

## TERRITORIALIDADES RELIGIOSAS EM PORTUGAL

HELENA VILAÇA<sup>1</sup>

### RESUMO

Cada grupo religioso tem a sua temporalidade e apresenta regularidades espaciais e, à semelhança do que vai acontecendo noutros lugares, as constatações empíricas evidenciam que urbanidade, mobilidade e mesmo cosmopolitismo não se correlacionam exclusivamente com indicadores de secularização antes com a pluralidade de identidades, crenças e vivências religiosas (e não religiosas). O estudo sobre as Identidades Religiosas dos Portugueses (IRP) de 2011 e o recenseamento do mesmo ano indiciam que os grupos religiosos não católicos (especialmente os evangélicos) quase duplicaram no período de uma década. Quem são essas minorias, quando e em que tipo de espaços ocorreu a sua implantação na sociedade portuguesa, são questões a que se procurará dar resposta neste artigo.

**Palavras-chave:** Religião; Territórios; Mobilidades.

### RELIGIOUS TERRITORIES IN PORTUGAL

### ABSTRACT

Each religious group has its temporality and features spatial regularities and, in similarity to what is happening elsewhere, the empirical findings show that urbanity, mobility and even cosmopolitanism do not correlate exclusively with secularization indicators but also with the plurality of religious (and non-religious) identities, beliefs and experiences. The study of the Portuguese Religious Identities (IRP) of 2011 and the census of that year indicate that the non-Catholic religious groups (particularly the Evangelical ones) almost doubled during the period of a decade. Who are these minorities, when and where was its implementation in Portuguese society, are questions that will have sought to be answered in this article.

**Keywords:** Religion; Territories; Mobility.

1 Professora no Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e investigadora do Instituto de Sociologia da Universidade do Porto, Portugal. hvilaca19@gmail.com

Portugal, depois da reconquista cristã no século XII e da expulsão dos judeus no século XVI, tornou-se um dos mais antigos e sólidos monopólios católicos (MARTIN, 1978, 2005) no espaço europeu. A sua localização geográfica foi um fator determinante para que as ideias – e as guerras – da Reforma não tivessem efeitos no país. Por essa razão, o início da diversidade religiosa e concomitante luta por esse tipo de liberdade são identificados na segunda metade do século XIX, com a emergência do cristianismo evangélico, através de residentes estrangeiros e imigrantes.

Apesar de se tratar de um país de exígua dimensão, em especial se comparado com o Brasil, o fenômeno não se espalhou pelo território nacional de modo indiscriminado, sendo possível identificar áreas mais permeáveis à mudança religiosa e outras onde o catolicismo funcionou como bastião quase inabalável. A visibilidade pública e simbólica das minorias religiosas torna-se mais evidente a partir dos anos oitenta do século passado e começa a adquirir, como mais adiante se verá, algum valor estatístico desde o início do milênio.

Num primeiro ponto, será efetuada uma breve contextualização histórica e espacial da emergência das minorias religiosas em Portugal e, num segundo momento, será analisada a sua geografia na fase atual. Será ainda dedicada uma reflexão mais atenta aos protestantes e evangélicos na medida em que estes constituem o grupo que, no seu conjunto, assume a postura mais competitiva e, nessa medida, contribui tanto para o aumento da diversidade religiosa como para a formação de um mercado religioso caracterizado, entre outros aspetos, por regularidades territoriais.

Finalmente, uma nota de esclarecimento. Em Portugal, embora pese a quase sinonímia no plano das representações sociais, são, por regra, designadas como protestantes as igrejas históricas que fazem parte do Conselho Mundial de Igrejas (Presbiteriana, Metodista, Episcopal e Luterana) e como evangélicas as igrejas filiadas

na Aliança Evangélica (Batistas, Assembleias de Deus, Congregação Cristã, Irmãos, etc.) e outras mais recentes, de natureza pentecostal e mesmo neopentecostal. Dado o caráter estatisticamente inexpressivo dos protestantes clássicos será usada, ao longo do texto, a designação protestante ou evangélico de forma indiferenciada para nomear todos os grupos que vêm da tradição da Reforma e suas sucessivas fragmentações históricas.

### ORIGENS E REGIONALIZAÇÃO DA DIVERSIDADE

De certo modo, o processo de implantação e de consolidação inicial dos grupos protestantes e evangélicos em Portugal não pode ser dissociado de um outro processo que é o das relações entre o Estado e a Igreja Católica. Se é certo que a Carta Constitucional Liberal de 1826 contemplava a não perseguição “por motivos de Religião”, a mesma Carta declarava, como atrás se referiu, a religião Católica Romana como a “Religião do Reino” (VILAÇA, 2006, p. 174), ou seja, “se português, logo católico”. Os estrangeiros residentes no país, muitos de origem anglo-saxônica e protestantes, reuniam-se na privacidade das suas casas ou em templos escondidos por muros altos e, por conseguinte, ocultos dos olhares dos transeuntes.

Todavia, de forma discreta, a comunidade estrangeira foi captando algumas franjas da população portuguesa, principalmente operária (Guichard, 1990, p. 456). Para isso muito contribuíram os grandes avivamentos evangélicos dos séculos XVIII e XIX, pois os estrangeiros protestantes solicitaram e acolheram a vinda de missionários dos Estados Unidos, Canadá, Grã-Bretanha e países nórdicos. Como refere Guichard (1990, p. 458), a história dos protestantes e dos evangélicos em Portugal é inseparável da história da implantação de estrangeiros no território nacional, os quais faziam parte de uma burguesia comercial e industrial, na generalidade

respeitada pelas elites nacionais. A sua maioria vivia principalmente em Lisboa e no Porto, as duas maiores cidades do país, e, na sequência disso, o protestantismo nasceu no território urbano e em zonas de dinamismo econômico.

Mas o campo evangélico também deve muito ao papel dos missionários brasileiros. Nesta primeira fase, esses evangelistas eram portugueses que tinham estado emigrados no Brasil e que ali se tinham convertido, regressando a Portugal com um entusiasmo missionário. É difícil determinar em rigor a data de início dos diferentes trabalhos de evangelização, procurando o Quadro 1<sup>2</sup> assinalar as coordenadas das primeiras atividades missionárias.

**QUADRO 1 – COORDENADAS ESPÁCIO-TEMPORAIS DOS GRUPOS PROTESTANTES**

Principais grupos protestantes	Origem dos missionários	Início da atividade	Primeiro local de evangelização
Presbiterianos	Anglo-saxônica	1838 1880	Madeira Lisboa
Metodistas	Inglesa	1871	Porto
Darvistas (Irmãos)	Inglesa e Escocesa	1877	Lisboa
Lusitanos (Episcopais/ Anglicanos)	Anglo-saxônica, espanhola e portuguesa	1839 1880	Lisboa Porto
Congregacionalistas	Escocesa e Brasileira	1880	Lisboa
Batistas	Inglesa	1888	Porto
Assembleia de Deus	Brasileira	1913	Algarve
Adventistas do Sétimo Dia	Canadense	1904	Lisboa
Testemunhas de Jeová	Canadense	1925	Lisboa
Movimento Espírita	Francesa	1896	Lisboa, Porto, Coimbra e Braga

No Porto, encontramos o nascimento da Igreja Metodista, em 1871, e das Igrejas Batistas, em 1888. O início das atividades

<sup>2</sup> Este quadro foi construído, tomando como ponto de partida um outro que figura numa publicação anterior (VILAÇA, 1997, p. 36).

evangelísticas que virão a dar origem à Igreja Episcopal – cuja designação portuguesa é a de Igreja Lusitana –, às Igrejas Congregacionais e dos Irmãos (Darbistas) situa-se em Lisboa, respetivamente em 1839, 1880 e 1877. A Assembleia de Deus, implantou-se, num primeiro momento, no Algarve, em 1913, com um português retornado do Brasil. A presença presbiteriana faz-se sentir, pela primeira vez, na Ilha da Madeira, através da ação do médico escocês Robert Kalley<sup>3</sup>, mas foi em Lisboa que se veio a oficializar em meados do século XX e na sequência de cisões com congregacionais. Os adventistas do sétimo dia, implantaram-se no país desde 1904 e o seu trabalho foi iniciado, em Lisboa, por um norte-americano (VILAÇA, 1997, p. 35-36).

Como é possível constatar, o Quadro 1 confirma a malha urbana como o espaço estratégico das novas confissões religiosas. Porém, no campo protestante e evangélico, a essa regularidade é de acrescentar uma certa regionalização que se perpetua até hoje. Só a título de ilustração, os presbiterianos continuam a concentrar-se na zona sul e ilhas (Madeira e Açores) e os metodistas no norte do país.

Não foram apenas os evangélicos que contribuíram para a diversidade religiosa da sociedade portuguesa. As Testemunhas de Jeová entraram em Portugal através de um canadense vindo do Brasil, que iniciou o seu trabalho, também em Lisboa, em 1925, com uma conferência pública que reuniu cerca de 2000 pessoas, sendo orador o próprio Joseph Rutherford (PINTO, 2012). O Movimento Espírita, tendo surgido no país na virada do século e trazido da França por portugueses, encontrou fácil adesão dentro de certos círculos científicos, intelectuais e militares e rapidamente proliferou pelos principais centros urbanos do país. À semelhança das Testemunhas

---

3 A Madeira foi alvo de uma forte evangelização protestante no século XIX por via do médico e missionário escocês Robert Kalley. O movimento foi alvo de uma violenta perseguição entre 1838 e 1846, o que provocou a fuga de muitos protestantes madeirenses para a Trinidad, Jamaica e Estados Unidos da América. (TESTA, 1963).

de Jeová, realizou o seu primeiro congresso em 1925 e um ano depois foi criada a Federação Espírita Portuguesa.

Estes dois grandes eventos, promovidos pelas Testemunhas de Jeová e a Federação Espírita, só foram possíveis porque o contexto político assim o permitiu (VILAÇA, 2006, p. 178). Até 1910, a Igreja Católica foi constitucionalmente considerada pelo regime monárquico como a religião do reino, dificultando por isso qualquer manifestação pública de outra religião ou confissão. Com a implantação da República, anticlerical e com vários setores antirreligiosos, a situação das minorias religiosas conheceu um quadro de liberdade, até então impensável. De fato, esse novo tempo foi consagrado, em 1911, com a lei da Separação entre o Estado e a Igreja (Católica). O cenário foi, contudo, transitório, pois com o Estado Novo – estabelecido pela Constituição de 1933, mas com gênese na Revolução de 1926 –, o catolicismo voltou a ser considerado como a religião dos portugueses mesmo sem Salazar abolir a lei da separação. Os protestantes foram vigiados pela polícia defesa do Estado e estigmatizados, mas as Testemunhas de Jeová e Federação Espírita foram os dois grupos mais perseguidos pela ditadura, pois ambos foram proibidos e confiscados os bens daquele último.

A primeira fase de emergência e proliferação de minorias religiosas em Portugal pode ser dada quase como encerrada no termo da segunda década do século XX. Uma boa parte de dirigentes protestantes viveu com grande entusiasmo a implantação do regime republicano na expectativa de que, numa atmosfera de liberdade, os portugueses viessem a converter-se ao cristianismo evangélico. Isso não aconteceu e, apesar da Igreja Católica não auferir dos privilégios, nesse momento histórico, a capacidade de difusão dos ideais positivistas (FERNANDES, 2013, p. 22-25) dificilmente penetraram nas camadas mais populares, onde o catolicismo, precisamente o de cariz popular, estava profundamente enraizado. As aparições de Fátima de

1917 foram fundamentais para o reforço da religiosidade do país – ainda hoje bem manifesta –, fenômeno que o Estado Novo aproveitou politicamente (FERNANDES, 2013, p. 128-134), usando Fátima como um símbolo da união entre o Estado e a Igreja (ESTEVES, 1986, p. 72) e assim produzindo uma nova convergência entre os poderes político e religioso.

### NOVAS GEOGRAFIAS, OS MESMOS PADRÕES

Dopontodevistaestatístico, pouca informação existe disponível sobre o período do Estado Novo. De acordo com os recenseamentos realizados ao longo do século XX<sup>4</sup> e até à revolução democrática de 1974, a população não católica – maioritariamente evangélica – em 1900 representava apenas 0,09% da população, aproximando-se quase de 1% (concretamente, 0,81%) em 1940. Contudo, no censo de 1950, a categoria de “outras religiões” simplesmente desaparece e no de 1960, as minorias situam-se em 0,44%, o que significa um decréscimo para quase metade por comparação ao recenseamento realizado vinte anos antes.

Tendo em conta a necessidade de legitimação simbólica da ditadura por via do catolicismo e a reprodução endógena dos protestantes e evangélicos, o mais provável é que estes tenham mantido um crescimento lento, asserção que pode ser corroborada pelo recenseamento de 1980, onde os indivíduos de outras religiões representam 1,44% dos portugueses. Ao longo da década de 1980, as religiões minoritárias apresentam uma taxa de crescimento de 22% e nas duas décadas seguintes essa taxa duplica, situando-se assim acima dos 40%. Deste modo, no recenseamento de 2011 a população com religião não católica é de 3,6%. A explicação deste aumento, não será certamente independente do fato de Portugal ter mudado, nesse

4 Sobre esta questão, ver quadro sobre religião dos portugueses, segundo os recenseamentos de 1900, 1940, 1950, 1960, 1981, 1991 e 2001 em VILAÇA, 2006, p. 161.

período, o seu padrão migratório: de país exportador de migrantes passou a país receptor. Para além dos imigrantes do leste europeu, na maioria professando o cristianismo ortodoxo, chegaram à sociedade portuguesa indivíduos vindos do Sul do globo, concretamente, do Brasil, África (não apenas das ex-colónias) e da Ásia. Em termos de identidade religiosa, o principal peso é dos cristãos e, dentro destes, o número de evangélicos tem sido crescente. Contrariamente a cristãos ortodoxos e muçulmanos, o binómio religião/etnicidade é menos evidente entre os evangélicos devido ao seu propósito conversionista. Se é certo que existem muitas igrejas frequentadas e dirigidas quase exclusivamente por brasileiros, outras são ou vão-se tornando multiétnicas e definem como propósito evangelizar os nativos. O trabalho de observação exploratória destes lugares no Porto, Lisboa e Algarve tem-me permitido validar esta asserção.

Também em 2011, a Conferência Episcopal Portuguesa encomendou à Universidade Católica um estudo sobre as Identidades Religiosas dos Portugueses (IRP) (TEIXEIRA, 2012). Esta pesquisa revela que as minorias religiosas são 5,7% (mais 2% do que no recenseamento). Tendo em linha de conta que nos Censos a questão sobre religião era a última do questionário e facultativa – as não respostas situam-se em 8,3% – e dada a fiabilidade da amostra<sup>5</sup> do IRP, irei, neste artigo, utilizar os resultados desta pesquisa, na convicção de que a mesma revela uma informação mais próxima da realidade religiosa portuguesa<sup>6</sup>.

Embora o foco desta análise incida sobretudo na população com religião e, dentro desta, os não católicos, não pode ser descurado o fenómeno crescente dos indivíduos sem religião (6,8% nos Censos

---

5 O erro máximo da amostra do IRP, com um grau de confiança de 95%, é de  $\pm 1.6\%$ .

6 Não serão aqui analisados os arquipélagos da Madeira e dos Açores devido à forte presença do catolicismo nessas regiões (91,9% nos Açores e 88,3% na Madeira) (CESOP, 2012: 26) e consequentemente com uma percentagem estatisticamente irrelevante em termos de diversidade religiosa.

e 14,2% no IRP). Este grupo, maioritariamente constituído pelas gerações mais jovens (COUTINHO, 2014), é, como se verá adiante, também bastante heterogêneo e, se por um lado, pode ser interpretado como um indicador de secularização, por outro, deve ser lido como um elemento incontornável da diversidade do país, em matéria de posição religiosa e aproximando-se, em termos geográficos, do modelo de implantação das minorias religiosas.

### QUADRO 2 – POSIÇÃO RELIGIOSA

Posição religiosa		N	%
	Não crentes	367	9,6
	Crentes sem religião	177	4,6
	Católicos	3052	79,5
	Protestantes (inclui evangélicos)	90	2,3
	Outros cristãos	53	1,4
	Testemunhas de Jeová	49	1,3
	Pertencentes a outras religiões	26	0,7
	Total	3815	99,4
	Ns/Nr	23	0,6
<b>Total</b>		<b>3837</b>	<b>100,0</b>

Fonte: TEIXEIRA, 2012, p. 4

Através do Quadro 2, é possível visualizar as categorias contempladas pelo estudo sobre as Identidades dos Portugueses (IRP). A percentagem de católicos, cerca de 80%, evidencia que Portugal, ao contrário de outros países da Europa latina e do Sul, continua a ser um bastião do catolicismo neste continente, sendo inclusive menos erodido pelo processo de secularização. Os protestantes/evangélicos, constituídos por várias denominações e igrejas independentes, são a minoria mais significativa, mas as Testemunhas de Jeová são maior o grupo religioso isolado, a seguir aos católicos.

A categoria «não crentes» – inclui os indiferentes, os agnósticos e os ateus –, embora baixa (9,6%) se confrontada com outros países

ocidentais, revela um crescimento assinalável. O mesmo se passa com os crentes sem religião. Dos “outros cristãos” fazem parte grupos doutrinariamente muito distintos, mas dado o seu peso residual (1,4%) foram agregados. Os ortodoxos são mais do que um terço deste grupo (0,5%) (VILAÇA, 2013, p. 89) e a sua presença em Portugal é resultante da imigração dos países do leste da Europa, especialmente da Ucrânia. A IURD, também aqui incluída, que no plano simbólico ainda continua a ter um impacto forte e que causou uma espécie de pânico social nos anos 1990, tal como bem o referem Gracino Junior (2016), e Rodrigues e Ruuth (1999), não chega a 0,1% (VILAÇA, 2013, p. 89). Dos restantes poderão fazer parte respondentes que também não se inserem nos principais ramos do cristianismo e que estão mesmo na sua periferia, como os mórmons.

Quase metade dos indivíduos, que perfilham outra religião não cristã, são muçulmanos (VILAÇA, 2013, p. 89). Budismo, Hinduísmo, religiões afro-brasileiras, ainda que possuam de forma diferenciada uma visibilidade não despidianda no espaço público, isso não indicia um equivalente estatístico.

Procedendo à análise da distribuição espacial por NUTS2<sup>7</sup> no continente (Quadro 3), constata-se que a região de Lisboa e Vale do Tejo é aquela que melhor espelha a diversidade religiosa em Portugal. Encontram-se aí 55,2% dos não crentes, os quais representam já 16,1% do total da população nesta região. Mais de 50% da população com religião não católica<sup>8</sup> concentra-se também em de Lisboa e Vale do Tejo, com especial destaque para os protestantes/evangélicos e os pertencentes a outras religiões, cuja maioria se localiza aí (especificamente, 62, 2% dos primeiros e 61,5% dos segundos). Ainda

7 NUTS significa “Nomenclatura das Unidades Territoriais” para fins estatísticos, segundo as quais se divide o território português. Existem três níveis de NUTS. A NUTS 2 é composta por sete regiões, das quais cinco no continente e os territórios das Regiões Autónomas dos Açores e da Madeira.

8 Embora com menos peso, os outros cristãos também se concentram maioritariamente nesta região.

dentro esta população, os muçulmanos têm nesta região um peso de 58,3% e mais de 80% nasceu fora do local onde atualmente reside. Vieram predominantemente do Paquistão, Marrocos, Uzbequistão e Guiné (VILAÇA, 2013, p. 89). Os restantes perfilham provavelmente religiões orientais pois a maioria não nasceu em Portugal e cerca de metade indicou como país de origem a Índia, o Japão e a China.

Um olhar mais fino sobre os outros cristãos, permite também aferir que esta categoria resulta, de igual modo, de um fenómeno migratório relativamente recente. Dominam os cristãos de leste (ortodoxos e católicos de rito bizantino), tendo, 80% destes, nascido fora de Portugal. Não obstante 47,2% esteja aglomerado na região de Lisboa em Vale do Tejo, um número elevado (13,2%) habita no Alentejo, afastando-se assim do padrão territorial das minorias religiosas e dos sem religião. Esse facto explica-se pela quantidade de mão de obra ucraniana e de outros países do leste europeu que trabalha na agricultura (FONSECA, 2003).

**QUADRO 3 – RELIGIÃO POR NUTS 2**

Posições religiosas		Região (NUTS II, continente)					Total
		Norte	Centro	Lisboa e Vale do Tejo	Alentejo	Algarve	
Não crentes	N	75	47	203	19	24	368
	% posição religiosa	20,4%	12,8%	55,2%	5,2%	6,5%	100,0%
	% região	5,0%	6,7%	16,1%	9,5%	13,9%	9,6%
Crentes sem religião	N	42	20	77	18	20	177
	% posição religiosa	23,7%	11,3%	43,5%	10,2%	11,3%	100,0%
	% região	2,8%	2,9%	6,1%	9,0%	11,6%	4,6%
Católicos	N	1330	610	858	151	103	3052
	% posição religiosa	43,6%	20,0%	28,1%	4,9%	3,4%	100,0%
	% região	89,5%	87,5%	68,1%	75,9%	59,5%	80,0%

Protestantes (inclui evangélicos)	N	12	8	56	1	13	90
	% posição religiosa	13,3%	8,9%	62,2%	1,1%	14,4%	100,0%
	% região	0,8%	1,1%	4,4%	<b>0,5%</b>	7,5%	2,4%
Outros cristãos	N	7	5	25	7	9	53
	% posição religiosa	13,2%	9,4%	47,2%	13,2%	17,0%	100,0%
	% região	0,5%	0,7%	2,0%	3,5%	5,2%	1,4%
Testemunhas de Jeová	N	14	7	25	2	1	49
	% posição religiosa	28,6%	14,3%	51,0%	4,1%	2,0%	100,0%
	% região	0,9%	1,0%	2,0%	1,0%	0,6%	1,3%
Pertencentes a outras religiões	N	6	0	16	1	3	26
	% posição religiosa	23,1%	0%	61,5%	3,8%	11,5%	100,0%
	% região	0,4%	0%	1,3%	0,5%	1,7%	0,7%
<b>TOTAL</b>	<b>N</b>	<b>1486</b>	<b>697</b>	<b>1260</b>	<b>199</b>	<b>173</b>	<b>3815</b>

Fonte: TEIXEIRA, 2012, p. 9

O Alentejo, apesar de bastante rural é, desde a revolução democrática de 1974, a região com mais forte implantação do partido comunista. Se se considerar que trata-se de uma área com oferta de trabalho mais fraca (excluindo o trabalho agrícola) e menos urbana, as minorias religiosas têm revelado aqui dificuldades de implantação. Só as Testemunhas de Jeová parecem constituir uma exceção à regra. Embora motivos deste fenómeno não sejam desenvolvidos neste artigo, remeto para algumas pesquisas (WILSON & DOBBELAERE, 1990 e VILAÇA, 2013) que sugerem que as Testemunhas de Jeová proliferam melhor em contextos rurais e com domínio católico do que, por exemplo, os evangélicos, devido ao seu discurso escatológico mais profícuo entre idosos e isolados.

Considerando que a região norte engloba a área metropolitana do Porto, seria expectável que, a seguir à de Lisboa, esta fosse a segunda maior área de concentração das minorias religiosas. Ora, essa

regra aplica-se, mas não a todas as minorias. Por um lado, porque o Norte é a região mais católica de Portugal continental (quase 90% da população afirma-se como tal) e, mesmo contendo a metrópole portuense, o Norte tem uma extensa área rural e o catolicismo está culturalmente bem enraizado, mesmo nas cidades. Gracino Junior, no estudo que realizou sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, compara a dificuldade de penetração deste grupo na região norte de Portugal e no nordeste brasileiro, defendendo a tese de que isso é resultado da forte matriz cultural católica presente em ambas as regiões (GRACINO JUNIOR, 2016). Efetivamente, isso poderá obstaculizar a conversão a outras religiões, sendo mais fácil os indivíduos declararem-se como descrentes ou como crentes sem vínculo a uma instituição religiosa.

Para os protestantes/evangélicos e outros cristãos, depois de Lisboa, é na região do Algarve que eles surgem com maior peso. Esta constatação aponta para a singularidade da região algarvia. O Algarve é região com menor peso percentual de católicos (59,5%) e onde as minorias são mais expressivas, perfazendo 15% da população, merecendo especial destaque os protestantes/evangélicos e os “outros cristãos”. O turismo atraiu muitos estrangeiros, predominantemente oriundos de países anglo-saxônicos, que decidiram adquirir casa para residência permanente em fase de aposentadoria. Além disso, também o turismo fez desta região uma área de significativa mobilidade, atraindo populações transitórias e mão-de-obra imigrante para a construção de complexos hoteleiros, infraestruturas e emprego na restauração. Tudo isto são fatores que têm vindo a contribuir para que a urbanidade e o cosmopolitismo se tenham torando traços característicos deste território, explicando ainda as diversidades religiosa e étnica aí presentes.

## PROTESTANTES/EVANGÉLICOS: UMA MINORIA COMPETITIVA?

Como se pode constatar empiricamente, a população protestante e evangélica representa, no seu todo, uma maioria dentro das minorias religiosas. É ainda o grupo religioso com passado mais longínquo dentro da modernidade portuguesa, o que apresenta uma organização mais consolidada e um conjunto de informações documentais e estatísticas mais acessíveis, mesmo assim com bastantes limitações.

A propósito de estatísticas disponíveis, procurei evidenciar como os recenseamentos durante o salazarismo ocultaram e aglutinaram os grupos religiosos não católicos. A informação só aparece por categorias (católicos, ortodoxos, protestantes, outros cristãos, judeus, muçulmanos e outros não cristãos) a partir do censo de 1981. Até essa data, não era possível visualizar a evolução da população evangélica.

O Estado Novo, ainda que não tenha hostilizado abertamente as igrejas protestantes, impediu a sua exteriorização, em termos de lhes facultar liberdade de iniciativas evangelísticas. As décadas da ditadura acabaram por representar tempos de consolidação organizacional, conduzida por uma liderança composta essencialmente por portugueses. Tal contribuiu para um fechamento dos grupos minoritários em relação ao exterior e para uma forte aproximação entre os membros das diferentes confissões. Isso traduzia-se, por exemplo, na frequência de igrejas de diferentes denominações. As opções podiam ser feitas em função do pregador de serviço, do horário de culto ou de uma mudança de residência. De referir ainda as reuniões, os passeios e os acampamentos bíblicos interdenominacionais. “[A]ntes de serem congregacionais, metodistas ou mesmo batistas, todos se consideravam evangélicos. A construção da identidade era feita por oposição aos “outros”, em especial, aos católicos: ser ‘crente’

significava ser ‘crente evangélico’. Os ‘outros’ eram os descrentes” (VILAÇA, 2006, p. 188).

Esta indefinição identitária foi cedendo lugar ao estabelecimento de territórios doutrinários no quadro de filiações nacional e internacional. Se bem que a Aliança Evangélica tenha afirmado desde o ano da sua fundação oficial, em 1935 (ALIANÇA EVANGÉLICA, s/d), o distanciamento em relação ao liberalismo teológico, a fratura do campo evangélico prefigurou-se mais substantiva a partir da II Guerra Mundial com a criação do Conselho Mundial de Igrejas, organismo que concentrava os protestantes históricos (anglicanos, reformados, luteranos) e as igrejas ortodoxas e que se dispunham a promover o diálogo ecumênico, mesmo com a Igreja Católica Romana (VILAÇA, 2006, p. 188). O correspondente nacional foi o Conselho Português de Igrejas Cristãs (COPIC) que teve como consequência a saída de metodistas, presbiterianos e lusitanos da Aliança Evangélica. Esta organização entendeu o fenômeno como um desvio daquelas igrejas da ortodoxia cristã evangélica que, por um lado, se tornavam também permeáveis à agenda do “modernismo” e, por outro, passavam a privilegiar as relações ecumênicas com a Igreja Católica Romana.

Com a chegada democracia, em 1974, as igrejas protestantes esperavam que a liberdade lhes permitisse um crescimento até então coartado. Mas não aconteceu nenhum *boom* evangélico. O crescimento foi lento porque os portugueses estavam, nos primeiros anos, mais despertados para o envolvimento político e a abertura do país ao exterior também facultou a vinda de novos grupos religiosos. Com a descolonização, muitos foram os guineenses e moçambicanos muçulmanos que vieram para Portugal e entre as fileiras de “retornados” ou refugiados das ex-colônias, uma boa parte – não há números exatos sobre isso – era evangélica, devido ao trabalho das missões protestantes em África.

O crescimento foi mais acelerado na década de 1990 e na primeira década do novo milênio. Uma análise da evolução dos locais de culto evangélico, tomando como fonte os prontuários evangélicos, entre 1995 e 2002, são indicativos disso<sup>9</sup>. Embora numa escala bem diferente da brasileira, é evidente a dispersão, pulverização e recomposições do mundo evangélico português. Apesar desta fragmentação, algumas organizações evangélicas destacavam-se pelo maior peso que assumem no panorama nacional. É o caso, por exemplo, das Assembleias de Deus, que em 2002 representavam mais de 40% do universo de locais de oração, a maior parte integrada na Convenção das Assembleias de Deus em Portugal. Batistas, Congregação Cristã e Irmãos rodavam os 10%, cada um. De sublinhar que as igrejas não denominacionais já constituíam cerca de 20% dos lugares de culto evangélico do país, fenômeno que continua em progressão.

Observando a distribuição desses locais de culto pelo mapa de Portugal verifica-se que as áreas de maior implantação do protestantismo continuaram a ser as dos grandes centros urbanos de Lisboa, do Porto e de Setúbal, refletindo assim a constante histórico-geográfica. Apesar não existirem, de momento, prontuários evangélicos com informação atualizada e disponível, o último recenseamento revela, como se viu, que a região do Algarve, se tornou em termos percentuais aquela com maior presença protestante/evangélica. Recordo que apesar de não ser uma área metropolitana, devido ao turismo, à imigração e a uma intensa mobilidade em geral, apresenta traços de urbanidade elevados, sendo, pelo menos sazonalmente, uma região com elevado dinamismo econômico.

A interpretação do novo cenário religioso português tem de ser efetuada, à semelhança de outros contextos, tendo em conta a globalização contemporânea. No final do século XX, Portugal passou a ser um país receptor de imigrantes. Na sequência disso o

---

9 Para um estudo mais aprofundado, ver VILAÇA (2006, 197-2007).

país pluralizou-se étnica e religiosamente, fenômeno que aos poucos adquire projeção no espaço público.

O primeiro sinal disso ocorre com a vinda para Portugal, em 1989, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), muito associada a imigrantes brasileiros, que não se limitaram à timidez dos salões em garagens arrendadas (RODRIGUES, 1999; GRACINO JUNIOR, 2016). Ao contrário dos evangélicos instalados há décadas, a IURD introduziu uma novidade no campo religioso português: adquiriu cinemas, recorreu a múltiplos meios de comunicação como fator imprescindível à difusão da mensagem, orientou-se segundo uma lógica de mercado, funcionando por isso de um modo bastante competitivo, e mesmo ameaçador à Igreja Católica.

Depois da IRUD outras igrejas neopentecostais foram proliferando. A maior parte frequentadas por brasileiros e outras minorias étnicas (ciganos, africanos das ex-colônias) mas também procurando captar portugueses. Este fato também é corroborado pela pesquisa sobre as Identidades dos Portugueses (IRP): 44% dos protestantes/evangélicos são originários do Brasil (30%) ou de países africanos de língua portuguesa.

Sem dúvida que a imigração é um dos principais fatores explicativos do crescimento evangélico, mas não é o único. O IRP revela ainda que, semelhantemente aos outros cristãos, mais de 40% deles, teve um momento da sua vida em que experimentou uma mudança religiosa, valor esse só abaixo do das Testemunhas de Jeová. Tendo em conta que boa parte de africanos e brasileiros já eram evangélicos, aquela percentagem sugere que há um número relevante de portugueses nativos que se converteu.

Dos que se tornaram evangélicos, 90,6% deixou de ser católico (TEIXEIRA, 2012, p. 26-27). Isto é revelador que cada vez mais o quase-monopólio católico português começa a ser desafiado por nichos de mercado competitivo. Se se tiver em linha de conta o fato de se

tratar de populações muito jovens – entre 15 e 34 anos identificam-se 63,7% dos protestantes/evangélicos e 55,6% dos “outros cristãos” – os evangélicos, que até recentemente prefiguravam uma situação semelhante à do Brasil até aos anos 1950, sugerem uma fase de descolagem. Embora a tendência de um certo crescimento sustentável pareça uma hipótese clara, não entendo como expectável um *boom* igual ao que ocorreu na sociedade brasileira. A Europa tem uma história paralela de monopólios religiosos e de secularização, fatos que tem impedido uma pluralização consistente da sociedade. Tal não invalida que um mercado religioso, ainda que pouco significativo estatisticamente, esteja em emergência.

### CONCLUSÃO

A globalização da sociedade, apesar de estruturalmente favorecer a privatização da religião e a secularização nos planos micro, meso e macro societais, também contribui para a sua desprivatização e para uma influência reatualizada (BEYER, 1990; CASANOVA, 2009; BERGER, 2014). Desde a segunda metade do século XX, as sociedades ocidentais têm-se tornado indiscutivelmente mais secularizadas, mas também progressivamente mais diversas em termos culturais, religiosos e étnicos. É por essa razão que, segundo Peter Berger (2104), o futuro não será o de um mundo secularizado, mas o de um mundo com “muitos altares” (religiosos e não religiosos).

À semelhança de outras sociedades, as minorias religiosas em Portugal tem procurado o reconhecimento no espaço público, recusando símbolos de identidade coletiva relacionados com a correspondência tradicional entre o Estado-nação e a cultura religiosa dominante. Para a pluralização em curso muito têm contribuído, como se viu, os fluxos migratórios. Neste processo, alguns grupos restringem a sua reivindicação aos seus direitos enquanto comunidade étnico-

religiosa específica, não elegendo entre os seus propósitos a conversão da restante população. Os cristãos ortodoxos são disso exemplo.

Outros porém são, por natureza, competitivos e o seu alvo é alcançar todo o contexto social com a sua mensagem. Os evangélicos, principalmente na sua vertente pentecostal ou carismática, fazem parte deste segundo grupo (RODRIGUES, 2016). Aliás, representam o ramo do cristianismo que mais cresce à escala global. Os espaços urbanos e periurbanos são os seus territórios de eleição. Num mundo globalizado e caracterizado pela diversidade, as áreas metropolitanas e os espaços mais cosmopolitas são aqueles que atraem mais capital, investimentos, pessoas e simultaneamente desenvolvem processos de heterogeneização das práticas e dos estilos de vida, dos valores e das identidades, entre as quais as religiosas. Considerando, a plasticidade que os evangélicos têm revelado em relação à modernidade e à globalização, o espaço urbano é o seu lugar estratégico.

## REFERÊNCIAS

- ALIANÇA EVANGÉLICA, s/d, “História”, consultado em 7 de novembro de 2016. Disponível em [http://www.aliancaevangelica.pt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=76&Itemid=483](http://www.aliancaevangelica.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=76&Itemid=483)
- BERGER, Peter L.. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston/Berlin : De Gruyter, 2014.
- BEYER, P. Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society. In: M.FEATHERSTONE (Ed.). *Global Culture: Rationalism, Globalization and Modernity* (Theory, Culture & Society, Vol. 7). London: Sage, 1990, p. 373-395.
- CASANOVA, J. The Religious Situation in Europe. In: H. JOAS and W. KLAUS (Eds.). *Secularization and the World Religions*. Liverpool: Liverpool University Press, 2009, p. 207-227.
- ESTEVES, A. J. A religião popular em Portugal. *Cadernos de Ciências Sociais*, nº4, 63-76.
- CESOP. *Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, Região Autónoma dos Açores – Relatório Estatístico*, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa: CESOP, 2012.

- COUTINHO, José Pereira. Clusters of Religiosity of Portuguese Undergraduate Youth. *Sociologia, Problemas e Práticas*, nº75, 2014, p.109-130.
- DAVIE, Grace. *Religion in Britain since 1945: A Persisting Paradox*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2015.
- DAVIE, G. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- FERNANDES, António Teixeira. *Fátima e o poder político*. Porto: Estratégias Criativas, 2013.
- FONSECA, Maria Lucinda. Imigrantes de leste nas áreas rurais portuguesas: o caso do Alentejo central. Comunicação apresentada na Conferência *Imigração de Leste – Uma Nova Realidade: Oportunidades e Desafios*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Universidade de Lisboa: Centro de Estudos Geográficos, [URL] <[www.ceg.ul.pt/migrare/events/ImigLesteLF.htm](http://www.ceg.ul.pt/migrare/events/ImigLesteLF.htm)> [14.10.2003]
- GRACINO JUNIOR, Paulo. *A demanda por deuses: Globalização, fluxos religiosos e culturas locais nos dois lados do Atlântico*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2016.
- GUICHARD, François. *Le Protestantisme au Portugal*. In: Arquivos do Centro Cultural :Português, vol. XXVIII. Lisboa-Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, p. 455-482.
- MARTIN, David. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Farnham: Ashgate, 2005.
- MARTIN, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.
- PINTO, Pedro. A implantação das Testemunhas de Jeová em Portugal e no Ultramar português (1925-1974). *Lusitania Sacra XXV*, 2012, p.127-179.
- RODRIGUES, Donizete. *O evangélico imigrante: o pentecostalismo brasileiro salvando a América*. S. Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- RODRIGUES, Donizete e RUUTH, Anders. *Deus, o Demónio e o Homem: O Fenómeno Igreja Universal do Reino de Deus*. Lisboa: Colibri, 1999.
- TEIXEIRA, Alfredo (coord.). *Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas – Relatório*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa (CESOP e CERC), 2012.
- TESTA, Michael. *O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)*. S/l: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.

VILAÇA, Helena. Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens. *Didaskalia XLIII* (1), 2013, p. 81-114.

VILAÇA, Helena. Da torre de Babel às terras prometidas: o pluralismo religioso em Portugal. Porto: Afrontamento, 2006.

VILAÇA, Helena. Notas de pesquisa para o estudo dos grupos religiosos minoritários em Portugal. *Sociologia*, nº 7, 1997, p. 31-51.

WILSON, Bryan e DOBBELAERE Karel. *Jehovah's Witnesses in a Catholic Country: A Survey in Nine Belgian Congregations*. In WILSON, Bryan (Ed.). *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 149-175.