **Debates do NER**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2007. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/2686>. Acesso em: 10 dez. 2024. DOI: 10.22456/1982-8136.2686.

OYÈWUMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA, Gender Series**, v. 1, p. 1-8, 2004. Tradução Juliana Araújo Lopes.

PASTL, Guilherme de Almeida. **Igreja brasileira encontra sucesso em Angola: política externa iurdiana e estratégia do estado angolano (1991-2017)**. Trabalho de graduação (Bacharelato em Relações Internacionais) - Departamento de Economia e Relações Internacionais, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria-RS, 2017. Disponível em: <https://www.ufsm.br/app/uploads/sites/474/2021/01/Guilherme-Pastl-2017.pdf>. Acesso em: 23 maio 2024.

PEREIRA, L. N. Religião e parentesco entre os bakongo de Luanda. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 47, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21277>. Acesso em: 24 mar. 2024. DOI: 10.9771/aa.v0i47.21277.

Pires, Brittes Wanderley. Meyer, Birgit. Como as coisas importam: uma abordagem material da religião - textos de Birgit Meyer. Giumbelli; J. Rickli; r. Toniol (orgs.). Porto Alegre: UFRGS, 2019. 333 pp. **Debates do NER**, [S. l.], 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/122925>. Acesso em: 16 ago. 2024. DOI: 10.22456/1982-8136.122925.

RAMOS, Justino da Glória. **Angola pelos caminhos da paz: guerra e diplomacia (1975-2002)**. Luanda: Mayamba Editora, 2018.

RIZZI, Kamilla Raquel. **Relações Brasil-Angola no pós-Guerra Fria: os condicionantes internos e a via multilateral**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/7721?show=full#:~:text=http%3A//hdl.handle.net/10183/7721>. Acesso em: 24 jun. 2024.

ROSAS, Nina. A Igreja Universal do Reino de Deus: ação social além-fronteiras. **Ciências Sociais Unisinos**, [S. l.], v. 52, n. 1, p. 17-26, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/36829>. Acesso em: 20 abr. 2024. <https://doi.org/10.4013/csu.2016.52.1.03>.

SAMPAIO, Camila AM. A Igreja Universal do Reino de Deus na “Reconstrução Nacional” de Angola. **Religião & Sociedade**, v. 40, n. 02, p. 123-146, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/pTH7qGYMVTGqZfsSQ8Hczsg/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 25 jan. 2024.

SANTOS, A. M. ;VILAÇA, H. Religião e neoliberalismo: a perspetiva da Igreja Universal do Reino de Deus sobre a crise financeira portuguesa e a política de austeridade (2010-2012) **REVER: Revista de Estudos da Religião**, [S.l], v. 22, n. 1, p. 113–128, 2 jul. 2022. Disponível em: <https://hdl.handle.net/10216/146978> . Acesso em: 14 ago. 2024.

SANTOS, Adriano dos. A construção do estado-nação em Angola: o caso da angolanidade religiosa. **HISTÓRIA UNICAP** , Recife, PE, Brasil, v. 10, n. 19, p. 20–35, 2023. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/historia/article/view/2388>. Acesso em: 10 dez. 2024. DOI: 10.25247/hu.2023.v10n19.p20-35.

RUSEN, Jorn. Narração histórica: fundações tipos e razão. In MALERBA, Jurandir. **História e narrativa: a ciência e a arte da escrita histórica**. Rio de Janeiro: Vozes Limitada, 2016.

SCHUBERT, Jon. Democratização e consolidação do poder político em Angola no pós-guerra. **Relações Internacionais**, [S. l], v. 37, p. 79-98, 2013. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/262783162\\_Democratizacao\\_e\\_consolidacao\\_do\\_poder\\_politico\\_em\\_Angola\\_no\\_pos-guerra](https://www.researchgate.net/publication/262783162_Democratizacao_e_consolidacao_do_poder_politico_em_Angola_no_pos-guerra). Acesso em: 23 abr. 2023.

SIBI, André. Pastores da IURD julgados este mês. **Jornal de Angola**, Luanda, 9 mar. 2021a. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/pastores-da-iurd-julgados-estes-mes/>. Acesso em: 3 jun. 2024.

SIBI, André. Missionários brasileiros têm de abandonar o país. **Jornal de Angola**, Luanda, 10 abr. 2021b. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/missionarios-brasileiros-tem-de-abandonar-o-pais/>. Acesso em: 9 jun. 2024.

SIBI, André. Governador de Luanda pede participação dos fiéis na criação de uma sociedade melhor. **Jornal de Angola**, Luanda, 10 abr. 2023. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/governador-de-luanda-pede-participacao-dos-fieis-na-criacao-de-uma-sociedade-melhor/>. Acesso em: 8 jul. 2024.

SILVA, Márcia Maro da. **A independência de Angola**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2007.

SILVA, Edgleice Santos da. **Mundos que se entrelaçam: religião e política na África Centro Ocidental (século XVII)**. Dissertação (mestrado em História) – ICH – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora (MG), 2018. Disponível em : <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/7899>. Acesso em: 23 jan. 2025.

SOUZA, Lucas Esteves de. **BLOG POLITIZE. O que é Luta de Classes? Entenda o conceito marxista.** Brasil. 2022. Disponível em: <https://www.politize.com.br/o-que-e-luta-de-classes-entenda-o-conceito-marxista/>. Acesso em: 20 jul. 2024.

TEIXEIRA, Everton Batista et al. **Existe vida após o culto? Um estudo analítico sobre o envolvimento da igreja Universal do Reino de Deus na “vida” política e social de Angola e Moçambique.** Dissertação (Mestrado em ciências sociais) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica (RJ), 2020. Disponível em: [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFRRJ-1\\_05662428e6571f48fed3a27fa88b1661](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFRRJ-1_05662428e6571f48fed3a27fa88b1661). Acesso em: 23 dez. 2023.

TELO, F. C. A. Direitos reprodutivos e (des)colonização: notas preliminares sobre a colonialidade dos direitos reprodutivos. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, [S. l.], v. 5, n. 4, p. 199–218, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/29658> . Acesso em: 10 dez. 2024. DOI: 10.9771/cgd.v5i4.29658.

TOMÁS, Cláudio Andrade da Conceição. **Discursos e práticas alternativas de reconciliação nacional e de construção da nação em Angola: o caso da Igreja Evangélica Congregacional de Angola.** Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos) - Instituto Universitário de Lisboa, ISCTE, Lisboa, 2010. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/1818>. Acesso em: 23 dez. 2024.

VIEGAS, Fátima e Varanda, Jorge. Saberes e práticas de cura nas igrejas neotradicionais em Luanda: carismas, participação e trajetórias das mulheres. **Etnográfica** [S.l.], vol. 19 (1) | 2015. Disponível em. URL: <http://journals.openedition.org/etnografica/3957>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etnografica.3957>. Acesso em: 30 jan. 2025.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo: texto integral.** [S. l.]: Martin Claret, 2001.

WHITE, Hayden V. **Meta-história: a imaginação histórica do século XIX.** Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Editora XYZ, 1974.

YAZBECK, André Constantino. **10 lições sobre Foucault.** Petrópolis, RJ : Vozes, 2013.

ZAWIEJSKA, Natalia. Pentecostalism in the ‘New Luanda’: Urbanity, Imaginaries, Aspirations and Resistance. **Lusotopie. Recherches politiques internationales sur les espaces issus de l’histoire et de la colonisation portugaises, L’Angola au XXI<sup>e</sup> siècle. Imagination collective et production des savoirs**, [S. l.] v. 22, n. XXII (2), 2023. Disponível em : <https://journals.openedition.org/lusotopie/7463>. Acesso em: 10 dez. 2024.