

# Pentecostalismo, migração andina e periferia urbana no Peru

*Paulo Barrera\**

## Resumo

O Peru é um país com importante contingente de população indígena andina que mora nas cordilheiras que atravessam o país de norte a sul. A migração da população andina em direção das grandes cidades é um fenômeno que foi crescendo aceleradamente na segunda metade do século XX e determinou a constituição das periferias urbanas. Este artigo analisa o crescimento da Igreja Pentecostal Deus é Amor nas últimas décadas e no contexto das periferias das principais cidades desse país. Leva-se em consideração fatores sociais e culturais próprios da região andina que ao encontrar afinidades linguísticas do uso do espanhol misturado com o português por parte dos pastores brasileiros se tornam importante fator de atração para os migrantes.

**Palavras-chave:** Peru; Periferia urbana; Migração andina; Pentecostalismo.

## Pentecostalism, migration of people who live in the mountains to the urban peripheries in Peru

## Abstrac

Peru is a country with an important group of indigenous persons that continue to live in the mountainous areas that cross the country from the north to the south. The migration of these populations toward large cities is a phenomenon that began to grow in the 20th century and profoundly influenced the character of the urban peripheries. This text analyses the growth of the God is Love Pentecostal Church in the last decades in the context of the peripheries of the principal cities of this country. Social and cultural factors that respect the context of the culture are considered, considering that there is a mixture of linguistic characteristics that mix Spanish with Portuguese on the part of Brazilian pastors that becomes an important factor in attracting migrants.

**Keywords:** Peru; Urban Periphery; Migration; Pentecostalism.

---

\* Professor do programa de pós-graduação em Ciências da religião, onde coordena o Grupo de Pesquisa REPAL (Religião e Periferia na América Latina), e da graduação em Ciências Sociais da Universidade Metodista de São Paulo.

## **Pentecostalismo, migração andina y periferia urbana en Perú**

### **Resumen**

Perú es un país con importante contingente de población indígena andina que vive en las cordilleras que atraviesan el país de norte a sur. La migración de la población andina hacia las grandes ciudades es un fenómeno que fue creciendo aceleradamente en la segunda mitad del siglo XX y determinó la constitución de las periferias urbanas. Este artículo analiza el crecimiento de la Iglesia Pentecostal Dios es Amor en las últimas décadas en el contexto de las periferias de las principales ciudades de ese país. Se tiene en cuenta factores sociales y culturales propios de la región andina que al encontrar afinidades lingüísticas con el uso del español mezclado con portugués de parte de los pastores brasileños se convierten en importante elemento de atracción de los migrantes.

**Palabras clave:** Perú; Periferia urbana; Migración Andina; Pentecostalismo.

Qual a importância de refletir à respeito da procedência indígena andina de grande parte dos seguidores da Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA) nas cidades do litoral do Peru. Duas questões básicas interessam neste texto. Primeiro, analisar a importante presença, entre os seguidores e lideranças da IPDA, de migrantes das regiões andinas do Peru que chegando às maiores cidades do país acabam engrossando a população das periferias urbanas. E, segundo, levantar a hipótese de que o universo simbólico religioso que a IPDA produz e reproduz nos seus cultos, tem correspondência com uma herança mítica religiosa andina utilizada desde tempos antigos para explicar a realidade, regra geral dura e difícil, em que os habitantes dos Andes vivem desde a chegada do europeu. Para a primeira questão, levaremos em consideração a informação estatística e dos censos disponíveis, à respeito do crescimento da população e do volume de migrantes para as cidades em que a IPDA mais tem crescido nas últimas duas décadas. A segunda questão, que será trabalhado em primeiro lugar, leva em consideração uma análise socioantropológica da cultura dos migrantes andinos para as cidades do litoral do país.

### **1. Memória andina e exclusão urbana no Peru**

Os seguintes elementos devem ser considerados para analisar a questão. A população da cidade de Lima tem importante composição

de migrantes procedentes das diversas regiões dos Andes. Tanto dos Andes do norte quanto dos Andes centrais e dos Andes do sul do país, que são regiões já bastante estudadas pela antropologia e a história. Trata-se, também de regiões que abrigaram populações que foram mais castigadas pelo colonizador e as mais esquecidas pelo poder político no decorrer de todo o período republicano. Na verdade, a questão andina, é uma questão fundamental para pensar o próprio país. O componente indígena na história do país, e na história da construção de sua identidade nacional, foi sempre de primeira importância (MARIÁTEGUI, 1979).

A diversidade cultural indígena andina está presente na cidade de Lima, e se torna evidente nos traços físicos dos migrantes, no uso da língua, nos costumes, nas comidas, nas crenças, nas formas de sociabilidade, etc. A força de uma cultura andina milenar costuma reaparecer ainda na terceira geração dos migrantes, como mecanismo para reivindicar direitos negados de maneira evidente pelo poder político e econômico concentrado nas grandes cidades, especialmente em Lima a Capital do país. Na história do país o índio foi sempre objeto de humilhação, preconceito e injustiças. O longo processo de colonização é interpretado, com toda razão, como interrupção violenta de uma harmonia, mais ou menos histórica ou mítica, pré-colonial cujo sujeito era o habitante de “los Andes”. Um componente importante do nacionalismo peruano é a reivindicação do índio como autêntico dono e sujeito da história desse país, em oposição ao estrangeiro, o espanhol e o branco. Utopia nunca conseguida, mas sempre latente, pode comprovar-se, por exemplo, na longa sequência de levantamentos indígenas no decorrer de praticamente todo o período colonial, e com especial frequência a partir do início do século XVIII. A literatura a esse respeito é abundante e eloquente (O’PHELAN, 1985; STERN, 1987; SARKISYANZ, 1992; MORENO; SALOMÓN, 1991). Em mobilizações sociais indígenas recentes verifica-se ainda que eles tinham como base a mesma utopia reivindicativa (FERNANDEZ; BROWN, 2001).

Qualquer instituição social que atua na cidade de Lima, e que pretende aproveitar a autoestima de seus membros, funcionários, seguidores, etc. deve levar em consideração a composição sociocultural dos mesmos e, no mesmo nível de importância, suas raízes étnicas e culturais. Quanto mais baixo o nível socioeconômico dessas pessoas, mais forte é o apelo às raízes culturais andinas. O Peru é

um dos países da América do Sul com maior população indígena, cujas línguas mais comuns são o *Quéchuá* e o *Aymara*. Em 1954 na cidade de Puno, localizada na região sul andina, mais de 90% da população se considerava etnicamente índia. Em 1940, 35 % da população nacional falava só línguas indígenas; outro 16% falava espanhol além da língua indígena, e menos da metade falava só espanhol. No mesmo ano, na cidade andina de *Cuzco* 80% de seus habitantes falava línguas indígenas (SARKISYANZ, 1992: 39s). Leve-se em consideração as tentativas coloniais por erradicar costumes e crenças indígenas em nome do cristianismo, e as tentativas republicanas, até bem entrado o século XX, por erradicar línguas e costumes indígenas em nome da unidade nacional (LARSON, 2002). Outro estudo, histórico, sobre as tendências demográficas entre 1795 (ano do último censo colonial) e 1940, mostra que os índios eram em torno de 58% da população do vice-reino do Peru em 1795, 55% em 1876 e 40 % em 1940 (KUBLER, 1952). Esses dados são suficientes para entender a importância de fatores étnicos na cultura andina.

A IPDA, como instituição interessada em transmitir uma mensagem, valores e ideias, parece encontrar maior receptividade entre os migrantes andinos às grandes cidades do litoral peruano. Isso, pela importância de elementos culturais andinos, que acabamos de mencionar, não deve estranhar. Nos costumes que a IPDA exige de seus seguidores há coincidências importantes com costumes de tradições andinas. Por exemplo, o uso de cabelo cumprido das mulheres. As mulheres andinas não cortam o cabelo e costumam utilizar tranças. Também as roupas femininas são sempre cumpridas e cobrem quase o corpo inteiro, o que coincide com a exigência da IPDA de mínima exposição do corpo.

Outro componente importante da cultura andina é a sua compreensão mítica da realidade e da natureza. O sobrenatural, o inexplicável, mágico nesse sentido, faz parte da herança cultural andina. A natureza é ainda mítica, misteriosa muitas vezes, e, em todos os casos, muito respeitada. Cada vez que há um terremoto, o que é muito comum nesse país, reforça-se ou relembra-se a força da misteriosa natureza. As crenças em poderes sobrenaturais são comuns na região andina. Doenças, infortúnios, perdas ou desgraças, explicam-se e encaram-se a partir de crenças e ritos mágicos. Parece assim plausível defender a hipótese de tendência do migrante andino para acreditar no inacreditável, coisa que é muito comum nos cultos da IPDA.

## Vigência da utopia andina

Diversos estudos sobre as culturas no Peru têm destacado a importância do pensamento mítico andino e de sua sobrevivência ao período colonial e republicano, e ainda ao processo mais recente de modernização e urbanização do país. O termo “Los Andes” expressa o cenário onde existia uma antiga civilização que ocupava extenso território desde regiões altas da Cordilheira dos Andes até os vales da costa peruana. Entre os anos 8 mil e 6 mil, seus habitantes iniciaram vagaroso processo de domesticação de plantas que os levaria a importante nível de desenvolvimento autônomo: cultivo da batata, milho, coca, criação de camélidos, descoberta da cerâmica, tecelagem, trabalho da pedra, domínio de arquitetura em terreno acidentado, sistema de irrigação, etc. Apesar de seu isolamento de outras regiões, como a centroamericana, os seus habitantes não produziram um mundo homogêneo nem coeso, senão um marcado pelo predomínio de reinos e poderes locais. A integração dessa região foi processo mais recente, desenvolvido pelo império Inca, de rápido, porém frágil expansão. Com a chegada do conquistador espanhol e a queda do império Inca, reapareceu uma diversidade de grupos étnicos, com línguas, crenças e costumes diferentes. O colonizador escondeu essa diversidade reduzindo os moradores dos Andes a uma única categoria: índios. No longo processo de construção da identidade nacional, posterior à independência e no decorrer da vida republicana até o presente, um império inca, imaginado como sociedade igualitária sem fome nem injustiças, tem alcançado o lugar de paradigma. Mito ou utopia, historiadores e antropólogos têm demonstrado a persistência do “*Inkarri*”, mito que pode resumir-se da seguinte maneira: com o assassinato do último *Inka*, decapitado, o conquistador espanhol iniciou um período de caos e injustiça. Enquanto a cabeça do *Inka* permanecer separada do corpo essa situação continuará. A harmonia *inkaica* retornará com a ressurreição do *inka*. A pesquisa tem demonstrado a latência dessa crença (OSSIO, 1973 e 1992; FLORES, 1994), ou de suas variantes (FLORES, 1994; FERNANDEZ; BROWN, 2001); não apenas nas regiões andinas, mas também nos bairros populares da capital, Lima (ANSION, 1989; PORTOCARRERO; SORAYA, 1991), habitada por importante porcentagem de migrantes andinos e seus descendentes, sem dúvida principais responsáveis pela migração dessas formas de explicar a realidade, desde as regiões altas dos Andes para o litoral da cidade.

A força que tem na memória nacional peruana essa mistura entre mito e utopia, reivindicadora do retorno do *Inka*, expressa no fundo uma reação ao racismo contra o índio, que foi uma constante na prática e no discurso de governantes e de elites sociais da capital no decorrer de todo o período republicano. No âmbito das práticas sociais urbanas limenhas, esse racismo se torna concreto no uso pejorativo do termo “serrano”. De maneira simplificada pode se dizer que a geografia peruana divide-se em três grandes regiões: a Costa no litoral que se estende ao largo do Oceano Pacífico. A Serra constituída pela cordilheira dos Andes que atravessa o país de norte a sul e atinge altitudes de mais de 5 mil msnm. E a Selva que se estende ao outro lado da cordilheira até a fronteira com o Brasil. A origem semântica do termo “serrano” está no olhar do limenho ao habitante da serra que desceu dos Andes e ocupou um espaço na cidade. “Serrano” expressa a recusa do morador urbano ao andino que chegou para a capital com seus costumes, suas línguas e suas crenças. Mas, o racismo contra o índio tem suas raízes na dominação colonial, onde o espanhol vê o índio como ser inferior, além de tentar homogeneizar uma grande diversidade cultural andina, sob o termo único de “índio”. Índio era, assim, o não branco, o não espanhol, ou aquele que não descendia deles. É importante deter-nos nessa questão porque no Peru, a oposição branco-índio desde a Colônia, e limenho-serrano na sociedade peruana contemporânea, é componente estrutural da maior importância para analisar as relações sociais e de poder de qualquer prática social. Mais ainda quando se trata de uma instituição religiosa, como a IPDA, que atrai fortemente a atenção de muitos migrantes andinos, para cidades litorâneas como Lima, Trujillo e Chiclayo.

Durante a Colônia, a organização social do espaço urbano de Lima, que era Capital do Vice-reino Espanhol, estava estruturada a partir de uma segmentação racial. O bairro dos espanhóis estava claramente separado do bairro dos índios (FLORES 1994, 216). O século XVIII foi um século de frequentes levantamentos indígenas contra a dominação espanhola. Expressão máxima desse período de rebeldia foi a Revolução de Tupac Amaru II (1780) cujo campo de ação foi a região sul andina com seu centro de gravidade na cidade do Cuzco, antiga capital do império Inka. Derrotado o movimento rebelde, a administração colonial atribuindo o estalido da revolução não só a causas políticas, mas também culturais, deu início à maior violência contra tudo o que podia ser considerado como cultura

andina: teatro e pintura indígena, proibição do uso do Quéchuá, uma das línguas indígenas mais faladas, proibição das roupas tradicionais, etc. A partir dessa experiência Flores chega à seguinte conclusão, importante para a questão que nos interessa: “o certo é que o índio começa a ser tão menosprezado quanto temido por parte daqueles que não são índios. A cultura indígena abandona os espaços públicos e se torna clandestina. É o momento quando as diferenças raciais cobram importância nunca antes vista” (FLORES, 1994; 220). Essa distinção étnica perpassará o período das guerras de independência e o período republicano, interiorizando-se nos mais diversos setores sociais, inclusive os populares. Mas, ao reivindicar o autóctone como parte integrante do seu nacionalismo, a sociedade peruana necessita resgatar o índio, ele aparece inevitavelmente, por exemplo, nos símbolos pátrios, na moeda, nos hinos; mas, apenas em essa simbologia abstrata. O serrano continua sendo visto em Lima com desprezo.

O menosprezo e perseguição da cultura indígena, que era também de interesse estratégico doutrinal da Igreja Católica, encontrarão um espaço de resistência no pensamento anticlerical que se desenvolveu entre os séculos XIX e XX. Este tinha dois elementos característicos, um discurso crítico da íntima relação entre a Igreja Católica e o poder político, e uma paternalista compreensão da realidade do índio. No início do século XIX o Peru, como outras colônias de Espanha, tinha conseguido sua independência depois de três séculos de colonização. Ao findar o século XIX, na tentativa por construir a República, as elites políticas e intelectuais, na sua grande maioria concentradas na capital, confrontam-se, “descobrem”, e se resignam a aceitar, que não há forma de pensar o futuro do país sem levar em consideração o “índio”. A importância do autóctone se fez mais forte por causa da derrota na guerra com o Chile que durou de 1879 a 1883 (LAUER, 1997; LARSON, 2002; ROWE, 1998).

De “Indigenismo” tem sido chamado o movimento intelectual, literário e político, que publicou seus ensaios nas últimas décadas do século XIX e as primeiras do XX, e teve como tema comum o lugar do índio na construção do estado-nação no Peru. Destacamos dois autores: Manuel González Prada (1844-1918) e Clorinda Matto de Turner (1854-1909). González entendia que o Peru do século XIX estava constituído por uma massa de índios servís e outra de brancos, muitos deles descendentes de espanhóis, “incultos, degenerados y despilfarradores”. A alternativa ao problema nacional estaria em



uma minoria ilustrada que encorajava a lutar contra a tirania dos brancos ignorantes e a educar os índios. (Prada *Obras I*: 318). Na obra de Clorinda Matto encontra-se também a crítica do abuso dos Padres com mulheres e índios.

A persistência de formas religiosas andinas pré-hispânicas tem sido estudada por muitos. Um exemplo pioneiro, apresentado a seguir, será suficiente para os objetivos deste artigo. Mariátegui, que pensa na importância da religião no projeto de construção do país, o faz em perspectiva marxista não ortodoxa, levando em consideração aspectos históricos, sociológicos e antropológicos, e chega a conclusão seguinte. No seu *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de 1928, pergunta-se pelo lugar, a importância e persistência de formas religiosas nativas pré-europeias. A evangelização católica não tinha conseguido erradicar as formas religiosas prévias. O que se conseguiu foi apenas superpor o culto católico aos ritos indígenas; assim “el paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico” (1928: 163). Além da superposição católica aos ritos indígenas, a análise de Mariátegui supõe uma religiosidade pré-hispânica diversa, não homogênea. A religião oficial do Estado Inca desapareceu com a conquista. Mas, sobreviveram formas ancestrais de culto de origem anterior ao período inka, as mesmas que aos poucos migrariam, posteriormente, para as periferias das grandes cidades.

Podem parecer complicados defender a ideia da sobrevivência no contexto urbano moderno de crenças míticas e formas animistas de entender a realidade. As cidades onde a IPDA mais tem crescido no Peru são as que melhores condições oferecem, por exemplo, de escolaridade. Não se trata de negar o avanço ou efeito da modernidade secularizadora, mas de verificar a permanência paralela de antigos recursos para construir socialmente a realidade. Em outros termos, a combinação do tradicional com o moderno. O habitante dos Andes peruanos realmente acredita, por exemplo, que a terra não é uma coisa, mas que está viva, e que abriga os mais diversos espíritos. Aprendeu-se isso na família e na comunidade, no trabalho agrícola e nas festas. A educação formal, a escola, tenta ensinar que as montanhas não têm espíritos, mas apenas pedras inertes. Não havendo possibilidade de integrar essas duas formas, tão diversas, de explicar a realidade, elas poderiam coexistir sem conflito, predominando uma delas em determinadas circunstâncias<sup>1</sup>. Quando a

<sup>1</sup> Roger Bastide propunha uma hipótese semelhante para explicar a forma como o negro brasileiro, aproveitava as duas formas de entender e classificar



racionalidade moderna não lhe oferece explicação, o índio tem o recurso do mito ao qual retorna com facilidade. No imaginário andino o espaço do mágico é muito abrangente, e nele cabem o natural e o sobrenatural (PORTOCARRERO; SORAYA, 1992,17).

## **2. O crescimento da IPDA e o fenômeno migratório no Peru**

A informação oferecida pelos censos no Peru, a respeito de religião, é bastante geral. Além de oferecer apenas uma pergunta, ela é muito genérica. O maior problema é que se inclui na opção “evangélica” uma enorme diversidade de igrejas e tradições. O censo realizado em 2005, por razões estranhas, suspeita-se de pressões de setores conservadores da Igreja Católica, não incluiu a pergunta sobre religião. O censo de 2007 ainda não tinha divulgado os resultados no momento em que escrevemos este texto, mas o formulário inclui a pergunta por religião, embora de maneira restrita, como no censo de 1993: “Qual é a sua religião? Marque apenas uma resposta: Católica.... Cristã/evangélica.... Outra ... Nenhuma ....”.

Tentaremos superar esses limites analisando a informação sobre crescimento da população e migração, focando as cidades em que a IPDA manifesta ter crescido mais: Lima, *Trujillo*, *Chiclayo*, Piura e Arequipa. As quatro primeiras citadas são cidades que estão na costa, para onde flui com mais intensidade a migração interna do país. Arequipa está ao sul do país e numa região intermédia, de trânsito, entre a região andina e o litoral. Nessas cinco cidades a

---

a realidade, uma religiosa e outra profana. Bastide explicou o fato a partir do princípio de cisão: separando as culturas, o negro tornava inoperantes as incongruências entre elas, que permaneciam como dois domínios que não se misturavam. Aderindo totalmente à filosofia africana, o negro deixava um sistema de pensamento como se passa de um para outro quarto, “fechando a porta”, até que novamente tivesse necessidade do quarto que deixara e cuja porta reabrirá então”. O “princípio de cisão” não permitia somente que os diversos setores comandados pelas divindades pudessem coexistir sem desencadear conflitos; também permitia a coexistência entre uma classificação religiosa baseada na divisão das forças sagradas, e uma classificação profana decorrente das qualidades intrínsecas dos seres e das coisas. As observações de Bastide também questionavam as hipóteses sobre “choque cultural” que na sociologia e na antropologia definiam o “homem marginal”, isto é, o homem dilacerado internamente entre duas culturas antagônicas ou em conflito. Ele não encontrava essa situação dramática entre os negros brasileiros apesar de pertencerem a duas civilizações diferentes. Veja-se Bastide Roger (1955) “Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien”.

IPDA possui seu maior contingente de igrejas e seguidores. Nosso maior interesse está nas cidades de Lima, Trujillo e Chiclayo, porque para essas cidades, além dos dados sobre migração nos apoiamos também na observação de campo que fizemos nos cultos da IPDA nos últimos quatro anos nessas cidades. Para as outras duas cidades, Piura e Arequipa, aproveitamos a informação censitária e os dados da própria IPDA.

A IPDA no Peru disponibilizou, no seu site, as suas próprias estatísticas à respeito do número de novas igrejas abertas entre janeiro e outubro de 2007. As cidades do litoral onde mais cresceu essa igreja estão no seguinte quadro.

#### *Quadro 1*

##### *Novas igrejas da IPDA entre janeiro e outubro de 2007*

Cidade	Igrejas em janeiro de 2007	Igrejas em Outubro de 2007	Total de novas igrejas
Lima	396	478	82
Trujillo	32	50	18
Chiclayo	27	35	8
Piura	23	28	5
Arequipa	29	32	3
Total	507	623	116

Fonte: [www.ipda.com.pe](http://www.ipda.com.pe)

Não possuímos dados sobre o crescimento nos anos anteriores. O site da IPDA também informa que no interior do país, isto é, sem contar Lima, abriu 255 igrejas nos meses de janeiro a outubro de 2007, e no total do país abriu 337 novas igrejas. As igrejas da IPDA nas cidades que aqui estudamos representam 35% de seu crescimento no país. Cabe mencionar ainda três cidades no interior do país, Ayacucho e Cañete na região sul andina, e Huánuco na região centro andina, onde a IPDA também teve importante crescimento. Ayacucho foi o centro de gravidade da violência política e militar entre o Sendero Luminoso, o Exército e a Polícia, no decorrer de mais de duas décadas (1979 – 2002). Ayacucho é um dos lugares mais pobres do Peru. Cañete é uma cidade de trânsito em direção à capital e ponto obrigatório de passagem ou de nova residência para muitos que fugiam de Ayacucho. O Problema era semelhante em Huánuco, em cuja região atuava outro grupo insurgente, o Mo-

vimento Revolucionário Tupac Amaru, no decorrer dos anos 1984 a 2000. É evidente que tanto em Ayacucho quanto em Huánuco, esse período de guerra, com saldo de 70 mil mortos segundo o informe da Comissão da verdade, contribuiu para uma maior procura de religião em geral. Um último dado da IPDA é o número total de igrejas no país, que seria de 893 igrejas até outubro de 2007.

A seguir analisamos os dados sobre população e migração nas cinco cidades escolhidas. Cabe destacar que esses dados correspondem ao Estado em que essas cidades se encontram. No Peru a divisão geográfica política segue a seguinte sequência: departamento, província e distrito. Os dados a seguir correspondem ao departamento em que se encontram as cidades em questão. Os nomes das cidades e dos departamentos são os mesmos (com exceção de *Trujillo* que é capital de La Libertad e Chiclayo que é capital de Lambayeque) e correspondem à província capital do departamento. Levamos em consideração que a migração acontece principalmente para essas cidades que, regra geral, oferecem melhores oportunidades de emprego e estudo.

### *Quadro 2*

#### *População migrante segundo últimos 4 censos*

Cidade / Ano	1961	1972	1981	1993
Lima	802.399	1 398.315	1 818.103	2 392.014
La Libertad	67.847	110.004	142.744	194.739
Lambayeque	56.336	97.250	134.841	182.365
Piura	26.947	35.946	61.022	75.238
Arequipa	83.819	133.574	188.576	246.464

Fonte: elaboração própria a partir de dados de [www.inei.gob.pe](http://www.inei.gob.pe)

O Departamento de Lima, capital do país, atrai o maior volume de migrantes. Dos departamentos da costa é seguida de La Libertad cuja capital é Trujillo, e Lambayeque cuja capital é Chiclayo. O segundo departamento com maior número de migrantes é Arequipa. A outra cidade da costa com importante número de migrantes é Piura. A “Primeira sede nacional” da IPDA está em Lima, a “Segunda sede nacional” está em Trujillo e a “Terceira sede nacional” está em Arequipa. Nas três cidades a IPDA desenvolve agressivo trabalho de proselitismo por meio da rádio: Rádio Victória em Lima, com alcance nacional, Rádio Sintonia em *Trujillo* com alcance para toda

a região norte andina, e Rádio Amistad de *Arequipa*, com alcance para toda a região sul andina. As três, emissoras de rádio com programação 24 horas.

### Quadro 3

#### *Volume de novos migrantes para as cidades escolhidas*

Cidade / Ano	1961	1972	1981	1993
Lima	802.399	595.916	419.778	573.911
La Libertad	67.847	42.157	32.740	51.995
Lambayeque	56.336	40.914	37.591	47.524
Piura	26.967	8.999	25.076	14.216
<i>Arequipa</i>	83.819	49.755	55.002	57.888

Fonte: elaboração própria a partir de dados de [www.inei.gov.pe](http://www.inei.gov.pe)

O quadro 3 apresenta o volume de novos migrantes em cada década nas cidades em questão. Trata-se das cinco cidades com maior número de migrantes no país. Sendo que a IPDA começa as suas atividades no Peru em 1979, interessa prestar atenção especialmente aos dois últimos censos, de 1981 e 1993. O volume de migrantes aumentou em todos os casos com exceção de Piura, mas ela continua sendo a terceira cidade com maior população do país. Outro dado importante, vinculado à hipótese que aqui propomos, é que o censo de 1993 levantou a pergunta pela língua materna, e mostrou que 20% da população do país falava línguas indígenas, e mais de 10 % da população de Lima e 19% de Arequipa têm por língua materna uma língua indígena, regra geral o Quechua e o Aymara. A porcentagem é menor, mais não menos importante para Lambayeque (3 %), Piura (3,9%) e Trujillo (1,6). Há que supor que a porcentagem pode ser maior, pois o migrante na cidade tende a esconder a sua origem andina, em razão da discriminação já analisada neste trabalho. Para a cidade de Lima importa destacar que do total de migrantes, segundo o censo de 1993, a porcentagem de mulheres corresponde a 52% e mais de 90 % são migrantes procedentes da região andina (INEI).

No quadro 4 apresentamos dois tipos de dados, sobre analfabetismo e escolaridade, nas cinco cidades em questão. Sabe-se que a IPDA recruta seus seguidores entre a população menos escolarizada. A porcentagem de analfabetismo nos últimos dois censos mostra importante percentual e volume de analfabetos nessas cidades. Em comparação com o dado nacional (15% em 1993 e 13,13% em 2005)

*Quadro 4**População, analfabetismo e escolaridade segundo os censos de 1993 e 2005*

Censo	População		Analfabetismo % / bruto		Completo apenas o 1º Grau - %/bruto	
	1993	2005	1993	2005	1993	2005
Lima	5 706.127	6 612.678	5,8 299.249	7 453.178	32,7 1 601.854	30
Trujillo	631.989	726.425	8,7 48.568	9 62.006	41,8 218.065	40
Arequipa	676.790	822.309	7,4 44.910	8 66.500	36,3 208.383	32
Piura	544.907	602.051	15 70.598	14 84.454	54,6 226.039	50
Chiclayo	617.881	738.057	10,5 57.332	10,15 71.008	46,14 203.573	42,81
Nacional			15	13,13	46,3	47,62

Fonte: elaboração própria a partir de dados de [www.inei.gov.pe](http://www.inei.gov.pe)

as cinco cidades estão abaixo, mas por serem as cidades com maior população e maior número de migrantes o volume de analfabetos é grande. Deve-se destacar que a cidade de Piura é a cidade com maior porcentagem de analfabetos: 15 % e 14% respectivamente. Ao mesmo tempo, a porcentagem e o volume de pessoas que apenas completou o primeiro grau são importantes nessas cidades. Comparado com a média nacional (46,3% e 47,62%) as cidades de Trujillo e Arequipa se aproximam dela. E a cidade de Piura ultrapassa a média nacional com 54,6% e 50%. Esses dados parecem-nos muito importantes porque precisamente foi na década dos anos 90 que a IPDA no Peru intensificou seu trabalho nessas três cidades do litoral norte: Trujillo, e Piura. Quanto à cidade de Lima, o aumento de migrantes contribui para o aumento do número de analfabetos e de pessoas com baixa escolaridade. Pode se levar em consideração ainda, a maior porcentagem de mulheres entre os analfabetos (Quadro 5). Sabe-se da predominância de mulheres na clientela da IPDA, o que pode ser observado facilmente nos seus templos. Nos dois censos, de 1993 e de 2005, verifica-se diferença porcentual muito clara com maioria de mulheres analfabetas em todas as cidades analisadas. Em alguns casos, inclusive, maior que a média nacional, que é de 64,2% e 60,7 % para mulheres nos respectivos censos. Na cidade de Lima a porcentagem de mulheres entre os analfabetos chega a 63,4%, Em Arequipa 66%, em Piura 63% e em Trujillo 63,3%.

Quadro 5  
*Analphabetismo segundo sexo*

	Analphabetismo	
	1993 H: homem M: mulher	2005 H: homem M: mulher
Lima	H: 36,6 M: 63,4	H: 43,5 M: 56,5
Trujillo	H: 36,5 M: 63,5	H: 41,5 M: 58,5
Arequipa	H: 34 M: 66	H: 40 M: 60
Piura	H: 37 M: 63	H: 41,7 M: 58,3
Chiclayo	H: 39 M: 61	H: 41,6 M: 58,4
Nacional	H: 35,8 M: 64,2	H: 39,3 M: 60,7

Fonte: elaboração própria a partir de dados de [www.inei.gob.pe](http://www.inei.gob.pe)

### **A IPDA no Peru e os migrantes para as periferias urbanas**

A IPDA surge no ano de 1962, na cidade de São Paulo. Seu fundador, David Miranda, é o presidente mundial, também apresentado como missionário. Até janeiro de 2005, o vice-presidente era Sérgio Sora, genro de Miranda. Sora, sua família e um importante grupo de fiéis foram afastados da IPDA depois de brigas entre David Miranda e Sora. No documento da IPDA “Ata da reunião ordinária da diretoria mundial realizada no dia 01.02.2005” registra-se tentativa de Sora e esposa de “liderar verdadeira rebelião contra a liderança do Excelentíssimo Senhor Presidente Mundial da IPDA” a quem acusaram “injustificadamente de cometer vários pecados, de ser um administrador ditatorial e de estar excessivamente idoso para permanecer no cargo”. David Miranda foi pressionado a firmar documento de renúncia e a Polícia Militar interveio. A diretoria unanimemente decidiu o desligamento e conseqüente afastamento de Sora e esposa, ficando proibidos de pregar e exercer quaisquer

outras atividades pastorais dentro da IPDA. Segundo informação de Sora o problema surgiu quando ele e a mulher dele tentavam dissuadir Miranda de agressão física e verbal que estaria cometendo com a própria esposa Ereni Miranda (*Isto É Online*, 23 de fevereiro de 2005). Alguns meses depois do conflito, Sora e esposa fundaram outra igreja com sede no Rio de Janeiro. Ereni Miranda, esposa de David Miranda, nunca se manifestou sobre o acontecido. Ela é cantora da IPDA, e constantemente grava discos que são vendidos na entrada dos templos. Numa propaganda distribuída em Lima durante a visita de David Miranda se diz de Ereni: “cantante brasileira y además primera consejera mundial de la IPDA”. Esse título de “cantora” e “conselheira mundial” tem sido bastante divulgado e parece constituir importante espaço de prestígio das mulheres nessa igreja que estrutura e administra o poder em torno de homens.

Os dados autobiográficos de Miranda os encontramos em 1996 num folheto distribuído na sede central da IPDA em Lima<sup>2</sup>. Outras versões, com ênfases diferentes, foram colocadas em circulação posteriormente, conforme a IPDA crescia e também segundo a utilização de novas tecnologias de comunicação, como a internet. Mas, as questões básicas de essa memória fundadora permanecem e as apresentamos a seguir.

Miranda nasceu em quatro de julho de 1936, no Paraná, numa fazenda do município de Reserva: “um lugar rigorosamente católico”. Seus pais não conheciam a Bíblia, mas por desígnio divino deram-lhe o nome de David: “sem pensar que aquele menino era escolhido desde o ventre da sua mãe para curar milhões de enfermos”. Sua família era católica e sua casa serviu de capela para ofícios religiosos. Após a morte do pai, a família mudou-se da fazenda para a cidade Monte Alegre, no estado do Paraná. Em 1956, a família parte para a cidade de São Paulo para instalar-se na casa de sua irmã Aroci, que já era crente. Sua mãe e irmãos logo se converteram. Finalmente, David Miranda converteu-se e batizou-se pelo Espírito Santo. É importante destacar que nesse documento, que teve várias novas edições em espanhol nos anos 97, 98 e 99, o fundador da IPDA aparece como um migrante que por chamado divino vai para a grande cidade, onde faz sucesso.

---

2 *La historia real del mayor predicador de sanidades de la época. Misionero David Miranda. s/f y s/l.*



Em março de 1962, “para cumprir o dito pelo Senhor”, Miranda inaugurou a Igreja Pentecostal Deus é Amor, com apenas três membros. O crescimento da IPDA foi considerável. No Peru, a IPDA foi fundada no ano de 1989, também por David Miranda. Acompanhado por três famílias brasileiras, ele inaugurou a primeira igreja em Lima, por “revelação do Espírito Santo”, no dia 19 de março, num lugar muito pequeno da Urbanização Elio, na cidade de Lima. Um mês depois, muda-se para “El Rimac”, um dos bairros mais populares da cidade, onde loca o ex-cinema *Estrella*. Miranda alugou várias horas de transmissão na *Rádio Victoria*, uma das emissoras mais escutadas do país. O pastor Antonio Ribeiro responsabilizou-se pela IPDA no Peru que, em seu terceiro aniversário, desfilou pelas ruas do bairro e realizou cultos com templo cheio. Em 1993, Hernández (1994: 156) registrou que a IPDA batizou 900 pessoas em Lima<sup>3</sup>.

A igreja confirma que em 1995 possuía 103 congregações no Peru, das quais 34 estavam em Lima. Na *Rádio Victoria*, transmitia programas 24 horas por dia, além de vincular-se a outros 20 departamentos do país<sup>4</sup>. Os programas, chamados de “A voz da libertação”, são sintonizados a toda hora. Há evidências de que se trata de uma das igrejas com maior sucesso no Peru, como analisaremos posteriormente. O templo que agora possuem era antes um cinema e localiza-se próximo do centro da cidade; sua capacidade já é insuficiente, especialmente nos cultos de domingo<sup>5</sup>. O protestantismo nesse país, organizado em torno do Concílio Nacional Evangélico, não aceitou a afiliação solicitada pela IPDA e não a inclui na contabilidade sobre o crescimento evangélico no país. Argumentava-se que a igreja não reunia as exigências mínimas para ser considerada evangélica e que também não conseguira a indicação de três instituições afiliadas ao Concílio, além de sua resistência ao convênio de deferência mútua, que impedia o proselitismo. Em geral, o protestantismo no Peru não a considera igreja evangélica. No entanto, depoimentos de seguidores da IPDA revelam que o protestantismo perde muitos de seus membros para a IPDA.

A IPDA também se desenvolveu em outros países como o Uruguai, Costa Rica, Chile, Argentina, Estados Unidos, Portugal e

---

<sup>3</sup> É importante considerar que a IPDA realiza batismos semestrais, um em julho e outro em dezembro.

<sup>4</sup> *Iglesia Pentecostal Dios es Amor. Gran Revista Evangelizando al Perú*. Folheto publicado pela IPDA. *s/f y s/l*.

<sup>5</sup> O número de pessoas sentadas foi calculado em 1.200.

Cabo Verde. Em Lima, São Paulo e Salvador, constatamos que seu regulamento proíbe os membros de assistirem à televisão. Desde o púlpito também as lideranças condenam e proíbem os fiéis de ter televisão em casa. Mas, a IPDA não tem conseguido se furtar à importância decisiva da imagem na comunicação moderna, investindo recentemente no uso da internet (BARRERA, 2005).

A condição social e econômica da maioria dos membros da IPDA é muito baixa. Esse pentecostalismo cresce especialmente entre os pobres. A maioria das pessoas que frequentam os templos da IPDA costuma vestir-se precariamente, a pobreza de seus seguidores é mais evidente que a dos outros pentecostalismos. Os bairros de procedência são verificados nos testemunhos transmitidos pelo rádio, nos quais o entrevistador pede o nome, o endereço e a região de procedência do beneficiado. Nas cidades de Lima e *Trujillo* são frequentes os fiéis que procedem da região andina. Muitos deles vieram para Lima, ou para a cidade mais próxima, seduzidos pela propaganda de milagres que escutaram no rádio. Outros dois aspectos delatam a condição social dos adeptos: a saúde precária<sup>6</sup> e a fácil aceitação dos discursos simples. As experiências religiosas mais comuns e significativas dos cultos são a cura, a glossolalia e o exorcismo, que são ingredientes fundamentais do êxtase coletivo. A IPDA não precisa de um discurso sistemático e racionalizado para propagar sua fé e atrair sua clientela. Muito pelo contrário, sua clientela, de pouca escolaridade, caracteriza-se por possuir dificuldades para se expressar corretamente em espanhol; isso em decorrência da influência da língua indígena.

A IPDA, como a maioria dos pentecostalismos é um fenômeno fundamentalmente urbano. A IPDA cresce principalmente nas grandes cidades. No Peru a IPDA consolidou-se nas três maiores cidades do país: Lima, Arequipa e Trujillo. Segundo o “Instituto Nacional de Estadística e Información” do Peru, as três cidades mencionadas são as que concentram maior número de migrantes. Outro dado importante é que a maioria desses migrantes procede da região andina.

Nos cultos da IPDA verificam-se experiências que dignificam as pessoas, como a fraternidade, a possibilidade de aspirar e/ou conseguir uma responsabilidade, a valorização da condição econômica

<sup>6</sup> Hernández (1994: 5) afirma que o indivíduo que transita pela IPDA o faz “urgido pela emergência, pelo drama de seu mal, principalmente uma doença que se tornou insuportável”.

ou pessoal e, sobretudo, o acesso ao sagrado sem intermediários e sem trâmites burocráticos. Todos esses fatores tornam-se mais significativos para os migrantes andinos fortemente estigmatizados pelos liminhos. Esse processo de compensação simbólica<sup>7</sup> concretiza-se nos benefícios que os fiéis afirmam receber: milagre, saúde, melhora econômica, solução de problemas familiares etc. A relação entre marginalidade, social e econômica, e as ofertas compensatórias de bens de salvação caracterizam os cultos da IPDA.

### **Pentecostalismo brasileiro e cultura indígena andina**

A propaganda da IPDA cria uma veneração do chefe fundador que o converte numa figura extraordinária e acima de qualquer discussão. Chamou a atenção que informações sobre o conflito com o genro acontecido dois anos atrás, permaneceram vários meses no site da IPDA, e não tiveram efeito negativo aparente para a imagem de Miranda entre os fiéis. Ele é referência fundadora mais importante que as próprias tradições cristãs. Relatos inverossímeis são aceitos como verdades em nome de alguma revelação recebida por Miranda. Tais revelações relacionam-se a diversas situações: a transferência de um pastor para outra igreja, cidade ou país; a realização de alguma campanha especial; e também, o aumento de determinado tipo de doença em alguma cidade. Os profetas de plantão seguem a mesma técnica. O que foi “revelado pelo Espírito” não pode ser discutido. Para o caso do Peru levantamos a hipótese de que a fácil aceitação dos milagres explica-se, entre outras razões, pela importância das práticas mágicas nas culturas andinas, práticas que a evangelização cristã nunca conseguiu extirpar.

Em fevereiro de 1999, durante observação de campo do autor em Lima, percebeu-se dentre os dirigentes que ocupavam o púlpito alguns com traços típicos dos migrantes andinos. Um deles, que dirigiu a primeira parte dos cultos, não deixou dúvidas dessa origem. Suas características físicas e linguísticas eram inconfundíveis, mesmo trajando paletó e gravata.

<sup>7</sup> “O fenômeno linguístico de escamoteamento do sagrado é típico do protestantismo em geral. Mas ele é mais sensível em áreas protestantes de populações carentes e dominadas. Porque a religião, apesar de suas características de dominação, sempre apresenta válvulas de retomada de poder que, embora num outro plano, podem compensar o que não está ao alcance dos fiéis nos planos políticos e econômicos. É por isso que os movimentos pentecostais explodem mais no Terceiro Mundo e em setores de sociedades ricas, mas que apresentam áreas excessivamente diferenciadas de nível social.” (MENDONÇA, 1984b: 9).

O migrante andino conserva, apesar dos anos, a influência fonética da língua indígena, Quechua ou *Aymara*, e troca o “i” pelo “e” e o “o” pelo “u”. Isso acontece mesmo quando os pais já não falam mais a língua materna. São os resquícios culturais de permanência fonética da língua materna. Na cidade de Lima o migrante é rapidamente identificado, além dos traços físicos, por sua maneira de falar que gera desprezo e marginalização. A seguir, apresentamos alguns exemplos da influência da língua indígena, que constatamos em pesquisa realizada 6 anos atrás. Posteriormente apresentaremos informação de pesquisa mais recente. As letras sublinhadas são as que foram trocadas. Entre parênteses está a forma correta em espanhol:

bende <u>ce</u>	(bendice)
marav <u>el</u> loso	(maravilloso)
Cre <u>s</u> to, santo to <u>n</u> bre	(Cristo santo es tu nombre)
esp <u>er</u> eto sant <u>u</u> de de <u>o</u> s	(espíritu santo de dios)
me alma te glo <u>r</u> efica	(mi alma te glorifica)
con <u>f</u> erma grande mel <u>a</u> gro	(confirma grande milagro)
con <u>f</u> erma to <u>s</u> redem <u>e</u> dos	(confirma a tus redimidos)

Em qualquer outro lugar da cidade de Lima seria impossível que um migrante andino reunisse um público numeroso disposto a escutá-lo, isso em razão do preconceito e desprezo até por parte de seus próprios conterrâneos. Isso só é possível no interior da IPDA, onde a maioria dos clientes é migrante e onde o uso correto da língua é dispensável, porque há dirigentes da igreja que sendo migrantes da região andina conservam esses traços linguísticos. Eis aí um importante elemento para explicar o sucesso da IPDA entre migrantes andinos.

Ao mesmo tempo é importante destacar que a legitimação da fala incorreta do espanhol origina-se nos pastores brasileiros que se comunicam através de uma mistura de espanhol com português. À falta de outro termo vamos chamar essa sorte de interlíngua de “portunhol”. Trata-se de um interessante fenômeno linguístico em que dirigentes e fiéis da IPDA peruanos imitam palavras e até frases do portunhol utilizadas pelos dirigentes brasileiros. Por exemplo, o presbítero Jesús Sánchez, peruano e de uns 45 anos, utiliza constantemente nas suas pregações a expressão “tá compreendendo”, de uso comum no português. No momento dos exorcismos, a congregação da IPDA em Lima segue a voz do pastor que grita para expulsar o

demônio: “sai, sai” ou “saia, saia” e “queima, queima”. Em espanhol essas palavras seriam “sal” ou “salga” e “quema”. Outro exemplo é a omissão da preposição “a” depois do verbo, obrigatória em espanhol quando o complemento direto é pessoa. Essa preposição também é obrigatória, em espanhol, depois de alguns verbos como “ir”. Os seguintes exemplos mostram como a congregação da IPDA em Lima, seguindo o “portunhol” do pastor brasileiro, omite a preposição “a” ou a substitui pela preposição “para”, pouco usada no espanhol e frequente no português. Ao lado estão as formas corretas em espanhol:

Confirma tus redimidos	(confirma a tus redimidos)
Vamos escutar el Servo de Dios	(vamos a escuchar al Siervo de Dios)
El Señor habló para el Misionero David Miranda	(El Señor dijo al ...)

O “portunhol” dos pastores brasileiros facilita o ingresso de peruanos na hierarquia da IPDA em Lima, isso por coincidir com as limitações dos migrantes andinos, que constituem a sua clientela predileta. Em observações dos cultos da IPDA em Lima e Trujillo nos meses de janeiro, julho e dezembro dos quatro últimos anos, verificamos o aumento de lideranças de origem andina. Isso foi constatado não só entre os Daniéis (nome dado aos colaboradores) como também entre os diáconos e presbíteros.

Nos anos 96, 97 e 98 na pesquisa de campo na cidade de Lima observamos que era comum a maioria dos pastores brasileiros ensaiarem seu “portunhol” para comunicar-se com os fiéis do Peru, mas David Miranda não entrava nessa aventura linguística. Quando se transmitia mensagens de Miranda pela rádio, ou mesmo quando estava no Peru, Miranda sempre falava em português e outra pessoa traduzia. Em observação de campo mais recente, nos últimos três anos, encontramos que Miranda entrou, aos poucos, a aproveitar o “portunhol”. No início do mês de setembro de 2007 captamos, graças à internet, uma mensagem de David Miranda falando desde São Paulo para os peruanos, e chegando via satélite até a emissora da “Rádio Victoria” de Lima. A IPDA estava divulgando para os fiéis de Lima a pregação que Miranda faria no sábado seguinte desde São Paulo e convidava os fiéis a comparecer num coliseu perto do centro da cidade de Lima, para escutar a mensagem de Miranda desde São Paulo. O próprio Miranda fez uma mensagem convidando

os peruanos para esse evento. A seguir a mensagem de Miranda. Destacamos as palavras em “portunhol” e colocamos seu correspondente correto em espanhol entre parênteses. Também quando se trata de uma expressão idiomática que não pode ser traduzida literalmente, a colocamos em itálica. A tradução correspondente, mais corrente, em espanhol está entre parênteses.

Hermanos, yo conheço (conozco) la fé de los peruanos. Tem (hay) que llegar temprano, devido (debido) o (al) fuso (huso) horário de Brasil. Nós (nosotros) temos (tenemos) que iniciar muy temprano em (en el) Coliseo Cerrado, no (en el) centro de Lima, ponte (puente) de (del) Ejército. Onze (once) de la mañana, nossos (nuestros) hermanos, hermanas, reporteros, reporteras. Concorram (concurran) temprano. Milagros sem (sin) limites (límites). Usted vai (va a) ver milagros como no (en el) Estadio Nacional, *cento e setenta e três* (ciento setenta y tres) paralíticos. O (el) estádio superlotou (se repletó). *Não vai forçar* (no insista) senão (sino) *vai dar tumulto*. (va a haber conflicto). Se (si) chegar (llega) atrasado, a (a la) hora que o (el) misionero orar (ore), usted vai (va) *fazer entrega total* (a entregarse totalmente). Em (en) tua (tu) vida vai (van) ocorrer (ocurrir) milagros sem (sin) limite (limite). *Não fica nervioso* (no se preocupe). Do lado de fora (afuera) o (el) milagre (milagro) está garantido (garantizado). Ustedes vão (van a) ficar (quedarse) maravillados. Até (hasta) este domingo hermanos. Estarei predicando (voy a predicar) la (el) mensaje para todos ustedes. Até logo mais (hasta muy pronto). Les hablo de San Pablo.

Nessa mensagem de Miranda pode detectar-se também as semelhanças entre o “portunhol” e o espanhol do migrante andino. O migrante andino tem diversos problemas fonéticos com a língua espanhola, mas, os mais comuns são os seguintes: 1) confunde vocais, “e” pelo “i”, “u” pelo “o”; 2) transforma palavras proparoxítonas em paroxítonas, por exemplo: clínica por clinica; e 3) Muda o gênero dos substantivos de masculino para feminino. No quadro seguinte colocamos, na primeira coluna palavras do “portunhol” de Miranda, na segunda a forma como um migrante andino as pronuncia, e na terceira o erro deste último.

Portunhol de Miranda	Espanhol do migrante andino	Erro no espanhol do migrante
Em coliseo	En coliseo	Omite-se o artigo: en el
Concorram	Concorram	Troca do "u" pelo "o" (concurran)
Sem	Sen	Troca do "e" pelo "i" (sin)
Limites	Limites	Transforma-se proparoxítona em paroxítona
Cento	Cento	Omite-se vocal "ciento"
Senão	Seno	Troca do "e" pelo "i" (sino)
Se	Se	Troca do "e" pelo "i" (Si)
Ocorrer	Ocorrer	Troca do "u" pelo "o" (ocurrir)
La mensaje	La mensaje	Troca de gênero do artigo "la" por "el" (el mensaje)

Destaque-se também outra curiosa coincidência que não permite as lideranças brasileiras perceberem o erro. Um número importante de palavras do português que terminam em "gem" (garagem, reportagem, mensagem, engrenagem, equipagem, maquiagem, etc) e são do gênero feminino, em espanhol são do gênero masculino e terminam em "aje" (*garaje, reportaje, mensaje*, etc). Acontece que o migrante andino não diz: "el garaje" e sim "la garaje", "el mensaje" e sim "la mensaje". As lideranças brasileiras da IPDA apreendem a palavra em espanhol, mas, lhe colocam artigo feminino, como no português; aproximam-se assim, sem sabê-lo da forma como fala o migrante andino. Esses exemplos parecem suficientes para afirmar que os migrantes andinos na cidade Lima, não só que são bem recebidos nos cultos da IPDA, senão que lá eles podem se expressar com liberdade e legitimidade, pois o "portunhol", legitimado nesse espaço como mecanismo de prestígio, é muito parecido com o espanhol deles. Em poucas palavras, para eles é fácil sentir que a linguagem desses mensageiros sagrados vindos do Brasil é bem parecida com a linguagem deles. Também, as campanhas com pastores brasileiros são mais divulgadas; os profetas que não falam espanhol direito são mais admirados, revelando a fascinação pelo estranho, mas ao mesmo tempo, próximo.

### **Conclusão: glossolalia e afasia sociocultural dos migrantes**

A prática pentecostal da glossolalia é um desafio conceitual pouco comum. Como definir um fenômeno incompreensível para os próprios participantes? Sua expressão através de uma fonética



estranha à língua comum também a torna incompreensível para o pesquisador. Mas, a importância dessa prática para os seguidores da IPDA está fora de discussão. Parece-nos importante refletir a esse respeito. Qual a importância da glossolalia, dita “língua estranha”, para um público pouco letrado e com importantes dificuldades socioculturais para tirar proveito do espanhol, língua oficial?

Essas questões localizam-se no campo de relação entre discurso e emoção. Na IPDA o discurso é mínimo e a emoção máxima. A rigidez e a lógica de um discurso diminuem com o uso de termos que apelam à emoção. Nesse sentido, a glossolalia é uma supervalorização da emoção que desestrutura o discurso, reduzindo-o a formas fonéticas sem qualquer estrutura.

A IPDA representa uma tendência a esvaziar a experiência religiosa de qualquer caráter intelectual, talvez a mais radical no pentecostalismo contemporâneo. O protestantismo latino-americano, inclusive o conversionista, herdou uma longa elaboração teológica que sustentava a prática religiosa e a realização do culto. Este não era complexo, pois se determinava por formas rígidas e expressões externas. No protestantismo conviviam uma teologia complexa e um culto simples. Seu *corpus* teórico e conceitual, sofisticado e de difícil acesso, agregava-se a um culto sem mistérios e claro, que em outros trabalhos temos chamado de culto desencantado (BARRERA, 2002).

O que ocorre na IPDA é exatamente o contrário. Seu sistema de crenças é simples e carente de sistematização, embora não se diga que carece de teologia. A redução do discurso e a ausência de centros especializados na formação das lideranças são evidências de que se trata de uma religião para iletrados, para pouco escolarizados. Os cultos assistidos e as pregações acompanhadas pelo rádio revelaram simplicidade teológica e fragilidade do trabalho intelectual. Tudo isso em perfeita sintonia com o público-alvo das periferias urbanas, pouco preparado, com baixa escolaridade e grande carência social e econômica.

Os migrantes das regiões andinas são facilmente identificados na grande cidade. Se não é pelas roupas, nem pelos traços físicos, o migrante é reconhecido pelo sotaque e os evidentes problemas fonéticos decorrentes da força da língua indígena, que analisamos. O migrante sofre com mais força essa “afasia social”. Nesse contexto adquire sentido a procura pelos cultos onde se encontra esse espaço de expressividade social, que a sociedade urbana cotidianamente lhe nega. Nossa hipótese a respeito do valor da glossolalia é que

mais do que uma recuperação da palavra, ela é a recuperação de liberdade, no sentido de superação de formas de comportamento que limitam com clareza as atitudes das pessoas. Neste caso, liberdade até para contornar as normas mínimas do correto uso da língua. A glossolalia é um fenômeno fonético, mas que envolve todo o corpo, levando-o a movimentos descontrolados que podem durar muitos minutos. Em muitos aspectos é uma experiência ilimitada no tempo, na intensidade e na frequência, pois pode repetir-se várias vezes no mesmo culto e em vários cultos no mesmo dia. Em nenhum outro lugar os migrantes andinos conseguiriam fazer o que fazem no culto da IPDA. No culto, eles têm liberdade ampla, embora passageira, para se expressarem.

## **Bibliografia**

- ANSION Juan (ed), *Pishtacos. De verdugos a sacaojos*. Lima: Tarea, 1989.
- BARRERA Paulo, *Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho d'Água, 2001
- BARRERA Paulo, "Desencantamento e reencantamento: sociologia da pregação protestante na América Latina". In: *Estudos de Religião*, Ano XVI, n. 23, São Bernardo do Campo, Umesp, 2002
- BARRERA Paulo "A Igreja Pentecostal Deus é Amor, entre tradição e modernidade" in João Décio Passos (Org.). *Movimentos do espírito. Matrizes, afinidades e territórios*. São Paulo: Paulinas, 2005
- BASTIDE Roger. "Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien". *Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas*, São Paulo. (1955)
- DESCLÉS Jean-Pierre, "La linguistique contemporaine: tendances et diferentes notions de la grammaire universelle" in André Jacob (dir), *Encyclopédie philosophique universelle, I. L'Univers philosophique*. Paris: PUF, 1989
- FERNÁNDEZ Eduardo e BROWN Michael, *Guerra de sombras. La lucha por la utopía en la Amazonía peruana*. Lima: CAAAP, 2001
- FLORES Alberto, *Buscando un Inca. Identidad e utopía en Los Andes*. Lima: Horizonte, 1994
- GONZÁLEZ MANUEL, *Obras*, 7 vol., Sánchez, L.S. (ed.). Lima: Copé.
- HERNÁNDEZ Harold "La Iglesia Pentecostal Dios es Amor: demonismo, brujería, milagro y fundamentalismo", Tesis de Licenciatura en Antropología, Lima, PUC, 1994
- KUBLER George, *The Indians Caste of Peru, 1795-1940. A Population Study Based on Tax Records and Census Reports*, Washington, 1952

- LARSON, Brooke. *Indígenas, élites y estado en la formación de las Repúblicas Andinas. 1850-1910*, Lima, PUC-IEP, 2002
- LAUER Mirko. *Andes imaginarios. Discursos del indigenismo 2*, Cusco, SUR Casa de Estudios del Socialismo, 1997
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Obra política*, México, Ediciones Era, 1979
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1928
- MATTO, Clorinda. *Aves sin nido*, Lima, Peisa, 1973 (1889)
- MENDONÇA Antonio, *O Celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1984
- MORENO Segundo e SALOMON Frank (comp), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, I e II, Quito, ABYA-YALA, 1991
- O'PHELAN Scarlett, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700 – 1783*, Cusco, Centro de Estudios Rurales Andinos, 1985
- OSSIO Juan, *Ideología mesiánica del mundo andino*, Lima, Ignacio Prado, 1973
- OSSIO Juan, *Los indios del Perú*, Madrid, MAPFRE, 1992
- PORTOCARRERO Gonzalo e SORAYA Isidro, *Sacaojos. Crisis social e fantasmas coloniales*, Lima Tarea, 1992
- ROWE, William. "De los indigenismos en el Perú. Examen de argumentos", *Márgenes. Encuentro y Debate*, Año XI, N. 16, diciembre de 1998, pp. 111-120
- SAMARIN W. J, *Tongues of men and angels. The religious language of Pentecostalism*, New York, Mac Millan, 1972
- SARKISYANZ Manuel, *Temblor en Los Andes. Profetas del resurgimiento indio en el Perú*, Quito, ABYA-YALA, 1992
- STER Steve (comp), *Resistencia, rebelión y consciencia campesina en Los Andes*, Lima, IEP, 1990