



CIEA7 #23:

O PODER RELIGIOSO DE ÁFRICA: DEVOÇÕES E EMIGRAÇÕES AFRICANAS.

Joana Raquel Alves dos Santos[©]

joana.raquel.santos@iscte.pt

Mulheres Kimbanguistas:

Trajectos Religiosos, Rumos Quotidianos

O que significa ser Mulher Kimbanguista? Reconhecendo que elementos como a religião, a família, a conjugalidade, redes sociais e comunitárias nesta comunidade estão fortemente entrelaçadas, são diversas as formas como as mulheres percebem o seu papel e como esta conceptualização informa a sua experiência diária. Estas temáticas conduzem-nos para as relações de poder estabelecidas, não apenas no domínio do género, mas também entre a Igreja e o meio social na qual esta se encontra localizada (bairro da Quinta da Fonte). Processos de adaptação emergem em vários domínios, moldando diferentes formas de pertença, nas quais “África” e “africanidade” são invocadas de forma cambiante. Emergem assim questões relacionadas com a cidadania, tradição e identidade, bem como o que estes significam na experiência quotidiana das mulheres nesta comunidade em Portugal.

Kimbanguismo, Género, Religião, Migração.

What does it mean to be a Kimbanguist Woman? Acknowledging that in the Diaspora elements such as religion, kinship, conjugality, social networks and community and are strongly intertwined, I seek to understand the way these women conceptualize their role and how this informs their daily lives. I aim to give a comprehensive understanding on women within the Kimbanguist Church in Portugal, thereby decodifying how these women articulate diverse meanings and senses of belonging in during daily and religious activities. Addressing these issues implies to shed light on power and gender relations within the community as well as relations constituted between the Church and the surrounding community (neighborhood). Adjustment processes emerge creating specific senses of belonging, where “womanhood” “Africa” and “Africanness” are differently invoked, inducing a reflection on themes such as citizenship, modernity, tradition and identity within the community and beyond it.

Kimbanguism, Gender, Religion, Migration.

[©] CEAS/ISCTE – IUL.

NOTAS INTRODUTÓRIAS

A pesquisa desenvolvida, que culminou na elaboração de uma dissertação de mestrado, é um estudo de caso que se enquadra no domínio da religião, do género e das migrações. A possibilidade de enveredar por esta realidade resulta da integração na equipa de investigação que ao longo de três anos (2007 – 2010) desenvolveu o projecto “Recognizing Christianity: How African Immigrants redefine European Religious Heritage”. Este projecto encontra-se ao abrigo do programa de investigação sobre a religião na Europa, financiado pelo rede NORFACE, denominado “Re-emergence of Religion as a Social Force in Europe?”¹ O projecto citado tem como base uma análise etnográfica sobre as “políticas de reconhecimento”, abordando como as Igrejas africanas cristãs interagem com as formas de cristianismo dominante no contexto europeu.² Procurou abarcar dimensões relacionadas com o transnacionalismo destas Igrejas a diferentes níveis. Por um lado abordou como estas Igrejas contribuem para a reconfiguração da herança cristã europeia, no que se refere a esferas identitárias ao nível nacional (do país de origem) e regional (neste caso concreto no contexto português). Por outro lado, procurou compreender como se estabelecem redes de interacção e sociabilidade entre a Europa e o continente africano, bem como no âmago da Europa.

Explicitada a oportunidade de integrar a equipa de investigação, importa mencionar que todo o trabalho aqui desenvolvido é resultado de um ano de contacto continuado com a Igreja Kimbanguista em Portugal.³ O primeiro contacto com esta comunidade e expressão religiosa remonta ao dia 23 de Maio de 2009, data que assinala o início da celebração do Natal (25 de Maio) desta Igreja. Todavia, foram diversos os momentos de convívio e contacto com a Igreja e os seus crentes, nos cultos dominicais, nas festas do bairro e noutras celebrações na qual a Igreja e os seus membros estiveram envolvidos. A discussão aqui centrar-se-á sobre a Igreja Kimbanguista em Portugal e nomeadamente sobre o papel da mulher e as dinâmicas de género neste contexto. Cruza informação advinda de 5 entrevistas (gravadas) e diversas conversas informais com mulheres kimbanguistas, uma reunião com a Assessora da Vereadora da Câmara Municipal de Loures, folhetos informativos e

¹ Investigação ao cargo de Ramón Sarró (investigador principal) investigador do ICS da Universidade de Lisboa e Ruy Blanes, investigador de pós-doutoramento com afiliação ao ICS da Universidade de Lisboa e Universidade de Leiden.

² O projecto consiste num estudo comparativo com base em análises etnográficas das políticas de reconhecimento local das igrejas africanas cristãs no contexto europeu. Teve como universo empírico três países onde existem presenças fortemente marcadas pela diáspora africana: Portugal, Reino Unido e Holanda. Países com percursos históricos coloniais e cristãos específicos. Em Portugal, as duas Igrejas estudadas são a Igreja Kimbanguista e a Igreja Tocoista.

³ No que se refere às opções metodológicas, estas situam-se no âmbito do paradigma compreensivo de investigação privilegiando técnicas qualitativas como a observação participante e a entrevista.

dossiers providenciados quer pelos kimbanguistas, quer por outros actores institucionais como o GARSE (Gabinete de assuntos religiosos e sociais específicos) da Câmara Municipal de Loures.

Partindo do pressuposto que a religião e o género são elementos dotados de carácter relacional, onde diferentes sentidos, narrativas e discursos são produzidos, algumas das questões que informaram a minha pesquisa prendem-se com a forma como as relações de género são concebidas e qual é o papel atribuído à mulher na comunidade religiosa e social kimbanguista? De que forma é que estas concepções particulares do género a par com as crenças religiosas e a imigração, influenciam as dinâmicas quotidianas dos sujeitos da e na comunidade? Partindo do discurso dos actores sociais e da noção que o género é um discurso socialmente construído pelo actores sociais, reconheço que discurso e prática se encontram entrelaçados e dotadas de um carácter permeável, advindo das vicissitudes espaço-temporais bem como das percepções que se tem das mesmas, sendo estas reestruturadas por práticas sociais recorrentes (Giddens, 1998).

No que se refere às questões directamente relacionadas com o género e o sexo, estas foram sendo complexificadas pela progressiva introdução de ideais feministas no foro académico e científico. Reconhecida a complexidade da qual as questões em torno do género enquanto conceito e ferramenta analítica se encontram revestidas, cingir-me-ei a autores (ainda que herdeiros das produções anteriores advindas nomeadamente da década de 1970 e fortemente associado à segunda vaga feminista)⁴ cuja menção se revela particularmente pertinente e relevante para o contexto na qual a pesquisa se realizou. Autores como Wallace Best (2006), Jacob Olupona (2007) Anthea Butler (2006), Cheryl Townsend Glickes (2006) debruçando-se, nomeadamente sobre denominações religiosas africanas cristãs que se encontram na Europa e na América do Norte, articulam o género com outras dimensões como os fenómenos migratórios e a religião. Entre outros aspectos, destacam que as mulheres tendem a ser o pilar destas igrejas, sendo estas as que tendem a mobilizar diversas actividades quer no domínio religioso quer noutras esferas comunitárias. A pertença a uma destas comunidades religiosas, segundo os autores, produz uma noção dignificante da “mulher africana” e do “africano”. As mulheres destas denominações

⁴ No que respeita ao conceito do género a aplicação da terminologia do género tornou-se proeminente durante a primeira década dos anos de 1970. Alertou entre outros aspectos, para o modo como a academia tendia a marginalizar as mulheres, os seus interesses, as suas experiências enquanto elementos relevantes na organização social e acção humana. Problematicaram-se com maior afinco as questões ligadas aos atributos associados à masculinidade e feminilidade, talhando uma distinção entre a diferenciação sexual assente em características do foro biológico e a forma como estes são usados na definição de comportamentos “masculinos” e “femininos”. A separação entre sexo e género tem intuito de realçar a forma como os efeitos do foro psicológico e físico ancorados em argumentos de diferenciação biológica são atribuídos de uma importância exacerbada, contribuindo, entre outros aspectos, activamente para a criação da ideia que as mulheres têm “naturalmente” maior propensão para papéis “domésticos”.

religiosas socorrem-se da Bíblia, sendo esta, para as mulheres, uma fonte que providencia o alicerce que suporta a negociação dos papéis de género e da “autoridade”, não apenas entre si, mas também no que se refere às dinâmicas de género e à relação que estabelecem com outros contextos sociais. Existem também produções que tendem a associar a situação migrante à abertura de espaços de negociação, como algo que viabiliza às mulheres adquirirem com maior facilidade posições de liderança e autoridade sobre o rumo de questões relacionadas com a Igreja (ainda que esta influência não se reflecta necessariamente ao nível formal e hierárquico das denominações religiosas), bem como noutras dimensões comunitárias, familiares e sociais (Olupona, 2007). Estudos cujo enfoque se centra sobre a autoridade, a liderança e o género, tendem a centrar-se mais sobre as dinâmicas de género ao nível das estruturas institucionais (Crumbly, 2008, Ukah 2008). Deveras, as questões do género no seio das denominações religiosas africanas e nomeadamente cristãs que se encontram em contexto migratório, revelam ser muito mais complexas, na medida em que são perpassadas por lógicas, experiências e negociações que envolvem processos de bricolage entre o profano e o divino, sugerindo nesse âmbito que a “autoridade” e a “submissão” são noções dotadas de flexibilidade e susceptíveis de transformação, com dinâmicas dialogantes (que nem sempre são consensuais) entre os seus membros.

O KIMBANGUISMO E A COMUNIDADE KIMBANGUISTA EM PORTUGAL

É deveras difícil perceber o género na comunidade kimbanguista sem nos remetermos à história do movimento religioso que é hoje em dia uma das maiores denominações religiosas na República Democrática do Congo (país onde aliás nasceu) mas com expressão noutros países africanos como Angola, Burundi, África do Sul, entre outros. É possível também encontrar a Igreja Kimbanguista em países europeus como Bélgica, França, Reino Unido, Espanha, Alemanha e Portugal.

Fora no ambiente colonial e as vicissitudes pela qual esta é composta, que Simon Kimbangu, iniciou a 6 de Abril de 1921 um movimento religioso de cura e inspiração cristã, na sua aldeia natal Nkamba (actualmente o centro sagrado da Igreja Kimbanguista e entendida como a “nova Jerusalém”), onde apregoou também a emancipação e a independência do africano. A ousadia da sua mensagem por referência às autoridades coloniais belgas traduziu-se na situação de perseguição, encarceramento e deportação, não apenas de Simon Kimbangu, mas também de muitos dos seus crentes e simpatizantes. Simon Kimbangu passou 30 anos na prisão, situação na qual acabou por falecer.

O kimbanguismo surge assim como um movimento migratório que encaixa no paradigma da “situação colonial” enfatizado por autores como G. Balandier e W. MacGaffey, na medida em que emergiu como um movimento religioso com forte mobilização social que é expressão da articulação entre as condições estruturais das sociedades nas quais emergem (e se implantam) e simultaneamente, a agencialidade e a(s) racionalidade(s) dos indivíduos nesse âmbito. Não obstante, não deixa de ser relevante destacar, que ultrapassada a “situação colonial”, o kimbanguismo, não apenas se consolidou mas durante a segunda metade do século XX e nomeadamente durante a década de 1990 se expandiu para fora do continente africano.

Aquando do cerco, julgamento, exílio e encarceramento de Simon Kimbangu, Mamã Muilu, a esposa de Simon Kimbangu procurou activamente realizar o pedido do seu marido, que consistia na prossecução da transmissão e continuidade da mensagem e trabalho espiritual até o sucessor apontado por Simon Kimbangu (o seu terceiro filho, Joseph Diangienda Kuntima ou Papá Diangienda, como é referido popularmente) atingir idade de assumir a liderança e as responsabilidades que semelhante papel acarreta. Deste modo, Mamã Muilu Marie Kiawanga Nzitani assume a liderança do movimento religioso, contribuindo para a edificação enquanto instituição religiosa sólida e consolidada. Entre 1921 (ano de prisão e exílio de Simon Kimbangu) até 27 de Abril de 1959 (data da sua morte), a Mamã Muilu, tal como pedira o seu marido, continuou a espalhar clandestinamente a mensagem espiritual. Pessoas oriundas de várias regiões do Kongo (Congo Belga, Congo Francês e Norte de Angola) dirigiam-se às proximidades de Nkamba, procurando aconselhamento e ajuda da Mamã Muilu. De acordo com os meus interlocutores o período privilegiado de prática religiosa era durante a noite e em locais diferentes, devido ao maior controlo por parte das autoridades belgas durante o dia. A este respeito contou-me um pastor kimbanguista que foi a Mamã Muilu quem conseguiu manter intactos os princípios doutrinários do kimbanguismo através deste tipo de acções. A Mamã Muilu ensinou hinos e orações, baptizou pessoas em Nkamba, construiu o primeiro templo kimbanguista no Congo Francês na localidade de Boko (atravessando o rio Congo para este efeito). A 12 de Abril de 1959 foi quem ordenou os primeiros eclesiásticos da Igreja e a 17 de Abril de 1959 terá feito a entrega dos primeiros cartões do cristão (às primeiras dez pessoas que converteu ao kimbanguismo). A 27 de Abril de 1959, a Mamã Muilu Marie Kiawanga Nzitani falece, sendo a liderança assumida pelo terceiro filho de Simon Kimbangu. Até aos nossos dias, o dia 27 de Abril permanece como um dia que perpetua a memória da Mamã Muilu, enaltecendo a acção resiliente por si desenvolvida perante condições adversas de existência.

De acordo com os kimbanguistas a Mamã Muilu contribuiu activamente para a valorização e dignificação do papel da mulher, não apenas na comunidade kimbanguista e africana, mas ao nível global. Entre os kimbanguistas permanece como a conselheira de Simon Kimbangu, intercedendo junto do mesmo a favor dos seus filhos (fiéis kimbanguistas) e do mundo inteiro.

Actualmente o Chefe Espiritual é Simon Kimbangu Kiangani, um dos 26 netos de Simon Kimbangu e entendido por uma parte considerável de kimbanguistas como o Espírito Santo e a reencarnação do seu avô. Embora exista alguma tensão entre os kimbanguistas relacionadas precisamente com a forma de percepcionar o “poder sagrado”, havendo hoje em dia dois grupos distintos os 3=1 (que seguem Simon Kimbangu Kiangani) e os 26=1 (que defendem a repartição de poder sagrado entre os 26 netos de Simon Kimbangu).

Actualmente, como tem vindo a ser mencionado a Igreja Kimbanguista possui um carácter transnacional, fruto não só da determinação da família e descendentes de Simon Kimbangu, mas também dos movimentos migratórios e de milhares de fiéis kimbanguistas que se encontram na diáspora. Nesse contexto, estabelecendo redes de comunicação e sociabilidade, onde confluem e co-existem lógicas e dimensões espaço-temporais multi-direccionais (e nem sempre consensuais) que exercem influência e entram em jogo na construção das esferas identitárias e de pertença dos sujeitos (S. Palmié, 2007; R. Cohen, 1997; U. Hannerz 1997, Canclini, 1997; Sarró e Blanes 2009).

Os kimbanguistas guiam-se, entre outros princípios, pela fidelidade à Bíblia e à mensagem de Jesus Cristo; a fé na Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo; a superioridade do espiritual sobre o material; a fidelidade aos dez mandamentos; a igualdade entre homens e mulheres no ministério e na sociedade; a condenação do racismo à escala mundial; o perdão. Apregoam o respeito pelos direitos humanos, a interdição de actividade política no seio da Igreja, a procura de relações de cooperação com os governos como meio de reforçar e contribuir para o bem-estar social e humano. Por fim, a Igreja Kimbanguista afirma-se contra o racismo, o tribalismo e discriminação (étnica, nacional).

No que respeita à comunidade kimbanguista em Portugal, esta é composta por 50 a 60 elementos. A maioria dos kimbanguistas em Portugal tem nacionalidade angolana e veio para Portugal na década dos anos de 1990. O kimbanguismo iniciou o seu caminho em solo português como um pequeno grupo de oração na residência de um kimbanguista na altura localizada no Prior Velho. Actualmente tem um espaço próprio de culto localizado na Quinta da fonte. A cedência do espaço de culto (ocorrida em 2001) por parte da Câmara Municipal de Loures está relacionada com a atribuição

de casas ao abrigo do Programa Especial de Realojamento em finais de década de 1990, por motivos relacionados com a construção de infra-estruturas para a Expo98'. Desde 2008 que a Igreja Kimbanguista é um dos parceiros do projecto-piloto do Contrato Local de Segurança que tem como objectivo, através do envolvimento e acção concertada de vários e diferentes actores e instituições sociais, construir e fomentar a segurança em bairros periféricos da capital lisboeta considerados problemáticos.

A “MULHER KIMBANGUISTA” E A “KIMBANGUISTA MULHER”: DIÁLOGOS NOS MEANDROS DO RELIGIOSO E DO QUOTIDIANO

Através do contacto continuado com a comunidade kimbanguista em Portugal, não apenas nos seus cultos, mas igualmente noutros eventos nos quais elementos da comunidade estiveram envolvidos, e com base nas entrevistas realizadas, algumas questões no que respeita às dinâmicas do género e no que consiste a experiência religiosa e quotidiana de ser-se uma mulher kimbanguista emergiram.

A Igreja tem vários grupos, com responsabilidades e deveres distintos. Em Portugal existem grupos corais, o grupo de flautas (flauki), a fanfarra, o grupo de fiscais, e a Associação de Mulheres Kimbanguistas, (estrutura que existe em todas as paróquias kimbanguistas à escala global e cuja integração na mesma exige ser-se mulher e kimbanguista). Todos os grupos mencionados, excluindo a Associação de Mulheres Kimbanguistas, são do ponto de vista do género, mistos. De destacar é o facto do grupo de fiscais, em Portugal, ter sido criado e estar sob a chefia de uma das mulheres que entrevistei. Aos poucos pude perceber que na atribuição de cargos e funções, o género não constitui necessariamente um elemento chave de interacção (Oyéwúmi, 2005). Neste contexto os indivíduos são imputados de responsabilidades em função das suas capacidades, personalidade, carisma, experiência e outros imperativos contextuais. Na Igreja kimbanguista ordenam-se mulheres e é possível ouvir pregações no feminino. Durante as cerimónias religiosas, o espaço é pautado por uma separação entre homens e mulheres, sendo que as mulheres por norma (em Portugal) ocupam o lado direito do espaço e os homens o lado esquerdo. Todavia, esta divisão espacial não é rígida e mediante a pertença aos diferentes grupos e os momentos de intervenção destes nas cerimónias, mulheres e homens movimentam-se e conferem flexibilidade à divisão espacial do género.

A Associação de Mulheres Kimbanguistas surge como um espaço, onde não apenas se discutem questões ligadas aos assuntos da Igreja, mas também aos diversos problemas e tensões que vão emergindo no quotidiano entre os membros

desta comunidade. É um espaço onde ocorre o reconhecimento do hiato que existe entre a acção desencadeada pelos sujeitos no quotidiano e os princípios e directrizes veiculados pela Igreja. Deste modo, as reuniões servem propósitos de ordem pragmática (envio de remessas para Nkamba, organização de eventos etc.), mas também de ordem social e afectiva, procurando neste âmbito cultivar e reforçar os princípios de “amor, mandamento e trabalho” como aqueles que viabilizam o bem-estar social e a união (*kintuadi*). Quando pertinente, discute-se ocorrências de outras paróquias.

Na Igreja Kimbanguista os homens são concebidos como “fundação da Igreja” e as mulheres como “apoio de Igreja”, todavia, sem a qual a Igreja e o homem dificilmente sobreviveriam. Esta percepção emerge da articulação de processos históricos da própria Igreja e nomeadamente a acção da Mamã Muilu (mencionada anteriormente), da Kimpa Vita (uma profetisa recordada entre kimbanguistas, que liderou um movimento profético no Congo em finais do século XVII, denominado movimento antoniano); revisões do foro bíblico (segundo as quais a mulher foi criada posteriormente ao homem) e características “naturalmente” associadas às mulheres. Neste âmbito, as mulheres estão associadas à sensibilidade, característica que advém da maternidade, entendida como um elemento que dota a mulher de maior capacidade de se relacionar com o próximo, sendo o facto de ter filhos algo esperado e parte integrante da identidade de um casal e da mulher. Porém por intermédio da invocação da acção desenvolvida pela Mamã Muilu (e da Kimpa Vita) as mulheres são também associadas ao trabalho, à determinação, à tenacidade e à audácia. É com base na recordação e invocação predominantemente da acção da Mamã Muilu que os kimbanguistas consideram que o kimbanguismo emancipou a mulher e a respeita em toda a sua integridade, recorrentemente as mulheres me verbalizavam:

Ela provou, que nós, as mulheres, também somos capazes de construir
uma aldeia

A acção das mulheres é entendida como sendo de “bastidores” e complemento à acção do homem, porém isto não sugere que sejam invisíveis. Na realidade “os bastidores” referem-se sobretudo a toda organização e todas as providências que têm ser asseguradas para que os eventos se realizem de forma desejada, não correspondendo propriamente a uma situação onde as mulheres vejam a esfera pública renegada.

A vivência equilibrada e o bem-estar social está alicerçada em noções de complementaridade, reciprocidade e mutualismo entre homens e mulheres (Amadiume, 1997; Nnaemeka 2005), onde se cultiva o diálogo e a consenso entre

todas as partes, sendo a mulher aquela que medeia e intercede junto ao pai pelos seus filhos. A mulher é, em suma, aquela que medeia as relações sociais e tende a gerir as tensões que eventualmente emergem.

Para algumas mulheres, o kimbanguismo é sentido e vivido como uma missão a ser cumprida, evangelizar e proferir a mensagem de Simon Kimbangu pelo mundo e em Portugal são elementos que fazem parte da sua forma de estar no mundo e que exerce influência ao nível da perspectiva de regresso a “África” sendo esta entendida como destino final. Porém existem também mulheres que embora articulam esta ideia de missão aquando da invocação da sua crença, não desenvolvem uma acção explicitamente evangelizadora. A religião emerge discursivamente no decorrer da interacção e é invocada em situações particulares, constituindo ainda assim um quadro de referência no que respeita à sua conduta. Uma das jovens entrevistadas embora se denomine kimbanguista, e à semelhança do caso anterior, apenas o invoque em situações particulares, singulariza-se das restantes interlocutoras, na medida em que “ser kimbanguista” deve-se à lealdade à família e não por intermédio de um sério comprometimento pessoal com a crença e a religião. Ambas as jovens, produzem sentidos de “regresso” a África, todavia em moldes diferentes das suas mães, pois embora a concebam como origem, não cultivam a ideia de África como um destino final, mas sobretudo como uma ponto de partida para o seu futuro.

O kimbanguismo, assume contornos e significados diferenciados entre as mulheres kimbanguistas, fazendo emergir também diferentes formas de ajustar, adaptar e moldar as diferentes obrigações diárias, mas também o modo de conceber essas adaptações e ajustamentos. As obrigações e as normas abrangem domínios diferenciados, como o número e as horas de oração, o modo de apresentação, os códigos de vestuário e por fim, aquilo que referi anteriormente, o modo de viver e sentir o kimbanguismo. Deste modo, não apenas os cultos e a sua realização são adaptados aos imperativos contextuais, mas também as acções dos indivíduos e a relação com as normas veiculadas pela Igreja possuem um carácter flexível, dando origem a dinâmicas negociais onde tensões de maior ou menor grau emergem. Um dos domínios onde esta dinâmica se evidencia mais, é no vestuário. A Igreja estipula que as mulheres devem, tapar o cabelo, que não devem usar calças, cabelo postiço, roupa que denuncie demasiado as formas do corpo. A existência destas normas visa repelir e evitar o “pecado” ou surge ligado a outras questões de crença, propiciando um meio de distinção da “mulher kimbanguista” face às outras mulheres, configurando para estas mulheres um meio de dignificação. Em contexto religioso, estas directrizes são cumpridas, porém no dia-a-dia são pautadas pela volatilidade e flexibilidade. Algumas das minhas interlocutoras, cumprem deveras estes códigos, porém outras

não. Os motivos apresentados são sobretudo de ordem pragmática. A forma de conceber estes ajustamentos difere de mulher para mulher, algumas consideram que estes ajustamentos são defeitos e falhas pessoais, outras alegam que não são estes ajustamentos que as tornam pessoas menos dignas.

A Igreja reconhece as dinâmicas de ajustamento que existem no contexto português e reforça sempre que possível, (através do apelo à consciência pessoal nas pregações e cultos, conversas em família e discussões), a responsabilidade dos sujeitos na manutenção do equilíbrio social e comunitário. O poder emerge de forma orgânica, onde cada mulher, homem e jovem gere com grau considerável de autonomia as suas acções, ainda que não desprovidas de um carácter (em alguns casos de rebeldia) que vão suscitando debates no seio familiar e comunitário.

NOTAS CONCLUSIVAS

Não obstante o carácter universal da mensagem da Igreja Kimbanguista, para a compreender é importante não descurar o contexto específico, os processos históricos e as figuras simbólicas que a fizeram emergir, na medida em que estes são a base de uma noção que reforça o sentido de luta e dignificação (no entanto vividas e sentidas de forma diferenciada) dos homens, mulheres e jovens que sentem e professam esta fé. O “africano” emerge neste contexto como aquele que continua na marginalidade e na liminalidade das configurações complexas ao nível das esferas políticas, sociais e culturais contemporâneas. Neste âmbito, através da recordação da “situação colonial”, de Simon Kimbangu, da Mamã Muilu e da Kimpa Vita e da analogia da situação minoritária no contexto português com a noção de exílio (advinda de revisões bíblicas), se lançam as sementes para a interacção do africano com o “Outro” e os kimbanguistas cultivam um projecto para a Humanidade.

A modernidade, segundo os kimbanguistas com todas as suas valências: a elevação dos níveis de habilitação, o desenvolvimento tecnológico, a possibilidade a integração das mulheres no mercado de trabalho, (entre outros aspectos), tende a esquecer Deus. Os kimbanguistas consideram que a ciência, a inteligência e a racionalidade humana estão submetidas à sabedoria divina. O não reconhecimento desta submissão é segundo os kimbanguistas, o que contribui em grande medida para os conflitos e o mal-estar que pautam a contemporaneidade. A sua noção de modernidade, o modo como se posicionam no mundo e a acção que desencadeiam, induz a necessidade de reflectir sobre a modernidade como algo que não é apanágio da secularidade mas que possui interconexões com a religião. Neste âmbito o convite por parte das entidades estatais à Igreja, em fazer parte do Contrato Local de

Segurança, constitui para as mulheres e homens kimbanguistas o reconhecimento público da boa acção desenvolvida pela Igreja e da importância que a esfera religiosa continua a exercer ao nível das esferas de interacção social e comunitária actual.

Como outros domínios, a religião é pautada pela flexibilidade, sendo constituída por espaços de negociação onde se impõe a agência dos sujeitos, que informados por esquemas de interpretação, fazem uso dos mesmos em função das situações sociais pelos quais são interpolados. Neste âmbito entre as mulheres kimbanguistas são produzidos diferentes sentidos de pertença à comunidade e a África, contribuindo para a manifestação inevitável de diferentes formas de expressar e sentir a africanidade. Estas formas de estar são o rastilho que alimentam debates e tensões no seio desta comunidade. Todavia, as tensões tendem a ser resolvidos de forma processual, por intermédio do diálogo, do subtil apelo à consciência e da inculcação no indivíduo da noção de responsabilidade no que se refere ao seu papel na manutenção de delicado bem-estar social e comunitário (*kintuadi*).

As mulheres kimbanguistas permitem-nos problematizar e reflectir sobre as perspectivas que se debruçam sobre a religião enquanto instância assente na divisão binária de opressão – libertação das mulheres, não apenas porque as mulheres desempenham um papel de destaque (largamente reconhecido entre a comunidade) desde da sua emergência, mas porque a noção de submissão também se mantém intacta. O “apoio” que as mulheres constituem, encontra-se submetido à “fundação” e em última tudo se encontra submetido a Deus e à sua vontade. Entre os kimbanguistas a factualidade da diferenciação sexual revela uma complexidade cujas noções de relação assimétricas entre homens e mulheres dificilmente conseguem albergar. A tónica é colocada numa noção de complementaridade e reciprocidade entre sexos, onde cada um, com as características que possui intervém nos domínios que mais se adequam à sua capacidade e experiência. Abordar as relações e dinâmicas de género entre os kimbanguistas partindo de pressupostos de flexibilidade e complementaridade, que se encontram alicerçadas em noções de autonomia, cooperação e bem-estar social (Steady, 1997), é um exercício profícuo e necessário no que se refere à edificação de pontes que tornam esta denominação religiosa e as relações de género que no seu seio se desenvolvem, inteligíveis. Esta dinâmica conduz-nos para outra, na qual a categoria do género nem sempre emerge como um elemento chave e primordial de interacção, responsabilidades e funções são imputadas atendendo a outros aspectos dos sujeitos. Não sendo de menosprezar que as esferas religiosas formais e o quotidiano pautado pela informalidade, se encontram fortemente imbricadas. Nesta medida, a posição formal eclesial que as mulheres eventualmente ocupam, ou podem vir a ocupar, representa uma ínfima parte do papel

da mulher no seio da comunidade kimbanguista e “autoridade” que ela exerce nesse âmbito.

As mulheres kimbanguistas em Portugal interagem diariamente com outras formas de estar no mundo, no trabalho, na escola e em casa, construindo uma realidade onde os diferentes e por vezes contraditórios esquemas de interpretação co-existem e múltiplas pertenças que nem sempre são consensuais e homogéneas se amotinam (Lahire, 2001). As directrizes da Igreja são conhecidas, os princípios doutrinários são recordados e o julgamento pelo não cumprimento é cultivado entre os kimbanguistas. As tensões, os debates e as negociações decorrem de forma mais ou menos pacífica na esfera privada, onde mulheres e homens são responsabilizados e interagem em plena consciência destes termos.

BIBLIOGRAFIA

- A Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica, Centro Bíblico dos Capuchinhos, 2006.
- Alsop, Rachel; Annette Fitzsimons; Kathleen Lennon. *Theorizing Gender*. Cambridge: Polity Press, 2002.
- Akyeampong, Emmanuel; Pashington, Obeng. “Spirituality, Gender, and Power in Asante History”. In Oyéwúmi, Oyèrónké (ed.), 2005, *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Amadiume, Ifi. *Reinventing Africa, Matriarchy, Religion & Culture*. London & New York: Zed Books Ltd. 1997.
- _____. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. London: Zed Books Ltd. 1987.
- Anderson, Benedict - *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983 pp. 9-47.
- Appadurai, Arjun. *Dimensões Culturais da globalização: A Modernidade sem peias*, Lisboa: Teorema, 2004.
- Arendt, Hannah. *O sistema Totalitário*. Lisboa: Dom Quixote, 1978.
- Balandier, Georges. “Messianismes et nationalismes en Afrique Noire”. *Cahiers internationaux de sociologie*. vol. 14, pp. 41-65. Paris: Les Presses universitaires de France, 1953
- _____. “The Colonial situation”. In Berghe, Pierre L. Van Den (ed.), *Africa, Social Problems of change and conflict*. San Francisco: Chandler Publishing Company, 1965.
- Basch, Linda; Glick - Schiller, Nina; Szanton-Blanc, Cristina. *Nations Unbound. Transnational projects, postcolonial predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Amsterdam, Gordon and Breach Publishers. 1994.
- Beoku-Betts, Josephine. “Western Perceptions of African Women in the 19th & Early 20th Century”. In Cornwall, Andrea (ed.), *Readings in Gender in Africa*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2005.
- Best, Wallace. “The holy ghost is a male spirit. African American preaching women and the paradoxes of gender” In Griffith, R. Marie; Savage, Barbara Diane (eds.), *Women and Religion in the African Diaspora*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006.
- Blanes, Ruy Llera. “Circunscrição Moral: Mobilidade, Diáspora e Configurações doutrinárias na Igreja Tokoísta (Angola). In Carmo, Renato Miguel do; Simões, José Alberto (orgs.), *A Produção das Mobilidades: Redes, Espacialidades e Trajectos num Mundo em Globalização*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2009
- Bourdieu, Pierre. *A Dominação Masculina*. Oeiras, Celta Editora, 1999.
- Bracke, Sarah. “Conjugating the Modern/Religious, Conceptualizing Female Religious Agency, Contours of a ‘Post-secular’ Conjuncture”. *Theory, Culture & Society* vol. 25(6): 51–67. Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore): Sage Publications, 2008.
- Brah Avtar. *Cartographies of Diaspora, Contesting Identities*. London & New York: Routledge, 1996.

- Breidenbach Paul. "The women on the beach and the Man in the Bush: Leadership and Adeptness in the Twelve Apostles Movement of Ghana". In Jules – Rosette, Bennetta (ed.), *The New Religions of Africa*. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1979.
- Broadhead, Susan Herlin. "Slave Wives, Free Sisters: Bakongo Women and Slavery c. 1700-1850". In Robertson, Claire C; Klein, Martin A. (eds.), *Women and Slavery in Africa*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.
- Butler, Anthea D. "Only a Woman would do. Bible reading and African American women's organizing work. Bible Reading and African American Women's Organizing Work". In Griffith, R. Marie; Savage, Barbara Diane (eds.), *Women and Religion in the African Diaspora. Power, Knowledge and Performance*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London and New York: Routledge, 1990.
- _____. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. London and New York: Routledge, 1993.
- _____. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- Comaroff, Jean and John L. *Of Revelation and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Canclini, Néstor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- Castells, Manuel. *A Era da Informação: economia, sociedade e cultura*. vol.III, São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- _____. *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura: A sociedade em rede*. vol. I, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- Clifford, James. *Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Chodorow, Nancy J. *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Cohen Abner. "Cultural Identities in the organization of trading Diasporas." In Meillassoux, Claude (ed.), *The Development of Indigenous Trade and Markets*. London: Oxford University Press, 1971. pp.266-81
- Cohen, Robin. *Global Diasporas: An Introduction*. London: University College London Press, 1997.
- Connell, R.W. *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Cornwall, Andrea (ed). *Readings in Gender in Africa*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2005.
- Crumbly, D. H. *Spirit, Structure, Flesh. Gendered Experiences in African Instituted Churches among the Yoruba of Nigeria*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press 2008.
- _____. Gloria Malake Cline-Smythe. "Gender and Change in an African Immigrant Church: An anthropologist and a (former) Prophetess Reflect". In Olupona, Jacob K.; Gemignani, Regina. (eds.), *African Immigrant Religions in America*. New York and London: New York University Press, 2007.
- Fernandez, J.W. "African Religious Movements". *Annual Review of Anthropology* 7. 1978, pp.195-234.
- Foucault, Michel. *História da Sexualidade: A vontade de saber*. vol. I, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- _____. *História da Sexualidade: O uso dos prazeres*. vol. II, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1992.
- Gemignani, Regina. "Gender, Identity, and Power in African Immigrant Evangelical Churches". In Olupona, Jacob K.; Gemignani, Regina. (eds.), *African Immigrant Religions in America*. New York and London: New York University Press, 2007.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London and New York: Verso, 1993.
- Goffman, Erving. *A Apresentação do eu na vida de todos os dias*. Lisboa: Relógio d'Água, 1993 [1959].
- Gyekye, Kwame. *Tradition and Modernity, Philosophical reflections on the African Experience*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990
- _____. *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, pp. 58-72

- Halberstam, Judith. *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York and London: New York University Press, 2005.
- Hannerz, Ulf. "Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras-chave da Antropologia Transnacional". *Mana*. 1997, vol. 3, n.1 Rio de Janeiro
- Harding, Sandra. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge, 2004.
- Hartsock Nancy. *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*. New York: Longman Inc. 1983.
- Jenkins, Philip. *God's Continent: Christianity, Islam and Europe's Religious Crisis*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Johnson, Paul Christopher. "Joining the African Diaspora. Migration and Diasporic Religious Culture among the Garifuna in Honduras and New York. In Griffith, R. Marie; Savage, Barbara Diane (eds.), *Women and Religion in the African Diaspora. Power, Knowledge and Performance*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006.
- Katrak, Ketu H. "Theorizing a Politics of the Female Body: Language and Resistance". In *Politics of the Female Body. Postcolonial Women Writers of the Third World*. New Jersey: Rutgers University Press, 2006, chapter I, pp. 1-54
- Knauff, Bruce M. (ed.). *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*. Bloomington: Indian University Press, 2002.
- Kopytoff, Igor. "Women's Roles and Existential Identities". In Oyèrónké Oyèwúmi, (ed.), *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Kuntima, Joseph Diangienda. *Histoire du Kimbanguisme*. France: Editions Entraide Kimbanguiste, 1984.
- Lanire, Bernard. *O Homem Plural. As molas da acção*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- _____. *Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- Lewis, Ellen. *Feminist Anthropology: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers, 2006.
- MacCormack, Carol P. "Sande: The Public Face of a Secret Society". In Jules – Rosette, Benneta (ed.), *The New Religions of Africa*. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1979.
- MacGaffey, Wyatt. *Modern Kongo Prophets: Religion in a Plural Society*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.
- Mahmood, Saba. "Teoria Feminista, agência e sujeito liberatório: Algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito". *Etnográfica*, 10 (1), pp. 121 – 158, Lisboa, 2006.
- Matory, J. Lorand. *Black Atlantic Religion. Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- Mead, Margaret. *Sex and Temperament*. New York: Harper Collins, 2001.
- Mendonsa, Eugene L. "The Position of Women in the Sisala Divination Cult". In Jules – Rosette, Bennetta (ed.), *New Religions of Africa*. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1979.
- Mohanty, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". In Mohanty, Chandra Talpade; Russo, Ann; Torres, Lourdes (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Nnaemeka, O. "Mapping African Feminisms." In: Andrea Cornwall (ed.) *Readings in Gender in Africa*, London: The International African Institute 2005, 31-41.
- Okonjo, Kamene – "The dual sex political system in operation: Igbo Women in community politics in midwestern Nigeria". In Hafkin H; Bay, E. (eds), *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change*. Stanford CA: Stanford University Press, 1976.
- Oliveira, Ana Maria de. *Elementos Simbólicos do Kimbanguismo*. Amadora: Missão de Cooperação Francesa Cultura em Novembro/94, 1994.
- Olupona, Jacob K; Gemignani, Regina (eds.), *African Immigrant Religions in America*. New York and London: New York University Press, 2007.
- Oyèwúmi, Oyèrónké (ed.) *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Ortner, Sherry. *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press, 1996.
- _____. "Is Female do Male as Nature is to Culture?" In Rosaldo, M. Z; Lamphere L. (eds.), *Women, Culture, and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1974, pp. 68-87.
- _____. Whitehead, Harriet (eds.), *Sexual Meanings, the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981.

- Palmié, Stephen. "Ecué's Atlantic: An Essay in Methodology". *Journal of Religion in Africa*. 37, 2007, pp. 275-315
- Pilcher, Jane; Whelehan, Imelda. *50 Key Concepts in Gender Studies*. London, Thousand Oaks and New Delhi: SAGE, 2004.
- Ralston, Helen. "Citizenship, Identity, Agency and Resistance among Canadian and Australian Women of South Asian Origin". In Tastsoglou Evangelia; Dobrowolsky, Alexandra (eds.), *Women, Migration and citizenship. Making Local, National and Transnational Connections*. Hampshire: Ashgate, 2006.
- Robert, Dana L. (ed.). *Christian Mission: How Christianity became a World Religion*. Oxford: Wiley – Blackwell, 2009.
- Rosander, Eva Evers. *Transforming Female Identities – Women's Organizational Forms in West Africa*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, 1997.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Penguin Books, 1995
- Sarró, Ramón; Blanes, Ruy Llera. "Prophetic Diasporas, Moving Religion across the Lusophone Atlantic". *African Diasporas*, 2009, pp. 52-72
- _____. Blanes, Ruy e Viegas, Fátima. "La Guerre dans la paix: ethnicité et angolité dans L'Église Kimbanguiste de Luanda". *Politique Africaine*. 2008, 110: 84-101
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, 1988.
- Soothill, Jane E. *Gender, Social Change and Spiritual Power. Charismatic Christianity in Ghana*. Leiden and Boston: Brill, 2007.
- Steady, F. C. "African Feminism: A Worldwide Perspective." In: Rosalyn Terborg-Penn and Andrea Benton Rushing (eds.) *Women in Africa and in the African Diaspora. A Reader*, Washington, DC: Howard University Press 1997, 3-22.
- Sudarkasa, Niara. "The Status of women in Indigenous African Societies". In Andrea Cornwall (ed.), *Readings in Gender in Africa*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2005.
- Theije, Marjo de. "Reading the City Religions: Urban transformations and social reconstruction in Recife, Brazil". In Pinxton, Rix; Dikomitis, Lisa (eds.) *When God comes to town*. Oxford: Berghahn Books, 2009.
- Thornton, John. *The Kongolesse Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684- 1706*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Vansina, J. – "Les mouvements religieux Kuba (Kasai) à la époque coloniale". *Études d'histoire Africaine*. 2, 1971, p.155 – 182.
- Walker, Sheila. "Women in the Harrist Movement". In Jules – Rosette, Benneta (ed.). *The New Religions of Africa*. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1979.
- Worku, Nida. "African Religious Beliefs and Practices in Diaspora: An Ethnographic Observation of Activities at an Ethiopian Orthodox Christian Church in Los Angeles". In Olupona, Jacob K.; Gemignani, Regina (eds.), *African Immigrant Religions in America*. New York and London: New York University Press, 2007.
- Zaleza Paul Tiyaambe. "Gender Biases in Gender Historiography". In Oyéwúmi, Oyèrónké (ed.), *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.