

TRANSNACIONALIZAÇÃO RELIGIOSA NO CONE-SUL: UMA COMPARAÇÃO ENTRE PENTECOSTAIS E AFRO-RELIGIOSOS

*Ari Pedro Oro*¹

Resumo: O texto procura efetuar uma aproximação comparativa das transnacionalizações pentecostal e afro-religiosa nos países do Cone-Sul. Propõe uma tipologia de modelos de transnacionalização, os quais não ocorrem através dos aparelhos de Estado mas, antes, são baseados em redes transnacionais, divididas entre aquelas em que as instituições seriam as “âncoras” e os “nós” e outras em que os indivíduos cumpririam tais funções. Além disso, o texto recupera elementos recorrentes no processo de transnacionalização envolvendo os dois segmentos religiosos, com destaque para a afirmação da idéia de nação e das identidades nacionais; a busca do poder, do saber e da elevação de status como elementos motivadores para a inserção nas redes transnacionais; a importância da Internet como ferramenta privilegiada na operacionalização das redes; e a mediação musical como um importante reforço da transnacionalização religiosa.

Palavras-chave: globalização, transnacionalização, pentecostalismo, religiões afro-brasileiras, redes sociais.

Abstract: This paper aims to accomplish a comparative approach of Pentecostal and Afro-Religious transnationalizations amongst Cone-Sul nations. It is purposed a typology of transnationalization models, which does not occur with State support but are based in transnational networks. In some of these networks, we can find institutions as “anchors” or “nodes”, and in others, individuals play this same role. Moreover, this text identifies recurring elements in transnational processes involving two religious segments, highlighting affirmations of the idea of nation and the national identities; the quest of power, knowledge and status as impelling elements to insertion in transnational networks; the importance of Internet as a valuable tool to make networks operational; and the mediation of music to reinforcement of religious transnationalization.

Keywords: globalization, transnationalization, Pentecostalism, Afro-Brazilian religions, social networks.

A circulação de pessoas, produtos e bens de toda a sorte entre os países,

¹ Professor do Departamento de Antropologia da UFRGS.

constitui uma característica da atual conjuntura global. Se em alguns contextos transnacionais predomina a mobilidade espacial de pessoas através de fronteiras nacionais (Estados Unidos-México, Europa do Leste/Oeste, África do Norte/Europa etc), em outros, como na América Latina, prevalece, como sustenta R. Segato, a transnacionalização de produtos e práticas culturais, entre os quais os religiosos².

Este texto versa justamente sobre a circulação religiosa, mais especificamente do pentecostalismo e das religiões afro-brasileiras, entre os países do Cone-Sul (Argentina, Brasil e Uruguai) e procura perceber as semelhanças, sem desconsiderar algumas especificidades desse processo, nesse território, envolvendo as duas expressões religiosas referidas.

Iniciemos, porém, com o esclarecimento dos conceitos utilizados. Em seguida, apresentamos uma proposta de tipologia de redes transnacionais pentecostais e afro-religiosas observadas no Cone-Sul. Por fim, discorreremos sobre alguns tópicos recorrentes observados nas mesmas.

Adianto que este não é um texto etnográfico, embora resulte de observações de campo conduzidas há mais de uma década nos países do Cone-Sul, junto aos dois segmentos religiosos mencionados. Trata-se, antes, de um texto que tem uma dupla proposta: propor, de forma ideal-típica, uma tipologia de modelos de redes de transnacionalização religiosa observadas no Cone-Sul - que mesmo podendo servir de balizas de referência para observações etnográficas dos segmentos religiosos mencionados serão, certamente, aperfeiçoadas na medida em que tais observações acontecerem - e sugerir algumas pistas de recorrências e de especificidades envolvendo ambas as religiões em seu processo de transnacionalização religiosa no sul da América do Sul.

1 - GLOBALIZAÇÃO, TRANSNACIONALIZAÇÃO E REDES

Como se sabe, os especialistas divergem sobre os sentidos atribuídos aos conceitos de globalização, mundialização e transnacionalização. Isto

² No dizer desta autora: "A transnacionalização de comunidades religiosas é também um fenômeno que marca fortemente hoje a paisagem latino-americana" (Segato, 1997, p. 223).

porque se trata de conceitos polivalentes, e mesmo ambivalentes, portadores de múltiplos significados, uma vez que procuram dar conta de um fenômeno multidimensional. Stefania Capone analisa este debate e mostra, por exemplo, que enquanto Stuart Hall rejeita a noção de globalização Jonathan Friedman tem preferência por ele. Por seu turno, U. Hannerz privilegia o termo transnacionalização, assim como ela própria, ao analisar o processo de desterritorialização das religiões afro-americanas³ (Capone, 2004, p. 17).

Os conceitos de globalização (preferido nos meios anglo-saxônicos) e de mundialização (utilizado entre os franceses) se aproximam. M. Abelès, assim os define: “une accélération des flux de capital, d’êtres humaines, de marchandises et d’images et d’idées » (Abelès, 2008, p. 27-28). A importância desta definição reside na ênfase posta na dupla dimensão da globalização, a saber: a sua condição factual e imaginária. Ou seja, globalização como fato e como imaginário.

Já o conceito de transnacionalização detém uma especificidade em relação aos de globalização e de mundialização posto que aponta para um processo que ocorre com uma fraca, ou nenhuma, relação com os aparelhos de Estado. É nesta direção que Badie e Smouts definem transnacionalização:

“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 et Smouts, 1995, p. 70).

A circulação no espaço do Cone-sul das religiões pentecostais e afro-brasileiras não parecem ocorrer no interior das agências e dos aparelhos de Estado. Isto não significa, porém, como veremos, que a simbólica do Estado-Nação não seja levada em consideração, tanto como elemento de pertencimento identitário de indivíduos que se imaginam unidos entre si

³ S. Capone assim justifica a opção pela transnacionalização: “l’approche transnationale permet, entre autres, de révéler la nature essentiellement politique de la religion...” (Capone 2004, p. 17).

formando uma comunidade de cidadãos - delimitada, portanto, por fronteiras simbólicas - quanto como representação desenvolvida mutuamente entre o país de origem e o de recepção da religião transnacional.

Seguindo, portanto, menos as vias formais dos aparelhos estatais, a transnacionalização religiosa no Cone-Sul ocorre preferencialmente obedecendo à dinâmica de redes religiosas transnacionais. Estas consistem numa possibilidade de expressão das redes sociais⁴.

Rede social, segundo Ariel Colonomos, consiste numa “organização social composta de indivíduos ou grupos cuja dinâmica busca a perpetuação, a consolidação e a progressão das atividades de seus membros numa ou várias esferas sociopolíticas” (Colonomos, 1995, p. 22). Nas últimas décadas, em razão não somente do desenvolvimento tecnológico das comunicações, mas da sua aceleração, expansão e aperfeiçoamento, assiste-se a uma potencialização desse modo de ser em sociedade, agora na constituição de redes transnacionais. Estas, diz a literatura, podem ser formais, informais e ilícitas⁵,

⁴ A expressão “social networks” foi cunhada por Barnes, em 1954 (Mitchell, 1974). Nas décadas de 50 e 60 houve um verdadeiro boom na utilização desse conceito, que se tornou também um método. Em 1979, Jeremy Boissevain contabilizou mais de mil artigos já publicados sobre o tema (Alves, 2008). O estudo sobre as redes sociais transnacionais começa nos anos 70, oportunizado por uma série de conferências patrocinadas pela ONU sobre temas como meio-ambiente, direitos das mulheres e direitos humanos, acompanhado do crescimento das ONGs em todo o mundo. Nos anos 90, as redes transnacionais merecem maior atenção, impulsionada pela Conferência do Rio-Eco 92, a Conferência Mundial sobre a Mulher em Beijing em 1995 e os protestos contra a OMC em Seattle, em 1999 (Barnes, Reilly e Pisani, 2007, p. 63 e ss).

⁵ São formais quando apresentam um certo grau de institucionalização da ação coletiva entre indivíduos e grupos para alcançar uma meta compartilhada, operam pública e abertamente e buscam ser reconhecidas como atores e interlocutores legítimos junto às autoridades e órgãos oficiais. São tidas como informais as redes que não buscam ou não pretendem alcançar uma institucionalização, os indivíduos que nela atuam o fazem por acordos implícitos, que geram afinidades entre si, mas que se desenvolvem à margem dos processos formais dos aparelhos de Estado. As redes ilícitas são redes informais envolvidas em atividades ilegais, passíveis de condenação (Saltalamacchia e Tickner, 2007, p. 12-13; 76-77). Segundo estes autores, essas formas estruturais de redes muitas vezes guardam relações e interfaces entre elas, sendo este um objeto ainda pouco estudado.

ou seja, elas são mais ou menos institucionalizadas e se desenvolvem tanto de forma paralela ao Estado quanto atuando com ele. Evidentemente que as redes informais tendem a envolver-se menos com o Estado do que as formais, mesmo porque algumas delas são de natureza ilícita, isto é, estão envolvidas em atividades moralmente condenadas, segundo os critérios de cada sociedade.

As redes religiosas transnacionais observadas no Cone-Sul poderiam ser caracterizadas como sendo semi-formais, informais e lícitas, isto é, seus membros atuam movidos preferencialmente por acordos implícitos, que geram afinidades entre si, alcançando raramente uma institucionalização chancelada e legitimada pelo Estado, e se movem obedecendo aos princípios legais e éticos que imperam nas sociedades. Como não poderia deixar de ser, a informalidade algumas vezes acarreta uma situação de instabilidade e mesmo de precariedade de vínculos sociais.

Mitchell chamou a atenção para o fato de que no processo de configuração e de reconfiguração de redes transnacionais faz-se necessário prestar atenção para os « nós», sejam eles atores ou agências (Mitchell, 1974), os quais, conectados a outros “nós”, formam as redes. Os “nós” figuram nos diferentes locais e momentos em que os fluxos ocorrem; eles acionam constantemente as mídias e são detentores das “chaves” das diversas etapas em que os processos transnacionais ocorrem. Por isso, detém importante papel político na constituição das redes, já que toda a sua dinâmica guarda relação com eles, suas atividades e suas performances. Por isso mesmo, o poder político e simbólico exercido pelos atores e instituições “nós”, ou “âncoras”, tendem a configurar a formação de redes sociais assimétricas.

Como veremos, este é um fato também observável no âmbito das redes religiosas transnacionais do Cone-Sul, tanto no meio evangélico quanto afro-religioso, ou seja, a existência de instituições e de personagens “nós” que produzem redes religiosas preferencialmente verticalizadas, em razão do empoderamento de que são detentores, evidenciando a distribuição desigual do status e do prestígio dos seus membros.

2 - TRANSNACIONALIZAÇÃO PENTECOSTAL NO CONE-SUL

Um esboço de tipologia que procura dar conta da circulação pentecostal no Cone-Sul contempla dois modelos de redes transnacionais: um em que a dinâmica transnacional repousa nas instituições e outro que passa pelos atores sociais.

2.1 - REDES TRANSNACIONAIS QUE REPOUSAM NAS INSTITUIÇÕES PENTECOSTAIS

Neste modelo as redes se organizam tomando como referência as instituições religiosas, as denominações, as igrejas. Nele adota-se o modelo pastoral, eclesial. Afirma-se e reforça-se o carisma institucional. Sub-divide-se em redes transnacionais institucionais fechadas e abertas.

As principais características das primeiras são o exclusivismo, o unidirecionalismo e a centralização. Exemplos típicos dessas redes são formadas pelas igrejas pentecostais brasileiras Universal do Reino de Deus e Deus é Amor, tornadas igrejas brasileiras multinacionais, ambas estando presentes hoje em mais de cem países.

Trata-se de redes fechadas em si mesmas, que não participam, nos países em que se estabelecem, de nenhuma outra rede evangélica. São redes exclusivistas que reproduzem no exterior semelhante dinâmica que põem em prática no Brasil.

A transnacionalização é unidirecional: parte do Brasil para os outros países e no conjunto formam redes intra-institucionais altamente hierarquizadas, seja no Brasil seja no exterior. O grau de autonomia das igrejas locais é bastante reduzido. As sedes mundiais das mesmas cumprem o papel do que Mitchell chamou de agências “nós”, uma vez que todo o seu projeto de internacionalização, o controle das atividades e práticas pastorais, e as campanhas de evangelização, são ali produzidos e dali comandados, a saber: do Rio de Janeiro (no caso da Universal) e de São Paulo (no caso da Deus é Amor).

Ao que parece, não há situação similar de redes transnacionais pentecostais fechadas argentinas ou uruguaias. Tais redes parecem constituir um fenômeno predominantemente brasileiro.

Já as redes institucionais abertas possuem como principais características o multidirecionalismo, a abertura e o contato com outras redes evangélicas e sua organização se situa a meio caminho entre o formalismo e o informalismo. Exemplos de redes com este perfil são patrocinadas pelas igrejas Assembléias de Deus e Evangelho Quadrangular.

Trata-se de redes intra-institucionais em que ocorre um certo intercâmbio transnacional entre elas; suas relações são abertas, havendo movimentos em direções diferentes: do Brasil para os países do Mercosul e vice-versa, bem como para outros países. Isto significa, por exemplo, que há uma certa circulação transnacional multidiretiva de pastores e fiéis das mencionadas igrejas. Formam, inicialmente, redes transnacionais de igrejas que compartilham o mesmo apelativo institucional (Assembléia, Quadrangular) mas que também participam de outras redes do segmento evangélico, sobretudo pentecostal, renovada, “de fogo”.

Nestes casos, tal como observou Noret para alguns países africanos (Nigéria, Benin e Togo), trata-se de redes de igrejas em que predomina a lógica associativa, uma espécie de contrato inter-institucional, que não desconsidera, porém, as alianças nutridas pelas afinidades interpessoais (Noret, 2005, p. 431-432)⁶.

As duas instituições pentecostais mencionadas engendram redes de igrejas semi-formalizadas porque estabelecem entre si tanto uma relação inter-institucional quanto uma relação apoiada na cumplicidade mantida entre alguns agentes religiosos que falam em nome das respectivas instituições.

⁶ Parece se reproduzir na América Latina a observação feita por Noret em seus estudos africanos. Diz ele: “A la limite (...) la logique associative peut fonctionner (...) de façon contractuelle, entre institutions, et en particulier entre Eglises nationales (autonomes) d’une même dénomination. Une telle possibilité n’exclut évidemment pas que des réseaux reposant sur l’interconnaissance et les affinités personnelles entre pasteurs existent également dans ce type d’Églises, tant au plan national que transnational” (Noret, 2005, p. 432).

2.2 - REDES TRANSNACIONAIS QUE SE ASSENTAM NOS ATORES SOCIAIS

Outro modelo de redes transnacionais pentecostais radica em torno dos sujeitos sociais (pastores, pregadores, profetas, mas também fiéis em geral) que circulam internacionalmente, seja para participarem de eventos religiosos internacionais enquanto fiéis seja para atuarem como pregadores, atraindo e galvanizando pessoas em celebrações, cruzadas, campanhas, encontros de fé.

Dada a legitimidade de que são detentores, em razão do carisma pessoal de que ao detentores, esses personagens afirmam-se como “âncoras”, “nós”, ou “empreendedores carismáticos”, em graus variados entre eles, evidentemente. Em comum o fato de que por trás de cada um deles há uma instituição, mas o seu carisma pessoal sobrepõe-se ao institucional.

Evidentemente que esses e outros pregadores ou constituem cabeças de redes religiosas transnacionais ou nelas se situam em lugares destacados. Seja como for, posto que o poder é diferentemente distribuído em tais redes personalizadas, configuram redes religiosas transnacionais a-simétricas, onde o poder é diferentemente distribuído no seu interior. Tais redes podem ser autônomas, ou envolver-se em outras redes, cruzando-se com elas ou sobrepondo-se umas às outras. Podem formar redes de aliança e colaboração mas também redes que competem entre si ou, ao menos, que convivem num clima de certa tensão.

A maioria das redes personalizadas do Cone-sul têm como personagens “nós” pregadores e pastores argentinos - como Carlos Annacondia, Cláudio Freidzon, Osvaldo Carnival, Guillermo Prein, Sergio Scataglini, Omar Cabrera Junior e outros - e colombianos, como Carlos Castellanos e Ricardo Rodrigues. Além de personagens “nós” eles seriam “empreendedores carismáticos”, devido às múltiplas iniciativas que põem em prática, sejam pastorais ou midiáticas, e ao interesse demonstrado em produzir avivamentos na região, e além dela, e, assim, expandir a noção de “pos-denominacionalismo”, formulada pelo teólogo evangélico norte-americano Peter Wagner, ou seja, a ênfase na noção de “comunidade crista”, que procura superar as

amarras atreladas às igrejas e denominações individuais. Essa ênfase no pos-institucional é acompanhada da prática de igrejas em célula e dos encontros de avivamento espiritual.

Normalmente, os pastores brasileiros se integram a essas redes em situação de subalternidade, mesmo tratando-se de pastores conceituados como Isaias Figueiró e Silvio Ribeiro. Isto porque todos reconhecem o carisma pessoal dos pastores argentinos e colombianos. No linguajar “nativo”, eles “foram ungidos” e os encontros de fé que promovem constituem “uma grande bênção”.

A etnografia da formação, dinâmica e funcionamento das principais redes pentecostais transnacionais que vigora no Cone-Sul, sejam elas mais institucionais ou mais personalizadas, seus arranjos, composições, aproximações, encontros e sobreposições, constitui um trabalho ainda a ser feito⁷. Neste caso, como foi mencionado, a proposta tipológica aqui formulada serve tão somente como um indicador construído enquanto ideal-tipo que não necessariamente vai encontrar guarida, ou deva reproduzir, o que ocorre na realidade.

Seja como for, uma etnografia que leve em conta o conjunto de circulação pentecostal no Cone-Sul possivelmente chegará a uma conclusão semelhante àquela verificada em território africano, sobretudo no caso dos pentecotalismos transnacionais nigerianos, beninenses e togoleses, estudados por Noret, onde foi constatada uma relação entre denominações mais burocratizadas e redes mais contratuais (acordos entre instituições) e denominações mais carismáticas e redes mais personalizadas (acordos entre indivíduos) (Noret, 2005, p. 424-425).

Além disso, alguns outros aspectos merecerão atenção especial, tais como: a) a importância fatural e simbólica dos Estados Unidos e de alguns dos seus líderes religiosos na estruturação e reprodução de algumas redes

⁷ Daniel Alves, doutorando do PPGAS/UFRGS, elegeu justamente o tema das redes evangélicas transnacionais do Mercosul como objeto de sua tese. Por sua vez, Daniel De Bem, doutorando do mesmo programa, elegeu as redes afro-religiosas, na mesma área geográfica. Ambos irão defender suas teses em 2011 e contribuem com textos para o presente número de Debates do NER.

evangélicas transnacionais; b) a relação entre fidelidade às redes evangélicas e localização dos sujeitos nas mesmas; c) as relações entre as várias redes evangélicas transnacionais, captando os momentos e circunstâncias de suas aproximações e separações.

3 - TRANSNACIONALIZAÇÃO AFRO-RELIGIOSA

A transnacionalização afro-religiosa entre os países do Cone-Sul resultou do deslocamento dessa religião do Rio Grande do Sul para o Uruguai, a partir da década de 1950, e para a Argentina, a partir da década de 1960, revitalizando, de certa forma, uma prática religiosa já existente no passado nesses países (sobretudo na Argentina) mas que por motivos diversos - associados especialmente à discriminação religiosa e à redução da população negra (devido a doenças e a guerras) - havia restringido a sua reprodução. Historicamente, como dissemos em outro lugar, tal transnacionalização resultou

“de ações exclusivamente individuais, ou seja, de idas e vindas, deslocamentos e viagens, de sacerdotes (pais e mães-de-santo) e de fiéis ou simpatizantes, entre Brasil (Rio Grande do Sul) e Argentina, sem, porém, haver uma migração populacional, em nenhuma das direções, embora haja casos de sacerdotes rio-grandenses que se estabeleceram em Buenos Aires, ou em Montevideú” (Oro, 2002, p. 116).

A transnacionalização afro-religiosa no Cone-Sul deve-se, portanto, ao deslocamento de indivíduos em diferentes direções seja levando a religião dos orixás do Rio Grande do Sul para os países platinos (no caso de agentes religiosos rio-grandenses), seja de fiéis destes países que se dirigiam ao Rio Grande do Sul na busca do saber religioso e da legitimação religiosa (Oro, 1999). O período áureo desse processo ocorreu na década de 80, após o retorno da democracia nos países do Cone-Sul (Pi Hugarte, 1993; Frigerio, 1993). Um certo arrefecimento ocorreu na década de 90, devido, sobretudo, às crises econômicas, mas, também, a desentendimentos verificados nesse

meio religioso internacional. No momento, a circulação religiosa transnacional continua, mas de forma incipiente.

Sobretudo a partir da década de 90, paralelamente à circulação afro-religiosa transnacional que envolvia o Rio Grande do Sul e os países do Prata, também se aceleraram outros movimentos, que alcançaram outros estados brasileiros ou, então, que aproximaram argentinos e cubanos e argentinos e africanos, muitos desses argentinos sendo veteranos que já haviam cortado seus laços com os pais e mães-de-santo brasileiros, geralmente falecidos (Frigerio, 1993, 1998).

De um modo geral, a transnacionalização afro-religiosa ocorrido no Cone-Sul se deu no contexto de redes de vínculos religiosos inter-pessoais criados entre agentes e fiéis religiosos de dois ou três países. Nelas, os afro-riograndenses, em razão do reconhecimento do seu saber religioso e da legitimidade alcançada por residirem no país “berço” do candomblé e do Batuque, tem desfrutado de um poder religioso que os colocam na condição de “nós” das redes transnacionais. Ocupam tais posições alguns agentes religiosos de Porto Alegre tais como “Pai Cleon (Melo Fonseca) de Oxalá”, “Mãe Ieda (Viana da Silva) de Ogum”, “Pai Jorge (Verardi) de Xangô”; “Pai Ailton (Albuquerque) da Oxum”, entre outros.

Tais redes personalizadas sempre foram informais, hierárquicas, instáveis e perpassadas por situações de tensão e de conflitos, seja internamente em cada uma delas, seja na relação entre elas⁸. Reproduz-se assim, a nível internacional, semelhante dinâmica de aliança e de oposição que caracteriza as relações no campo afro-religioso em geral (Prandi, 1991), acrescida das rivalidades mútuas existentes sobretudo entre argentinos e brasileiros, que

⁸ Assim sendo, assinala A. Frigerio, a transnacionalização religiosa se opõe 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).

fazem com que os argentinos, por exemplo, procurem “desenfatizar a presença brasileira nas religiões de origem africana (...) (inserindo) a umbanda como parte da “cultura latinoamericana” ou o batuque como parte da cultura “africana” historicamente presente na cultura argentina...” (Frigerio, 1999, p. 14).

Assim sendo, o modelo de redes afro-religiosas transnacionais observado no Cone-Sul aproxima-se das redes pentecostais baseadas nas relações personalizadas. Estas, como aquelas, repousam nas relações pessoais, mais do que nos vínculos institucionais. Além disso, em certas redes transnacionais afro-religiosas, os pais e mães-de-santo do batuque, brasileiros em sua maioria, colocam-se e são reconhecidos como líderes, ou seja, seriam figuras “nós”, de forma semelhante aos pastores e evangelistas argentinos e colombianos nas redes pentecostais transnacionais personalizadas. Porém, diferentemente destas últimas, as redes afro-religiosas parecem ser mais conflitivas e, por isso mesmo, mais instáveis e passageiras.

4 - TRANSNACIONALIZAÇÃO PENTECOSTAL E AFRO-RELIGIOSA NO CONE-SUL: RECORRÊNCIAS E DIFERENÇAS

Mesmo tendo consciência, como destaca R. Segato, de que “não podemos supor que todas as pessoas que convergem em um grupo - como por exemplo, um grupo religioso - perseguem o mesmo desejo-interesse ou participam da mesma subjetividade; (pois) devemos considerar que pessoas diferentemente posicionadas em um determinado grupo podem ali estar desenvolvendo projetos em parte não coincidentes” (Segato, 2007, p. 101), consideramos ser possível perceber algumas continuidades, ao lado das especificidades, no processo de transnacionalização afro-religiosa e pentecostal que vigora nos países do Cone-Sul.

Nos ateremos a algumas delas, entre outras possíveis. O que concerne a formação e a dinâmica das redes transnacionais, como já dissemos, constitui o tópico mais palpitante mas ainda pouco explorado. Outros aspectos,

porém, podem ser evidenciados. Iniciemos pelo enaltecimento da imagem da nação e das identidades nacionais.

4.1 - A IMAGEM DA NAÇÃO EM EVIDÊNCIA

As redes religiosas acima indicadas ensejam a construção de identidades religiosas transnacionais, as quais, até certo ponto, consistem numa forma de integração transnacional, legitimada religiosamente, mediatizada pelas religiões afro-brasileiras e pelo poder carismático de determinadas igrejas pentecostais e de determinados “empreendedores carismáticos”. É isto que permite aos membros participantes das redes religiosas falarem de “*meus irmãos*”, sejam argentinos, brasileiros ou uruguaios (no meio pentecostal), ou “*nosso pai*”, ou “*nostra mãe-de-santo*” (argentina, brasileira, ou uruguaia), ou, ainda, afirmarem-se “*hermanos de axé*” (no meio afro-religioso).

Por outro lado, porém, as redes religiosas transnacionais não anulam e nem apagam as identidades nacionais dos seus membros participantes, as quais são acionadas sobretudo por ocasião dos encontros internacionais, sejam eles “campanhas de evangelização”, “encontros de fé”, “congressos”, “aniversários”, “festas”, “cultos e rituais transnacionais celebrados em igrejas ou em terreiros”.

Nestas ocasiões, a forma mais significativa de afirmação das nacionalidades ocorre através da ostentação das bandeiras nacionais, enquanto dispositivos simbólicos de expressão dos distintos sentimentos de pertencimentos nacionais. As bandeiras podem constar nos altares ou nos *congás* e *pegis*, nos palcos/plataformas ou nas salas de reuniões e cultos, na parte externa ou interna dos recintos sagrados, serem ostentadas pelos dirigentes ou pelos fiéis e membros das religiões.

Os usos das bandeiras nestas circunstâncias obedecem a razões simbólicas, a saber: a) expressar publicamente que o país representado pelas bandeiras é detentor do avivamento religioso (no campo evangélico), ou da tradição e do saber afro-religioso; b) expor publicamente as bandeiras para que os países por elas representados sejam ungidos pela força do Espírito

Santo, ou pelo axé, que emanam dos rituais e práticas religiosas celebradas. Neste caso, no contexto pentecostal, é recorrente a aproximação simbólica da bandeira com o “manto de Isaías”, ou “o manto de Eliseu”, ou seja, assim como os profetas usaram o manto para realizarem prodígios⁹, da mesma forma a bandeira ungida será portadora de poder e autoridade, suscetível de trazer a prosperidade e as bênçãos para as nações.

Observa-se, assim, nos eventos religiosos transnacionais, uma sobreposição das identidades nacionais às identidades religiosas transnacionais, fato este que não ocorre sem alguma tensão, uma vez que tende a evocar e fazer aflorar representações mútuas, historicamente construídas entre as nações do Cone-sul, especialmente na relação entre Argentina e Brasil, caracterizada pelo paradoxo da fraternidade e da rivalidade (Jacks, Machado e Muller, 2004)¹⁰. Este fato se verifica sobretudo no meio afro-religioso onde são fortes as representações mútuas desqualificadoras entre membros dessas duas nacionalidades (Oro, 1999).

Assim sendo, a circulação religiosa transnacional que ocorre no Cone-Sul ao mesmo tempo em que “dá a impressão de que vivemos numa aldeia global, acaba repondo a questão da tradição, da nação e da região” (Oliven, 2006, p. 208). Por isso mesmo, sustenta Ruben Oliven, “a globalização torna o local mais importante do que nunca” (Id. Ibid., p. 206).

Portanto, a construção de identidades religiosas transnacionais no Cone-Sul, que ocorre conjuntamente à formação de redes religiosas transnacionais, não anula as identidades nacionais dos seus participantes; antes, as evocam

⁹ A referência bíblica em questão é extraída de II Reis 2,7-14. O versículo oito reza que “Elias tomou o seu manto, dobrou-o e feriu com ele as águas, que se separaram para as duas bandas, de modo que atravessaram ambos a pé enxuto”. E o versículo quatorze diz que Eliseu, após Elias ter sido arrebatado ao céu “Tomou o manto que Elias deixara cair, feriu com ele as águas (...) estas se separaram para um e outro lado e Eliseu passou”.

¹⁰ Segundo estes autores, “La historia de la rivalidad entre Brasil y Argentina es casi tan antigua como la historia de América del Sur (...) y tan compleja como la historia de este continente” (Jacks, Machado y Muller, 2004, p. 42). Portanto, completam, “el ‘sentimiento’ de la rivalidad encuentra sustento en una formación histórica (ideológica) que se elabora desde el tiempo de la ocupación ibérica y que, por lo tanto, es una idea que circula en el imaginario social hace medio milenio” (Id. Ibid., p. 143).

e enaltecem, mediante a afirmação da nacionalidade dos pais/mães-de-santo ou dos pastores e igrejas, e, sobretudo, mediante o acionamento da bandeira como símbolo nacional¹¹.

4.2 - A BUSCA DO PODER E DO SABER RELIGIOSO E O FORTALECIMENTO DO PRESTÍGIO

São múltiplas as motivações que conduzem tanto fiéis crentes quanto filhos-de-santo e iniciados a participarem de redes transnacionais em que figuram instituições de prestígio ou agentes religiosos portadores de carisma pessoal. Entre elas destaca-se a busca do “poder”, da “força sagrada”, isto é, do “fogo” do Espírito Santo (entre os crentes), ou do “axé” (entre os afro-religiosos).

No Cone-Sul o processo de busca transnacional da “força” sagrada obedece, até certo ponto, a momentos históricos diferenciados, segundo as modalidades religiosas. Assim, como vimos, ao longo da década de 80, o movimento no campo afro-religioso era preferencialmente no sentido da busca, por parte dos platinos, do axé detido pelos pais e mães-de-santo do Rio Grande do Sul em particular, e do Brasil em geral. Nas últimas décadas, porém, essa situação se arrefeceu, especialmente pelo surgimento de novos agentes religiosos afro-religiosos argentinos e uruguaios de prestígio e pelas novas relações transnacionais existentes no campo afro-religioso, sobretudo com a entrada no mercado afro-religioso de *santeros* cubanos e de nigerianos de *Ifa*, especialmente na Argentina.

Porém, se a “relação de força” no campo afro-religioso mudou no Mercosul, algo de semelhante, mas em sentido inverso, está ocorrendo no campo pentecostal. Ou seja, assim como os pais-de-santo desfrutavam de importante poder e status no passado, sendo, por isso mesmo, bastante procurados, na

¹¹ Assim, fica claro, como sustenta Segato, que “somente no contexto da nação, isto é, do conjunto dos seus componentes, que podemos entender o sentido das opções que um determinado grupo faz, os símbolos a que passa a aderir e o significado que imprime à sua escolha” (Segato, 1997, p. 232).

atualidade são os pastores, predicadores e evangelistas argentinos (Freidzon, Anacondia, Scataclini, Carnival, Silvestre, entre outros) que desfrutam, na região, e além dela, de reconhecido carisma pessoal. Conseqüentemente, fiéis e crentes brasileiros, e de tantos outros países, os procuram e deles se aproximam para receberem a “força” do Espírito, seja na Argentina seja em outros países em que eles se fazem presente.

Uma outra motivação de crentes e filhos de santo a participarem de redes religiosas lideradas por igrejas ou personagens detentores do carisma pessoal reside na apreensão do saber religioso. Assim, pastores em processo de construção de sua carreira e crentes em geral, de um lado, bem como filhos de santo e iniciados ou iniciantes nas religiões afro, de outro lado, tendem a se aproximar dos líderes carismáticos para observar a sua performance e abastecer-se do seu conhecimento religioso. Neste sentido, anotar e escrever em cadernos os hinos, cantos, pontos, *axés*; efetuar gravações e registros; filmar e tirar fotografias do que for possível; adquirir DVDs dos encontros e festas etc, são práticas comuns dos filhos-de-santo assim como dos pastores e fiéis crentes. Portanto, há um interesse pedagógico, de aprendizagem, em participar dos encontros internacionais e das redes religiosas transnacionais.

Enfim, participar de eventos internacionais e integrar redes religiosas transnacionais, em ambos os contextos assinalados, independentemente do lugar ocupado na hierarquia de poder, significa aceder a um importante dispositivo simbólico de fortalecimento de prestígio e de legitimidade num contexto concorrencial intra-evangélico e intra-afro-religioso. Ou seja, viajar regularmente, sobretudo de avião, permanecer alguns dias em outro país, receber estrangeiros em casa (para se iniciarem na religião, no caso afro-religioso), ou nas igrejas (no caso dos pentecostais), são situações que conferem grande prestígio a *babalorixás*, pastores, filhos-de-santo ou fiéis. Neste caso, tanto pastores quanto pais e mães-de-santo fazem questão de expor em seus *sites* suas viagens internacionais. É comum nos *sites* dos “empreendedores carismáticos” se encontrar um item intitulado agenda, no qual veiculam a sua circulação internacional.

Portanto, nesses meios religiosos, os que circulam internacionalmente, ou integram redes religiosas transnacionais, estão, também, acionando um

dispositivo simbólico suscetível de proporcionar uma elevação de status junto às comunidades religiosas locais nas quais estão inseridos.

4.3 - A COMUNICAÇÃO TRANSNACIONAL

As instituições pentecostais e as figuras carismáticas que compõem o duplo modelo de redes cima mencionadas, fiéis à tradição evangélica, fazem uso importante dos meios de comunicação de massa, sobretudo da mídia impressa, mas também radiofônica e televisiva, como veículos de divulgação da mensagem religiosa. Já nos meios afro-religiosos, um tal uso é incipiente, se comparado ao evangélico.

Ora, essas mídias são também acionadas na veiculação da mensagem religiosa para além das fronteiras nacionais. Ou seja, elas também integram a abertura transnacional das igrejas e dos pastores. Porém, nos últimos anos, a transnacionalização é realizada sobretudo através da Internet, mediante portais bem construídos, tanto de igrejas pentecostais e de ministérios de pastores e pregadores, quanto de alguns pais e mães-de santo do Cone-Sul. Mas, sobretudo, a Internet constitui a ferramenta privilegiada nas comunicações inter-pessoais, mediante os programas de comunicação como MSN e *skype* e fóruns de discussão e de debates. A circulação internacional dos agentes religiosos e de fiéis em geral de ambas as expressões religiosas aqui enfocadas é favorecida por esses veículos de comunicação.

Portanto, sobretudo a Internet, sem desconsiderar os outros recursos tecnológicos da atualidade, como o telefone, se afirma como um útil e eficiente instrumento de divulgação das mensagens religiosas e de comunicação entre os membros das redes religiosas transnacionais de ambas as expressões religiosas, de forma semelhante ao que ocorre em outros campos do cotidiano, como o acadêmico-científico, o econômico, o político etc.

4.3 - A MEDIAÇÃO MUSICAL

Inútil dizer que em ambas as expressões religiosas mencionadas a mú-

sica ocupa um lugar privilegiado. Por isso mesmo, nelas pode-se encontrar facilmente certos *alabês* (tamboreiros) renomados, no meio afro-religioso, bem como cantores *gospel*, bandas e corais de grande prestígio.

Ora, a transnacionalização dessas religiões também é fortalecida por esses cantores e músicos, que atuam individualmente ou em grupos. Eles “seguram” um ritual, se ouve dizer nesses meios religiosos, podendo ser “segurar um batuque”, ou “assegurar a participação dos fieis”, “preparar os fiéis para receber o pregador”. Assim, tais personagens tornam-se importantes para garantir a produção da eficácia simbólica em ambos os contextos religiosos. Neste sentido, não existe por acaso um grande mercado fonográfico de tamboreiros e de cantores *gospel* com suas produções de CDs e DVDs que circulam internacionalmente.

Tais instrumentistas e cantores também se fazem presente nos eventos religiosos transnacionais. Por isso mesmo, muitas vezes, em suas andanças transnacionais, os tamboreiros acompanham os pais e mães-de-santo, da mesma forma como evangelistas e pastores contratam, ou convidam, cantores ou corais para acompanhá-los em suas campanhas de fé ou realização de encontros de avivamento religioso. Observa-se mesmo, em certos casos, uma forte afinidade entre os agentes religiosos (pastores ou pais-mães-de-santo) e os tamboreiros/cantores que ocorre mediante uma comunicação não verbal, importante para garantir o êxito da performance ritualística.

CONCLUSÃO

Rita Segato afirma, acertadamente, que “os agentes religiosos são influenciados pelas tendências da cultura política de uma época...” (Segato 2007, p. 101). A atualidade, como se sabe, configura “tempos de globalização e de política da identidade...” (Id. Ibid., p. 119).

Ora, observamos, junto a segmentos pentecostais e afro-religiosos do Cone-Sul que, por um lado, eles se inscrevem no “espírito do tempo”, ou seja, no imaginário da globalização. Daí a sua abertura ao global e a formação de redes religiosas transnacionais. Mas, por outro lado, nessas redes, e nos

encontros transnacionais, também é enaltecida a imagem da nação e ocorre a afirmação dos pertencimentos nacionais. Trata-se, pois, de dois movimentos simultâneos: pensar o global e fortalecer o local: a nação, as nações.

Tudo isto, porém, como vimos, não ocorre sem alguma tensão nas relações evangélicas transnacionais e, sobretudo, nos meios afro-religiosos transnacionais. Neste último caso, como A. Frigerio assinalou há uma década, o processo é atravessado pela “onipresença do conflito”. Diz o antropólogo argentino:

“A transnacionalização de bens culturais (afro-religiosos no Mercosul) não traria necessariamente junto, como por vezes se crê, a “integração cultural”. Antes, é a “onipresença do conflito” que predomina (A. Frigerio, 1999, pp. 11, 13).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Daniel. A religião em rede. Contribuições teóricas e metodológicas para um estudo sobre relações transnacionais entre agentes religiosos pentecostais. Paper apresentado no 32. *Encontro Anual da ANPOCS*, GT Religião e Sociedade, Caxambu, MG, 2008.

BADIE, Bertrand & SMOUTS, M. C. *Le retournement du monde: Sociologie de la scène internationale*. Paris: Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques & Dalloz, 1995.

BARNES, Nielan e REILLY, Katherine, “Conceptuación de las redes transnacionales: una revisión de la literatura selecta”. In: PISANI, Francis et alii. *Redes transnacionales en la Cuenca de los Huracanes*. Un aporte a los estudios interamericanos. México: Instituto Tecnológico Autonomo de México, 2007, p. 63-92.

CAPONE, Stefania. “A propos des notions de globalisation et de transnationalisation”. In : *Civilisations. Dossier Religions Transnationales*. Bruxelas: LI (1-2), 2004, p. 9-22.

COLONOMOS, Ariel (org). *Sociologie des réseaux transnationaux*. Communautés, entreprises et individus: lien social et système international. Paris: l'Harmattan, 1995.

FRIGERIO, Alejandro. "Prefácio". In: ORO, Ari Pedro. *Axé Mercosul*. As religiões afro-brasileiras nos países do Prata. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999, p. 11-15.

FRIGERIO, Alejandro. "De la Umbanda al Africanismo: identificación étnica y nacional en las religiones afrobrasileñas en Argentina". In: FONSECA, C. (org). *Fronteiras da Cultura*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, 1993, p. 92-121.

FRIGERIO, Alejandro. La expansión de religiones afro-brasileñas en el Cono-Sur: representaciones conflictivas de cultura, raza y nación en un contexto de integración regional. Paper presentado no seminário *Dimensions of Integration: NAFTA and MERCOSUR*, Universidade de Nuevo México, Albuquerque, 20-21 de novembro de 1998.

JACKS, Nilda; MACHADO, Márcia; MULLER, Karla. *Hermanos, pero no mucho*. Buenos Aires: La Crujia, 2004.

MITCHELL, Clyde. "Social Networks". In: *Annual Review of Anthropology*. V. 3, 1974, p. 279-299.

NORET, Joel. Logiques transnacionales et développements missionnaires dans les pentecôtismes nigérian, béninois et togolais. In: FOURCHARD, Laurent ; MARY, Andre et OTAYEK, René. *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*. Paris: Karthala, 2005, p. 417-438.

OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo*. A diversidade cultural no Brasil-nação. 2ª. Ed., Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

ORO, Ari Pedro. "Religiões afro-brasileiras na Argentina e suas relações com o Brasil". In: FRIGERIO, A. e RIBEIRO, G. Lins (Orgs). *Argentinos e Brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, p. 115-134.

ORO, Ari Pedro. *Axé Mercosul*. As religiões afro-brasileiras nos países do Prata. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

PI HUGARTE, Renzo. Las religiones afro-brasileñas en el Uruguay. In: *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, 1993, p. 69-80.

SALTALAMACCHIA, Natalia e TICKNER, Arlene. Introducción. Una visión alternativa del espacio y los actores interamericanos. In: PISANI, Francis et alii. *Redes transnacionales en la Cuenca de los Huracanes*. Un aporte a los estudios interamericanos. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2007.

SEGATO, Rita Laura. A faccionalização da república e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade”. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, Ano 13 N. 27, 1997, p. 99-144.

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

