

E S T U D O S

Quebrar o estereótipo na diáspora

portugueses, cabo-verdianos, brasileiros e outros lusófonos não-católicos na Nova Inglaterra

Quanto à receptibilidade
entre os luso-falantes
a aceitar uma nova religião
e, obviamente,
à possibilidade de
converter-se, os brasileiros
e, em seguida,
os lusófonos
africanos/asiáticos
são os mais dispostos
a ouvir e,
consequentemente,
a converter-se.

*Le protestantisme au Portugal est donc, à l'origine,
un produit d'importation*¹.

Devido às acções vigilantes da Inquisição, as obras dos reformadores protestantes chegaram a Portugal e, através deste, ao Império Português, clandestinamente e com algum atraso. Em 1516, graças às insistências do clero, da nobreza e do sentimento geral do País, D. Manuel I (1495-1521) foi novamente confrontado com a questão judaica, ou seja, os judaizantes e as práticas secretas do Judaísmo em solo português e no resto do Mundo de então sob posse lusitana. O monarca português foi, portanto, forçado a pedir ao papa Leão X (1513-1521) que autorizasse o estabelecimento da Inquisição em Portugal, para assim complementar a sua congénere espanhola, esta última em vigor desde 1478. Contudo, foi só durante os seus respectivos sucessores — D. João III (1521-1557) e o papa Clemente VII (1523-1534) — que a Inquisição foi oficialmente estabelecida em Portugal e em todas as suas possessões ultramarinas, particularmente na Índia (1560-1820)².

¹François GUICHARD. "Le Protestantisme au Portugal". *Arquivos do Centro Cultural Português* 28 (1990): 455-482. 457.

²No Brasil, ao invés, a Inquisição Portuguesa (1536-1773) nunca foi instituída. Judeus e/ou cristãos-novos suspeitos de serem judaizantes, assim como protestantes e "outros desviados", se e quando eram presos, eram prontamente enviados à Metrópole para serem devidamente julgados e justificados pelo Tribunal do Santo Ofício. Contudo, houve três visitas inquisitórias diluídas em pouco mais de trinta e cinco lustros, nomeadamente: 1591-1595 (Baía, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba), 1618-1620 (Baía) e 1763-1769 (Grão-Pará). De uma

Joseph Abraham Levi

*Professor Assistente
do Institute for Portuguese
and Lusophone World Studies
Center for Public Policy
Rhode Island College*

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

Em 1536 a Inquisição Portuguesa foi de facto instituída. Contudo, só em 1547 começou a exercer a sua força debeladora, com o derradeiro objectivo de extirpar completamente qualquer vestígio de presença judaica, criptojudáica, muçulmana, protestante ou herética, apesar do grau da sua heterodoxia, em solo português.

Todavia, o número dos «protestantes» em Portugal nunca foi muito significativo, dado que só os «intelectuais» e os «iluminados» — entenda-se, os poucos que sabiam ler, escrever e, conseqüentemente, que tinham acesso às obras reformistas as quais, com muita dificuldade, chegavam do norte europeu³ — nunca conseguiram fazer prosélitos nas camadas mais baixas da sociedade, estas últimas mais preocupadas com as necessidades mais básicas da vida:

Proteger Portugal da infecção da Reforma foi um dos motivos invocados por D. João III para instaurar o tribunal da Inquisição, mas o número de processados, 18 na Inquisição de Évora, 10 dos quais na década de cinquenta, mostra que nunca constituíram uma apostasia com favor popular, embora muitas das proposições heréticas próprias dos reformados coincidisse com velhas ideias judaicas⁴.

Entre os intelectuais portugueses atraídos na órbita «protestante» recordamos: Fernão de Pina (1440?-1522?), André de Resende (1495?-1573), João de Barros (1496?-1570), André de Gouveia (1497-1548), Damião de Góis (1502-1572) e António Gouveia (1510?-1566). Estes, assim como outros, tiveram a oportunidade não só de ler algumas das obras em questão mas também tiveram a ocasião de falar ou até comunicar, se bem que brevemente, com alguns dos principais reformadores religiosos europeus. As ideias e os ideais protestantes entraram assim a fazer parte de um conjunto de percepções e aspirações sociopolíticas próprias da época, sobretudo as do humanista cristão Desiderius Erasmo (ca. 1469-1536):

Deste grupo, alguns, pelas suas viagens, chegaram a trocar impressões com os reformadores e outros, muito poucos, tiveram o privilégio de conviver com eles, mas não podemos afirmar que tenham aderido verdadeiramente [sic!] e formalmente à Reforma, mas mais às ideias humanistas de Erasmo de Roterdão⁵.

Entre os primeiros *hereses* a cair nas redes inquisitórias convém lembrar o Padre Fernão Oliveira, acusado de ser simpatizante luterano (1547) e, três anos mais tarde, «um frade eremita de Santo Agostinho, acusado de ser luterano»⁶.

maneira geral, na América portuguesa judeus, cristãos-novos e protestantes eram «tolerados», sobretudo por necessidades económicas. Para ulteriores informações de mérito, veja-se, entre outros, Jacob Rader MARCUS. *Early American Jewry*. 1955-1961. 2 vols. Nova Iorque: Ktav, 1975. 1: 20.

³ Basta lembrar, por exemplo, a primeira obra de teologia luterana, os *Loci communes* (1521) de Filipe Melâncton (1497-1560); a publicação do famoso tratado *Do Livre Arbitrio* (1524) de Erasmo de Roterdão (ca. 1467-1536); a tradução do *Antigo Testamento* (1534) de Martinho Lutero (1483-1546); a publicação de *Christianae Religionis Institutio* (1541) de João Calvino (1509-1564); a tradução dos *Salmos* de Jacques Lefèvre d'Étaples (1450-1536) e o *Livro da Disciplina* de João Knox (1505-1572).

⁴ António Borges COELHO. «Minorias étnicas e religiosas em Portugal no século XVI», in *Viagens e Viajantes no Atlântico Quinhentista*. Ed. Maria da Graça M. VENTURA. Lisboa: Edições Colibri, 1996. 155-182. 171.

⁵ Paulo BRANCO. "O Protestantismo na Lusofonia e a sua influência política I". *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63.759 (Abril, 2006): 44-45. 44.

⁶ *Idem*, *Ibidem*.

II

Os primeiros protestantes a chegar, ao que era então, o império colonial português, fizeram-no em 1555-1557 concretamente em Guanabara – Rio de Janeiro no Brasil.⁷

Dado o momento político, é fácil inferir que estes «protestantes» eram, mais especificadamente, calvinistas franceses. Mais tarde, nomeadamente em 1685, Luís XIV de França (1643-1715) revogou o antigo *Édito de Nantes* (1598), o qual garantia a liberdade religiosa a todos os cidadãos franceses. De agora em diante o *Code Noir* proibirá a presença judaica e protestante em solo francês: muitos judeus e huguenotes refugiaram-se primeiro em Inglaterra e daí nas jovens colónias anglo-americanas assim como no Canadá. Uns foram às Antilhas — particularmente às Bahamas e à Jamaica —, outros escolheram o Brasil. Quanto à primeira presença de membros das igrejas reformadas luteranas na América portuguesa temos de esperar até à ocupação holandesa (1624-1654):

Durante o domínio espanhol (1580-1640), os holandeses também chegaram ao Brasil (1624); em 1640 realizou-se a primeira «Ceia do Senhor» pelo rito reformado em Massurepe, Paraíba, na vila do líder indígena Pedro Poti, reunindo índios de várias aldeias.⁸

Os trinta anos de dominação holandesa, sob a égide da igreja protestante, abriram as portas ao livre acesso às práticas religiosas dos colonos a residirem na América portuguesa, católicos (a maioria) assim como cripto-judaicos e judeus abertamente a declarar a sua fé. Entre os propulsores desta política de tolerância religiosa convém lembrar «o príncipe João Maurício de Nassau-Siegen que governou o Nordeste de 1637 a 1644», o qual, além de ser um valioso estratega, também «promoveu a cultura, as artes, as ciências e concedeu uma boa medida de liberdade religiosa aos residentes católicos», criptojudeus «e judeus»⁹.

III

Dificuldades socioeconómicas — quase sempre acompanhadas por problemas de adaptação ou conformidade ao sistema político vigente — em Portugal continental, assim como nas ilhas, sobretudo no arquipélago da Madeira, não foram as únicas razões que impulsionaram alguns portugueses à emigração, particularmente para o Novo Mundo ou para o mundo anglófono em geral, das Américas à Austrália, passando pela África do Sul.

⁷ IDEM, *Ibidem*.

⁸ Paulo BRANCO. «O Protestantismo na Lusofonia e a sua influência política – II». *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63 760 (Maio, 2006): 38-39. 38. Veja-se também: Joseph Abraham LEVI. «Identidades Judaicas em Terras Alheias: o caso do Brasil». *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões* 5/6 (2004) [2005]: 217-230; Joseph Abraham LEVI. «As Comunidades Sefarditas na América Francesa durante os séculos XVI-XVIII». *Mentalities/Mentalités* 18.1 (2003): 60-71; Joseph Abraham LEVI, ed. *Survival and Adaptation. The Portuguese Jewish Diaspora in Europe, Africa, and the New World*. Nova Iorque: Sepher-Hermon P, 2002; Joseph Abraham LEVI. «A Diáspora Sefardita nas Américas durante os séculos XVII-XVIII». *Cadernos de Estudos Sefarditas, Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas «Alberto Benveniste», Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras* 1 (2002): 27-63; 133-158.

⁹ IDEM, *Ibidem*.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

Na Madeira, por exemplo, os problemas económicos foram agravados pelas dificuldades religiosas: as primeiras quatro décadas do século XIX foram de facto prenhas de ebulições religiosas. O médico missionário escocês Robert Reid Kalley (1809-1888), em consequência da sua dupla função de evangelizador das almas e de terapeuta do corpo, conseguiu converter milhares de madeirenses ao Protestantismo. Perseguições, ameaças, aprisionamentos, excomunhões, torturas e mortes foram as respostas das autoridades, coadjuvadas pela Igreja: local (das paróquias locais), de Lisboa, assim como da Santa Sé. Alguns fugitivos encontraram amparo num navio britânico destinado às ilhas das Caraíbas, como no caso de Trindade e Tobago:

The incidents in Madeira coincided with a British plan for the recruitment of labourers for Trinidad, Antigua and St. Kitts, in the Lesser Antilles. British ships in search of workers had touched islands in the Azores and had entered the port of Funchal, Madeira, during the month of August [de 1846]¹⁰.

Em Trindade e Tobago estes recém-chegados imigrantes protestantes, por um total de duzentos e dezanove, encontraram uma outra comunidade de madeirenses, católicos, os quais os acolheram razoavelmente bem. No mesmo ano duzentos, cento e sessenta e duzentos e dezasseis madeirenses protestantes escolheram este arquipélago britânico como seu novo domicílio. Entre 1853-1856 quase quatro mil madeirenses optaram pelo exílio (semi-)voluntário nas colónias britânicas nas Américas, assim como nos Estados Unidos da América¹¹.

IV

Os Estados Unidos são:

[...] uma sociedade patriarcal, misógina e não muito «sensível» às necessidades e aos direitos básicos das minorias étnico-rácico-religioso-sociais a viverem em terras do Tio Sam onde, desde a implantação das primeiras colónias anglo-americanas, a «norma» é ser de origem anglo-saxónica e protestante¹².

Os imigrantes portugueses, brasileiros e lusófonos — destacando-se, entre estes últimos, sobretudo os cabo-verdianos — conformaram-se ao molde estado-unidense de cunho calvinista, pelo menos no que diz respeito à adaptação ao teor de vida norte-americano, à adopção (parcial ou completa) da língua inglesa e, para aqueles que se converteram (no seu próprio país ou, num segundo momento, nos Estados Unidos) a qualquer uma das confissões ou denominações de cunho protestante. Na Nova Inglaterra — a qual abrange os seguintes Estados norte-americanos: o Maine, o Ver-

¹⁰ Michael Presbyter TESTA. "The Apostle of Madeira: Dr. Robert Reid Kalley. (Part 1)". *Journal of Presbyterian History* 42 (1964): 175-197. 196.

¹¹ Veja-se, por exemplo: Ferreira FERNANDES. *Madeirenses errantes*. Lisboa: Oficina do Livro, 2004; George Rawlings POAGE. "The Coming of the Portuguese". *Journal of the Illinois State Historical Society* 18 (1925): 101-135. 116; Michael Presbyter TESTA. "The Apostle of Madeira: Dr. Robert Reid Kalley. (Part 1)". *Journal of Presbyterian History* 42 (1964): 175-197.

¹² Joseph Abraham LEVI. «Jewish Women's Archive — O Arquivo das Mulheres Judias. Onde a História Vive e Cresce.» *Boletim, NEHM (Núcleo de Estudos de História da Mulher)*, 4 1 (Março/Setembro 2005): 19.

mont, o Novo Hampshire, o Massachusetts, o Connecticut e Rhode Island — o sentimento religioso ultra-ortodoxo e conservador dos primórdios, ou seja, dos Pais Peregrinos de 1620, permanece muito radicado, tendo «invadido» a *forma mentis* de todos os seus habitantes, protestantes assim como das demais confissões religiosas deste orbe terráqueo:

*Lo slancio ideologico e l'entusiasmo morale dei Santi [os Pais Peregrinos], la dolorosa purezza del loro panorama spirituale si rivolsero al nuovo continente come a uno spazio intatto destinato a divenire teatro delle realizzazioni del popolo di Dio. Nel clima teso e incantato di queste cronache rievolve l'epopea della giovanissima America, il sogno di feroce purezza che spinse certe frange estreme della Protesta — i puritani inglesi — a imbarcarsi per il Nuovo Mondo*¹³.

Em outras palavras, há quase setenta e oito lustros da chegada dos primeiros Pais Peregrinos às costas norte-americanas (1620), o ideal de vida puritano implantado nas colónias anglo-americanas continua imperturbado, ora dando sinais de estagnação, ora ressurgindo das cinzas com mais pujança e ímpeto, sobretudo revigorado pelo nacionalismo patriótico das últimas décadas do século XX e, particularmente, do primeiro lustro do século XXI.

Mais recentemente, os movimentos sociais e políticos dos anos sessenta e setenta do século XX — quando movimentos como o Feminismo Americano e o movimento para os direitos das minorias raciais e étnicas, atingiram se não muitas, pelo menos algumas metas pré-estabelecidas e, obviamente, necessárias para alcançar a tão-desejada paridade de direitos cívico-sociais — foram seguidos por mais de duas décadas muito conservadoras guiadas por um regime reaccionário ímpar, nomeadamente, o «triumvirato republicano» das Eras Reagan-Bush/Bush (1981-1993; 2001-2009), se bem que não em simultâneo e não seguidamente¹⁴.

Entre os factores externos e internos que contribuíram para tal reviravolta face à condição das minorias raciais e étnicas, assim como da mulher estado-unidense convém lembrar: 1 — «o triunfo de carismáticos líderes ultraconservadores», religiosos ou seculares, quer católicos quer, e mormente, de adesão protestante (sobretudo baptistas e evangélicos), os assim chamados *tele-evangelizadores*; 2 — «um certo esgotamento das ideologias [político-sociais] que surgiram no século XIX», dado que a maioria das teorias propostas foi ou absorvida por outras ou — como geralmente era o caso, uma vez alcançado o seu alvo — deixou de ter o impulso motor dos primórdios; 3 — o «derrube dos estados socialistas» do fim da década de oitenta e do início dos anos noventa do século XX, o qual deu ulterior munição às antigas, mas sempre latentes, teorias sobre a bênção divina em assuntos sagrados como a Pátria, a Família e a Religião¹⁵.

¹³ Itala VIVAN. *Caccia alle streghe nell'America puritana*. Milão: Rizzoli, 1972. 14.

¹⁴ Ronald W. Reagan (1981-1985; 1985-1989) e George W. Bush (2001-2005; 2005-2009) foram reeleitos por dois mandatos presidenciais consecutivos, enquanto que George H. W. Bush (1989-1993) só foi eleito uma vez. A Era Reagan-Bush foi interrompida pelo interregno democrático de Clinton (1993-1997; 1997-2001).

¹⁵ As citações contidas nas três subdivisões provêm de: Ana de MIGUEL ÁLVAREZ. *O feminismo ontem e hoje*. Trad. Ana BARRADAS. Lisboa: Ela por Ela, 2002. 57.

V

*[...] comme en Espagne, [em Portugal] l'attachement massif de la population au catholicisme s'est confondu en grande partie avec l'identité nationale elle-même, forgée lors de la Reconquête sur les Maures, puis relancée par le Grandes Découvertes qui ont mis dès le début un accent tout particulier sur l'évangélisation*¹⁶.

Contrariamente àquilo que ocorreu em Portugal, onde a grande maioria da população — e por escolha e por tradição/imposição católica — gradualmente confundiu, ao longo dos séculos, a religião, entenda-se, o Catolicismo, com a identidade nacional, neste caso, a *Portugalidade*, nos Estados Unidos, ao invés, dada a grande variedade de confissões e denominações religiosas, a religião em si, mesmo sendo fundamental na vida de muitos indivíduos, não entra na equação religião/nacionalidade/etnicidade ou religiosidade/identidade nacional.

Nos Estados Unidos, as denominações protestantes, por exemplo, diferenciam-se entre si quanto ao culto de adoração ao Senhor, em outras palavras, na maneira de expressar a sua Fé. Dada a vasta escolha de igrejas, denominações e ideologias, mudar de denominação religiosa e, conseqüentemente, pertencer a uma outra igreja, é um fenómeno muito comum entre os protestantes norte-americanos, sobretudo os Evangélicos ou aqueles com similar doutrina. De facto, diz-se, e com razão, que: «Evangelicals are more interested in planting and growing churches than they are in saving souls. People change denominations as frequently as they change jobs»¹⁷.

Entre as demais confissões reformistas, os Episcopalianos, os Luteranos e os Metodistas são os ramos que mais se aproximam à forma exterior de adoração judaica e católica, nomeadamente, no cumprimento de regras, normas e fórmulas, escritas assim como orais, transmitidas de geração em geração, a seguir um formato regular, quase invariável. O resto, ao invés, dos Baptistas à miríade de denominações evangélicas espalhadas pelo País, «consider themselves explicitly antisacramental and nonliturgical»¹⁸.

Também neste aspecto o protestantismo norte-americano se mantém fiel aos antigos ideais e sentimentos da Igreja Protestante dos primórdios: uma aversão inata para com o ritual estabelecido e rígido, sobretudo na sua forma exterior. A ênfase, ao invés, é posta no contacto directo e espontâneo com Deus, ligação essa mais livre e sincera, sem intermediários humanos, divinos — como anjos, santos ou até Maria, mãe de Jesus — ou pré-estabelecidos, como no caso de um conjunto de regras escritas, obviamente, por homens:

*This conservative Protestant distance from liturgy is fairly common in all parts of the United States, including African American churches [...] Evidence of faith, conservative Protestants believe, should not require memorization and emphasize rule following, but should instead flow directly out of the worshipper's need to honor God*¹⁹.

¹⁶ François GUICHARD. "Le Protestantisme au Portugal". *Arquivos do Centro Cultural Português* 28 (1990): 455-482. 456.

¹⁷ Alan WOLFE. *The Transformation of American Religion. How We Actually Live Our Faith*. Nova Iorque: Free P, 2003.

¹⁸ IDEM, *Ibidem*.

¹⁹ IDEM, *Ibidem*.

VI

A última subdivisão desta nossa peregrinação pelo «vulto religioso» dos Estados Unidos da América será, ao invés, uma análise das quatro entrevistas — efectuadas a quatro luso-falantes, mais especificadamente: dois cabo-verdianos e dois portugueses (um português continental e um açoriano) — publicadas, se bem que separadamente, neste número da Revista. Nelas observaremos características comuns, diversidades culturais e maneiras diferentes de adaptação ao novo país de acolhimento, tudo isto no seio de uma mentalidade e, mormente, de uma *forma vivendi, dicendi et operandi* «não católica», nomeadamente, de uma vivência protestante portuguesa/lusófona em Terras do *Tio Sam*.

O senhor Lopes, Adventista do Sétimo Dia, nasceu na Fé. Contudo, como qualquer fiel nascido na sua própria fé — ou seja, pelo facto de não ter vivido e sentido pessoalmente o fervor da Fé dos primórdios, nomeadamente, do ardor da conversão dos neófitos —, o jovem cabo-verdiano não tomava a sério os preceitos religiosos. Com a maturidade e, obviamente, com o peso da «consciência», o senhor Lopes sentiu o chamamento para «converter-se», desta vez, sendo ele mesmo a escolher a «religião», no seu caso o Adventismo, denominação eleita pelos seus familiares.

Assim como os seus correligionários protestantes entrevistados para este estudo, o senhor Lopes sente a religião, vive-a todos os dias: em outras palavras, a religião faz parte integrante da sua vida quotidiana. O senhor Lopes, como qualquer protestante, lusófono ou não, sente muito orgulho de fazer parte do Povo de Deus, no seu caso, de pertencer ao «Povo da Bíblia», dado que os Adventistas são conhecidos por serem o Povo da Bíblia por excelência. Como qualquer confissão reformista, os Adventistas baptizam-se em idade adulta e por imersão. Foi o caso do senhor Lopes, baptizado, em 1995, nos Estados Unidos.

O senhor Lopes tem muito orgulho em sublinhar o facto de que os Adventistas, como os Judeus, guardam o sábado como dia de descanso e, conseqüentemente, como os israelitas, neste dia também não podem fazer nenhuma actividade: por exemplo, não podem trabalhar e não «podem ver televisão». Como os Judeus, os Adventistas, dado que se baseiam nas Leis Mosaicas, também seguem as regras dietéticas judaicas, como, por exemplo, não comer carne de porco e de criaturas com uma concha externa (caranguejos, camarões e outras espécies afins).

Outra característica comum com muitas denominações protestantes — sobretudo portuguesas, brasileiras, lusófonas, espanholas, hispânicas²⁰, ítalo-americanas e italianas — é o facto de as mulheres não usarem (muita) maquilhagem. Tal característica era também a norma em muitas denominações protestantes norte-americanas; con-

²⁰ *Chicano*, com a contrapartida feminina/feminista *Chicana*, abrange exclusivamente os estado-unidenses, cidadãos ou residentes legais, de origem mexicana. Latino/a e Hispânico/a, ao invés, designam qualquer pessoa cuja origem remonte a um país de língua e cultura espanholas do Novo Mundo, excluindo, assim a Espanha, as Filipinas e a Guiné Equatorial, dado que para os naturais ou os descendentes destes três países é a raça que determina a sua origem e, mormente, a sua identificação racial ou étnica. Quanto às Filipinas, para o Governo Federal, assim como para as demais organizações a nível particular ou estadual, existe uma categoria racial definida, “Filipino”, unicamente dedicada aos naturais ou descendentes de Filipinos. Assim, podemos inferir que, para o Governo Federal, logicamente seguido pelos estados da União estado-unidense, como por qualquer companhia particular, é importante, ao ponto de chegar à obsessão, distinguir uma pessoa de ascendência mista espanhola-nativa, seja esta última etnia/raça originária das Américas de língua e cultura espanholas ou das Filipinas.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

tudo, a partir dos anos setenta do século XX algumas confissões começaram a permitir o uso, se bem que moderadamente, de cosméticos e de determinados tipos de vestuário feminino. A maioria das denominações protestantes de língua portuguesa, espanhola e italiana nos Estados Unidos, ao invés, ainda conserva esta antiga visão «conservadora» quanto à aparência da mulher no seio da sua comunidade religiosa, sobretudo na igreja, durante e depois do culto de adoração ao Senhor.

O senhor Lopes frequenta a igreja de língua portuguesa e, como todos os Adventistas, considera a Evangelização um mandamento obrigatório. É interessante reparar que, apesar da sua jovem idade e da sua boa disposição, o senhor Lopes sente a necessidade de falar da Boa Nova e de compartilhar a Alegria da sua Fé com os seus amigos não adventistas — a maioria de língua portuguesa e de ascendência portuguesa, cabo-verdiana ou brasileira — em todos os momentos, mesmo depois de um jogo de futebol ou durante um jantar. Nisto, o senhor Lopes julga que cada crente é um pastor/uma pastora, dado que cada fiel tem a obrigação religiosa de partilhar a mensagem da salvação com os outros.

Outro ponto interessante é o facto de não acreditar, por exemplo, assim como muitas outras confissões protestantes, na data fixa do Natal, com o nascimento de Jesus, e na data móvel, mas previsível (Fevereiro-Março), da Páscoa. Para os Adventistas estas festividades cristãs são só símbolos, estão ali para os fiéis se recordarem do papel de Jesus nesta Terra, da Sua mensagem e da Sua derradeira missão. Obviamente, as circunstâncias mundanas, com a recriação recente (século XIX) das antigas figuras do Pai Natal e do Coelho de Páscoa, primeiro nos Estados Unidos e, gradualmente, espalhada/ /aceite pelo resto do Mundo, fizeram com que as igrejas católicas e quase todas as denominações protestantes celebrassem, ora mais, ora menos, o Natal e a Páscoa.

É comovente ver como os protestantes de língua e cultura portuguesas nos Estados Unidos sentem, mais do que no seu próprio país de origem — talvez pelo simples facto de se encontrarem fora do seu ambiente cultural de origem —, a Fé e a Comunhão entre si, daí o passar muitas horas na igreja, no serviço de adoração ao Senhor, a frequentar a Escola Dominical, assim como através do convívio com outros irmãos e irmãs na fé.

Quanto à questão da conversão, no caso dos luso-falantes do Catolicismo ao Protestantismo, o senhor Lopes assinala, aliás como todos os entrevistados e muitos outros com os quais tivemos ocasião de falar, a relativa facilidade de converter — se bem que algumas vezes esta conversão possa ser só superficial ou ocasional, ou seja, de mera conveniência — os Brasileiros a qualquer uma das confissões protestantes, neste caso a deles. Para o senhor Lopes os Brasileiros, seguidos na classificação por africanos lusófonos, são os luso-falantes mais propensos a ouvir e, eventualmente, a aceitar a Boa Novela da Salvação. Entre as possíveis razões para esta receptividade brasileira e africana à conversão ao Protestantismo, o senhor Lopes aponta a curiosidade ou, caso aliás mais frequente, a pobreza do lugar de proveniência: a escassez de matéria-prima e fundamental para a sobrevivência faz com que estes estejam mais abertos a ouvir e, consequentemente, a aceitar «uma outra visão do Mundo», neste caso a conversão a uma determinada confissão religiosa protestante de língua e cultura portuguesas/brasileiras/lusófonas. Em contrapartida, um português, sempre segundo o senhor Lopes, é muito mais difícil de converter, dado que, como indicámos no início deste nosso estudo, para um português Catolicismo e nacionalismo são vistos e sentidos como duas faces da mesma moeda chamada *Portugalidade*. O senhor Lopes não menciona os ilhéus, portanto não há nenhuma indicação da possível receptividade em aceitar uma

nova religião por parte de um açoriano ou de um madeirense e do seu consequente *ranking* entre os luso-falantes. Obviamente, no seu contacto diário com pessoas de língua e cultura portuguesas, brasileiras e lusófonas, o senhor Lopes deve ter aprendido a lidar com cada etnia, raça e comunidade que se expresse em português ou que tenha qualquer liame com a língua e cultura portuguesas. É interessante ver a fé e a paixão deste jovem cabo-verdiano radicado nos Estados Unidos, que, apesar das muitas dificuldades, continua irremovível na sua Fé e determinação em viver o seu Adventismo no meio da comunidade de língua portuguesa em Terras do *Tio Sam*.

**Receptividade em aceitar uma nova religião.
Possibilidade de converter-se a uma nova religião²¹**

- Brasileiros	(1)
- Cabo-verdianos	(2)
- Outros Lusófonos (africanos, asiáticos)	(2)
- Portugueses: Açorianos	(3)
- Portugueses: Madeirenses	(3)
- Portugueses: Continentais	(4)

O nosso segundo entrevistado é um português continental, o senhor Medina, ex-vice-cônsul de Portugal em Providence, Rhode Island (1975-2005), e membro da *Covenant Community Charco* em Rehoboth, Massachusetts. Quando o senhor Medina tinha quatro anos, os seus pais converteram-se ao Protestantismo, ingressando na Igreja Presbiteriana. Três anos mais tarde a família do senhor Medina mudou-se para perto de Lisboa, começando a frequentar a Igreja da Assembleia de Deus, ramo das igrejas pentecostais. Foi nesta denominação que o senhor Medina cresceu espiritualmente e, enquanto crente, onde prestou os seus serviços à comunidade como Superintendente da Escola Dominical.

A vida de emigrante levou o senhor Medina primeiro a Ottawa — capital do Canadá, onde ingressou na Igreja Pentecostal local — e depois para Providence, capital do Estado de Rhode Island. Em Providence desde 1975, o senhor Medina experimentou diferentes denominações protestantes de língua portuguesa, entre as quais ressaltam uma igreja denominacional baptista, de fundo pentecostal, e a *Igreja Pentecostal Luso-Americana*. Presentemente, é membro de uma igreja de língua inglesa, a *Covenant Community Church*.

O senhor Medina sublinha que no mais pequeno Estado da União, Rhode Island, a presença evangélica em língua portuguesa é muito reduzida. Contudo, este Estado conta com muitos fiéis pertencentes à Igreja do Nazareno e à Igreja Adventista, ambas com fortes quinhões de brasileiros e cabo-verdianos. Os poucos portugueses que escolheram a facção evangélica são de origem açoriana, dado que na Nova Inglaterra a maioria dos imigrantes portugueses provém dos Açores.

²¹ *Ranking*: (1) = muito fácil; (2) = fácil; (3) = difícil, mas não impossível; (4) = muito difícil, quase (mas não) impossível.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

Sobre a equação: português/catolicismo, o senhor Medina admite a possível dificuldade, sobretudo a nível familiar, de poder viver, plenamente, a própria fé não-católica, neste caso um ramo do Protestantismo e, ao mesmo tempo, ser português/brasileiro/lusófono. O ostracismo familiar é a perseguição que mais o preocupa: os insultos e os obstáculos da família do neófito português/brasileiro/lusófono que decide «abandonar» a religião tradicional e, conseqüentemente, ser «protestante» e viver a sua vida conforme à Fé. O senhor Medina admite que hoje em dia as coisas possam ser melhores, que a tolerância e a possível aceitação do familiar «protestante» seja uma realidade, aceite com mais regularidade e tranquilidade do que antes. Quanto à sua experiência pessoal, o senhor Medina admite nunca ter tido casos violentos de discriminação pelo facto de ser, ao mesmo tempo, «protestante» e «português».

Quanto ao Protestantismo em Portugal, o senhor Medina repara no drástico aumento de aderentes nestes últimos quarenta anos, atribuindo muito deste sucesso ao papel reconciliador/ecuménico do Concílio Vaticano II (1962-1965).

A cultura e a família são, segundo o senhor Medina, dois factores fundamentais em diferenciar a abertura dos brasileiros e dos lusófonos em ouvir a Boa Nova e, conseqüentemente, converter-se ao Protestantismo, face ao Português, este último mais ligado à «tradição», ou seja, à «tradição familiar de serem católicos», mesmo não acreditando no Catolicismo em si e, obviamente, com poucos conhecimentos do dogma apostólico romano.

Assim como o seu correligionário cabo-verdiano acima apresentado, o senhor Medina tem muito orgulho em pertencer à sua Fé, à sua denominação: desde adolescente o ardor da Fé acompanha-o, nos lugares onde trabalhava assim como em cada momento da sua vida. Era e é impossível/inconcebível «esconder» a sua Fé: a alegria de pertencer a Deus e o júbilo de ter escolhido o Caminho da Salvação são dois alicerces sobre os quais centralizou a sua existência. Hoje, como ontem, o senhor Medina vive a sua Fé. Todavia, o ex-Vice-cônsul gosta de sublinhar que «viver a fé» não é sinónimo de «ser religioso» ou, diríamos nós, «beato». O viver a Fé em casa também foi e é uma constante para o senhor Medina. Contudo, o facto das suas filhas terem crescido rodeadas por um ambiente anglófono fez com que, apesar de falarem português e de entenderem a língua dos progenitores, se sentissem mais à vontade com o Inglês, sobretudo quando se tratava de entender e, conseqüentemente, expressar conceitos e sentimentos religiosos, dogmáticos ou particulares.

O gosto pelos corais, obviamente de cunho protestante, onde o crente reza e canta ao Senhor livremente a alegria de pertencer ao Seu Povo, levou o senhor Medina a criar, em 1976, o Coral Herança Portuguesa. Como podemos ver, a formação religiosa do senhor Medina facilitou-lhe as relações interpessoais, úteis para a sua carreira profissional na sua convivência com a comunidade de língua portuguesa em Terras do Tio Sam.

O nosso terceiro entrevistado foi o Pastor Manuel Nascimento Sança Gomes, Presbítero da Igreja do Nazareno em Pawtucket no Estado de Rhode Island. Guia espiritual há quase trinta anos, o Pastor Sança Gomes começa por explicar, aliás duma forma muito detalhada e elucidativa, a posição da Igreja do Nazareno no contexto maior das Igrejas Evangélicas. De origem norte-americana, com sede em Kansas City, no Missouri, a Igreja do Nazareno é, principalmente, uma igreja missionária, daí a sua presença em todos os continentes, inclusivamente na África. De facto, foi em Cabo Verde que o Pastor Sança Gomes ouviu pela primeira vez a Boa-Nova. Com dezasseis

anos sentiu a chamada e converteu-se ao Protestantismo, ingressando na Igreja Evangélica.

A natureza missionária dos Nazarenos trouxe o Pastor Sança Gomes ao Rhode Island, para servir «todos aqueles que têm o Português como língua oficial». Em Pawtucket, perto de Providence, o Pastor Sança Gomes lidera uma igreja constituída principalmente por cabo-verdianos, incluindo algumas presenças angolanas, moçambicanas, são-tomenses e brasileiras. Além do Português e do Crioulo — línguas dos imigrantes e das primeiras gerações de imigrantes nascidos na Diáspora ou que chegaram aos Estados Unidos adolescentes, sendo, portanto, (quase) perfeitamente bilingues ou trilingues —, o Culto de adoração ao Senhor e a Escola Dominical são também efectuados em Inglês, língua materna da nova geração, que, apesar de ter conhecimentos do Português/Crioulo, ora mais, ora menos, expressa-se melhor e, conseqüentemente, entende melhor a língua inglesa, sobretudo quando se trata de expressar assuntos bíblicos e dogmático-espirituais.

Assim como para os outros entrevistados, também para o Pastor Sança Gomes ser protestante e luso-falante não constituiu e não constitui hoje um problema. Contudo, também repara que não é fácil viver a própria Fé no meio de tantos lusófonos católicos, tanto na Diáspora como quando ainda vivia em Cabo Verde. Na Brava, por exemplo, a herança evangelizadora dos Padres Capuchinhos levou a que as primeiras tentativas de evangelização fossem um pouco atribuladas. Todavia, as muitas conversões ao Protestantismo, neste caso à confissão nazarena, foram o trampolim para o povo conhecer mais e, conseqüentemente, tolerar os «não-católicos» a viverem no seu meio. Além dos Nazarenos encontram-se hoje em Cabo Verde inúmeras confissões protestantes, das Assembleias de Deus e da Igreja Pentecostal à Igreja do Reino de Deus, passando pela Igreja Maná.

Quanto à receptividade em aceitar uma nova religião e à resultante possibilidade de converter-se, o Pastor Sança Gomes também destaca a extrema abertura dos Africanos e dos Brasileiros — «mais acessíveis ao Evangelho» — face à impermeabilidade dos Portugueses, estes «um bocado tradicionalistas», ou seja, mais ligados à tradição de serem católicos, pondo mais ênfase na formalidade e nos ritos exteriores, do que dispostos a ouvir possíveis alternativas.

Desde o início da entrevista reparámos na grande preparação académica do Pastor Sança Gomes: pessoa culta, com profundos conhecimentos de muitas matérias, os seus estudos no *Seminário Nazareno* em Cabo Verde abrangeram disciplinas como Teologia, Psicologia dos Adolescentes e Arte de Falar em Público, cadeiras fundamentais para um líder espiritual. Diversamente de Cabo Verde, nos Estados Unidos o Pastor Sança Gomes foi obrigado a ter um trabalho secular, paralelo ao do Ministério, isto porque a igreja que dirige é financeiramente fraca e, obviamente, não pode sustentar os seus directores espirituais. Contudo, a vocação que há muitos anos chamara um formoso jovem cabo-verdiano, guiando-o pelas veredas da Fé, continua viva no coração e nas obras do Pastor Sança Gomes, que, hoje como nos seus primeiros dias de neófito, se sente atraído pelo trabalho em prol do Povo de Deus e, obviamente, de todos aqueles que estão dispostos a ouvir a Boa Nova e a moldar a sua vida segundo os parâmetros bíblicos. Muitos foram os sacrifícios padecidos pelo Pastor Sança Gomes para servir a Deus e ao seu Povo. Todavia, nunca houve queixas ou arrependimentos: o livre arbítrio que o guiou para escolher a carreira de pastor dá-lhe a alegria e a certeza de que escolheu a profissão que mais se lhe consagrava.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

O Pastor Sança Gomes é um homem bem inserido na comunidade local de língua e cultura portuguesas, brasileiras e lusófonas. Dá-se bem com crentes assim como com os católicos. À semelhança do nosso segundo entrevistado, o Pastor Sança Gomes tem boas relações com os pastores das outras denominações protestantes de língua portuguesa e inglesa da Nova Inglaterra. Mais uma vez, isto é uma prova da grande abertura mental e da grande preparação do Pastor Sança Gomes, para não mencionar as suas qualidades inatas de grande orador. Foi interessante ouvir o relato sobre o processo criativo dos sermões do Pastor Sança Gomes: de uma fase escrita, ligada ao período de formação do jovem pastor cabo-verdiano, passou-se para uma fase oral, obviamente baseada em esboços divididos por tópicos, fenómeno esse mais típico de uma idade mais madura assim como de mais familiaridade com todo o repertório bíblico e, mormente, mais confiança com a exegese e a hermenêutica dos trechos apresentados.

Foi um verdadeiro prazer conversar com o Pastor Sança Gomes, que, a nosso ver, parece ser uma versão protestante, neste caso nazarena, e muito melhorada do Padre António Vieira, S.J., (1608-1697), o missionário/pregador de Seiscentos que dedicou a sua vida ao bem-estar dos menos favorecidos, sobretudo os indígenas brasileiros (sua grande paixão), seguidos pelos cristãos-novos e os escravos africanos, estes últimos, dada a «necessidade» de mão-de-obra, já a forjar a face económico-social da jovem colónia portuguesa na América do Sul. Diversamente da sua correspondente católica, o Pastor Sança Gomes mostra ter um genuíno interesse pelo bem-estar, espiritual assim como corporal, de todos os seres humanos com os quais ele teve e tem contacto diariamente. Assim como o Padre Vieira, a missiões trouxe o Pastor Sança Gomes para o Novo Mundo, neste caso a América do Norte, em particular as comunidades de língua e cultura portuguesas, brasileiras e lusófonas. Os seus treze anos em Terras do *Tio Sam* foram fundamentais para sustentar as comunidades *diasporicas* de língua portuguesa, sobretudo as provenientes de Cabo Verde e os seus descendentes. Desejamos ao Pastor Sança Gomes muito mais êxito no seu já excelente labor, a servir, com abnegação ímpar, as comunidades de língua portuguesa e de culturas portuguesas, brasileiras e lusófonas na Nova Inglaterra.

O nosso quarto e último entrevistado foi o Reverendo John M. Amaral, Pastor da *Christian Assembly Church*, em Seekonk, no Estado de Massachusetts. Açoriano de nascimento, o Reverendo Amaral emigrou com a família para os Estados Unidos ainda muito jovem; portanto, pelo facto de ter aprendido a língua inglesa com uma idade muito jovem, é normal que, de vez em quando, apareçam algumas interferências do idioma, apesar de se exprimir correctamente em Português. Interessante é o sotaque do Pastor Amaral: esperávamos uma pronúncia micaelense, a qual, de vez em quando também aparece; contudo, o sotaque dominante e a construção frásica fazem-nos lembrar do Brasil, país onde o pastor esteve durante alguns anos a estudar e a fundar igrejas (1985-1987).

O relato da conversão pessoal do Pastor Amaral é muito tocante, com momentos muito dramáticos e decisivos: o jovem açoriano aceita Jesus como seu Salvador em 1978 num centro comercial em Fall River, no Estado de Massachusetts, após ter tido uma conversa com uma evangélica a respeito do «outro lado do Natal». A mudança do jovem rapaz foi radical, apesar de ter levado algum tempo para finalmente livrar-se das drogas que flagelavam o seu corpo e a sua alma. Mas com a ajuda de Deus este rapaz de dezoito anos sentiu-se, finalmente, livre: foi nesta época que decidiu que ia dedicar a sua vida ao Senhor.

Como de costume, os pais têm uma grande influência na vida dos filhos: neste caso o pai do Pastor Amaral foi fundamental para a mudança de vida do filho e sua consequente conversão. Um ano antes, em 1977, o seu pai convertera-se de facto à fé evangélica. Foram as orações sentidas do pai, aflito pelo teor de vida escolhido pelo filho, que deixaram um rasto no coração e na alma do Pastor Amaral.

Assim como para os outros entrevistados, também para o Pastor Amaral o noto axioma Catolicismo = *Portugalidade* é um óbvio obstáculo para a conversão de um Português a qualquer tipo de fé e crença. A herança cultural portuguesa é «tradicionalmente» católica, daí a dificuldade em convencer os portugueses a ouvir possíveis alternativas religiosas, também em casos, aliás a maioria, de pessoas não devotas, completamente alheias ao dogma apostólico romano. Para o Pastor Amaral a terceira geração luso-americana, ao invés, pelo facto de se encontrar mais afastada do molde português/catolicismo, consegue ser mais aberta a qualquer tipo de diálogo com as outras religiões, daí a facilidade em converter-se. O mesmo aplica-se às novas gerações de portugueses em Portugal, na experiência do Pastor Amaral, em São Miguel: os jovens portugueses hoje são mais abertos e já não se importam muito. Contudo, há sempre alguma discriminação ou reticência quando se trata de ter um «protestante» no seio da comunidade portuguesa. Um método usado pelo Pastor Amaral, quando quer evangelizar nos Açores, é apresentar a Boa Nova através de outras vias, ou seja, apresentando os evangelizadores com o seu título secular — médico, professor, engenheiro, etc. — e depois, gradualmente, introduzir assuntos como a Salvação. Mesmo assim, admite o Pastor Amaral, os pastores/evangelizadores continuam a ter muitos problemas de aceitação.

Quanto à percentagem de protestantes de língua portuguesa e de culturas portuguesas, brasileiras e lusófonas, incluindo os seus descendentes nascidos na Diáspora, a residirem na Nova Inglaterra, o Pastor Amaral aponta para mais ou menos mil evangélicos, espalhados por uma miríade de igrejas, de cunho português e inglês, ou seja, igrejas evangélicas anglófonas, para a nova geração poder assim receber os preceitos religiosos na sua língua materna. O Pastor Amaral reconhece o facto de que só incorporando os fiéis de língua portuguesa em igrejas anglófonas ou bilingues é que eles poderão conseguir guardar a sua individualidade. De facto, se persistirem em manter a própria igreja monolíngue, irão perder a nova geração e, consequentemente, a igreja protestante de língua portuguesa não progredirá, acabando por fechar à medida em que os fiéis forem envelhecendo e, concludentemente, falecerem.

Outro factor assinalado pelo Pastor Amaral é a generalização com a qual os povos de língua e cultura portuguesas — de Portugal a Timor-Leste, incluindo alguns dos seus descendentes da Diáspora — classificam os seus conterrâneos não-católicos de «protestantes», colocando-os, assim, num único caldeirão. Aliás esta denominação genérica é também usada pelos espanhóis/hispânicos e pelos italianos/italo-americanos/canadianos nos seus respectivos países de origem e por alguns dos seus imigrantes *diaspóricos*. Nos Estados Unidos e no Canadá, ao invés, as novas gerações de luso-descendentes/falantes, acompanhadas pelas suas congéneres espanholas/hispânicas e italianas/italo-americanas/canadianas, prefere autodefinir-se segundo a própria denominação, como por exemplo: Evangélicos, Pentecostais, Adventistas, Nazarenos, Assembleia(s) de Deus e Testemunhas de Jeová. A seu ver, o termo «protestante» deveria ser aplicado só às denominações protestantes dos primórdios, ou seja, às primeiras confissões reformistas que historicamente se destacaram do seio da Igreja Ca-

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

tólica, entre as quais recordamos os Luteranos (1529), os Anglicanos (1534), os Presbiterianos (1572), os Metodistas (1730) e os Episcopalianos (1607; 1789). Os «protestantes» portugueses/lusófonos, espanhóis/hispânicos e italianos/italo-americanos/canadianos das novas gerações nascidas nos Estados Unidos e no Canadá têm em comum a fé em Jesus Cristo e, mormente, a forte crença no poder da sua Salvação. Portanto, além do nome da própria denominação também usam a terminologia genérica e mais abrangente de «cristão», nomeadamente, «seguidor de Cristo» e não de qualquer hierarquia religiosa. Uma das razões na recusa e na quase aversão para o uso do vocábulo «protestante» é o facto de associar tal palavra com as acima referidas denominações protestantes dos primórdios, as quais, por causa da sua formação nos séculos XVI-XVIII são já vistas como espiritualmente estagnantes e, por isso, mais similares ao formalismo católico, com hierarquias bem estabelecidas, dogmas fixos, ritos invariáveis e, mormente, rezas pré-estabelecidas e não espontâneas, fenómeno esse de todas as denominações protestantes vindas depois da formação dos principais movimentos reformadores dos séculos XVI-XVII. O contacto directo e livre com o Senhor e a expressão espontânea dos crentes durante o culto de adoração são características que aproximam todas as confissões «protestantes», às quais muitos portugueses, brasileiros, cabo-verdianos e os seus descendentes pertencem em Terras do *Tio Sam*.

Quanto à receptividade entre os luso-falantes em aceitarem uma nova religião e, obviamente, à possibilidade de se converterem, o Pastor Amaral também acredita que os brasileiros e, em seguida, os lusófonos africanos/asiáticos são os mais dispostos a ouvir e, conseqüentemente, a converter-se. O cabo-verdiano é mais aberto, sobretudo por motivos familiares. Segundo o Pastor Amaral, o ilhéu africano aceita Jesus «mas mais na parte de um misticismo, de um Jesus que cura». Os Brasileiros, sempre de acordo com o Pastor Amaral, são mais abertos e sinceros, contudo, também existe um pouco de oportunismo: por outras palavras, podem surgir ocasiões em que os Brasileiros, depois de optarem pelo caminho do Senhor, não conseguem prosseguir a sua nova escolha. Obviamente, o Pastor Amaral percebe que esta é só uma generalização e que existem brasileiros que permaneceram e permanecem firmes na Fé. Quanto aos Portugueses, o *ranking* parece ser igual àquele proposto pelos outros entrevistados: o português continental é o mais difícil de atrair à nova fé, uma vez que, geralmente, ele «é mais estudioso». Dado que racionaliza tudo, «vai fazer mil e uma perguntas antes de chegar lá». Dito de outro modo: o português continental é mais filosófico, mais propenso à especulação filosófico-religiosa do que o seu compatriota ilhéu. O açoriano é, de facto, mais maleável, contudo, a porta para o seu coração é a amizade: «para você ganhar um açoriano, você deve ser seu amigo, para ganhar confiança». Para o Pastor Amaral quebrar a «tradição» familiar/nacional de serem portugueses e católicos é a única maneira debelar o obstáculo que separa os Portugueses, sobretudo os Açorianos, da Salvação.

Tal como com os outros entrevistados, foi um prazer falar com o Pastor Amaral. É evidente que o reverendo gosta imenso do seu trabalho, porque a paixão lhe vem de dentro. Com igrejas e missões em todos os continentes — da Europa à Ásia, passando pelo Brasil —, o trabalho do Pastor Amaral é principalmente dedicado à sua comunidade: os Portugueses (principalmente os Açorianos), os luso-falantes e os seus descendentes de língua inglesa a residirem na faixa meridional dos Estados da Nova Inglaterra, sobretudo no Massachusetts e Rhode Island. Além das igrejas e das missões, muitas das quais por ele fundadas, o Pastor Amaral evangeliza nos estabelecimentos

prisoneiros e através de programas de rádio e de televisão locais/regionais, em língua portuguesa assim como inglesa.

O «Aleluia» do Padre Amaral o modo carinhoso com a que e os outros entrevistados se dirigiam aos crentes e aos não-crentes ressoam nos nossos ouvidos a recordar-nos a gentileza com que fomos tratados durante a nossa permanência no seio da comunidade portuguesa e cabo-verdiana de adesão não-católica nos Estados meridionais da Nova Inglaterra.

Bibliografia

- ALLERS, Wanda Warkins. «First Presbyterian Portuguese Church of Jacksonville, Illinois». Jacksonville, IL: [n.pl.], 1986.
- ALLERS, Wanda Warkins e Eileen Lynch GOCHANOUR. «The Gathering of the Portuguese, Fourth Presbyterian Church, Springfield, Illinois». Springfield, IL: [n.pl.], 1984.
- ALLIS, Jeannette B. *West Indian Literature: An Index to Criticism. 1930-1975*. Boston: G.K. Hall, 1981.
- ALMEIDA, Abraão de. *O Deus dos pobres: A verdade sobre o Cristo da teologia da libertação*. Deerfield, FL: Editora Vida, 1989.
- _____. *A outra face dos Estados Unidos. Desafios da evangelização de portugueses na Nova Inglaterra*. Miami, FL: Editora Vida, 1988.
- _____. *História, milagres e profecias de Bíblia*. Miami, FL: Editora Vida, 1987.
- ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. 4 vols. Porto: Portucalense Editora, 1967-1971.
- ALMEIDA, João Ferreira de. *O Novo Testamento de nosso senhor Jesus Cristo*. 1951. Orlando, FL: Lock Haven Scripture P, 1996.
- _____. *A Bíblia sagrada. Antigo e Novo Testamento*. São Paulo: Batista Regular, 1986.
- _____. trad. *O Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1980.
- _____. trad. *A Bíblia Sagrada contendo o Velho Testamento e o Novo Testamento*. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1968.
- _____. *A Bíblia Sagrada contendo o Velho Testamento e o Novo Testamento, traduzida em português pelo padre João Ferreira d'Almeida*. Rio de Janeiro: Sociedades Bíblicas Unidas, 1956.
- ANDERSON, Ken. *Where to Find it in the Bible*. 1996. Nashville: Thomas Nelson, 2001.
- ANDRÉ, João Virgílio Ramos. *A obra missionária em Portugal*. Rio de Janeiro: JUERP, 1981.
- ANTONIAZZI, A., ed. *Nem anjos, nem demónios*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ARANHA, Graça. *Canaã*. 1902. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- ARROCHELLAS, M.H., ed. *Classes médias e a opção preferencial pelos pobres*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- ASPEY, Albert. *Por este caminho. Origem e Progresso do Metodismo em Portugal no Século XIX*. Porto: Sínodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa, 1971.
- AUBRÉE, M. «O Transe: A Resposta do Xangô e do Pentecostalismo». *Ciência e Cultura* 37.7 (Julho, 1985): 1070-1075.
- AZEVEDO, Carlos Moreira, ed. *História Religiosa de Portugal*. vol. 1. *Formação e Limites da Cristianidade*. Eds. Ana Maria C.M. JORGE e Ana Maria S.A. RODRIGUES. Lisboa: Mem Martins, 2004.
- BAITON, Roland H. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston: Beacon P, 1952.
- BALDWIN, Joyce G. *Ester. Introdução e comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1986.
- BARRET, D. *World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900-2000*. Nairobi: OUP, 1982.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

- BASTIAN, J.-P. *Le protestantisme en Amérique latine: Une approche sociohistorique*. Genève: Labor et Fides, 1994.
- _____. *Breve Historia del Protestantismo en América Latina*. México: Cupsa, 1986.
- Bíblia Sagrada Africana. Texto Sagrado da Bíblia da Difusora Bíblica*. Fátima: Paulinas, 2004.
- BITTENCOURT FILHO, J. «Do protestantismo sincrético: um ensaio teológico-pastoral sobre o pentecostalismo brasileiro», in *Curso de Verão: ano VII*. Ed. J. O. BEOZZO. São Paulo: CESEP/Paulus, 1993. 107-119.
- BLACKBURN, William Maxwell, Reverend. *The Exiles of Madeira*. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, [1860].
- BRANCO, Paulo. «O Protestantismo na Lusofonia e a sua influência política I». *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63 759 (Abril, 2006): 44-45.
- _____. «O Protestantismo na Lusofonia e a sua influência política II». *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63 760 (Maio, 2006): 38-39.
- _____. «O Protestantismo na Lusofonia e a sua influência política III». *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63 761 (Junho, 2006): 40-41.
- _____. «Protestantismo no Brasil Colonial Português II. A chegada da família real portuguesa ao Brasil». *Novas de Alegria. Movimento das Assembleias de Deus de Portugal* 63. 764 (Setembro, 2006): 39.
- BRANDÃO, C. Rodrigues. *Os Deuses do Povo: Um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- BRETTELL, Caroline. «Little-Known Portuguese Immigrant Community in Illinois». *Portuguese Studies Newsletter* 17 (1987): 14-15.
- BURGESS, S.M. e G.B. McGee, eds. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, MI: Regency Reference Library, 1988.
- CAMPOS, L. Silveira. *Teatro, Templo e Mercado: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- Cânticos de Alegria*. 6ª ed. Lisboa: Edições NA, 1981.
- CARDOSO, Manuel Pedro. *Por vilas e cidades. Notas para a História do Protestantismo em Portugal*. Lisboa: Seminário Evangélico de Teologia, 1998.
- _____. «História do Protestantismo em Portugal». *Cadernos C.E.R.* 2 (Dezembro, 1985): 1-60.
- CARDOZO, Manoel da Silveira Soares. *The Portuguese in America. A Chronology and Fact Book*. Dobbs Ferry, NY: Oceana Publishers, 1976.
- CASTRO, Jorge Morales de. *Religiões do Mundo. Cultos e Crenças*. Trad. Maria Antónia Abrantes da Fonseca. Lisboa: Editorial Estampa, 2004.
- CÉSAR, W. «Sobrevivência e transcendência: vida cotidiana e religiosidade no pentecostalismo». *Religião e Sociedade* 16.2 (Novembro, 1992): 46-59.
- CLEMENTE, Manuel e António Matos Ferreira. *História Religiosa de Portugal*. vol. 3. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000-2002.
- COELHO, António Borges. «Minorias étnicas e religiosas em Portugal no século XVI», in *Viagens e Viajantes no Atlântico Quinhentista*. Ed. Maria da Graça M. VENTURA. Lisboa: Edições Colibri, 1996. 155-182.
- CONSEIL ŒCUMENIQUE DES EGLISES. *Les Eglises portugaises: le chemin de l'avenir*. Genebra, 1984.
- CORTEN, André. *Pentecostalism in Brazil. Emotion of the Poor and Theological Romanticism*. Trad. Arianne Dorval. Londres: Macmillan P, 1999.
- COSTA, Maria Zita Freire Amado Ferreira da. «Retrato de uma Minoria Religiosa em Portugal. Os registos da Igreja Metodista do Mirante, Porto, 1878-1978». Diss. Mestrado, História Moderna e Contemporânea, Faculdade de Letras do Porto, 1997.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: Campanha de Canudos*. 1901. Brasília: U de Brasília, 1963.
- DEALY, G. C. *The Latin Americans: Spirit & Ethos*. Boulder: Westview P, 1992.
- DIAS, Eduardo Mayone. «A Presença Portuguesa no Havai». *Boletim Cultural da Assembleia Distrital de Lisboa* 87.1 (1981).

- DOIMO, A.M. *A Vez e a Voz do Popular: Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, ANPOCS, 1995.
- DOWLEY, Tim. *História do Cristianismo*. Venda Nova: Bertrand Editora, 1995.
- ELIADE, M., ed. *The Encyclopedia of Religion*. 16 vols. Nova Iorque: Macmillan, 1987.
- ERICSON, Gerald Carl. *Os evangélicos em Portugal*. Queluz: Núcleo, 1984.
- FELIX, John Henry, Leslie Nunes e Peter F. Senecal. *The 'Ukelele/A Portuguese Gift to Hawaii*. Honolulu: John Henry Felix, 1989.
- _____. *The Portuguese in Hawaii*. Honolulu: John Henry Felix, Leslie Nunes, and Peter F. Senecal, 1978.
- FERNANDES, Ferreira. *Madeirenses errantes*. Lisboa: Oficina do Livro, 2004.
- FERNANDES, R. César. *Censo institucional evangélico CIN*. Rio de Janeiro: ISER, 1992.
- FERREIRA, Jo-Anne S. *The Portuguese of Trinidad and Tobago. Portrait of an Ethnic Minority*. St. Augustine, Trindade e Tobago: Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, 1994.
- _____. «The Portuguese of Trinidad», in *The Book of Trinidad*. Ed. Gérard A. Besson e Bridget Brereton. Port-of-Spain: Paria, 1991.
- _____. «Some Aspects of Portuguese Immigration into Trinidad and Tobago». *OPReP Newsletter* 8 (1989): 3-5.
- FEUILLET, Michel. *Vocabulário do Cristianismo*. Trad. José Francisco Espadeiro Martins. Lisboa: Edições 70, 2002.
- FISHER, Mary Pat. *A Religião no Século XXI*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- FLEMING, Don. *Concise Bible Dictionary*. 1990. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2004.
- FONSECA, A. Brasil. «Evangélicos e mídia no Brasil». Tese de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- FORSYTH, William. *The Wolf from Scotland: The Story of Robert Reid Kalley*. [Peabody, MA]: Evangelical P, 1988.
- FRANCKL, R. *Televangelism: The Marketing of Popular Religion*. Carbondale: Southern Illinois UP, 1987.
- FRANÇA, Luís de. *Comportamento religioso da população portuguesa*. Lisboa: Moraes/IED, 1981.
- FREITAS, J. P. *Portuguese-Hawaiian Memories*. 1930. Newark, CA: Communication Concepts, 1992.
- FRESTON, P. «Pentecostalism in Brazil: A Brief History». *Religion* 25 (1995): 119-133.
- GAMA, João Fernandes da. *Perseguição dos Calvinistas da Madeira*. São João do Rio Claro, BR: n.pl., 1896.
- GOMES, Albert Maria. *All Papa's Children*. Surrey: Cairi, 1978.
- _____. *Through a Maze of Colour*. Londres: New Beacon Books, 1968.
- GUICHARD, François. «Le Protestantisme au Portugal». *Arquivos do Centro Cultural Português* 28 (1990): 455-482.
- GUTERRES, B. e L. Campos, eds. *Na força do espírito. Os Pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: AIPRAL, 1996.
- HENRIQUES, João Paulo. «O pioneirismo protestante na génese de organizações universalistas em Portugal». *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 7/8 (2005): 97-107.
- HERDECK, Donald E., ed. *Caribbean Writers: A Bio-Bibliographical-Critical Encyclopedia*. Washington, DC: Three Continents P, 1979.
- HINNELL, John R., ed. *Who's Who of Religions*. 1991. Londres: Penguin, 1996.
- _____. *Dictionary of Religions*. 1984. Londres: Penguin, 1997.
- HUGHES, Michael. *A Companion to West Indian Literature*. Londres: Collins, 1979.
- ISER (Instituto de Estudos da Religião). *Censo institucional evangélico CIN*. Rio de Janeiro: ISER, 1992.
- JAMES, Aubrey E. *A Biographical Sketch of George Cabral, Mayor of Port-of-Spain*. Port-of-Spain: Guardian Commercial Printery, 1960-1969?.
- KELLY, J. N. D. *The Oxford Dictionary of Popes*. Oxford: OUP, 1986.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

- KNOWLTON, Edgar. «The Portuguese Language Press of Hawaii». *Social Process in Hawaii* (1960).
- KNOWLTON, Edgar e Robert CHANDLER, eds. *Diary of Emanuel N. Pires*. Honolulu: n.pl., 1990.
- LAURENCE, Keith O. «The Establishment of the Portuguese Community in British Guiana». *Jamaica Historical Review* 5 (1965): 50-74.
- _____, «Immigration into Trinidad and British Guiana 1834-1871». 2 vols. Diss. University of Cambridge, 1958.
- LEHMANN, D. *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and in Latin America*. Cambridge: Polity P, 1996.
- LÉONARD, Emile-G. *Histoire générale du protestantisme*. 3 vols. Paris: PUF, 1964.
- _____, *O protestantismo brasileiro*. São Paulo: ASPE, 1955.
- LEVI, Joseph Abraham. «Sephardic Jews of the Diaspora: 1500-1600. Italy and Beyond: One Hundred Years of Wanderings». *Mentalities/Mentalités*, Hamilton, New Zealand, 19 2 (2005): 33-54.
- _____, «Judaísmo e Cinema: Imagem e Mensagem em conflito», in *A Sétima Arte no Sétimo Céu*. Lisboa: Firmamento, 2005. 26-29.
- _____, «Identidades Judaicas em Terras Alheias: o caso do Brasil». *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões* 5/6 (2004) [2005]: 217-230.
- _____, «Preface», in *A New Midrashic Reading of Geoffrey Chaucer. His Life and Works*. Norman Simms. Nova Iorque: Edwin Mellen P, 2004. i-x.
- _____, «Preface», in *Quixotic Madness and Marranism: A Study of Charlotte Lennox and Arabella, the Female Quixote*. Norman Simms. Nova Iorque: Edwin Mellen P, 2004. v-x
- _____, «Mateus 14: 13-21 – Alimentar e saciar a alma», in *Os Evangelhos 2005 Comentados*. Eds. José Carlos Calazans, José Sousa Machado e Paulo Jorge Soares Mendes Pinto. Lisboa: Edições Firmamento, 2004. 164-166.
- _____, «Os Bene Israel e as comunidades judaicas de Cochim e de Bagdade: Avaliação de uma antiga presença judaica em solo indiano». *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões* 3/4 (2003): 155-176.
- _____, «As Comunidades Sefarditas na América Francesa durante os séculos XVI-XVIII». *Mentalities/Mentalités* 18.1 (2003): 60-71.
- _____, «A mulher sefardita das diásporas ibéricas: ponte entre culturas». *Faces de Eva* 9 (2003): 35-58.
- _____, ed. *Survival and Adaptation. The Portuguese Jewish Diaspora in Europe, Africa, and the New World*. Nova Iorque: Sepher-Hermon P, 2002.
- _____, «A Diáspora Sefardita nas Américas durante os séculos XVII-XVIII». *Cadernos de Estudos Sefarditas, Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas «Alberto Benveniste», Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras* 1 (2002): 27-63; 133-158.
- LINDBERG, Carter. *A Brief History of Christianity*. Malden, MA: Blackwell, 2006.
- LOOMIS, Albertine. *To All People: A History of the Hawaii Conference of the United Church of Christ*. Honolulu: Hawaii Conference of the United Church of Christ, 1970.
- MACCULLOCH, Diarmaid. *The Reformation. A History*. Nova Iorque: Penguin, 2004.
- MACHADO, M.D. *Carismáticos e pentecostais: Adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Editora Autores Associados, ANPCOS, 1996.
- MAFRA, C. «Religiosidade em Trânsito: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no Brasil e em Portugal». *Protestantismes en Lusophonies*. Lisboa: Institut Franco-portugais, 12-14 de Dezembro de 1997.
- MARCUS, Jacob Rader. *Early American Jewry. 1955-1961*. 2 vols. Nova Iorque: Ktav, 1975.
- MARTIN, D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MCCRATH, Alister E. *Christianity. An Introduction*. 2ª ed. Malden, MA: Blackwell, 2006.
- MENDES, Alfred H. *Pitch Lake: A Story from Trinidad*. Londres: New Beacon Books, 1980.

- MENDONÇA, José Lourenço D. e António Joaquim Moreira. *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1980.
- MENEZES, Mary Noel. «The Winged Impulse: the Madeiran Portuguese in Guyana – an Economic, Socio-Cultural Perspective». *Guyana Historical Journal* 1 (1989): 17-33.
- _____. «Some Preliminary Thoughts on Portuguese Emigration from Madeira to British Guiana». *Kyk-Over-Al* 30 (1984): 43-46.
- MIGUEL ÁLVARES, Ana de. *O feminismo ontem e hoje*. Trad. Ana BARRADAS. Lisboa: Ela por Ela, 2002.
- MILLER, P. *The New England Mind: The Seventeenth Century*. Cambridge: Harvard UP, 1939.
- _____. *The Missing Books of the Bibles*. 2 vols. [n.pl.], Coreia do Sul: Media Solutions Services, 2004.
- MOORE, Brian L. «The Social Impact of Portuguese Immigration into British Guiana after Emancipation». *A Journal of Latin American and Caribbean Studies* 19 (1975): 3-15.
- MOREIRA, Eduardo. *Vidas Convergentes – História Breve dos Movimentos de Reforma Cristã em Portugal a Partir do Século XVIII*. Lisboa: Junta Presbiteriana da Cooperação em Portugal, 1958.
- _____. *Vidas convergentes*. Lisboa: Junta Presbiteriana de Cooperação em Portugal, 1958.
- _____. *Crisóstomo português. Elementos para a história do púlpito*. Lisboa: Junta Presbiteriana de Cooperação em Portugal, 1957.
- _____. *Esboço da História da Igreja Lusitana*. Lisboa: Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica, 1949.
- _____. *The Significance of Portugal. A Survey of the Religious Situation*. Londres: World Dominion P, 1933.
- NEVES, Joaquim Carreira das. *As novas seitas cristãs e a Bíblia*. 1998. Lisboa: Universidade Católica Editora, 1999.
- NORTON, Herman. *Record of Facts Concerning the Persecution at Madeira in 1843 and 1846: The Flight of a Thousand Converts to the West India Islands; and also, the Sufferings of Those who Arrived (Here) in the United States*. 1849. Nova Iorque: American and Foreign Christian Union, 1850.
- NORTON, Mary Beth, David M. KATZMAN, David W. BLIGHT, Howard P. CHUDACOFF, Frederick LOGEVALL, Beth BAILEY, Thomas G. PATERSON, e William M. TUTTLE, Jr. *A People and a Nation. A History of the United States*. 7.^a ed. vol. B: Since 1865. Boston: Houghton Mifflin, 2005.
- NORTON, Mary Beth, David M. KATZMAN, Paul D. ESCOTT, Howard P. CHUDACOFF, Thomas G. PATERSON, William M. TUTTLE, Jr. e William J. BROPHY. *A People and a Nation. A History of the United States*. 4.^a ed. vol. A: To 1877. Boston: Houghton Mifflin, 1996.
- Nova Bíblia dos Capuchinhos*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1999.
- NOVAES, R. *Os escolhidos de Deus: Pentecostais, trabalhadores e cidadania*. São Paulo: Editora Marco Zero, 1985.
- NUÑEZ, C. E. e W. D. Taylor. *Crisis in Latin America: an Evangelical Perspective*. Chicago: Moody P, 1989.
- PAP, Leo. *The Portuguese-Americans*. Boston: Twayne, 1981.
- POAGE, George Rawlings. «The Coming of the Portuguese». *Journal of the Illinois State Historical Society* 18.1 (1925): 101-135.
- OLIVEIRA, Miguel de. *História Eclesiástica de Portugal*. 1994. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2001.
- OLIVEIRA, Narciso Paulo Ferreira de. «Alfredo Henrique da Silva, Evangelizador de acção e cidadão do Mundo». Diss. Mestrado, História Moderna e Contemporânea, Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 1996.
- ORO, A. Pedro. «Pentecostes e Nova Era: fronteiras, passagens». *Religião & Sociedade* 17.1-2 (1996): 110-123.
- POAGE, George Rawlings. «The Coming of the Portuguese». *Journal of the Illinois State Historical Society* 18 (1925): 101-135.
- PORTERFIELD, Amanda. *The Transformation of American Religion: The Story of a Late-Twentieth-Century Awakening*. Oxford: OUP, 2001.

A RELIGIÃO DOS LUSÓFONOS NOS E.U.A.

- Prontuário Evangélico*. Lisboa: Núcleo, 1967; 1983; 1987.
- RAMCHAND, Kenneth. *The West Indian Novel and its Background*. Londres: Faber and Faber, 1970.
- _____. *An Introduction to the Study of West Indian Literature*. Kingston: Nelson Caribbean, 1976.
- _____. «The Alfred Mendes Story». *Tapia* 7 (29 de Maio de 1977): 6-7.
- _____. «The Alfred Mendes Story». *Tapia* 7 (5 de Junho de 1977): 6-7.
- _____. «The Alfred Mendes Story». *Tapia* 7 (19 de Junho de 1977): 6-7.
- Reis, Charles. *Brief History of the Associação Portuguesa Primeiro de Dezembro, Port-of-Spain*. Port-of-Spain: Board of Management of the Associação Portuguesa Primeiro de Dezembro, 1992.
- RIDDERBOS, J. Isaías. *Introdução e comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1986.
- RODRIGUES, Abel A. *A Brief History of the Beginning of Our Country, State, and Church*. Honolulu: n.pl., 1971.
- ROLIM, F. C. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- SANBURG, Carl. *Abraham Lincoln: The Prairie Years*. 2 vols. Nova Iorque: Harcourt, Brace, 1926.
- SANDER, Reinhard W. «Alfred H. Mendes (1897-)», in *Fifty Caribbean Writers. A Bio-Bibliographical Critical Sourcebook*. Ed. Daryl Cumber Dance. Nova Iorque: Greenwood P, 1986. 318-326.
- SHAULL, R. e W. César. *Pentecostalismo e futuro das Igrejas Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SOARES, Olympia. *History of the Portuguese Evangelical Church, 1890-1923*. Honolulu: Olympia Soares, 1971.
- St. Ann's Church of Scotland, Centennial Sketch, 1846-1946*. Port-of-Spain: Guardian Commercial Printery, 1946.
- STOLL, D. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley: U of California P, 1990.
- STOLL, D. e V. Garrard Burnett, eds. *Rethinking Protestantism in Latin America*. Filadélfia: Temple UP, 1993.
- STOUT, Harry S. e D.G. Hart. *New Directions in American Religious History*. Nova Iorque: OUP, 1997.
- TATE, J. Roddam. *Madeira, or the Sprit of Antichrist in a Series of Outrages Perpetrated in August Last (1846) on British Subjects and Portuguese Protestant Christians*. Londres: J. Nisbet, 1847.
- TESTA, Michael Presbyter. *Injuriados e perseguidos. Panorâmica histórica da fé reformada em Portugal*. Montijo: [n.pl.], 1977.
- _____. «The Apostle of Madeira: Dr. Robert Reid Kalley. (Part 2)». *Journal of Presbyterian History* 42 (1964): 244-271.
- _____. «The Apostle of Madeira: Dr. Robert Reid Kalley. (Part 1)». *Journal of Presbyterian History* 42 (1964): 175-197.
- _____. *O Apóstolo da Madeira: Dr. Robert Reid Kalley*. Trad. Manuel de Sousa Campos. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.
- TOKAKI, Ronald. *Pau Hana/Plantation Life and Labor in Hawaii, 1835-1920*. Honolulu: U of Hawaii P, 1983.
- VASCONCELOS, Manuel de Sant'ana e. *Revista Histórica do Proselitismo Protestante Exercido na Ilha da Madeira pelo Dr. Robert Reid Kalley, Medico Escossez*. Funchal: [n.pl.], 1845.
- VIEIRA, António, Padre. *Obras escolhidas*. 12 vols. Lisboa: Sá da Costa, 1951-1954.
- VIVAN, Itala. *Caccia alle streghe nell'America puritana*. Milão: Rizzoli, 1972.
- WENHAM, Gordon, J. *Números. Introdução e comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1985.
- WILLS, Leslee e Claire Holder. «The Caribbean Jigsaw: A Portuguese View». *The Race Today Review* 14 (Dezembro 1981/Janeiro 1982): 40-41.
- WOLFE, Alan. *The Transformation of American Religion. How We Actually Live our Faith*. Nova Iorque: Free P, 2003.
- WOODCOCK, Henry Iles. *A History of Tobago*. 1867. Londres: F. Cass, 1971.