

Igrejas evangélicas brasileiras na Itália: recorrências e tensões

*Ari Pedro Oro**

Resumo

Este texto aborda algumas situações vivenciadas por quatro Igrejas evangélicas brasileiras instaladas na Itália: a Universal do Reino de Deus, a Assembleia de Deus, a Batista Ágape e a Maanaim. Após apresentar as estratégias que estas igrejas colocaram em prática para desencadear a transnacionalização religiosa, serão discutidos alguns tópicos que incidem sobre sua prática religiosa, recorrentes a todas elas, para, enfim, evidenciar as principais tensões que experimentam em território italiano.

Palavras-chave: evangélicos; Itália; transnacionalização religiosa; tensões.

Brazilian evangelical churches in Italy: recurrences and tensions

Abstract

This article approaches some situations experienced by four Brazilian evangelical churches operating in Italy: the Universal Church of the Kingdom of God, the Assembly of God, the Agape Baptist, and Maanaim. Then it presents these churches' religious transnationalization strategies, discussing some issues that are common to all of them, in order to underscore the chief tensions they have experienced while in Italian territory.

Keywords: evangelicals; Italy; religious transnationalization; tensions.

Iglesias evangélicas brasileñas en Italia: la recidiva y tensiones

Resumen

Este documento aborda algunas situaciones vividas por cuatro iglesias evangélicas brasileñas instaladas en Italia: la Universal del Reino de Dios, Asamblea de Dios, Bautista Ágape y Maanaim. Después de la presentación de las estrategias implementadas por estas iglesias para desencadenar la transnacionalización religiosa se discuten algunos temas que se relacionan con su práctica religiosa, recurrentes a todas ellas, para finalmente mostrar los esfuerzos principales que experimentan en Italia.

Palabras clave: evangélicos; Italia; transnacionalización religiosa; tensiones.

* Professor titular do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

A literatura produzida no âmbito das Ciências Sociais sobre as Igrejas e agentes evangélicos – predominantemente pentecostais – brasileiros, latino-americanos e africanos instalados na Europa tem privilegiado a análise das motivações que os impulsionam a se internacionalizar naquele continente. Poucos são os estudos sobre sua atuação religiosa e, mais especificamente, os entraves encontrados e as tensões vividas nas cidades europeias.

Este estudo inscreve-se nesta segunda perspectiva e versa sobre quatro Igrejas evangélicas brasileiras que atuam na Itália, a saber: Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus, Batista Ágape e Maanaim. Após apresentarmos as diferentes estratégias utilizadas por elas para se instalarem na Itália, discutiremos sobre alguns tópicos recorrentes a todas e que se sobressaíram por ocasião da pesquisa de campo¹, para, então, finalizarmos com a análise de algumas tensões enfrentadas por elas nas cidades italianas. Iniciamos, portanto, pelo desenvolvimento das lógicas empregadas para alcançar a Europa.

Diferentes estratégias para chegar a um mesmo destino

As Igrejas evangélicas brasileiras presentes na Itália, e mais amplamente na Europa, ou que possuem representantes em cidades do velho continente, lá chegaram obedecendo a três modelos distintos de transnacionalização religiosa. O primeiro é capitaneado pela Igreja Universal do Reino de Deus².

De fato, a IURD inaugurou um modelo específico de transnacionalização religiosa. Trata-se de um projeto originado na alta cúpula dirigente da Igreja no Brasil, que realiza uma pesquisa prévia para ver a possibilidade de conquista de fiéis no mercado religioso dos países em que pretende se instalar. Uma vez selecionado o país e a cidade, é efetuado um estudo acerca das estratégias de adaptação ao contexto local, iniciando pelo próprio nome da denominação, que varia segundo os países³. Uma vez instalada a Igreja, procura-se, na medida do possível, reproduzir semelhante dinâmica de sucesso posta em

¹ As pesquisas de campo realizadas na Itália ocorreram em outubro de 2012 e em maio de 2014. Consistiram em entrevistas realizadas com líderes religiosos das Igrejas mencionadas e na participação em rituais e cultos nelas realizados em Roma, Treviso e Bolonha.

² Em dois outros textos desenvolvemos com mais profundidade esta questão: Oro (2009) e Oro e Mottier (2012).

³ Assim, por exemplo, a denominação Igreja Universal do Reino de Deus é mantida em alguns países, com tradução para as línguas locais. Mas em outros países pode esta igreja receber denominações como: “Pare de Sufrir”, “Oración fuerte al Espíritu Santo” ou ainda “Comunidad Cristiana del Espíritu Santo” (termos pelos quais esta Igreja se identifica na maioria dos países latino-americanos), ou Centros de Ajuda, “Help Centre”, como ocorre em alguns países europeus. Em Genebra, por exemplo, a Universal se autodenomina “Centre d’Accueil Universel”. Na Espanha, assume-se como “Familia Unida” e na Itália a Universal nomeia-se “Comunità Cristiana dello Spirito Santo”.

prática no Brasil, a saber: o uso das mídias e de outras estratégias de marketing para divulgar seus serviços e atrair novos consumidores religiosos. No exterior, da mesma forma que ocorre no Brasil, a Universal mantém-se uma igreja fechada em si mesma e não participa de nenhuma prática ecumênica. Mantém, portanto, sua exclusividade. Contatos e relações ocorrem somente entre as próprias igrejas da denominação e destas com a sede no Brasil.

Até certo ponto, outras Igrejas do neopentecostalismo brasileiro, como a Mundial do Poder de Deus, a Internacional da Graça de Deus, a Deus é Amor e outras, seguem este modelo implementado pela Universal do Reino de Deus.

No contexto italiano, a sede nacional da Igreja Universal situa-se hoje em Milão (antes era Roma) e esta Igreja abriu templos ou grupos de oração nas principais cidades italianas. Instalou-se na Itália em 1993, mais precisamente em Roma, não muito distante da estação central, a Stazione Termini, local de grande fluxo de pessoas⁴. Entrevistei pastores desta Igreja e acompanhei rituais em Roma, em maio de 2014.

O segundo modelo de internacionalização de Igrejas evangélico-pentecostais brasileiras nas cidades italianas obedece a outra lógica. Ela se dá por meio de acordos de ajuda e colaboração firmados entre Igrejas irmãs. É o que ocorre com as Igrejas Assembleia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular e Igrejas Batistas. Neste caso, as Igrejas brasileiras enviam missionários para o exterior para trabalharem nas denominações homólogas, mediante entendimentos e acordos fechados entre suas cúpulas dirigentes.

Na Itália, este modelo ocorre com a Igreja Assembleia de Deus Ministério de Madureira, que há cerca de quinze anos envia missionários brasileiros para atuarem em cidades italianas, tendo o pastor italiano Ugo Sottile como responsável por ela⁵. Este pastor coordena cerca de quarenta pastores brasileiros que atuam em cerca de trinta igrejas da Assembleia de Deus espalhadas pela Itália. A igreja do pastor Ugo Sottile chama-se *Chiesa Cristiana Evangelica Missionaria Assembleia di Dio*, e está localizada em Tor Vergara, Roma⁶. O

⁴ Maiores informações sobre a IURD na Itália podem ser obtidas no site <http://iurditalia.org>, bem como nos textos produzidos por Rodrigues e Silva (2012); Silva e Rodrigues (2012) e Silva, Medeiros e Rodrigues (2013).

⁵ Ugo Sottile é um italiano nascido em Messina que se converteu aos 14 anos de idade. Em viagem realizada ao nordeste brasileiro, conheceu uma frequentadora da Assembleia de Deus, ministério de Madureira, com quem se casou. No Rio de Janeiro conheceu o pastor Manuel Ferreira, que o nomeou seu procurador na Itália. Regularizou esta Igreja na Itália e hoje está à frente desta denominação neste país. Este pastor nos concedeu três entrevistas, uma em Porto Alegre, em 13/1/2011, e outras em Roma, em 17/10/2011 e em 3/5/2014.

⁶ Maiores informações desta igreja podem ser obtidas no site <http://chiesaadm.webnode.com/#!>

pastor Junior, carioca da Assembleia de Deus Madureira, está à frente desta igreja em Bolonha e faz parte do corpo de pastores liderados pelo pastor Sottile⁷. Igualmente, há na Itália pastores brasileiros trabalhando em templos da Igreja Quadrangular e em Igrejas batistas que ali chegaram após parcerias firmadas entre as Igrejas brasileiras e as homólogas italianas.

O pastor Caio Bottega é um brasileiro de Santa Maria, RS, que trabalha como missionário, juntamente com sua esposa, na Igreja Batista Ágape⁸, em Treviso, desde 2004. Antes de se instalar em definitivo como missionário, atuou em duas unidades da Igreja Batista italiana, a convite delas.

O terceiro modelo é formado por igrejas ou ministérios pentecostais brasileiros que se internacionalizam mediante a circulação de seus agentes religiosos (pastores, pregadores, missionários) a partir de alianças e parcerias firmadas com Igrejas evangélicas europeias. Neste caso, podem atuar pontualmente como pregadores em conferências, cruzadas, congressos, seminários, campanhas, ou podem se estabelecer temporariamente como missionários para trabalhar em igrejas locais. Neste caso, as parcerias, da mesma forma como assinalou J. Burity (2006) em seu estudo sobre as parcerias entre organizações da sociedade civil e agências governamentais, são um “recurso estratégico” para alcançarem seus objetivos de internacionalização.

Relativamente à Itália, os pastores Edilson e Ana Avila, da Igreja Maanaim de Porto Alegre, figuram neste modelo⁹. Viajaram para Roma em maio de 2011 após entendimentos com o já referido pastor italiano Ugo Sotile, da Igreja Assembleia de Deus. Este pastor italiano esteve na Igreja Maanaim em Porto Alegre, em janeiro de 2011, firmaram uma parceria para o casal de pastores da Maanaim trabalhar na Assembleia de Deus em Roma. Passados alguns meses, porém, sugeriram problemas que culminaram na ruptura entre eles. Ao invés de retornar ao Brasil, o casal de pastores brasileiros resolveu permanecer na capital italiana onde abriram uma “célula” da Igreja Maanaim, localizada em sua própria residência.

⁷ Pastor Junior nos concedeu uma entrevista em Bologna em 9/5/2014.

⁸ Trata-se de uma Igreja dissidente da Igreja Batista Central, fundada em Campinas, SP, em 1987. Mais dados sobre esta igreja podem ser obtidos no site <http://www.igrejabatistaagape.com.br/>.

⁹ A Igreja Maanaim foi fundada em Porto Alegre no ano 2000 pelo pastor Josué Dilermando. Possui um único templo em Porto Alegre, no bairro Rubem Berta, que reúne cerca de 300 fiéis regulares. Dilermando afirma que seu ministério nasceu com vocação missionária para a Europa. Ele próprio já realizou três viagens missionárias à Europa: em 2009 para o País de Gales; em 2012 para Roma e em setembro-outubro de 2013, para Bucareste e Roma. Por enquanto os pastores Edilson e Ana são os únicos missionários da Igreja na Europa.

Fica claro, pelo que precede, que a transnacionalização das Igrejas evangélicas brasileiras não obedece a um único modelo. Em outras palavras, há diferentes estratégias operacionais postas em prática de modo a conseguirem transpor as fronteiras nacionais e se instalar em outros países, também na Itália.

Concordando com algumas observações teóricas efetuadas por vários autores que se ocuparam do tema da transnacionalização religiosa, destacamos que as igrejas evangélicas brasileiras implantadas na Itália, independentemente das estratégias empregadas, põem em prática não uma transnacionalização “pelo alto” e, sim, “por baixo”. Recordamos, com Alejandro Frigerio (2013, p. 19), que a primeira “descreve os esforços das corporações multinacionais, da mídia e de outras elites sociais poderosas para estabelecer dominação política, econômica e social no mundo”. Já a “transnacionalização por baixo”, como esclarecem Smith e Guarnizo, faz referência a “esforços conscientes e bem-sucedidas por pessoas comuns para escapar do controle e dominação ‘de cima’ pelo capital e do estado”¹⁰ (1998, p. 5). Por isso mesmo, Capone e Mary (2012, p. 30), destacam a dimensão política da transnacionalização. Ela constitui um “‘espaço político contra-hegemônico’ que desloca o jogo das discriminações impostas desde cima”, constituindo um complemento ou o reverso da mundialização econômica e tecnológica.

Paul Freston (2010, p. 155) sustenta que a transnacionalização religiosa que provem “de baixo”, na direção Sul-Norte, não implica somente numa dimensão geográfica, mas também social, invertendo as posições no mapa mundial, assemelhando-se à expansão do cristianismo dos primeiros tempos. Seria, como destacam Ruiz e Michel (2012, p. 135), “uma forma histórica de vingança dos colonizados sobre os colonizadores”^{11, 12}

As igrejas evangélicas brasileiras ainda reproduzem duas outras características da transnacionalização. Em primeiro lugar, como sustenta Daniel Alves (2011, p. 32), ela se refere a fluxos de pessoas ou instituições que se juntam em “redes de relações [...] com níveis de institucionalização variáveis, atravessando espaços societários diferentes”; e, em segundo lugar, como argumenta Hannerz (1996), ela não está contida “dentro de um Estado...”, não possui uma base fixa nos estados nacionais. Ou, então, como frisaram Badie e Smouths (1995),

¹⁰ “... conscious and successful efforts by ordinary people to escape control and domination ‘from above’ by capital and the state”.

¹¹ A transnacionalização religiosa que se move na direção Sul-Norte é denominada pelos estudiosos “missão invertida” (FRESTON, 2004), ou “missão de retorno” (TER HAAR, 2000), que pode assim ser definida: “aqueles que um dia foram objeto de missão, catequizados nas colônias, invertem o fluxo histórico, enviando missionários para as metrópoles, com a consigna de converter a seus cidadãos” (CARRANZA; MARIZ, 2013, p. 29).

¹² “...une forme de revanche historique du colonisé sur le colonisateur”.

a transnacionalização mantém fraca, ou nenhuma, relação com os aparelhos de Estado, embora isto dependa da situação legal e conjuntural que vigora em cada país¹³.

De fato, com exceção parcial no que concerne à IURD, nas demais Igrejas evangélicas brasileiras implantadas na Itália predominam as parcerias que, porém, e agora abrangendo a todas as Igrejas, mantêm o mínimo de relações com o Estado. Mais especificamente, elas se circunscrevem às questões legais associadas a vistos e passaportes.

Vejamos agora alguns tópicos que sobressaíram nas observações dos cultos e nos depoimentos proferidos pelos líderes das quatro Igrejas evangélicas brasileiras que atuam na Itália.

Incidências recorrentes

O primeiro elemento referido pelos pastores entrevistados diz respeito à repercussão na própria Igreja da crise que nos últimos anos atinge a Itália e a Europa. Ou seja, a crise econômica que conduziu alguns países da Europa, entre eles a Itália, a conhecerem alta porcentagem de desemprego, redução do poder aquisitivo dos cidadãos, falência de empresas etc., incide também nas Igrejas e isto por dois motivos. Em primeiro lugar, porque os fiéis que estão passando por dificuldades econômicas, seja por estarem desempregados ou correrem o risco de perder emprego, seja por verem seu poder de compra diminuir com o passar do tempo, tendem, também, a reduzir suas doações e contribuições para as Igrejas. Em segundo lugar, porque especificamente as Igrejas brasileiras instaladas na Itália possuem nos brasileiros o maior contingente de seus fiéis. Muitos deles emigraram para a Itália em busca de melhores oportunidades econômicas, visando obter ganhos financeiros maiores do que os obtidos no Brasil. Ora, a crise econômica que nos últimos anos atingiu fortemente a Itália, além de Portugal, Espanha e Grécia, fez com que muitos brasileiros instalados nestes países retornassem ao Brasil. Por isso mesmo, os pastores da Universal, Igreja Batista e Assembleia de Deus foram unânimes em mencionar a redução de fiéis de suas igrejas nos últimos anos em razão, sobretudo, do retorno de brasileiros afetados pela crise econômica da Itália, associada, por outro lado, à melhoria de oportunidades de emprego e trabalho no Brasil.

O segundo aspecto a ser considerado concerne, justamente, o rol de

¹³ Para estes autores, transnacionalização é “toute relation qui, par volonté délibérée ou par destination, se construit dans l’espace mondial au-delà du cadre étatique national et qui se réalise en échappant au moins partiellement au contrôle ou à l’action médiatrice des États” (BADIE; SMOUTS, 1995, p. 70).

membros das Igrejas brasileiras na Itália. Trata-se de um conjunto heterogêneo de fiéis em que predominam os brasileiros, ao lado de africanos de diferentes países, latino-americanos e poucos nativos. Ou seja, os fiéis das Igrejas brasileiras formam um conjunto multiétnico e pluricultural, com predomínio de brasileiros. Se, por um lado, isto pode ser considerado um elemento favorável às Igrejas, que atraem indivíduos de diferentes contextos culturais, por outro coloca, para os pastores brasileiros, uma dificuldade no que concerne à transmissão da mensagem religiosa, em razão das diferenças linguísticas e sobretudo culturais existentes entre eles. Por isso mesmo, os pastores mencionaram não ter certeza se sua pregação é de fato compreendida por todos os fiéis que os ouvem nos cultos, embora todos falem italiano perfeitamente. Neste particular, os pastores da Universal, conscientes desta dificuldade, procedem a certa adaptação do culto para melhor atingir todos os fiéis. Reduzem o tempo dos rituais coletivos e dão um espaço maior para os rituais individualizados. Neste último caso, os pastores e obreiros procuram saber quem está à sua frente e produzem um discurso adequado ao seu imaginário religioso. Assim, por exemplo, diante de brasileiros, no ritual de libertação que ocorre com a imposição das mãos na cabeça dos indivíduos, são referidas as entidades do panteão afro-religioso, sobretudo Exus e Pombagiras, uma vez que estes integram a cultura religiosa brasileira. Já diante de africanos as palavras mais usadas são bruxaria e feitiçaria. Diante de italianos as palavras preferidas no ritual de libertação são “strega”, “stregone”, “stregoria” (bruxa, bruxo, bruxaria).

O terceiro aspecto a ser mencionado, e ainda associado ao contexto dos fiéis que frequentam as Igrejas evangélicas brasileiras na Itália, diz respeito ao pouco número de italianos ali presentes. Aqui há dois aspectos a serem destacados.

O primeiro diz respeito à sua presença, embora reduzida. Há uma fórmula que parece se repetir. A maior parte dos italianos que frequentam as igrejas evangélicas o faz por uma relação afetiva que eles mantêm com brasileiros. Esta relação pode ser de amizade, camaradagem ou, então, de namoro e casamento. Neste último caso, geralmente se trata de homens italianos que mantêm relações amorosas com brasileiras.

Mas aqui os pastores brasileiros apontaram outro problema. Trata-se de uma incompatibilidade de ordem cultural que diz respeito ao fenômeno italiano chamado “mammone”, ou seja, o forte vínculo existente na cultura italiana entre a mãe e os filhos homens, mantido mesmo quando estes se encontram na fase adulta e são casados. O efeito prático desta relação estreita entre mãe e filhos é a existência de um forte cuidado mútuo que se mantém no cotidiano, mas que, uma vez casados, de alguma forma tende a influen-

ciar e interferir na vida do casal. Segundo disseram os pastores entrevistados, vários conflitos e mesmo separações de casais de fiéis com este perfil ocorreram em suas Igrejas, porque as brasileiras não suportam esta relação de seu esposo com a mãe. Evidentemente, quando as separações ocorrem, a própria Igreja é afetada com a saída dos italianos.

O segundo aspecto que, na visão dos pastores evangélicos brasileiros, interfere e prejudica a adesão de italianos às suas Igrejas diz respeito ao próprio catolicismo. Este, reconhecem os pastores, é muito forte na Itália, além de ser um catolicismo intransigente. Ou seja, ao se referirem assim ao catolicismo italiano, estão pondo em evidencia tanto sua importância histórica e atual – uma vez que o catolicismo detém um inegável poder religioso mas também político nesse país, onde se situa sua sede mundial – quanto o fato de ele não possuir a tradição de se comunicar com outras religiões próximas, como é o caso do Brasil, onde os católicos alimentam e cultivam uma abertura, até certo ponto aceita institucionalmente, com o espiritismo, a umbanda e outras formas de religiosidade. Isto significa que o catolicismo italiano é exclusivista, sendo ele, na visão de um pastor iurdiano de Roma, “uma muralha” quase intransponível. Segundo suas palavras: “os italianos têm uma barreira muito grande: a barreira do catolicismo. Quando dizem ‘sou católico’, pronto; não tem como avançar. O catolicismo é como uma couraça, uma muralha, que impede a conversão, a entrega a Jesus”.

Tudo o que precede aponta, de alguma forma, para outro aspecto relevante que sobressaiu na pesquisa etnográfica, qual seja, a de que a transnacionalização de igrejas e agentes evangélicos brasileiros na Itália, mas não somente nesse país, é acompanhada de tensões que podem gerar desconfortos.

Tensões nas práticas religiosas

O primeiro aspecto referido pelos pastores brasileiros que provoca tensões em suas práticas religiosas na Itália diz respeito ao formalismo que ali vigora e que incide sobre o rígido cumprimento dos horários de início e finalização dos cultos. Consideram que o cumprimento dos horários nem sempre é possível de ser realizado, especialmente em se tratando de uma Igreja pentecostal, onde não conseguem exercer um controle absoluto e total sobre tudo o que ocorre durante os cultos. Porém, mesmo em se tratando de rituais cuja participação predominante seja de brasileiros, consideram que são levados a ser estritos quanto aos horários, algo que não ocorre no Brasil.

O pastor italiano Ugo Sottile, já referido, justifica por que os horários dos cultos precisam ser cumpridos à risca e não podem exceder a duas horas, diferentemente do que ocorre no Brasil. Segundo ele,

Os italianos são muito organizados. Se precisam acordar cedo, vão dormir cedo. Isto não acontece com outros povos, entre os quais os brasileiros. Esta é uma mentalidade própria dos europeus. Então, durante a semana não se pode fazer cultos muito longos [...]. O ritmo da vida aqui e lá é diferente. Por isso tem que haver uma adaptação.

Outro tópico que é motivo de tensões reside no pedido de ofertas durante os cultos, algo recorrente no Brasil, mas não bem aceito na Itália. Consideram que, desta forma, não conseguem colocar em evidência a Teologia da Prosperidade, que aproxima o religioso e o econômico, sacralizando, de certa forma, o mercado e os bens materiais, especialmente o dinheiro. Esta perspectiva não é bem acolhida na Itália, onde prevalece a mentalidade secularizante que tende a separar o religioso do econômico, assim como o religioso do político. Por isso mesmo, diz o pastor Ugo Sottile: “os italianos não estão assim tão dispostos a dar ofertas. Se [disserem]: ofertem, ofertem, ofertem, não vai para frente”.

Mas é a presença da emoção na prática ritual e litúrgica que põe o maior problema, tornando-se a mais importante fonte de tensões. Segundo os pastores brasileiros, a emoção não é bem aceita na Europa, também não Itália. Por isso mesmo, malgrado a membresia pluriétnica de que dispõem, como vimos, são levados a efetuar certo controle tanto sobre sua própria *performance* como pregadores e protagonistas quanto sobre as práticas corporais dos fiéis.

De fato, Ugo Sottile menciona que o pentecostalismo italiano não admite a ênfase na emoção, dominante no pentecostalismo brasileiro. Segundo sua ótica, pregar a cura e os prodígios em um país como a Itália, usando da emocionalidade, “não dá certo”. A “adoração”, reitera, “não agrada muito ao italiano, porque cansa”. Em sua perspectiva, haveria uma relação entre pobreza, emocionalidade e prodígios (curas, milagres), algo observável num país como o Brasil, mas não na Itália.

O sociólogo italiano Giuseppe Trombetta (2013, p. 23) propõe uma explicação para a dificuldade europeia de aceitar e lidar com a emoção no campo religioso. Isto resulta, em primeiro lugar, de uma longa hegemonia das Igrejas Católica, protestantes e ortodoxas, que produziram “um *habitus* que respeita em grande medida o modo pelo qual a religião é definida pelas elites religiosas”, dotando as pessoas de categorias cognitivas capazes de fazê-las distinguir o que é religião do que é falsificação. Nesta perspectiva europeia torna-se difícil aceitar a mistura entre corpo e espírito, fé e exaltação psíquica, liturgia e espetáculo, assim como a relação entre religião e trabalho, religião e saúde, religião e economia, religião e bem-estar psíquico, presentes no modo de ser religioso do pentecostalismo em geral. Em segun-

do lugar, prossegue o autor, falta à Europa o esforço de “reapropriar-se da própria história’, que é uma das matrizes do sucesso pentecostal nos países ex-coloniais” (TROMBETTA, 2013, p. 23). Ou seja, o desejo de recuperar, graças à religião, os traços culturais que os colonizadores subordinaram ou condenaram. No caso da Europa ocorreu ao longo da história uma domesticação daqueles traços por parte das igrejas estabelecidas, contribuindo, desta forma, para o “preconceito etnocêntrico” que se observa neste continente em relação à sua re-evangelização proposta pelas igrejas pentecostais de imigrantes (CARRANZA, 2013).

Seja como for, nota-se que a “transnacionalização religiosa em ato”, neste caso a realocização das Igrejas evangélicas brasileiras na Itália, não é um processo simples. Ao contrário, é complexo e, por isso mesmo, elas são conduzidas a produzir múltiplas adaptações para poderem enfrentar e superar as tensões resultantes, em grande medida, das diferenças culturais, embora estas não possam ser essencializadas. As tensões e conflitos que se dão no âmbito da transnacionalização de bens culturais, incluindo ou não os religiosos, já foram destacados por outros autores. Assim, por exemplo, Rita Segato (1991) recorda que as dinâmicas de globalização subentendem situações conflituosas da vida social que implicam constantes ressemantizações e ressimbolizações das crenças e práticas religiosas em seu processo de desterritorialização/indigenização. Por seu turno, Gustavo Lins Ribeiro (2000, p. 94) considera fundamental no estudo da transnacionalização manter-se o foco nas formas de representar pertencimentos que atravessam conflitos e consensos em múltiplos contextos. Alejandro Frigerio também assinala que a transnacionalização religiosa opõe-se à perspectiva romântica de circulação de bens culturais de um país a outro enquanto “um processo de *integração cultural* (de estima pela cultura do outro, de incorporação da mesma e, por conseguinte, de apreço por esse outro)”. Ao contrário, o que prevalece é a onipresença do conflito que muitas vezes conduz a “rúspidas disputas acerca de quem é o possuidor legítimo da verdadeira forma cultural, qual é a maneira válida de transmiti-la e a quem compete supervisionar o desenvolvimento da mesma na nova sociedade” (FRIGERIO, 1999, p. 11).

Conclusão

Este texto trouxe algumas considerações sobre a transnacionalização religiosa em ação. Mais especificamente, ocupamo-nos de quatro Igrejas evangélicas brasileiras que atuam na Itália, a saber: Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus, Batista Ágape e Maanaim, Mostramos, inicialmente, que sua internacionalização obedeceu a três estratégias diferenciadas. A IURD elabora sua transnacionalização em um contexto de exclusividade, obedecendo

a um cálculo mercadológico de oferta de serviços religiosos a uma possível clientela. As igrejas Batista e Assembleia de Deus internacionalizam-se após firmarem parcerias, geralmente com igrejas do mesmo universo denominacional. Já a estratégia da Igreja Maanaim é fechar acordo com agentes religiosos europeus para oportunizar sua transnacionalização.

No que concerne mais diretamente à prática religiosa das referidas Igrejas, levantamos uma série de recorrências comuns a elas. Assim, vimos que a crise econômica que se abate sobre a Itália e a Europa repercute também nas igrejas, que além de perderem receita perdem também fiéis, quando se trata de brasileiros que, sem atividade econômica na Itália, retornam ao Brasil. Se, por um lado, o fato de as igrejas brasileiras possuírem uma membresia multiétnica e pluricultural pode ser visto como um dado positivo, por outro representa um problema para os pastores brasileiros, que se tornam céticos quanto à eficácia de sua pregação. Enfim, sobressaiu que o reduzido número de italianos nas igrejas brasileiras deve-se, em grande medida, à importância e ao tipo de catolicismo que vigora na Itália.

Todos estes elementos apontam para dificuldades associadas à “indigenização” das Igrejas brasileiras em contexto italiano devido, em grande medida, às diferenças culturais, embora estas não devam ser essencializadas. Assim, reiteram os líderes evangélicos brasileiros que a rigidez no cumprimento dos horários de culto demandado na Itália é motivo de tensões, especialmente por se tratar de Igrejas pentecostais em que nem sempre se pode cronometrar os serviços religiosos. Igualmente, sustentam que a Teologia da Prosperidade integra a doutrina do pentecostalismo brasileiro, mas seu desenvolvimento, e o conseqüente pedido de ofertas, encontra resistências na sociedade italiana. Enfim, expressam que o maior problema enfrentado na Itália repousa na necessidade de controlar a expressão das emoções nos cultos, algo que integra o *ethos* do pentecostalismo brasileiro.

De fato, a fruição da emoção, na forma como é expressa no pentecostalismo brasileiro, parece se tornar uma espécie de “nó górdio” que ainda não foi desatado, em razão da importância que ela ocupa neste meio religioso brasileiro e da resistência que encontra na mentalidade religiosa italiana e europeia.

Referências

ALVES, D. **Conectados pelo Espírito: redes pessoais de contato e influência entre líderes carismáticos e pentecostais ao sul da América Latina.** 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.

BADIE, B.; SMOUTS, M. C. **Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale.** Paris: Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques & Dallor, 1995.

BURITY, J. **Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2006.

CAPONE, S.; MARY, A. Les translogiques d'une globalisation religieuse à l'envers. In: ARGYRIADIS, K. et al. **Religions transnacionales des Suds**. Louvain-la-Neuve: Academia, L'Harmattan, 2012. p. 27-45.

CARRANZA, B. Il cristianesimo pentecostale: nuovo volto della chiesa cattolica. In: TROMBETTA, P. L. (Dir.). **Cristianesimi senza frontiere: le Chiese Pentecostali nel mondo**. Roma: Borla, 2013.

CARRANZA, B.; MARIZ, C. Canção nova: catolicismo tipo exportação e missão reversa. Instituto **Humanitas**. **Unisinos**, n. 424, 24 jun. 2013. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?seção=424>>. Acesso em: 12 ago. 2014.

FRESTON, P. A Igreja Universal do Reino de Deus na Europa. **Lusotopie**, v. 1, n. 2, p. 383-403, 1999.

FRESTON, P. Les Dynamiques missionnaires internationales du pentecotisme Brésilien. In: FATH, S. (Org.). **Le protestantisme evangelique: un christianisme de conversion**. Paris: Brepols, 2004. p. 123-143. (Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Science religieuses; 121).

FRESTON, P. **Reverse mission: a discourse in search of reality?** London: Equinox Publishing, 2010. p. 153-174.

FRIGERIO, A. A transnacionalização como fluxo religioso na fronteira e como campo social: umbanda e batuque na Argentina. **Debates do NER**, ano 14, n. 23, p. 15-57, 2013.

FRIGERIO, A. Prefácio. In: ORO, A. P. **Axé Mercosul**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. p. 11-15.

HANNERZ, U. **Transnational connections**. London: Routledge, 1996.

ORO, A. P. Transnacionalização religiosa no Cone-Sul: uma comparação entre pentecostais e afro-religiosos. **Debates do NER**. Porto Alegre, n. 16, 225-246, 2009.

ORO, A. P.; MOTTIER, D. Entreprenariat charismatique et dynamiques transatlantiques de reconquête spirituelle (Amérique du Sud/Afrique/Europe). In: ARGYRIADIS, K. et al. (Orgs.). **Religions transnacionales des Suds**. Louvain-la-Neuve: Academia, L'Harmattan, 2012. p. 193-212.

RIBEIRO, G. L. **Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e passagens**. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. (Coleção Antropologia).

ROCHA, C.; VAZQUEZ, M. Sementes ao vento: a diáspora das religiões brasileiras no mundo. **Revista Instituto Humanitas**, Unisinos, n. 424, 24 jun. 2013. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?seção=424>>. Acesso em: 12 ago. 2014.

RODRIGUES, D.; SILVA, M. A. **Gesu Cristo è il Signore: a Igreja Universal do Reino de Deus em Itália**. In: *Etnográfica*, Lisboa, n. 2, p. 387-403, 2012.

RUIZ, J. G.; MICHEL, P. **Et Dieu sous-traita le salut au marché**. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique Latine. Paris: Armand-Coln, 2012.

SEGATO, R. L. Uma vocação de minoria: a expansão dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de reetnicização. Dados – **Revista de Ciência Sociais**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 249-278, 1991.

SILVA, M. A, MEDEIROS, B. T. F. RODRIGUES, D. **A IURD e suas estratégias litúrgicas na Europa**: reflexões a partir de Roma, Madri e Barcelona. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 145-16, 2013.

SILVA, M. A.; RODRIGUES, D. (2012). Missionários brasileiros e práticas “alternativas” do bem-estar social na Europa pós-2008: reflexões a partir de Roma e Barcelona. In: PADILHA, B. et al. (Orgs.). **Novas e velhas configurações da imigração brasileira na Europa**. Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa, 2012.

SMITH, M.; GUARNIZO, P. (Org.). **Transnationalism from below**. *Comparative Urban and Community Research*, v. 6, 1998.

TER HAAR, G. Les théories de l’ecclésiogenèse et les diasporas chrétiennes d’outre-mer en Europe. In: SPINDLER, M.; LENOBLE-BART, A. **Chrétiens d’outre mer en Europe**. Un autre visage de l’immigration. Paris: Karthala, 2000. p. 49-66.

TROMBETTA, P. L. (Org.). **Cristianesimi senza frontiere**: le Chiese Pentecostali nel mondo. Roma: Borla, 2013.

Submetido em: 9-10-2014

Aceito em: 12-11-2014