

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Waldney de Souza Rodrigues Costa

**“TEM CRENTE NO PEDAÇO”:
UM ESTUDO SOBRE RELIGIÃO E LAZER ENTRE JOVENS EVANGÉLICOS**

Juiz de Fora

2015

Waldney de Souza Rodrigues Costa

“Tem crente no pedaço”: um estudo sobre religião e lazer entre jovens evangélicos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Émerson José Sena da Silveira

Juiz de Fora

2015

Waldney de Souza Rodrigues Costa

“Tem crente no pedaço”: um estudo sobre religião e lazer entre jovens evangélicos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Avaliada em 27 de fevereiro de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Émerson José Sena da Silveira (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Fatima Regina Gomes Tavares
Universidade Federal da Bahia

*Aos jovens que pensam que ser crente não é brega nem careta.
Pelo contrário, pode ser muito divertido.*

AGRADECIMENTOS

Assim como estudar as crenças de alguém implica em certo distanciamento das suas, estudar o lazer implica, não raras vezes, em alterar o seu. Sobretudo quando se adota o método etnográfico. Neste caso, trata-se de uma pesquisa em meio ao lazer e não apenas sobre o lazer. Sendo assim, em primeiro lugar, agradeço imensamente aos amigos e familiares pela compreensão. Foram vários dias, noites, finais de semana e até períodos de férias em que troquei as práticas de lazer com eles por outras as quais eu estudava. Agradeço por entenderem minha ausência.

Agradeço especialmente à minha esposa Fernanda, pois, se num primeiro momento compreendeu meu distanciamento, depois acabou tornando-se uma parceira de trabalho. Seu carinho, cuidado e cumplicidade são o que me mantém de pé.

Ao Prof. Emerson Silveira, meu orientador, pelas preciosas dicas e pela confiança. Sem o seu apoio não teria feito metade do que fiz durante o Mestrado.

Aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) pelos valiosos ensinamentos. Em particular ao professor Arnaldo Huff por tanto me incentivar a ingressar no programa e ao professor Marcelo Camurça por suas contribuições na qualificação da dissertação. Seguir sua sugestão de aumentar o tempo da pesquisa de campo foi crucial para os resultados que foram obtidos.

À professora Fátima Tavares por aceitar o convite para participar da avaliação.

Aos amigos que fiz na UFJF entre o Turismo, as Ciências Sociais e a Ciência da Religião: Cláudia, Danilo, Grazi, Adriana, Adrielle, Kássia, Luciene, Marcos, Rafael, Albuquerque, Ana Luiza, Andiara, Andréa, Claudilene, Daniela, Delano, Diego, Guilherme, Ismael, Ivan, Júlia, Júnior, Marcelo, Maria Luiza, Marselha, Matheus, Monica, Nilza, Suzana, Sueli, Thiago Machado, Thiago Moreira, Rosana, entre outros. Cada um contribuiu à sua maneira com esse trabalho.

Ao Antônio Celestino, funcionário da secretaria do PPCIR, por seu profissionalismo. Agradecimento que estendo aos funcionários da UFJF e de suas empresas satélite que me ajudaram a solucionar pequenos problemas cotidianos que juntos podem se tornar um “problemão”.

Aos professores do Departamento de Ciências Sociais pelo apoio, em especial a Elizabeth Pissolato pelas empolgantes conversas de corredor.

Ao professor Edwaldo Sérgio, do Departamento de Turismo, por ter me iniciado nos Estudos do Lazer e me incentivado a continuar pesquisando.

Aos amigos que fiz nos eventos acadêmicos em que apresentei partes deste estudo. Em particular a Edu Maranhão, Miriane Frossard, Elisa Rodrigues, Romilda Lopes e Jacqueline Dolghie pelas sugestões e provocações “boas pra pensar”.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento da pesquisa (sem o qual não teria conseguido participar de todos os eventos que participei), especialmente aos servidores que se esforçam para manter o vencimento dos pesquisadores em dia.

Aos amigos do SEBRAE-MG – Regional Zona da Mata que tanto me apoiaram no início de tudo. Em especial a Fernanda, Janaína, Jenimar (*in memoriam*), João Roberto, Juliana, Kareen, Lailla, Marcelo, Michel, Neide e Paulo.

E, por fim, aos jovens que me receberam em seu lazer, a razão deste estudo existir.

*”O crente não vai só da casa pra igreja
e da igreja pra casa. Tem muito mais
coisas que a gente faz”
Jovem evangélica*

RESUMO

Este é um estudo sobre práticas que surgem na intercessão entre a religião e o lazer, realizado com o objetivo de compreender como uma esfera influencia a outra, através de uma pesquisa com jovens evangélicos. A religião foi trabalhada como um sistema cultural e o lazer como uma dimensão da cultura caracterizada pela busca pessoal por prazer. Adotando o método etnográfico, muitas práticas de lazer dos jovens foram mapeadas. Algumas que inicialmente não eram percebidas como tal. Através das noções de *circuito de eventos evangélicos* e de *pedaço dos crentes* tais práticas foram analisadas em conjunto. A maneira como os jovens vivenciam a sua fé e desfrutam de seu lazer demonstra que o crente não é necessariamente avesso ao lazer. Ao lançar um olhar retrospectivo sobre seu sistema cultural é possível perceber que talvez nunca tenha sido. A moderação, o sectarismo e certo tipo de hedonismo parecem disputar a influência sobre o lazer. Hoje, entre os jovens pesquisados, essa disputa traduz-se em várias sínteses individuais, embora, para eles, umas sejam mais bem quistas que outras.

Palavras-chave: Religião. Lazer. Cultura. Jovens evangélicos. Eventos.

ABSTRACT

This is a study on practices that come up in the intersection between religion and leisure, carried out in order to understand how a sphere influences the other, through a search of young evangelicals. The religion was treated as a cultural system and the leisure as a dimension of culture characterized by personal quest for pleasure. Adopting the ethnographic method, many leisure activities of young people have been mapped. Some who initially were not perceived as such. Through the notions *circuit of evangelical events* and *slice of believers* such practices were analyzed together. The way young people experience their faith and enjoy your leisure shows that the believer is not necessarily averse to leisure. A retrospective of their cultural system indicates that it may never have been. Moderation, sectarianism and a type of hedonism seem dispute the influence of leisure. Today, among the young people surveyed, this dispute is translated into several individual summaries, although, for them, some are more desirable than others.

Keywords: Religion. Leisure. Culture. Young evangelicals. Events.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Esboço do Espaço PIBJF	86
Figura 2 – Galeria de fotos do site Top Gospel JF	98
Figura 3 – Endereços de eventos evangélicos em Juiz de Fora, MG	99
Figuras 4 e 5 – Entradas das livrarias Nova Sião e Vinde	101
Figuras 6 e 7 – Frente e verso de um ingresso para um evento evangélico comprado na Livraria Nova Sião	102
Figura 8 – Círculos de compromisso	121
Figura 9 – O pedaço em meio a um evento	156
Figura 10 – Postagem no Facebook	164
Figura 11 – Postagem no Facebook 2	166
Figura 12 – Postagem no Facebook 3	167
Figura 13 – Balança das disposições religiosas que influenciam o lazer do crente	191
Figura 14 – Balança das disposições religiosas para o lazer viciada pelo anti-catolicismo	197
Figura 15 – Balança das disposições religiosas para o lazer viciada pelo anti-catolicismo e pela busca por santidade	204
Figura 16 – Balança das disposições religiosas para o lazer viciada pelo anti-catolicismo, pela busca por santidade e pela leitura espiritualista	207
Figura 17 – Balança das disposições religiosas para o lazer do alterada pela nova abertura	215
Figura 18 – Balança das disposições religiosas para o lazer alterada pela nova abertura e pela “cultura gospel” (CUNHA, 2013)	217
Figura 19 – Postagem na página do personagem fictício Hipster Reformado	220
Figura 20 – Postagem de vídeo com trecho de pregação	227
Figura 21 – Postagem no Facebook 4	233

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Pesquisa etnográfica realizada entre junho de 2013 e julho de 2014	34
Tabela 2 – Religião em Juiz de Fora, MG – 2010	66
Tabela 3 – Datas de eventos evangélicos em Juiz de Fora, MG	100

LISTA DE SIGLAS

CD	<i>Compact Disc</i>
COMPAS	Conselho de Pastores de Juiz de Fora (MG)
DVD	<i>Digital Video Disc</i>
FAEFID	Faculdade de Educação Física e Desportos
FATEB	Faculdade de Teologia Bíblica
FUV	Faculdade Unida de Vitória
HD	<i>Hard Disc</i>
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBREM	Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã
ICB	Instituto de Ciências Biológicas
ICP	Igreja com Propósitos
IEQ	Igreja do Evangelho Quadrangular
IMC	Igreja Metodista Central
IPDA	Igreja Pentecostal Deus é Amor
ITQ	Instituto Teológico Quadrangular
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MP3	<i>MPEG Player 3</i>
PIB	Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora
PRONAC	Programa Nacional de Apoio à Cultura
SBT	Sistema Brasileiro de Televisão
TER	Tribunal Regional Eleitoral
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 – CARACTERÍSTICAS GERAIS DA PESQUISA	18
1.1 – Condições etnográficas em que a pesquisa foi realizada	18
1.2 – Religião e lazer entre teorias e práticas	39
1.3 – Principais características do contexto pesquisado	64
2 – ASPECTOS DO LAZER DE JOVENS EVANGÉLICOS	93
2.1 – O circuito de eventos evangélicos em Juiz de Fora	93
2.2 – A emergência do pedaço dos crentes a partir na PIB	114
2.3 – O evento evangélico em pedaços	140
3 – RELIGIÃO E LAZER NA CULTURA CRENTE BRASILEIRA	170
3.1 – Heranças puritanas e pietistas da cultura crente	171
3.2 – Tendências religiosas no lazer dos crentes brasileiros	191
3.3 – O lazer dos jovens evangélicos em tempos de cultura gospel	215
CONCLUSÃO	237
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	245
APÊNDICE	258

INTRODUÇÃO

“É difícil de explicar, mas é mais ou menos por aí mesmo”. Assim reagiu uma jovem evangélica após uma longa conversa sobre alguns aspectos de sua fé e de suas práticas de lazer. Essa reação deve guiar a leitura deste estudo. Se existe algo compartilhado pela humanidade é a sua diversidade de maneiras de viver. Cada uma corresponde a um universo cuja compreensão não é fácil. Não é para quem nele está inserido. Talvez ainda menos para o observador externo.

O principal problema desta pesquisa é a relação entre religião e lazer. De maneira geral, pesquisei como a religiosidade de jovens evangélicos influencia a forma como vivenciam o lazer. Tendo em vista que a religião estabelece “poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens” (GEERTZ, 2008, p. 67), investiguei as disposições e motivações que a religião estabelece de maneira a influenciar o modo como se vivencia o lazer.

Campeonatos de futsal entre igrejas, *shows* religiosos, festas promovidas nos espaços de culto, exibição de filmes em igrejas... Ao olhar para esse tipo de prática alguém pode perguntar: isso é lazer ou religião? Através de uma pesquisa com jovens evangélicos procurei iluminar esse problema. O que exigiu uma reflexão na interseção entre os estudos da religião, do lazer e da maneira tipicamente antropológica de se pesquisar, o método etnográfico.

A princípio, eu não pretendia realizar uma etnografia, no sentido de convívio mais constante com o grupo pesquisado. A meu ver, bastava uma pesquisa de campo que apresentasse como os evangélicos percebiam suas práticas. Todavia, apesar da minha familiaridade com o universo evangélico por motivos que serão descritos ao longo da dissertação, não fiquei imune a mal-entendidos. Em meio a eles percebi que a dúvida se as práticas eram religião ou lazer não fazia sentido para os pesquisados. E, assim, também percebi que algumas entrevistas e observações não seriam suficientes para captar o sentido que elas possuíam.

Então, decidi conviver com eles, assumindo uma maneira de viver similar, o que inclui a participação em atividades que aparentemente não estariam ligadas diretamente ao lazer. Durante o processo apareceram diferentes recursos para obtenção de dados. Procurei aproveitá-los, na medida no possível. Agreguei à pesquisa de campo a leitura de textos devocionais e livros escritos pelos líderes e a observação na internet, em especial os *sites* oficiais das instituições envolvidas e *sites* que funcionam como plataforma de redes sociais eletrônicas, como o Facebook. Com isso, obtive uma grande quantidade de informações, de

maneira que nem todas estarão presentes na dissertação, devendo ser discutidas em outros trabalhos paralelos.

Ao encerrar o período de coleta de informações, entrei em um dilema que acredito ser compartilhado por muitos que realizam pesquisas com esse viés. Quando termina uma pesquisa de campo, o etnógrafo fica cercado de dados. Durante um significativo período de tempo, ele conviveu com pessoas que lhe eram diferentes, passou por diversas situações que vão das mais constrangedoras às mais cômicas, entrevistou pessoas, interagiu com seus pesquisados (os “nativos”), fez perguntas diversas. Está agora cercado de gravações. Sem contar o caderno de campo. Ah, o bom e velho caderno de campo... Foram anotações e mais anotações sobre as impressões do campo, sentimentos, dúvidas e outras coisas que só o próprio pesquisador conseguirá entender. Em meio a este emaranhado de dados, agora, é chegado o momento de escrever a etnografia. Aquele texto que será aberto à comunidade acadêmica (não apenas) como testemunho de uma pesquisa minimamente relevante. E, quando o trabalho está prestes a acabar, o pesquisador entra em um dilema sem fim: como eu devo descrever aquilo de que participei e observei?

Como diria Cardoso de Oliveira (2006), o trabalho do etnógrafo é olhar, ouvir e escrever. Destas tarefas, escrever com certeza não é a mais fácil. Sobretudo quando não se está mais “lá”, como diria Geertz (2003). A escrita etnográfica é permeada de questões complexas. O pesquisador que teve todo o cuidado de buscar compreender uma alteridade, ao descrevê-la, pode, paradoxalmente, reduzi-la. Num mundo em que o método etnográfico transborda a Antropologia, sendo utilizado em variados campos do saber, tais como a Educação (GOMES, 2010), as Ciências do Esporte (STIGGER, 2002) e a Ciência da Religião (como eu aqui o faço), penso que não é possível iniciar um relato etnográfico sem deixar claros seus limites e possibilidades.

É importante que fique claro que este é um estudo de caso. Pesquisei um contexto e um momento específico, tanto dos sujeitos quanto das instituições envolvidas; que também possuem especificidades em relação ao cenário religioso brasileiro. Todavia isso não torna o estudo menos relevante. É plausível que existam outros contextos que reflitam, diversamente, as questões abordadas. Só que a especificidade indica que não há garantias de que outro pesquisador, lidando com o mesmo grupo e percorrendo o mesmo caminho adotado, encontre as mesmas condições que observei e descreverei.

De maneira geral, sigo a orientação de Geertz (2008) entendendo que etnografias são interpretações criadas pelo pesquisador. Quem opta por esse método, como aqui o faço, está indiscutivelmente inserido em um processo de criação. É importante ter clareza disso. Se as

etnografias são ficções, como diria Geertz (2008), as informações que me foram passadas em campo podem não ter um aspecto tão diferente. Talvez aquele texto que tentei ler “por cima dos ombros dos que o possuem” nem exista. Tenha sido criado, pelos próprios pesquisados, por ocasião das perguntas que foram feitas. Sendo assim, o que será dito sobre a religião e o lazer dos evangélicos não é um reflexo perfeito do que acontece, mas um rascunho.

Clifford (1998), criticando algumas posturas adotadas em etnografias, advoga a necessidade de o pesquisador indicar de onde vieram as informações. Para ele, o texto deve expor de quem realmente são as interpretações. Mas existe um problema que está na origem do processo. É o pesquisador que vai a campo, que inicia a interação, que faz as perguntas, que compila as informações. Disso, não há como escapar. Porém o que realmente importa é criar uma interpretação do mundo dos pesquisados da maneira mais verossímil possível. Paradoxalmente, se o autor explicar de onde veio cada informação acaba escrevendo mais sobre si e menos sobre a alteridade que interessa à pesquisa¹.

Neste estudo o mais importante é fazer com que a intercessão entre religião e lazer nas práticas dos jovens que pesquisei seja minimamente compreendida por pessoas que não são dessa religião e/ou não praticam esse tipo de lazer. Sendo assim, mesmo levando em consideração os apontamentos de Clifford (1998), para a produção deste texto restou-me o bom senso. É o único caminho que encontrei para decidir entre o que é específico e o que é geral, entre o que é peculiar a um informante ou pode ser atribuído a mais pesquisados. Na leitura será possível perceber que procurei, na medida do possível, indicar de onde vieram algumas interpretações. Mas várias outras foram construídas por meios que não pude explicar em detalhes para não deixar o texto extremamente pessoal, visto que são interpretações que faço baseado na experiência que eu tive com os pesquisados.

A despeito de suas limitações, pesquisas etnográficas são excelentes para apontar questões iniciais que poderão ser completadas por outros métodos. É o que espero deste trabalho. A seguir, tem-se uma ciência que está “feita a lápis”. As interpretações deverão ser testadas por outras vias. Porém, assim como a jovem citada no início concluiu, é “mais ou menos por aí”. Aqui estará indicado o caminho através do qual será possível pensar outras maneiras de perguntar em questionários, outros termos que podem ser adotados, outras formas de se posicionar diante da religião em relação ao lazer.

Sobre esse último aspecto, é importante pontuar que as maneiras como os temas serão tratados estão diretamente relacionadas com o método adotado. Como explicado por Gutierrez

¹ Para mais informações sobre esse debate ver Peirano (1991).

(2001), o tipo de conceito que se adota para o lazer está diretamente relacionado à maneira como se pretende pesquisá-lo e às intervenções políticas que serão pensadas. Não acredito que seja muito diferente no caso da religião. Todavia, especialmente no caso do lazer, a maneira como eu o conceituo destoará de muitas pesquisas realizadas sobre o tema no Brasil. Não estou com isso negando o valor destes estudos, mas a maneira como o fenômeno apresentou-se na pesquisa de campo levou-me a adotar uma perspectiva mais ampla e abrangente. Acredito que por isso mesmo será criticada. Mas a meu ver, era a única interpretação coerente. Algo que será mais bem compreendido no primeiro capítulo.

Antes de iniciar, cabe uma apresentação. O primeiro capítulo expõe as principais características da pesquisa. A primeira parte é dedicada à descrição da maneira como os dados foram obtidos. Quando comecei a escrever o texto, pensei em colocar tais informações na introdução, mas decidi dedicar a seção de um capítulo exclusivamente para isso, pois entendi que algumas decisões tomadas durante a pesquisa influenciaram diretamente no tipo de interpretação produzido a partir dela. Tais decisões devem ser vistas como consubstanciais aos dados. Na segunda parte discutirei as perceptivas teóricas que me auxiliaram no entendimento de algumas questões que envolvem as práticas estudadas. Tais teorias não devem ser vistas como rígidos paradigmas adotados, mas como ferramentas que utilizei para executar o trabalho. Ao final do capítulo fornecerei uma série de informações sobre o contexto pesquisado, destacando aspectos religiosos do município em que a pesquisa foi feita e os principais traços da igreja a partir da qual me aproximei dos jovens.

O capítulo seguinte é dedicado à descrição do lazer dos evangélicos que acompanhei. Ao conviver com eles, percebi que existia um grande número de atividades conectadas de alguma forma àquelas que eu desejava pesquisar no início. Dediquei a primeira parte do capítulo para interpretar essa questão. Para isso, utilizei a noção de circuito de eventos evangélicos. Também vi que a sociabilidade era uma constante em tudo o que eu observava. Qualquer lazer parecia muito mais prazeroso quando praticado em grupo e algumas práticas dependiam disso para existir. Sendo assim, dediquei a segunda parte para apresentar a formação dos pequenos grupos em que os jovens se dividiam. Ao final, descrevo as práticas que um evento pode fomentar no grupo.

No terceiro capítulo lanço um olhar retrospectivo sobre a questão do lazer entre os evangélicos em geral, buscando um recurso para interpretar os dados que observei. Os motivos para essa retomada serão compreendidos após a leitura do segundo. Início discutindo aspectos de duas versões históricas da fé protestante, o puritanismo e o pietismo, que podem até hoje influenciar a maneira como os evangélicos lidam com o lazer. Logo após, interpreto

como tais aspectos conformaram-se no Brasil, sendo absorvidos de maneiras diferentes ao longo da história. E, ao final, discuto tais questões entre os jovens que pesquisei. Nesta última parte são retomadas algumas informações do segundo capítulo, mas outras são acrescentadas para adensar a descrição.

Ainda nesta introdução quero destacar que essa é a maneira mais adequada que encontrei de sistematizar o estudo, no entanto, alguns dados ainda permaneceram fragmentados. Apesar de ter concentrado muitas descrições do campo pesquisado no segundo capítulo, muitas informações estão dispersas em todo o texto. Assim, algo que é dito em uma seção talvez seja mais bem entendido apenas após a leitura de outra que pode até mesmo estar em um capítulo diferente. De qualquer forma, como já comentei, este estudo é carente de complemento. Ao final, caso não ofereça as melhores respostas, estarei satisfeito de indicar outras maneiras de se perguntar.

1 – CARACTERÍSTICAS GERAIS DA PESQUISA

Antes de apresentar os principais aspectos do lazer dos jovens evangélicos que pesquisei e a maneira como a religião o influencia, convém clarear alguns aspectos principais da pesquisa. Isso não se torna viável sem tocar em vários pontos que serão mais bem detalhados no decorrer da dissertação. Todavia se faz necessário para dar ao leitor um panorama geral sobre a maneira como o estudo foi concebido. O primeiro capítulo foi escrito com esse propósito. O método empregado, a perspectiva teórica adotada e o lugar a partir do qual a pesquisa foi feita são seus principais eixos de discussão. A cada um corresponde uma das divisões do capítulo. Entendendo que cada pesquisa de campo é realizada em condições específicas que influenciam diretamente na produção dos dados, inicio com a metodologia.

1.1 – Condições etnográficas em que a pesquisa foi realizada

Como assumi um viés etnográfico, inicio a apresentação do método problematizando as minhas relações com o campo e com o tema pesquisado. Com isso, indico os motivos das minhas decisões teórico-metodológicas. Passei minha infância, adolescência e boa parte da minha juventude como pentecostal, membro de uma Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), situada no Bairro Grama, na Região Nordeste de Juiz de Fora (MG). Sempre fui frequente nos eventos realizados pela igreja a qual eu pertencia e também participava de alguns eventos realizados por outras igrejas e de *shows* gospel² em geral. Eu mesmo organizei algumas excursões para eventos em Belo Horizonte (MG), semelhantes aos que estão descritos na dissertação de Frossard (2006, p. 94-170).

Em decorrência dessa vivência pessoal, brotou o interesse por estudar religião. Ao terminar o ensino médio, iniciei um curso superior de teologia. Por causa de algumas divergências com o pastor da igreja que eu frequentava, acabei não cursando o Instituto Teológico Quadrangular (ITQ), visto que, na época, a carta de indicação do pastor era uma

² O termo *gospel* não possui no Brasil o mesmo sentido que possui nos Estados Unidos, contexto de onde o termo foi importado. Nos Estados Unidos refere-se a um estilo musical específico que, hoje, não está totalmente ligado à esfera religiosa. Já no Brasil, é uma produção religiosa dos evangélicos que não se limita à música (DOLGHIE, 2007), constituindo um movimento cultural religioso (CUNHA, 2004). Para separar esses dois sentidos, empregarei o termo sem itálico (*gospel*) para referir ao sentido brasileiro e em itálico (*gospel*) para o sentido estadunidense.

das exigências para a matrícula³. Como consequência, acabei me matriculando no curso livre de teologia oferecido pela Faculdade de Teologia Bíblica (FATEB), que funcionava sob a responsabilidade da Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã (IBREM). O que acabou sendo melhor aos meus olhos, uma vez que esta faculdade fornecia o mínimo necessário para cumprir as exigências do MEC para a convalidação do diploma em outra instituição que oferecesse esta modalidade. Foi o que eu fiz posteriormente, estudando mais um ano de teologia (à distância) na Faculdade Unida de Vitória (FUV).

Foi no transcorrer desta graduação que relativizei algumas crenças, especialmente após ter contato com o método histórico-crítico de interpretação da Bíblia⁴. Isso me trouxe algumas dúvidas que permaneceram durante todo o curso de Teologia. O término da graduação coincidiu com a criação do bacharelado em ciências humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)⁵, vislumbrei ali uma oportunidade de continuar estudando. Prestei o vestibular, fui aprovado e iniciei o curso.

Logo no primeiro semestre, através da disciplina *Introdução à Filosofia*, tive contato com as críticas marxistas à religião⁶. Como consequência, minhas convicções religiosas foram cada vez mais enfraquecidas e fui me afastando das atividades da igreja, até me tornar o que na linguagem religiosa evangélica se chama de “desviado”⁷. Para mim, foi um período de grande mudança de hábitos. Minhas vivências de lazer se tornaram outras. As músicas, os lugares, os eventos que me chamavam a atenção. Antes, meu interesse estava voltado para práticas cujos conteúdos tematizavam a religiosidade evangélica, nesse novo momento eu me abri a outras possibilidades, como *shows* não religiosos. O meu lazer começou a assumir outra forma à medida que me distanciava da vivência religiosa.

³ O curso de teologia que é oferecido pelo ITQ possui autorização do Ministério da Educação (MEC) e é especialmente voltado para alunos que almejam tornarem-se pastores e/ou obreiros da igreja, embora também receba matrículas de evangélicos de outras denominações. Para mais informações ver a página oficial disponível em: < http://www.quadrangular.com.br/pagina.php?nome_link=Instituto%20Teol%F3gico >. Acesso em 25 jan. 2015.

⁴ De maneira geral, trata-se de um tipo de interpretação bíblica que trata este tipo de texto (que geralmente é tido como sagrado) como qualquer outro texto, desconsiderando as premissas dogmáticas cristãs.

⁵ É uma proposta interdisciplinar que oferece ao acadêmico a oportunidade de cursar disciplinas de diferentes áreas das ciências humanas e humanidades (Filosofia, Artes, Antropologia, Letras, Turismo, Sociologia, Ciência da Religião, etc.) num primeiro ciclo e habilitava o bacharel para cursar uma segunda graduação, no segundo ciclo, nas áreas de Turismo, Filosofia, Ciências Sociais ou Ciência da Religião.

⁶ De maneira geral são três críticas: religião como alienação, religião como ideologia e crítica total da religião. Para um panorama sobre estas críticas ver Lespaupin (2011).

⁷ É um termo “nativo”. Trata-se da pessoa que já foi membro de alguma igreja evangélica, mas por algum motivo se afasta da instituição, abandonando o convívio eclesialístico.

No avançar da graduação em Ciências Humanas, também cursei a disciplina *Fundamentos do Lazer*, conhecendo a perspectiva teórica de Dumazedier⁸. Muito me incomodava a definição do lazer em oposição às obrigações, visto que, em seu quadro teórico, a religião era interpretada como obrigação. Isso porque eu conhecia algumas igrejas em Juiz de Fora (MG) que promoviam práticas com os mesmos conteúdos culturais que foram apresentados como característicos do lazer pelo próprio Dumazedier (1976). Minha impressão era de que esta perspectiva teórica estava muito distante da realidade que podia ser observada. Foi assim que surgiram os primeiros questionamentos que deram origem a esta pesquisa.

Na primeira versão do projeto de pesquisa, apresentado na seleção do Mestrado em Ciência da Religião, escolhi três igrejas para pesquisar as práticas que proviam: a Igreja Metodista Central (IMC), a Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã (IBREM) e a Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora⁹ (PIB-JF). A princípio, mapeei atividades que ocorreram entre maio de 2012 e maio de 2013, utilizando *sites*¹⁰ e boletins informativos das igrejas, bem como o *site* Facebook¹¹ (COSTA, 2013). Após essa etapa, diante da grande quantidade de eventos promovidos, restringi a pesquisa a uma só igreja, pois pretendia fazer pesquisa de campo. Como a PIB era a que eu havia constatado o maior número das atividades com práticas que podiam ser reconhecidas como lazer, foi a que escolhi para pesquisar¹².

Passei a monitorar os eventos que aconteciam na PIB utilizando os mesmos meios da pesquisa inicial – *sites* e boletins informativos. Eu imaginava que as atividades eram promovidas com intuito proselitista¹³ e que, por isso, a igreja veicularia as informações, facilitando o acesso. Logo percebi que não era tão simples. Várias vezes tomei conhecimento dos eventos depois que eles já tinham ocorrido. Isso provavelmente aconteceu por uma desatenção na pesquisa inicial com a maneira como as atividades eram veiculadas. Muitas

⁸ Jofre Dumazedier (1915-2002) foi um pesquisador francês pioneiro nos estudos sociológicos do lazer, tendo grande influência sobre os estudos no Brasil. Maiores detalhes sobre tal influência serão fornecidos na segunda parte do capítulo.

⁹ A partir deste momento utilizarei a sigla PIB para me referir a esta instituição. Eu poderia utilizar a sigla PIB-JF, mas optei por uma sigla que refletisse melhor a forma como a igreja é conhecida na região. Os jovens com quem desenvolvi esta pesquisa sempre preferiam o termo “PIB”, que é tomado como o nome da igreja. Lembrou-me uma ocasião em que um jovem com relativa frequência nos cultos de sábado ficou muito admirado quando eu lhe expliquei que se tratava da “Primeira Igreja Batista”. Ela é uma instituição vinculada à vertente mais tradicional dos batistas, a Convenção Batista Brasileira. Em 2014, completou 88 anos de sua fundação. Maiores informações sobre a PIB serão apresentadas na terceira parte deste capítulo.

¹⁰ IMC: < <http://www.metodistacentraljf.com.br> >; IBREM: < <http://ibrem.com.br/2014/> > e PIB: < <http://www.pibjf.com.br/> >. Acessados no início de 2013.

¹¹ Acessando páginas das respectivas igrejas, de seus grupos jovens e de alguns de seus membros.

¹² Nesse primeiro momento o foco estava nas atividades que promoviam os conteúdos culturais do lazer elencados por Dumazedier (1999). Trata-se de teatro, música, esporte, cinema, entre outros.

¹³ Intuito de captar mais membros para a igreja, também chamado de “evangelístico”.

atividades só tinham o título abertamente comunicado. Em alguns anúncios, comunicava-se o dia, mas não o horário. Isso refletiu na fase seguinte da pesquisa. Lembro de uma vez em que eu me preparava para fazer a pesquisa à noite e o evento já havia acontecido pela manhã. Em meio aos mal-entendidos, notei que as atividades não tinham apenas o objetivo de atrair adeptos para a igreja. A maior parte acabava fomentando práticas de lazer para os próprios fiéis, já “convertidos”, de forma que as informações só eram ditas a eles, não aos de fora.

Para compreender esta realidade, precisei fazer outro recorte. Ao invés de realizar um estudo generalizado sobre as atividades da PIB, foquei em um de seus grupos, acompanhando-o mais de perto para saber em que medida elas se tornavam uma forma de lazer. Assim, eu comecei a frequentar os cultos de sábado, organizado pelo grupo de jovens da igreja chamado *Fixados em Cristo*¹⁴. Boa parte das atividades que mapeei na primeira fase da pesquisa girava em torno desse grupo, por isso eu o escolhi. Entretanto, o lazer dos jovens que frequentavam os cultos de sábado estava permeado de outros tipos de atividades. Só tive acesso a elas após uma melhor inserção no campo, como será comentado adiante.

No período de junho a dezembro de 2013 frequentei os cultos celebrados pelo grupo Fixados. Durante esse período alguns jovens me adicionaram às suas redes sociais eletrônicas, o que possibilitou outro tipo de observação. Porém, na convivência com eles, deparei-me com um novo problema: o que entendiam como lazer não era aquilo que eu procurava inicialmente pesquisar.

Na primeira aproximação, apresentei-me a alguns como pesquisador e lhes expliquei que realizava um estudo sobre lazer e religião, mas as informações obtidas foram muito confusas. Quando eu avisava a alguns jovens que desejava saber mais sobre as atividades de lazer que a PIB fomentava, eles apontavam em diferentes direções. Um jovem me dizia: “Você está pesquisando lazer? Então você tem que conhecer uma célula! Depois da reunião a gente troca uma ideia com o pessoal, alguém toca um violão, tem um lanche... É muito legal!”. Já outro me dizia: “Cara, você tem que conhecer mesmo é o Extreme!”. Eu já sabia razoavelmente o que era uma “célula”¹⁵ (um culto realizado na casa de alguém), mas só fui entender o que era o Extreme quase um ano depois. Da forma como o jovem falou parecia

¹⁴ A partir deste momento, em alguns momentos, utilizarei o termo Fixados como abreviação do nome do grupo. Em outras ocasiões também utilizarei “fixados” ou “fixados em Cristo” referindo aos jovens que o compõem. Maiores informações sobre tal grupo serão apresentadas na terceira parte do capítulo.

¹⁵ No contexto, célula é uma espécie de culto informal realizado frequentemente fora do ambiente da igreja e, geralmente, liderado por algum membro e não por um pastor. É mais comum que ocorra na casa de alguém, mas na PIB há células que ocorrem em outros espaços, como, por exemplo, no Instituto de Ciências Biológicas da Universidade Federal de Juiz de Fora (ICB-UFJF).

uma espécie de rapel ou outro tipo de esporte de aventura. Era, na realidade, uma simulação de perseguição religiosa¹⁶.

Santos (2012) enfrentou as mesmas dificuldades ao perguntar a alguns evangélicos sobre suas preferências no lazer. Ela obteve como resposta, por exemplo, reuniões comuns da igreja ou a própria escola bíblica dominical. Refletindo sobre isso eu percebi que aquilo que os jovens com quem eu interagia vivenciavam como lazer podia não estar restrito aos conteúdos culturais que eu desejava pesquisar. Tais conteúdos refletem estruturas homogeneizantes do lazer, mas cada cultura possui suas especificidades diante delas. Era preciso entender o que era específico de um jovem evangélico.

Magnani (2003), ao pesquisar uma região da periferia de São Paulo (SP) enfrentou questões que dialogavam com a minha situação de pesquisa. Ele explica que aquilo que as pessoas entendem como lazer está muito matizado pelo que é veiculado pela grande mídia como tal. Sendo assim, aquilo que elas respondem em entrevistas e questionários pode não corresponder ao que elas realmente fazem. Magnani constatou uma série de atividades, tais como festas de aniversário, as quais ele só teve acesso por meio de pesquisa etnográfica. Ao conhecer essa discussão, perguntei-me se aquilo que focava no início da pesquisa refletia realmente as principais formas de lazer dos jovens evangélicos. Se eu não entendesse aspectos centrais desse lazer, como poderia analisar a influência da religião sobre ele?

Percebi que era necessário ajustar o foco da análise e o projeto foi reformulado. Não se tratava mais de decifrar em que medida as atividades fomentadas pela igreja se faziam lazer ou religião, mas de entender alguns aspectos específicos do lazer de um jovem profundamente religioso. Foi assim que a pesquisa tomou um viés etnográfico de fato. Antes disso eu pretendia observar o comportamento dos jovens nas atividades que eram mais facilmente reconhecidas como lazer. Eu utilizaria as técnicas da pesquisa observatória¹⁷ (VEAL, 2011, p.

¹⁶ Para se entender a atividade é preciso entender a noção de “igreja perseguida”. O termo refere-se às pessoas que se convertem ao cristianismo em países em que essa fé não é aceita. Os principais exemplos que os evangélicos brasileiros utilizam são a Coreia do Norte, a Arábia Saudita e o Irã. Através de agências missionárias como a Portas Abertas (PORTAS ABERTAS, 2014) eles conseguem informações sobre o que acontece com esses cristãos ao redor do mundo. O Extreme, é uma atividade que acontece com o intuito de conscientizar os jovens da situação em que vivem os “cristãos perseguidos”. Durante uma madrugada, em um ambiente fechado, os participantes precisam fugir dos monitores que os perseguem. Quando capturados, são pressionados a negar a sua fé, tendo que passar por diversos desafios, inclusive o de tentar evangelizar àqueles que os perseguem. A atividade geralmente é interpretada pelos participantes como uma espécie de esporte radical, mas que possui uma mensagem religiosa profunda. Como se pode perceber é uma prática de caráter esportivo e pedagógico que fora desse sistema cultural específico não faz o menor sentido.

¹⁷ Para Veal (2011), a observação participante é um dos tipos de pesquisa observatória. Nas investigações em lazer e turismo, existiriam outras modalidades de observação viáveis, uma vez que, nos espaços propícios a estas

238-261). A ideia era observar a atividade, os locais e horários em que acontecia, a forma como era divulgada, os conteúdos utilizados em sua realização, entre outras coisas. Esse tipo de observação não foi totalmente abandonado, mas, ao colocar a etnografia no horizonte da pesquisa, passei a preocupar-me não só com as atividades de lazer, mas principalmente com o que os sujeitos a quem elas se destinam pensam sobre elas.

Meu objetivo principal passou a ser o conhecimento mais aprofundado de um grupo da PIB, buscando compreender aspectos centrais do seu lazer, para, a partir daí, analisar as influências da religião sobre esse tipo de vivência. Como já disse, o grupo escolhido foi o Fixados em Cristo. Com isso acreditei que o problema do recorte que insistia em se colocar desde o início da pesquisa seria contornado¹⁸. O método etnográfico exige que o pesquisador adquira maior intimidade com os demais sujeitos envolvidos na pesquisa. Um grupo muito grande dificulta a obtenção de uma relação mais próxima. A PIB é uma igreja com mais de dois mil membros! Quando eu restringi a pesquisa ao grupo Fixados, pensei ter encontrado um caminho para uma interação maior.

Tratava-se do grupo de jovens da PIB e, como tal, eu o imaginava como um conjunto de pessoas com idade entre 15 e 30 anos que frequentam assiduamente a igreja. Eu queria participar das práticas de lazer desses jovens para desvendar seus aspectos centrais e, para isso, precisava ganhar a confiança deles. Para uma aproximação, optei por aumentar o número de ocasiões em que pudesse encontrá-los. Assim, passei a frequentar outras reuniões da igreja, como os cultos de quarta-feira, domingo pela manhã, domingo pela noite, domingo pela tarde e Escola Bíblica Dominical. Eu procurava aproximar-me ao máximo do estilo de vida de um jovem batista tal como eu o imaginava.

Eu frequentei a PIB mais assiduamente entre janeiro e julho de 2014 à procura dos jovens. Nas poucas vezes em que fui à Escola Bíblica Dominical e aos cultos de domingo à tarde, percebi que não eram muito frequentados por eles. Por isso concentrei nas demais atividades da igreja. No início desse período de maior frequência, vaguei pela PIB como um barco à deriva sem conseguir entender muito bem quem eram e onde estavam os fixados em Cristo. O problema era simples, mas foi difícil de perceber. A opção por este grupo ainda não

pesquisas, seria possível usar outros tipos de observação que também produziriam dados relevantes, como a sistemática, a naturalista e a elaborada (VEAL, 2011, p. 239).

¹⁸ Permita-me lançar um olhar retrospectivo sobre o problema para que não fique nenhuma dúvida: para viabilizar a análise de uma realidade percebida em Juiz de Fora (MG) foram escolhidas três igrejas. Destas igrejas, uma foi selecionada. Como se tratava de uma igreja muito grande, precisei escolher um grupo. O grupo Fixados foi a minha opção.

havia resolvido o problema do recorte, por isso, ainda não era adequada para a pesquisa que desejava realizar.

O grupo Fixados existe formalmente como o grupo de jovens da PIB, mas é extremamente difícil analisá-lo empiricamente como um grupo homogêneo ou coeso. Isso por que ele reflete a segmentação da própria igreja. Assim como há diferentes níveis de comprometimento com a igreja, há diferentes níveis de identificação com o grupo. Quando alguém afirma que é evangélico da PIB tal afirmação pode refletir diferentes vínculos. Existem os “ministros” (membros da igreja que lideram algum trabalho), os “vacionados” (membros que trabalham voluntariamente em algum departamento da igreja), os membros “de banco” (que não trabalham) e ainda aqueles a quem designarei de “assíduos frequentadores”, que são os que participam das reuniões (assim como eu estava fazendo) sem assumir um compromisso formal com a instituição. Todos eles, em algum momento, podem dizer que “são da PIB”.

Mas o problema é ainda mais amplo. Dentre os membros “de banco”, existem aqueles que frequentam apenas um tipo de reunião, como, por exemplo, o culto de quarta-feira à noite. Entre os frequentadores assíduos, acontece a mesma coisa, porém, existem casos em que, apesar da frequência em determinada reunião da PIB, afirmam uma pertença institucional diferente. São pessoas que frequentam sem pertencer. Isso acontece muito no culto Fixados em Cristo com jovens membros de igrejas que não realizam cultos nos dias de sábado. Tal prática religiosa desvinculada da pertença é típica da “religiosidade peregrina” contemporânea, caracterizada pelo “crer sem pertencer”, como apontou Hervieu-Léger (2008). Todavia, há questões em jogo que extrapolam o aspecto da crença, pois, em alguns casos, a frequência do jovem em uma igreja diferente da que ele diz pertencer salta para a esfera do lazer, como discutirei ao final da segunda parte do capítulo.

Quanto aos diferentes tipos de frequentadores da PIB também é preciso levar em consideração os “visitantes” que podem ser de pelo menos dois tipos. O primeiro é aquele que está presente em uma reunião da PIB pela primeira ou segunda vez. O segundo é aquele que visita a PIB esporadicamente por diferentes motivos. Um motivo muito comum é o fato de a pessoa possuir algum amigo que é membro da PIB. Nessa situação, ela pode ir a uma reunião para rever amizades, sem com isso alterar sua identificação com a outra igreja a que pertence.

Esses diferentes graus de pertença se estendem por toda a igreja. Eles refletem o pluralismo religioso contemporâneo, caracterizado não só pela presença de uma diversidade de instituições religiosas, mas também pela existência de diferentes grupos dentro delas e de variadas formas individuais de identificação com algum grupo (SANCHIS, 1995). Quando eu

estava em um culto Fixados em Cristo não estava diante de um grupo homogêneo, mas presenciava uma reunião de uma média de quinhentos jovens em que pessoas de diferentes níveis de comprometimento (com o grupo institucionalmente constituído e com a igreja) produziam diferentes tipos de interações¹⁹. Tais interações eram extremamente complexas e dificultavam a obtenção de um relacionamento mais próximo com eles. Durante o período em que frequentei os cultos de sábado, vi seus próprios líderes²⁰, em diversas ocasiões, se queixarem da mesma dificuldade. Quando eu aumentei a quantidade de reuniões da PIB a serem observadas, esperava conseguir distinguir os jovens mais frequentes. Tudo o que consegui foi aumentar a quantidade de vezes em que observava a complexidade. Eu, como pesquisador, estava à deriva, procurando regularidades, porém era muito difícil encontrar padrões em tudo o que eu observava.

Para superar tal situação procurei aproximar-me dos jovens com quem eu havia feito o contato inicial, mas a situação havia mudado. Agora eu precisava mais do que informações sobre atividades da igreja. Era necessário encontrar pessoas que me aceitassem em meio ao seu lazer para, assim, observá-las. Porém, aqueles de quem eu me aproximei no início, afastaram-se. Parece que a ideia de um pesquisador entre eles não era muito agradável. O pouco de interação que consegui foi extremamente “fria”. Como exemplo, cito que nas atividades da igreja, depois de alguns cumprimentos e conversas iniciais, logo davam um jeito de afastarem-se em direção a outras pessoas com que tinham maior intimidade. Se eu quisesse aproximar-me teria que ser inconveniente e intrometido, o que certamente não produziria uma relação mais próxima e nem mais sincera, podendo até gerar antipatia.

O lazer se revelava um campo muito reservado. O pesquisador podia ser aceito nas atividades da igreja, mas não na intimidade das pessoas que delas gozavam. Alguns jovens do contato inicial se afastaram de tal forma que já nem me cumprimentavam na igreja, talvez com medo do que eu pudesse perguntar. O grau de intimidade exigido para adentrar o lazer dos jovens parecia tão elevado que a observação participante corria um sério risco: para observar era necessário participar mais intensamente.

Eu, um jovem pesquisador de 27 anos que precisava produzir uma dissertação de mestrado, apesar da dedicação, não tinha muita experiência com esse tipo de pesquisa. Estava

¹⁹ Além disso, a própria noção de jovem poderia ser questionada, pois, embora fosse possível perceber visualmente uma média de idade entre 15 e 30 anos, era impossível negar a presença de pessoas de idade mais avançada e crianças (até mesmo alguns bebês).

²⁰ O grupo é liderado primeiramente pelo Pastor Anderson Medeiros e pelo Pastor Peterson Graziano. Maiores informações serão passadas na terceira parte deste capítulo.

empenhado em entender como a religião influenciava o lazer de jovens evangélicos, mas era impossível negar a relativa angústia vivenciada no momento em que a pesquisa demorou um pouco para avançar. O que aconteceu a seguir reflete isso. Alguns cultos dos quais participei me emocionaram muito. Em ambientes de vivência religiosa mais intensa é difícil ficar indiferente, sobretudo quando o pesquisador, ao contrário de Weber (2001), possui “ouvido musical para religião”. Assim, em alguns momentos de oração até passou pelo meu pensamento pedir uma direção para a pesquisa. Por fim, resolvi não procurar mais os jovens da fase inicial. A relação com eles estava enviesada pelo primeiro contato e não parecia que ia render mais do que o pouco que tinha rendido.

Havia outra questão em jogo. Estudar etnograficamente o lazer de um grupo implica, não raras vezes, sacrificar o seu. Eu, como jovem recém-casado com uma moça católica, que muito pouco conhecia sobre o universo evangélico, comecei a ter algumas dificuldades para lidar com a situação. Fernanda, minha esposa, trabalhava durante o dia todo e cursava o bacharelado de Turismo da UFJF à noite. Nos finais de semana em que o tempo dela estava mais livre, nós quase não podíamos ficar juntos, pois eu estava indo para o campo de pesquisa nas situações acima descritas. Situações de angústia sobre as quais eu eventualmente conversava com ela.

No dia 25 de janeiro de 2014 aconteceu algo que alterou os rumos da pesquisa, à semelhança do que aconteceu com Geertz (2008) ao estudar a briga de galos em Bali. A Fernanda havia passado o dia inteiro em uma viagem realizando uma pesquisa para o departamento de Turismo em uma cidade próxima à Juiz de Fora. Quando ela chegou, já cansada das várias noites de sábado em que ficávamos separados, perguntou-me se podia ir ao culto comigo. Ela queria ir, mas estava preocupada se não iria atrapalhar. Como eu pouco estava conseguindo interagir com os jovens, entendi que a presença dela não seria um problema. Realmente não foi. Pelo contrário. Pouco tempo depois eu descobri o quanto ia me ajudar.

Ao entrar nesse campo de pesquisa sozinho fiquei em uma situação de liminaridade (TURNER, 1974). Os jovens na igreja estavam razoavelmente divididos entre os solteiros e os comprometidos (que são recém-casados ou estão noivos ou estão namorando)²¹. Eu era recém-casado, mas como minha esposa não estava comigo, eu acabava em uma situação que não era similar à de ninguém. Entre os solteiros, as moças não sabiam direito como lidar comigo, mantendo as relações estritamente formais (visto que eu não estava “disponível”), e

²¹ Esta é uma simplificação. Existem muitas divisões que serão mais bem descritas no segundo capítulo.

os rapazes se mantinham desconfiados, visto que eu era potencialmente um “concorrente” (eu não estava acompanhado). E entre os comprometidos as amizades geralmente surgiam entre casais. A presença da Fernanda facilitou meu acesso aos dois grupos, como será descrito no segundo capítulo. Até hoje, nas ocasiões em que eu retorno à PIB, logo após cumprimentar-me os jovens perguntam: “Cadê a Fernanda?”.

No dia citado, o culto foi diferente desde o seu início. As letras das músicas entoadas no culto Fixados geralmente são compostas por frases ditas diretamente a Deus, tais como “eu te adoro” e “eu sou livre para entrar em sua presença”. Porém, a banda cantou algumas canções mais antigas, cujas letras continham frases ditas entres os crentes²², como, por exemplo, “como é precioso irmão estar bem junto a ti e juntos lado a lado andarmos com Jesus”. Além disso, a líder da banda pediu que as pessoas cantassem essas músicas de mãos dadas olhando umas para as outras. Comumente, as pessoas cantam com os olhos fechados e as mãos erguidas. O resultado foi que alguns seguiram a orientação, mas a maioria das pessoas, apesar de estar de mãos dadas, continuava a cantar com os olhos fechados, ainda que as frases fossem direcionadas para outras pessoas.

Nessa noite, a pregação do Pastor Peterson, um dos líderes do grupo jovem, seguiu o mesmo tema: a interação entre os “irmãos”. Não sei se os líderes haviam combinado isso com a banda ou se foi mera coincidência. Caso tenha sido coincidência, na situação em que eu me encontrava, um crente facilmente interpretaria como uma intervenção divina. Isso por que o pastor discursou exatamente sobre a artificialidade das relações entre os jovens da igreja. Ele argumentou que os jovens estavam divididos em muitas “panelinhas”. O termo se refere a um pequeno grupo que mantém maior intimidade entre os que a ele pertencem, mas dificultam a interação com quem não. Ele fez um apelo para que os jovens tomassem atitudes que reduzissem as “panelinhas” aumentando a união do grupo jovem como um todo.

Ao final do culto, antes que eu e a Fernanda saíssemos, um jovem veio em nossa direção. Ele nos cumprimentou, perguntou nossos nomes e pediu para que esperássemos, pois ele queria nos apresentar para o “pessoal” (usou este termo se referindo à “panelinha” a que ele pertencia). Encontrando o “pessoal” na saída do local de culto, ele nos apresentou para mais quatro jovens. Com dificuldade em gravar o meu nome, Waldney, logo eles trataram de me dar um apelido. Chamaram-me de Valdirene, por conta da sonoridade do nome e fazendo referência a uma personagem da novela *Amor à Vida*, transmitida pela Rede Globo na época,

²² Em algumas passagens empregarei o termo *crente* ao invés de *evangélico*. Os motivos para isso serão descritos no segundo capítulo, a partir da página 139. Mas ambos dizem respeito ao sujeito que se diz evangélico.

o que rendia muitas gargalhadas entre eles²³. Em outra ocasião eu poderia até me desagradar do apelido, mas na situação em que eu me encontrava eu tinha mais era que me alegrar, pois era um sinal de que o tipo de interação que eu precisava ter com os jovens começava a acontecer.

Em meio à conversa, alguém perguntou “a gente vai *sair* hoje?”. Quando o jovem disse que queria nos apresentar para o “pessoal”, já tinha avisado: “espera um pouco, por que a gente costuma sair depois do culto”. Quando o outro rapaz perguntou, ele falou mais baixo comigo reafirmando: “Direto a gente sai depois do culto, mas não se preocupa não que não é nada muito caro. E a gente arruma uma carona”²⁴. Ele mesmo se encarregou de conseguir a carona. A “saída” a que se referiam, era ir para algum lugar, como uma lanchonete ou pizzaria, para lanchar depois do culto. Foi o que aconteceu. Cerca de vinte jovens, distribuídos em alguns carros e uma moto, dirigiram para a Lanchonete do Carioca, situada na Avenida Presidente Itamar Franco, a uns três quilômetros da igreja.

Essa foi a primeira das oito “saídas” das quais eu consegui participar/observar. Em todas elas eu estava diante de um grupo em que eu conseguia ter uma relação mais aberta a ponto de conseguir informações mais precisas sobre o lazer. Era o lugar de observação mais importante que eu havia conseguido, por isso, receoso de que acontecesse o afastamento que ocorreu com os jovens do contato inicial da pesquisa, optei por não lhes falar que estava realizando uma pesquisa com eles. Alguns sabiam que eu estava realizando uma pesquisa sobre religião e lazer, mas a maioria não sabia que estavam no foco da observação.

Essa opção metodológica assemelha-se ao que Navarro (2003) chama de “investigação encoberta”, que é para ele um dos grandes desafios éticos da antropologia da religião. De maneira geral, é quando o pesquisador se deixa passar um possível converso para coletar informações.

Quanto aos estudos de religião, a investigação encoberta pode ser particularmente eficaz, dado que é mais factível que um especialista acadêmico se passe por um possível converso, do que se disfarçar como indígena ou nativo de outro país ou etnia. (NAVARRO, 2003, p. 26, tradução livre)²⁵.

²³ Em outras ocasiões eles inventaram diferentes apelidos. O mais comum foi Vanderlei, por conta da sonoridade do nome, assim como Valdirene. Mas nesse caso fazendo referência a um antigo personagem do programa *Casseta & Planeta Urgente*, transmitido pela Rede Globo desde o final da década de 1990. Era conhecido pelo bordão “Vanderlei da sauna gay”, repetido pelos jovens para fazer gracejos comigo.

²⁴ “Direto” é uma expressão utilizada em referência a algo que acontece muitas vezes.

²⁵ “En lo concerniente a los estudios sobre religión, la investigación encubierta puede ser particularmente eficaz, dado que es más factible que un especialista académico pase por ser un posible converso, a que se disfrace como indígena o nativo de otro país o etnia”.

Eu ainda tenho sérias dúvidas se esse é realmente o caso desta pesquisa. Na investigação encoberta, tal como Navarro a define, o pesquisador finge ser um converso, mas eu não fingia. Além de já ter sido um fiel assíduo em igreja evangélica, em vários momentos me identifiquei com a PIB. Quando alguns amigos antigos me perguntavam se eu havia “voltado para a igreja”, eu lhes afirmava que estava frequentando a PIB (realmente estava). E isso permitia maior aproximação, bem diferente da situação inusitada dos primeiros contatos em que eu fui praticamente repellido do campo. Meu comportamento na PIB não era apenas similar ao de alguns. Havia várias pessoas que se comportavam exatamente como eu, ou seja, frequentavam sem se identificar totalmente com a instituição. Eu não me identifiquei com a PIB o suficiente para me tornar um membro desta igreja, mas era impossível negar o quanto algumas de suas atividades me agradavam, o quanto eu me sentia bem em meio às pessoas que ali se encontram e o quanto as diversas situações em que os crentes “sentiam a presença de Deus” reviravam o meu interior. Eu posso não ter aderido definitivamente à fé manifestada no campo, mas com certeza o campo já havia entrado em mim de tal forma que foi muito difícil me afastar para escrever esta dissertação. Tal fato deve ser levado em conta na leitura dos dados que aqui apresentarei e na crítica à forma como eu os interpreto.

Como Navarro discute, há grande controvérsia em torno da investigação encoberta, sendo que muitas vezes a antropologia lança mão desta estratégia sem confessá-la abertamente. O autor sintetiza a discussão afirmando que, em todo caso, “ser honesto” com os pesquisados não implica lhes dar todos os detalhes da investigação (NAVARRO, 2003, p. 27). De qualquer forma, eu agora esbarrava em uma restrição. Não poderia revelar as identidades das pessoas com quem pesquisei, pois elas não estavam cientes de todos os detalhes da pesquisa.

Nota-se que desde o início eu vinha fazendo recortes na pesquisa, mas na última instância, foi o campo que fez. A pesquisa com um grupo mais restrito de jovens só foi possível por que eles me convidaram ao seu lazer. Eles indiretamente fizeram o recorte do que eu poderia observar. Nessa nova etapa eu estava no lugar de observação mais importante da pesquisa, mas uma questão ainda estava sem resposta: o que exatamente eu estava observando? Era um grupo de jovens da PIB? Não exatamente. É verdade que os membros da PIB eram a maioria, mas alguns que não eram também estavam presentes nas “saídas”. Seria um grupo de “jovens batistas”. Também não, pois entre os que “saíam com o pessoal”, também havia os que se declaravam membros de outras igrejas, que não eram batistas. Se levar em consideração o caso de uma jovem que ia ao culto da sua igreja e, assim que

acabava, pegava um ônibus em direção à PIB para encontrar com o “pessoal”, não é possível nem generalizar como jovens que frequentam as reuniões da PIB.

A melhor maneira de definir as pessoas com quem eu interagi nas “saídas” é como jovens evangélicos. É por este motivo que, embora este estudo tenha sido realizado em uma igreja específica, não apresenta em seu título um estudo sobre religião e lazer entre jovens da PIB de Juiz de Fora. Não foi isso que foi observado. Ao final do processo, este não foi um estudo sobre a PIB, mas realizado através da PIB. Esta instituição não é o objeto de estudo enquanto tal, mas o contexto a partir do qual aquilo que realmente interessava ao estudo pode ser pesquisado, ou seja, as influências religiosas sobre o lazer de jovens que compartilham certa visão religiosa de mundo. O que eu observei de fato foi a interação entre jovens de diferentes níveis de comprometimento com instituições evangélicas. Em um sentido geral, eram jovens evangélicos²⁶.

Não foi fácil chegar a esta constatação, mas o fato é que estudar o lazer de jovens evangélicos no contexto em que eu pesquisava implicava estudar uma situação de contato. Se não era contato entre religiões, era pelo menos um contato entre diferentes vertentes evangélicas. O motivo era claro: os crentes de uma igreja têm amizade com outros crentes de outras igrejas. Se o lazer de um grupo envolve intimidade entre os que o compõe, estas amizades vão se manifestar na própria definição do grupo enquanto tal. Para entender a influência religiosa sobre o lazer eu precisava entender como os jovens estavam (re)interpretando as instituições religiosas e até aventar a hipótese de que não somente a religião estava a influenciar o lazer. Alguns traços específicos do lazer destes jovens poderiam estar influenciando a sua religiosidade.

Essa foi a maneira como eu cheguei a um objeto etnográfico mais claramente definido, mas ainda havia questões pendentes. Será que o objeto era realmente um grupo? Embora houvesse certa regularidade entre as pessoas que “saíam” juntas, o grupo nunca era composto exatamente pelos mesmos sujeitos. Uma pessoa que se colocava como expoente (como, por exemplo, um dos que chamam as pessoas para “sair”), poderia faltar um dia, sem com isso impedir a “saída”. Então o objeto poderia ser pensado como um espaço? Talvez. As “saídas” eram ocasiões em que não se podia observar o espaço utilizado pelos jovens para o lazer. Mas

²⁶ Com exceção da Fernanda, que se declara católica, em nenhuma “saída” estive com pessoas que escapassem à definição de evangélico. Já nos cultos, eu até cheguei a conhecer um rapaz que se declara católico, mas frequentava as reuniões de quarta-feira da PIB, segundo ele, porque “as músicas são muito boas” e “tem muita mulher gata na PIB”. Mas este rapaz não tinha relação com os jovens imediatamente pesquisados, embora sua atitude seja digna de nota.

havia um problema: o lugar da “saída” também podia variar. Na realidade, em nenhuma das vezes em que saímos, fomos a um mesmo lugar, no sentido estrito do termo.

Para resolver estas questões entre o grupo e o lugar, a categoria *pedaço* se tornou essencial. Não se trata de um termo nativo (por assim dizer). Não é uma expressão utilizada pelos jovens com quem eu convivi, mas uma categoria antropológica, assim definida por Magnani (2002). Para entendê-la é importante compreender a forma como ela surgiu na literatura, em uma pesquisa realizada por esse antropólogo em uma região da periferia de São Paulo, SP (MAGNANI, 2003). Na época da pesquisa, adensavam-se os estudos etnográficos das periferias, mas estava disseminada uma falsa concepção de que as formas de lazer das camadas mais pobres da população eram uma dimensão da alienação dessas pessoas.

Por semelhante modo, assim como a falsa percepção de que as atividades de lazer fomentadas pelas igrejas atendem apenas a finalidades proselitistas, também é comum a ideia de que elas são uma dimensão da alienação dos fiéis, ou seja, uma espécie de “pão e circo” para atrair pessoas, enquanto elas entregam o seu dinheiro através de dízimos e ofertas. No entanto, em convívio com os jovens evangélicos percebi a relativa autonomia para a escolha de suas vivências. No fim das contas, são eles que escolhem de que atividades participar e como vão participar. Eles podem inclusive criar suas próprias atividades.

Magnani trabalhou para descrever a vivência real do lazer de moradores da periferia através de pesquisa etnográfica e com eles aprendeu o que era um “pedaço” (até então um termo nativo). Foi no desbravamento do campo que Magnani conheceu os “pedaços” e, através deles, descobriu uma verdadeira rede de lazer²⁷ em pleno funcionamento da periferia de São Paulo.

Em pesquisas posteriores, o antropólogo testou a possibilidade de transformar este termo nativo em categoria analítica (MAGNANI, 2002; MAGNANI, SOUZA, 2007; MAGNANI, TORRES, 2008). Assim foi descoberta a potencialidade da categoria para os estudos do lazer em antropologia urbana, o que, em certo sentido, era a minha situação. Inspirado nessas pesquisas, eu entendi que o que eu estava observando era exatamente um pedaço. Como categoria o termo não se define por um grupo. Tampouco por um lugar. É aquilo que surge na interação entre um grupo e um espaço, no momento em que os sujeitos fazem uma apropriação específica para o lazer.

A melhor maneira de explicar isso é através de exemplos. Quando eu estou na UFJF, reunido com os outros alunos do mestrado, assistindo às aulas das disciplinas, nós estamos em

²⁷ A categoria *rede de lazer* foi substituída pela noção de *circuito* nas obras posteriores (MAGNANI, 2002; MAGNANI, SOUZA, 2007).

grupo, mas este fato por si só não torna aquele espaço da sala de aula um espaço de lazer. Quando eu estou na praça de alimentação do *Shopping Independência* (situado em Juiz de Fora, próximo à UFJF), posso estar simplesmente me alimentando, sem que isso se caracterize uma vivência de lazer. Porém, quando ao término da aula, o mesmo grupo de alunos se reúne na mesma praça de alimentação, tem-se a emergência de uma prática de lazer, tanto para mim, quanto para os demais alunos. Esta é a principal característica de um pedaço. As pessoas se tornam componentes essenciais para que um lugar se torne um espaço de lazer.

O mesmo exemplo pode ser feito a partir do campo que pesquisei. Quando um jovem está em no culto de sábado, reunido com os outros jovens, assistindo a uma pregação, ele está em um grupo, mas este fato por si só não torna aquele espaço cútico um espaço de lazer. Quando ele está na Lanchonete do Carioca, pode estar apenas se alimentando, sem que isso seja uma prática de lazer. Porém, quando ao término do culto, o mesmo grupo de jovens se reúne na mesma lanchonete, tem-se a emergência de uma prática de lazer dos jovens em que cada pessoa é tão parte do lazer da outra quanto o próprio espaço. Isso é um pedaço. Deixei os dois exemplos para apresentar a potencialidade dessa categoria para análise de diferentes situações.

As “saídas” eram ocasiões em que os jovens se reuniam, mas, diferente dos cultos, com o intuito mais voltado para o lazer. Para isso eles migravam em direção a um lugar específico, mas o ambiente em si não diz nada. Um jovem pode sair sozinho do culto, passar no mesmo lugar para lanchar, com o intuito de se alimentar, sem com isso se caracterizar uma vivência de lazer. É a presença do grupo que torna o ambiente um espaço de lazer para aqueles que dele participam. No fundo, o lazer não surge nem com o grupo, nem com o lugar, mas com o pedaço, que é a conjugação dos dois. Para fins didáticos passarei a lidar com esta categoria como se fosse um espaço, mas que fique claro que é um lugar que só surge quando há um grupo que o possa compor. Na verdade, o pedaço é uma categoria “sócio-espacial” (MAGNANI, 2002, p. 21).

Como observa Magnani (2002), este espaço possui suas lógicas específicas. Em suas palavras:

[...] *pedaço* designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público [a rua], onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundamentada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade” (MAGNANI, 2007, p. 20, grifo original).

Esta é outra característica importante: a existência de um pedaço pressupõe certo grau de afinidade entre aqueles que o compõem, mas isso pode se dar em diferentes níveis entre

peessoas que se conhecem e se reconhecem. Para esclarecer como a intimidade é evocada no pedaço, se faz necessário recorrer novamente a exemplos. Retomemos o caso dos alunos do mestrado. Como alunos, nós gozamos de certo grau de afinidade, visto que passamos horas estudando juntos. Quando compúnhamos um pedaço, afinidades secundárias acabavam sendo bem-vindas. São os amigos dos amigos. A Fernanda, minha esposa, não era conhecida inicialmente pelos outros alunos, mas, quando reconhecida como esposa de um aluno, teve acesso a esse pedaço. Eu, como aluno, sou a referência de sua entrada. Entretanto, à medida que ela participa mais vezes deste espaço de lazer pode até conseguir acesso em ocasiões em que eu não consiga. Suponhamos que as alunas do mestrado programem uma atividade em que se reúnam apenas as moças. A Fernanda terá acesso e eu não, embora eu seja a sua referência.

A mesma coisa acontece com o objeto desta pesquisa. Os membros da PIB podem servir de referência para a entrada de seus amigos e/ou parentes evangélicos de outras igrejas no pedaço. Nas minhas observações, era muito comum encontrar estes amigos reunidos com o “pessoal da PIB”. Os que não eram da igreja acabavam se tornando parte do pedaço, podendo até mesmo ganhar acesso independente. Suponhamos que o “pessoal” combinasse uma “saída” só com motociclistas. Alguém que não é da PIB, mas que possui uma motocicleta, pode estar nesta “saída”, ainda que a sua referência para entrada no pedaço não esteja, exatamente por não possuir. Por essas razões eu não acredito que estava observando um pedaço da PIB ou do grupo Fixados. Penso que é mais conveniente que o objeto central desta pesquisa seja entendido como o *pedaço dos crentes*.

Pode parecer estranho recuperar aqui um termo que já foi largamente utilizado para identificar pejorativamente os evangélicos brasileiros (MARIANO, 1999, p. 187). No entanto, crente é a palavra que melhor expressa a intimidade exigida no pedaço. O termo já foi muito utilizado na identificação dos protestantes, como abreviação da expressão “crente em Cristo”. Com a inserção na mídia, o termo evangélico passou a ser mais utilizado e essa é a forma como os jovens com quem convivi se identificam quando questionados sobre qual a religião deles. Todavia, quando estão no pedaço, que é um espaço de lazer, encontro e sociabilidade, é mais comum se chamarem de crentes. Isso acontece especialmente quando vão fazer algum gracejo ou brincadeira. Mas é um termo delicado, é preciso saber utilizá-lo. Seu uso é semelhante ao uso do termo preto para se referir a uma pessoa cuja coloração da pele é mais escura. O uso indevido pode ser facilmente confundido com uma atitude racista, mas o uso adequado pode se revelar uma autêntica expressão de afeto. Para o uso adequado, exige-se a intimidade prévia.

É por este motivo que os jovens com quem convivi utilizavam mais a expressão crente entre si, ainda que não abandonassem a expressão evangélico. O fato é que o uso do termo revela maior afinidade entre os que se reconhecem como tais. Tal uso é tão forte nesse contexto que se expande para a igreja, sendo evocado nas pregações dos pastores, que não raras vezes fazem distinções entre tipos de crentes, tais como o “crente Raimundo”, que é o que fica com “um pé na igreja e outro no mundo” e o “crente Fantástico”, que é o que só aparece no domingo à noite. E também aparece nas atividades promovidas. O *stand-up* (uma espécie de show de piadas) que ocorria na igreja tinha por título *Crentino* (crente/cretino), e quando realizam algum churrasco, chamam a atividade de *Churrascrente*²⁸.

Então, finalmente tem-se o objeto dessa pesquisa etnográfica: o *pedaço dos crentes*. É importante que esta noção não seja confundida com a “saída”. No contexto pesquisado, esta era uma ocasião específica em que o pedaço se materializava de forma a facilitar a observação do pesquisador. Como explica Magnani, o pedaço “supõe uma referência espacial, a presença regular de seus membros e um código de reconhecimento e comunicação entre eles” (MAGNANI, 2002, p. 20); mas sua principal referência são as pessoas, não o lugar (MAGNANI, 2002, p. 23). Desta forma, a referência espacial pode mudar sem com isso descaracterizar o pedaço. Era o que acontecia com o pedaço dos crentes nas “saídas” que cada vez eram em um local diferente. E ainda é preciso acrescentar que a atividade envolvida também não é referência para o pedaço. O tipo de atividade das “saídas” era claro: a mobilidade em direção ao consumo de comida fora de casa. Mas esta não era a única ocasião em que o pedaço se formava.

É um nível de abstração que pode assustar o leitor. Que objeto é esse que é composto por um grupo em relação com um espaço, se nem as pessoas, nem os lugares precisam ser fixos? O fato é que uma pesquisa etnográfica não consegue caminhar sem o pressuposto da totalidade. As totalidades podem e devem ser criticadas. Porém o pedaço enquanto totalidade é tão passível de crítica quanto a noção de cultura ou até mesmo a de religião. No contexto pesquisado era a totalidade e a regularidade mais plausível de ser abarcada. Não era uma categoria descolada da realidade. De uma maneira ou de outra o pedaço era percebido pelos jovens quando se referiam ao “pessoal” e pelos pastores quando criticavam as “panelinhas”.

À medida que eu fui observando e participando do pedaço dos crentes nas “saídas” percebi que havia outras ocasiões em que ele se constituía, como, por exemplo, as atividades da igreja. A partir do pedaço dos crentes foi possível reinterpretar as atividades que no início

²⁸ Aprofundarei a discussão sobre o termo crente no segundo capítulo, a partir da página 134.

da pesquisa eu quisera analisar, entendendo melhor a percepção que os jovens tinham delas. Nesse processo uma coisa ficou clara. Não somente as atividades com os conteúdos culturais do lazer elencados por Dumazedier (1976) se faziam lazer para estes jovens. Qualquer atividade especial da PIB tornava-se uma oportunidade para que o pedaço se constituísse novamente. Sendo assim, eu entendi que todo evento da igreja era potencialmente uma forma de lazer para os crentes. E não só os eventos da PIB, mas os eventos evangélicos em geral.

Trabalharei melhor a noção de evento evangélico e seus diferentes tipos na seção dedicada ao circuito de eventos evangélicos em Juiz de Fora. Mas antecipando a discussão, é possível dizer que quando a rotina da igreja é quebrada através de um acontecimento excepcional, de tempo determinado, gerador de grande envolvimento e mobilização de pessoas que se identificam com a fé evangélica (o que engloba crentes, curiosos e simpatizantes), tem-se um *evento evangélico*. O motivo de ser chamado de evento evangélico e não evento crente é simples. Muitos ocorrem exatamente para divulgar esta fé para não adeptos. Dessa forma, seu rótulo deve refletir a forma como os crentes geralmente se identificam diante dos “não-crentes”.

O que até aqui foi discutido serve para apresentar a forma como os diferentes dados coletados na pesquisa serão interpretados. A partir do pedaço dos crentes, que foi o espaço em que eu, como observador, consegui ter uma relação mais próxima com os demais sujeitos da pesquisa (o que é essencial para a pesquisa etnográfica) todos os demais espaços de observação foram interpretados, buscando entender em que medida a religiosidade dos jovens observados influenciava a maneira como vivenciavam o lazer. Essa é a orientação metodológica geral da pesquisa.

Ainda resta explicitar o conjunto dos dados colhidos, um universo que é extenso e diverso. O período de realização da coleta foi de quatorze meses, entre junho de 2013 e julho de 2014, sendo que em 2013 eu estive frequentando os cultos de sábado e os eventos²⁹ e em 2014 também participei de outras reuniões da PIB. Como foi explicado, somente depois que a frequência foi aumentada, eu pude ter acesso às “saídas”, que também se transformaram em situações de pesquisa. A seguir, tem-se uma tabela das ocasiões de observação.

Tabela 1 – Pesquisa etnográfica realizada entre junho de 2013 e julho de 2014

²⁹ A partir deste ponto, por motivos já discutidos, passarei a trabalhar com a noção de evento ao invés de atividade. É verdade que em 2013 eu ainda estava com a atenção mais voltada para aqueles que fomentavam os conteúdos elencados por Dumazedier (1976). No entanto, meio que por intuição, já estava atento a qualquer tipo de evento.

Ocasão de observação	Quantidade	Breve descrição
Cultos Fixados em Cristo	35	Cultos realizados aos sábados à noite
Outras reuniões da PIB	28	Cultos de domingo (manhã, tarde ou noite), de quarta-feira à noite e aulas de Escola Bíblica Dominical.
Eventos da PIB	19	Que ocorreram em espaços da PIB ou não (espaços alugados, por exemplo), organizados pela igreja ou por grupos ligados a ela. Tais eventos possuem características variadas, de acordo com a sua temática, mas, de modo geral foram 7 noites, 4 dias (manhã e tarde), 4 tardes, 2 duas noites, uma madrugada (entre as 23 horas de um dia e as 4 horas do dia seguinte) e o acampamento que ocorreu durante o carnaval, durando de sábado à tarde até a terça à noite.
Outros eventos na PIB	3	Que ocorreram em espaços que pertencem à PIB, mas foram organizados por outros grupos ou instituições que não estão ligadas diretamente a ela, como, por exemplo, um <i>show</i> gospel que foi promovido por uma agência de publicidade.
Outros eventos	5	Que ocorreram em espaços que não pertencem à PIB e foram organizados por outros grupos ou instituições que não estão ligadas diretamente a ela, mas que tiveram presença de jovens ligados à PIB, como, por exemplo, a Marcha pra Jesus, organizada pelo CONPAS (Concelho de Pastores de Juiz de Fora).
“Saídas”	8	Ocasões de mobilidade após um culto
Total	98	-

Fonte: Autoria pessoal, 2015.

Como se pode observar na tabela, embora não seja uma etnografia no modelo clássico de um etnólogo que passa meses em campo pesquisando um grupo étnico, é uma pesquisa de campo com uma quantidade razoável de ocasiões de observação participante. Por esta razão, penso que pode ser considerado um estudo etnográfico. Como tal atendeu à principal demanda deste tipo de pesquisa que é levar em consideração a especificidade de seu objeto. O grupo pesquisado não permanecia como grupo a todo instante, apenas nas ocasiões específicas

em que se reunia. Por isso ocorreram vários intervalos entre as ocasiões de observação, dando um formato específico à etnografia.

Essa característica tornou a observação diferenciada e impôs desafios diferentes. Os antropólogos geralmente trabalham com a premissa de que é necessário ser aceito em campo. É muito comum na literatura antropológica a apresentação de ritos de entrada em campo como ritos de passagem. O próprio Magnani (2003) descreve o rito pelo qual teve que passar para se tornar alguém “do pedaço”³⁰. No caso deste estudo, o fato de eu conseguir uma “saída” com os jovens não era garantia de que eles fossem me chamar toda vez em que fossem “sair”. A cada ocasião eu tinha que enfrentar novos desafios para ser aceito, sendo que, algumas vezes, eles realmente “saíram” e não me chamaram. Assim, poderia haver (realmente houve) grande intervalo entre as ocasiões de observação, especialmente entre as que mais importavam a este estudo, ou seja, aquelas que permitiam a materialização do pedaço dos crentes.

Mas os intervalos entre as observações, além de constituir um desafio, também abriam a possibilidade de reflexão entre elas. Assim, eu podia refletir sobre os dados colhidos em uma ocasião antes de ir para a próxima, de maneira a adotar novas estratégias, ainda que isso não tenha sido realizado de forma tão racionalizada como a descrição está fazendo parecer. Em muitas ocasiões, o máximo que eu podia fazer era participar do que estava acontecendo da mesma forma como os outros jovens estavam fazendo, esperando o momento mais adequado para fazer uma ou outra pergunta. Sempre optando mais por ouvir atentamente, do que por perguntar, buscando não forçar a relação e, assim, perder a empatia do grupo.

Ainda sobre os intervalos, também é preciso levar em consideração as interações que aconteciam via internet entre uma ocasião e outra. O campo virtual se apresentava como uma extensão do campo etnográfico, de forma que possibilitava outro espaço de observação, que continha informações que não podiam ser negligenciadas. Por isso o universo dos dados desta pesquisa acabou compreendendo tanto observações diretas, quanto observações no meio digital. Eu tratei a internet como um “artefato cultural” (SILVEIRA, AVELLAR, 2014, p. 23), vendo-a a partir de sua inserção na vida cotidiana dos jovens.

Para o registro dos dados observados diretamente, durante todo o período foi utilizado o diário de campo e, nas várias ocasiões de culto, também foi utilizado um gravador de áudio. Não foi solicitada autorização para estas gravações. Considerou-se que o áudio e vídeo dos cultos são tornados públicos ao serem transmitidos ao vivo pela internet, através do site

³⁰ Para uma discussão mais profunda sobre as nuances em torno da aceitação em campo ver Lima (2014).

oficial da igreja. Estas gravações foram necessárias para registro das instruções religiosas transmitidas aos jovens durante os cultos em ocasiões em que a anotação em campo não era conveniente. Era indelicado com a religiosidade das pessoas presentes, ficar anotando informações, por exemplo, nos momentos de oração. Fiz isso o mínimo possível, deixando para anotar durante os sermões dos pastores. Para não perder dados relevantes do período de oração, optei por gravar.

Já os dados colhidos na internet foram salvos e organizados em pastas no meu computador pessoal. Para salvar os dados com todas as informações necessárias, optei por salvar o que eu observava como imagem e não como texto, utilizando o botão *print screen*. Desta forma eu conseguia salvar juntamente com o registro a data e a hora da observação, bem como o site que estava observando. Na pesquisa, foram analisados os conteúdos de quatro sites. O site da plataforma de redes sociais Facebook, o site oficial da igreja e os sites oficiais de duas empresas de publicidade gospel na região, a Top Gospel JF e a Revolução Gospel. Estes dois últimos veiculavam informações sobre diversos eventos em que se reuniam os jovens pesquisados.

De maneira geral, durante o período da pesquisa, eu dediquei pelo menos um dia por semana ao monitoramento dos sites. No entanto, a observação variou de acordo com os eventos. Quando um evento atrativo era anunciado, eu acessava mais vezes os sites para acompanhar possíveis informações. Também é preciso acrescentar que eu pouco interagi com os jovens pela internet. Eu acompanhei discussões optando pela “observação silenciosa” (FRAGOSO, RECUERO, AMARAL, 2013, p. 192). Por exemplo, cito que fiz pouquíssimos comentários em suas postagens no Facebook. Na internet, à semelhança da forma como eu interagia diretamente, em raras ocasiões eu fiz perguntas, optando por fazer breves comentários ou só acompanhar o que acontecia³¹.

Além destes dados, adquiri vários CDs e DVDs de pregação dos pastores da igreja, especialmente aqueles que tinham mensagens sobre a maneira como entendiam a instituição. Também adquiri livros escritos pelos pastores e CDs do ministério de louvor da igreja. Com a análise de conteúdo destes materiais eu procurei captar a visão institucional e as instruções religiosas que eram transmitidas aos jovens, evitando entrevistas. Apenas três entrevistas não

³¹ É importante pontuar que, na primeira fase da pesquisa, arrisquei perguntar mais, porém, assim como aconteceu em campo, também no “campo virtual” eu fui repellido. Os jovens não respondiam e até ignoravam perguntas feitas, ainda que de maneira que seus comentários não ficariam expostos (*in box*). Em certa ocasião um jovem que não aceitou ser entrevistado da maneira convencional, propôs responder perguntas pelo Facebook. Na primeira pergunta ele já não respondeu e passou a me evitar no culto.

estruturadas foram realizadas no início da pesquisa, com duas moças e um rapaz. Nelas, eu perguntei a membros da PIB a respeito das atividades da igreja, buscando saber o que representavam para eles. Procurei perceber o que se falava sobre o tema que eu pesquisava da forma mais “natural” possível, evitando as racionalizações forçadas pelo peso das perguntas em entrevistas. O que, em pesquisas que envolvem o tema do lazer, são muito enganadoras (MAGNANI, 2003).

Esse universo diversificado de dados foi utilizado por que a pesquisa assumiu um viés etnográfico. Como tal, além do sentido clássico de observação direta, busquei o registro da impressão que os próprios sujeitos possuem daquilo que vivenciam. Para conseguir tal feito, foi preciso agregar diferentes recursos, cuja sistematização exigiu um grande esforço. Entender como a religião influenciava o lazer dos jovens do contexto pesquisado implicou no enfrentamento de vários desafios.

Em suma, optei por uma etnografia com o intuito de desvendar traços centrais da religiosidade e do lazer de jovens evangélicos. A pesquisa mudou muito desde o seu início e vários dados coletados na fase inicial só puderam ser entendidos através dos dados coletados na última fase. O ajuste metodológico favoreceu isso. Mesmo assim, para o entendimento do problema, ainda ficaram alguns pontos cegos. Como seria possível pensar as práticas que eram plenamente lazer para os jovens com a noção de “semilazer” de Dumazedier (1976, 1994, 1999, 2002)? Para o entendimento do problema central da pesquisa, se Magnani parecia ter indicado o caminho metodológico a percorrer, faltava ainda um ajuste teórico. É o que pretendo fazer na próxima parte do capítulo, apresentando algumas perspectivas teóricas sobre a maneira como religião e lazer podem se relacionar.

1.2 – Religião e lazer entre teorias e práticas

Uma das mais importantes casas de *shows* de Juiz de Fora está cheia. Pessoas de várias idades, sobretudo jovens, enchem a casa. Uma estrutura de palco com som e iluminação está montada. Táxis estão chegando e, juntamente com eles, vans e ônibus locados por moradores das cidades vizinhas. Seguranças na porta recolhem os ingressos. A fila para entrar está bem grande, mas, curiosamente, pequenos grupos se formam na entrada e ficam conversando sem a menor pressa de ingressar. Outros grupos se formam, pessoas conversam alto, dão gargalhadas, compram lanches e objetos. Alguns adolescentes adquirem faixas e amarram-nas em suas testas e é aí que o que parece ser um espetáculo musical como qualquer outro começa

a apresentar sua peculiaridade. Se algumas faixas apresentam o nome do artista principal, outras expõem dizeres como “Deus é fiel” ou “Jesus é Rei”. Além disso, temas da religião evangélica de maneira geral são comunicados nas canções entoadas. Se várias pessoas dançam e pulam ao som das músicas mais agitadas, durante as mais tranquilas, elas oram. Algumas vezes abraçadas ou de mãos dadas. Entre uma canção e outra, o artista faz discursos sobre a vivência da fé. É um *show*, mas, de alguma forma, também é um culto.

Luzes apagadas, projetor ligado, o filme já vai começar. Jovens, sozinhos ou em grupos pequenos, vão chegando. Eles cochicham entre eles, escolhem seus lugares e acomodam-se nas cadeiras. Quando chega algum casal, ao sentar, o rapaz toma a liberdade de colocar o seu braço atrás do pescoço da moça. O cheiro de pipoca se espalha no ar. Não é muito diferente da maneira como seria descrita alguma sala de cinema de Juiz de Fora. Todavia, não se trata de um cinema e sim de um evento em uma igreja. Na PIB, ele já foi chamado de *Sessão Pipoca*, mas passou a receber o nome de *Tela Crente*, como uma paródia com o programa *Tela Quente* que geralmente é exibido na Rede Globo de televisão nas noites de segunda-feira. O projetor utilizado para transmitir o filme é o mesmo utilizado durante os cultos da igreja e os filmes sempre são de produtoras (geralmente estadunidenses) voltadas para o universo evangélico, por isso sempre comunicam e tematizam questões relativas à vida cristã. Uma oração é feita ao final da seção.

A quadra de futsal da Faculdade de Educação Física e Desportos da Universidade Federal de Juiz de Fora (FAEFID) está preparada para o início de mais um torneio. É comum a entidade receber diferentes competições esportivas. Os jogos que mais chamam a atenção são da Superliga de Vôlei Masculino, visto que se trata de um torneio de âmbito nacional. Mas as quadras da FAEFID também recebem torneios locais e este é um caso. Vários jovens, vindos dos bairros de Juiz de Fora e de cidades vizinhas, reúnem-se na quadra de futsal para uma disputa regional. As torcidas se agitam nas arquibancadas, há “gritos de guerra” e cada jogo torna-se especial. Ao som do apito do juiz, a bola irá rolar e dois times disputarão pela vaga na próxima fase da competição. Antes de tudo começar, uma oração. Esta é a Copa Nova Sião de Futsal, que já foi conhecida como “a maior competição de futsal entre igrejas de Juiz de Fora” (COPA, 2012, s/p). Cada time representa uma igreja evangélica da região e, como os participantes dizem, é mais que uma “pelada de crente”. A disputa é acirrada e o “couro come” dentro da quadra (COPA, 2012, s/p). Mas após a partida, o clima muda. Os grupos jovens das igrejas comparecem com suas torcidas e a disputa de futebol amador torna-se uma oportunidade de contato, de “comunhão entre irmãos”.

Espetáculo, cinema, esporte. Não há como negar que tais práticas estão inseridas de alguma maneira no âmbito do lazer. Porém, as descrições acima apresentam uma apropriação particular que as coloca em diálogo com a identidade religiosa dos sujeitos que delas usufrui. Ao conhecer essas práticas acima descritas vislumbrei um tema ainda pouco pesquisado. É verdade que existem vários estudos sobre tipos isolados de lazer em interface com a religião, como, por exemplo, as festas religiosas. Porém, não tenho encontrado muitas pesquisas que busquem abordar estas diferentes práticas em conjunto. As poucas que eu encontrei serão citadas do decorrer da dissertação.

É com atenção ao tipo de lazer que o coloca em interface com a religião que realizei a pesquisa. Todo o trabalho tem o objetivo de criar uma interpretação do lazer que está mediado pela religião e/ou das expressões religiosas no lazer que ajude a entender como uma esfera influencia a outra. Essa tarefa foi iluminada por algumas teorias. Esta subdivisão do primeiro capítulo é dedicada a apresentá-las e discuti-las. Iniciei com breves descrições de algumas práticas para que, em meio à discussão teórica, não se perca de vista o tipo de experiência humana que pretendo iluminar. Durante todo o texto remeterei a elas, especialmente para indicar os limites de algumas perspectivas.

O objetivo não é advogar uma teoria frente a outras, mas apresentar questões teóricas que despertem o “olhar etnográfico”, como diria Cardoso de Oliveira (2006, p. 19). Trata-se, neste caso, de um olhar que não veja as experiências com naturalidade, mas que entenda os principais problemas que estão envolvidos quando os temas religião e lazer são simultaneamente suscitados em meio a algumas práticas dos jovens evangélicos.

Diante do que foi inicialmente descrito, alguém poderia perguntar: é lazer ou é religião? Seria um “lazer religioso”? A religião está se reduzindo a lazer? Tais indagações não podem ser respondidas neste momento, mas servem de provocação para a reflexão que pretendo fazer. Antes de apresentá-la, é importante destacar dois pontos. Primeiro que em algumas partes do texto a seguir terei que falar apenas de lazer e, em outras, apenas de religião. Porém, tudo será apresentado de modo a discutir as duas esferas em contato. Em segundo lugar, preciso alertar que não apresentarei teorias clássicas do lazer, tais como as de Veblen, Lafargue, e Debord, nem discutirei amplamente as diferentes concepções de lazer³². Optei por privilegiar as teorias que foram suscitadas durante a realização da pesquisa na medida em que os problemas foram aparecendo e precisaram ser resolvidos. Dessa forma, não será realizada uma exaustiva revisão teórica, mas uma discussão teórica em diálogo com o

³² Para uma discussão sobre isso ver Almeida (2003).

campo, cuja seleção está mediada pela minha trajetória acadêmica individual brevemente apresentada na primeira parte do capítulo.

Entre as grandes correntes teóricas do lazer, existem duas que muito alimentaram os estudos no Brasil, tendo influenciado até mesmo as posturas políticas adotadas com respeito ao tema: a ideologia recreacionista e o pensamento de Jofre Dumazedier (GOMES, C. L., 2004). Elas também são chamadas de “pensamento dominante nos Estados Unidos” e “sociologia dos tempos sociais” (PRONOVOST, 2011, p. 19). Diante disso, no início da pesquisa parecia adequado buscar orientação nessas escolas para entender experiências que envolvem religião e lazer em contexto brasileiro.

O Brasil foi influenciado pela escola recreacionista por muito tempo. Esse pensamento sobre lazer que predomina nos Estados Unidos floresceu no início do século XX apoiado em uma noção específica de “natureza humana” e de “civilização” (PRONOVOST, 2011, p. 20). Essa tradição, inspirada no universo infantil, entende que a natureza humana tem o jogo como um dos seus traços fundamentais e que os ideais civilizacionais de igualdade e crescimento pessoal podem ser atingidos no tempo livre. Assim, o lazer se tornou parte integrante do ideal democrático americano, pois era tido como arauto das liberdades individuais tão caras a esse ideal.

Essa ideologia deu origem a vários movimentos históricos que levaram ao surgimento de instituições públicas e parapúblicas, como parques públicos e centros esportivos (PRONOVOST, 2011, p. 20). Com o nascimento de instituições voltadas para o lazer, emergiu a noção de recreação como uma atividade em tempo determinado, caracterizada pelo jogo. O tempo livre era entendido como o contexto histórico do lazer e a recreação como o tipo de atividade que as instituições promoviam a fim de ocupá-lo de uma maneira específica. A ênfase também recaía sobre a liberdade de escolha e a satisfação pessoal.

Esse veio a ser o pensamento dominante nos Estados Unidos, mas tomou forma de uma ideologia profissional que se espalhou pelo mundo (PRONOVOST, 2011, p. 21). No Brasil, ela é explícita na obra pioneira de Acácio Ferreira (1959), que fomentou estudos de diferentes autores. Nela, o autor trata o lazer como um tempo a ser preenchido pela recreação. Algumas atividades reconhecidas como recreação são vistas como a maneira ideal de preencher o tempo desocupado.

Tal perspectiva está imbuída da ideia de que é necessário ocupar as pessoas que adquirem um tempo livre com atividades consideradas “saudáveis” (GOMES, C. L., 2004, p. 120). Havia entre as elites políticas um medo de que as pessoas que tivessem a jornada de trabalho reduzida ficassem ociosas, envolvendo-se em atividades nocivas à sociedade. Sendo

assim, durante muito tempo, a concepção que serviu de orientação política no Brasil foi a de que o lazer é um período de tempo que deve ser “‘racionalmente’ organizado e ‘adequadamente’ preenchido” (GOMES, C. L., 2004, p. 120). Ainda hoje grande parte das políticas públicas de lazer é feita com o objetivo claro de evitar que as pessoas, sobretudo os jovens, “caiam” na ociosidade, que é tida como um mal para a sociedade (MARCELLINO, 2008).

Não é difícil enxergar os pontos de contato entre essa forma de pensar e algumas tradições religiosas, sobretudo de matriz protestante³³. A tradição recreacionista dos estudos do lazer tem sua origem em um país majoritariamente protestante, os Estados Unidos, marcado pelo protestantismo de vertente puritana. O puritanismo é uma maneira de vivenciar a fé cristã que tem origem no século XVII. Como bem descreveu Weber (2004), suas prescrições deixaram efeitos morais sobre o próprio mundo capitalista, entre elas, uma maneira específica de lidar com o lazer. A vertente religiosa puritana tinha alguns tipos de lazer como problema, uma espécie de ameaça à dedicação ao trabalho que era tido como uma vocação dada por Deus³⁴. Por esta razão ela era permeada por uma disciplina de ocupação adequada do tempo, o traço característico da escola recreacionista.

Cabe ressaltar que na primeira metade do século XX essa maneira de pensar o lazer não se fazia presente apenas no Estado, mas também em diversas instituições, incluindo igrejas protestantes clássicas, tais como a metodista, a presbiteriana, a congregacional e a batista. Mendonça (2005a, p. 58) destaca que, no Brasil, entre 1916 e 1952, sob a influência de uma “Teologia do Evangelho Social”, algumas igrejas protestantes de maior porte criaram centros sociais em que eram oferecidos vários serviços, entre eles, os que o historiador denomina de “recreação”. É relevante este traço, pois demonstra como as igrejas protestantes começaram a se envolver em atividades de lazer, muito antes da emergência das igrejas ditas neopentecostais, geralmente vistas como “mais modernas”. Eram atividades desenvolvidas com a meta de ocupação “saudável”.

Como se pode perceber, há um tabu a respeito do lazer no pensamento recreacionista que tem um fundo religioso, embora tal pensamento apresente-se como um modelo teórico que fomenta uma postura política e não como uma questão religiosa. Sob a orientação recreacionista a interface entre lazer e religião pode ser pensada a partir das tensões entre

³³ A expressão *matriz protestante* refere-se às religiosidades que tenham certa familiaridade com o movimento religioso que teve início na Reforma Protestante. É um esforço para não reificar rupturas, focando as relações que existem no mundo evangélico em geral.

³⁴ Discutirei o puritanismo e sua interface com o lazer de maneira mais aprofundada no terceiro capítulo.

estas duas esferas. O lazer visto como uma liberdade que precisa ser controlada tem a religião como uma das instituições que pode operar tal controle. Uma postura próxima a essa é adotada, por exemplo, no artigo de Gabriel e Marcellino (2007). Os autores até apontam como o lazer pode permitir ao sujeito experiências que sirvam para questionar determinados traços de sua religião, mas a maior parte da discussão é a respeito de como a religião “age de maneira determinante na forma como o lazer se concretiza” (GABRIEL; MARCELLINO, 2007, p. 19).

Então, a perspectiva recreacionista ilumina o condicionamento religioso do lazer, o que pode auxiliar em alguma medida na pesquisa. A título de exemplo, observa-se que este é o ponto de vista adotado por Mariano (1999) quando apresenta como pentecostalismos mais recentes abriram a possibilidade para que os crentes experimentassem certos tipos de lazer que não eram bem quistos pelas vertentes pentecostais mais clássicas. Alterando-se a religião, alteram-se as possibilidades de lazer.

Mesmo que a perspectiva teórica de que a religião exerce algum tipo de controle sobre o lazer dos indivíduos ajude a pensar essa possibilidade de atuação das igrejas, práticas como as que eu descrevi no início desta seção apresentam uma incursão da religião muito mais como fomento do que controle. Por possuir uma visão muito institucionalizada da questão, a orientação recreacionista reduz a religião a instituições (igrejas) e o lazer a um tempo a ser controlado e preenchido por recreações fomentadas institucionalmente. Por conseguinte não ajuda a pensar como algumas práticas de lazer surgem entre grupos que compartilham certa visão religiosa de mundo. Como dito anteriormente, as próprias igrejas não apenas proíbem algumas práticas de lazer. Elas também fornecem alternativas. Estão preocupadas “em criar espaços que possam atender aos interesses dos jovens” (SANTOS, MANDARINO, 2005, p. 175). Este lazer que surge na religião e pela religião pressupõe a existência de grupos que se interessam por ele. Tal interesse não é iluminado pela perspectiva recreacionista.

Na segunda metade do século XX, alguns autores brasileiros buscaram superar essa primeira corrente teórica destacando suas limitações, especialmente ao reduzir o lazer ao tempo subtraído da jornada de trabalho. A partir da década de 1970, repercutiu fortemente no Brasil a produção teórica do sociólogo francês Jofre Dumazedier, um autor hoje reconhecido como clássico, cuja obra alimenta a segunda vertente teórica mais adotada no país. Cristina Gomes (2004), ao pesquisar a produção científica brasileira sobre lazer, constatou que ele foi o pesquisador estrangeiro que mais influenciou a literatura sobre o assunto. Para a autora, tal influência brotou a partir de suas várias vindas ao país, principalmente para seminários internos promovidos pelo Serviço Social do Comércio (SESC), de São Paulo.

A influência de Dumazedier se revela no fato de que seu conceito é muito citado em diversas obras sobre o assunto (GOMES, C. M., 2008). Tal conceito está sistematizado no livro *Lazer e Cultura Popular*, em que o lazer é apresentado como:

Um conjunto de ocupações as quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja divertir-se, recrear-se, entreter-se, ou ainda desenvolver sua formação desinteressada, sua participação social voluntária, ou sua livre capacidade criadora, após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais. (DUMAZEDIER, 1976, p. 34).

Com esse conceito, o autor trabalha dois elementos: o tempo e a atitude. Eles representam:

[...] duas grandes linhas: a que enfatiza o aspecto *atitude* considerando o lazer como um *estilo de vida*, portanto independente de um tempo determinado, e a que privilegia o aspecto *tempo*, situando-o como *liberado* do trabalho, ou como *tempo livre*, não só do trabalho, mas também de outras obrigações – familiares, sociais, religiosas –, destacando a *qualidade* das ocupações desenvolvidas. (MARCELLINO, 1987, p. 27, grifo original).

O arranjo elaborado por Dumazedier no conceito supracitado parece conjugar as duas correntes citadas. Na primeira parte ele enfatiza o quesito atitude quando afirma que “o indivíduo pode entregar-se de livre vontade” e, ao final, evoca o quesito tempo ao dizer “após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações”³⁵. Nota-se que, apesar de significativo avanço, já que não se reduz o lazer ao tempo subtraído da jornada de trabalho, esta perspectiva ainda caminha muito próxima da ideologia recreacionista. O conceito de Dumazedier “restringe o lazer a determinadas atividades, assemelhando-se ao sentido de recreação construído, no Brasil” (GOMES, C. L., 2008b, p. 109).

À medida que a influência de Dumazedier se expandiu, também aumentou a produção acadêmica sobre o assunto, multiplicando-se o número de estudos (GOMES, C. L., 2008b, p. 113). Ocorreu também a popularização do termo “lazer” que pouco a pouco substituiu o termo “recreação”. Mas a substituição do termo não garantiu uma mudança de perspectiva. Embora o próprio Dumazedier (1999, p. 12) considerasse a recreação um reducionismo do lazer que deveria ser evitado, havia um “sentido de recreação, arraigado culturalmente em nosso contexto” (GOMES, C. L., 2008b, p. 116). A orientação política não foi alterada, mantendo-se preza a uma visão técnica-operacional de ocupação adequada do tempo dos sujeitos. No

³⁵ Sobre as “obrigações”, cabe observar que Dumazedier considera outros empenhos e não somente o trabalho, mas este se torna central em seu pensamento, principalmente quando se propõe a explicar as origens do lazer.

entanto, no campo teórico Dumazedier apresentou uma novidade para pensar a relação entre lazer e religião, o conceito de “semilazer”.

O trabalho teórico de Dumazedier caracteriza-se pela defesa do lazer como um objeto relativamente independente de estudo sociológico, que deveria ser analisado em sua especificidade e não apenas de maneira tangencial pela sociologia do trabalho. Não é sem motivo que uma de suas principais obras chama-se *Sociologia Empírica do Lazer* (DUMAZEDIER, 1999). O empirismo é evocado no título para destacar a relativa autonomia do objeto. Por trabalhar dessa forma, o sociólogo buscou destacar o lazer das demais atividades humanas, opondo-o a qualquer outra que tivesse aparência de obrigação. Quando uma prática apresenta-se híbrida, com aspectos de lazer, mas guardando feições de obrigatoriedade, é chamada de “semilazer”. Nas palavras do autor “semilazer é uma atividade mista em que o lazer é misturado a uma obrigação institucional”. (DUMAZEDIER, 1999, p. 95).

Ao sistematizar uma teoria, Dumazedier teve a preocupação de separar um conjunto de atividades às quais não subsistisse qualquer dúvida de não serem lazer, entre as quais englobou “atividades *rituais* ou ligadas ao cerimonial, resultantes de uma *obrigação* familiar, social ou *espiritual* (visitas oficiais, aniversários, reuniões políticas, *ofícios religiosos*)” (DUMAZEDIER, 1976. p. 31, grifo meu). Ao destacar o caráter desinteressado do lazer o autor assume que tal experiência não atende a nenhum fim ideológico ou proselitista, de forma que “se o lazer obedece parcialmente a um fim lucrativo, utilitário ou engajado, sem se converter em obrigação, já não é mais totalmente lazer” (DUMAZEDIER, 1999, p. 95). Esta é a maneira como esta vertente teórica entende as práticas que descrevi no início. Dumazedier destaca que:

[...] observa-se, principalmente em certos meios e grupos de jovens, formas de atividades ambíguas de caráter religioso ou pseudo-religioso, de inspiração muitas vezes oriental, onde se mesclam o ideal e a mística, o sonho e a metafísica, o erotismo e o transnatural, etc. Tais atividades são exercidas dentro de pequenos grupos ou de grandes ajuntamentos em fins de semana ou em férias: a celebração, a festa, o lazer coletivo aí se imbricam em proporções variadas: semiculto, semilazer. Não nos parece cômodo reunir sob o vocábulo lazer fenômenos que devemos separar e que precisamos analisar ora com a sociologia religiosa, ora com a sociologia do lazer. Esta análise é da maior importância para o futuro das atividades sócio-espirituais dentro desta sociedade em que os modelos culturais do lazer são invasivos. (DUMAZEDIER, 1999, p. 90).

Nota-se que a questão do fomento ao lazer, que antes não foi contemplada pela escola recreacionista, agora encontra algum espaço. A perspectiva de Dumazedier contempla a

emergência de atividades que assumem uma interface com a religião, indicando inclusive a possibilidade de uma invasão dos “modelos culturais do lazer” na esfera religiosa. Todavia, o autor não se sente à vontade para chamar tais atividades de lazer, preferindo o vocábulo “semilazer”, por entender que ainda estão envolvidas com estruturas que, por definição, foram colocadas em oposição ao fenômeno que ele estuda.

Outra questão importante apontada por Dumazedier é que a queda do controle religioso institucional sobre o tempo dos sujeitos é tão parte da dinâmica atual do lazer, quanto à liberação do trabalho. Juntamente com a recente redução da jornada de trabalho aconteceu uma redução do controle das igrejas. As atividades exercidas no tempo livre foram deixando de ser orientadas por uma autoridade religiosa para serem escolhidas pelos próprios indivíduos. Citando um humorista, o autor destaca que o domingo, o dia do “Senhor”, transformou-se, para muitos, no dia do “churrasco” (DUMAZEDIER, 2002, p. 169). E acrescenta:

Esta regressão do controlo institucional do lazer dos fiéis foi, em contrapartida, acompanhada por uma progressão de actividades recreativas e culturais, organizadas por vezes nos próprios locais de culto, tanto para um público de fiéis, como de não crentes, como concertos, clássicos e de jazz, exposições, viagens turísticas, etc. (DUMAZEDIER, 2002, p. 169, português de Portugal).

A partir dessa constatação, o autor faz uma provocação: “esta influência dos motivos de lazer na utilização dos locais e dos cenários de culto não terá um significado ambíguo para a fé?” (DUMAZEDIER, 2002, p. 169). No desenvolvimento do argumento tem-se que o “semilazer” de viés religioso é tido como uma espécie de submissão da religião ao lazer. Logo, as práticas de lazer que pesquisei são vistas como uma dupla redução. Reduzem o lazer por estarem em interface com aspectos religiosos, reduzem a religião por estarem orientadas para motivações específicas do lazer. Essa é uma teoria que poderia ajudar a iluminar as práticas que pesquisei. “Só que não”, como diriam os jovens que foram pesquisados.

Orientado por essa corrente teórica, logo nos primeiros contatos com os jovens que estão no foco da pesquisa, fui surpreendido com uma maneira diferente de pensar suas práticas de lazer. Para eles, as atividades não eram uma redução da sua espiritualidade. Pelo contrário, o fato de existirem tais atividades com conteúdos tão “modernos” embalados por questões religiosas demonstrava a atualidade da sua fé. Eles falavam sobre elas comentando que o “crente não é um ‘bitolado’, mas está ‘antenado’ com o que está acontecendo na atualidade”. É certo que alguns pastores e, possivelmente, alguns jovens mais tradicionalistas não irão concordar com isso, porém, para a grande maioria dos jovens com quem convivi,

práticas como as descritas no início não representam uma redução da religião, mas demonstram como ela está “mais viva do que nunca”, a ponto de interagir facilmente com o que há de mais “moderno” no campo do lazer.

Além disso, esses jovens não entendem que esse tipo de lazer é inferior a um lazer mais desprendido de religiosidade. Pelo contrário, imaginam as atividades de lazer “do mundo” (não religiosas) como práticas que o reduzem por depender de artifícios como as drogas lícitas e ilícitas para a promoção do prazer. Eles entendem que as práticas dos crentes, por serem mais “saudáveis”, são um tipo de lazer até mais “autêntico”, cujo prazer é pleno e não “artificial”. Alguns jovens evangélicos fazem inclusive comparações entre seu lazer antes e depois da conversão, indicando que, se antes seu prazer dependia de experiências “não saudáveis”, como o uso abusivo do álcool, agora ele “não depende de nada”. Só “Jesus faz sua cabeça”. Quando, em meio ao lazer, os jovens que pesquisei vestiam camisas com os dizeres “Eu sou livre e você?” faziam uma provocação como quem diz que “não precisa de nada” para se divertir intensamente como estavam fazendo.

É importante destacar que esse não é um aspecto que se manifesta apenas entre jovens evangélicos de Juiz de Fora. Outros pesquisadores, em diferentes situações, já se depararam com pessoas religiosas que consideram seu lazer ainda mais genuinamente prazeroso do que o de não religiosas. Quando Santos pesquisou alguns jovens evangélicos do Maranhão encontrou a mesma realidade. Uma das jovens entrevistadas afirmou que nem considerava as práticas dos jovens não evangélicos como lazer (SANTOS, 2012, p. 17). Quando Mesquita pesquisou um bloco de carnaval do Rio de Janeiro-RJ que é composto e organizado por evangélicos identificou que, para um dos integrantes, um dos maiores objetivos do bloco era demonstrar a possibilidade de uma alegria plena sem precisar dos artifícios da “carne” (MESQUITA, 2012, p. 115). E, para além do universo evangélico, quando Silveira pesquisou a festa *Happy Day* realizada por católicos carismáticos no dia 31 de outubro viu que ela era apresentada por eles como uma crítica ao dia das bruxas (tida como uma cultura importada) e como “a verdadeira alegria” (SILVEIRA, 2003, p. 142).

Esses exemplos demonstram que pensar o lazer fomentado em interface com a religião como um reducionismo tanto de uma esfera quanto da outra não está em consonância com o que os sujeitos mais diretamente envolvidos pensam sobre ele. É preciso ouvi-los, pois são eles que usufruem desse tipo de lazer. Não estou defendendo a maneira de pensar destes sujeitos, visto que está arraigada de uma concepção bastante idealizada do lazer de grupos não religiosos como “não saudáveis”. Quero apenas destacar que o lazer em meio à religião, para os que dele gozam, é tão lazer quanto qualquer outro, se não melhor. A categoria “semilazer”

encobre este aspecto. Isso se torna um grande problema teórico a ser enfrentado em qualquer pesquisa de viés etnográfico que vise à percepção dos sujeitos sobre o que fazem. Também indica a necessidade de buscar alternativas teóricas para o tratamento da questão.

Uma opção para iluminar o problema é ampliar a abstração. Por traz da dialética entre religião e lazer está outra de maior porte: a tensão entre tradição e modernidade. Faz parte da própria definição de modernidade a ideia de uma grande transformação no mundo outrora governado por tradições. A religião é identificada com a tradição. A modernidade é resultado de um longo processo em que a tradição religiosa foi retirada de seu lugar de elemento fundante do social e substituída por outras filosofias (GAUCHET, 2005). Por isso a religião é vista em oposição à modernidade.

O lazer, pelo contrário, é facilmente identificado como parte do projeto moderno. Dumazedier (1976) advoga que o surgimento do fenômeno se deu apenas com a emergência do industrialismo, entendendo que as sociedades modernas operaram “a revolução cultural do tempo livre” (DUMAZEDIER, 1994, p. 30). Ele cita diferentes autores que entendem que um dos traços mais importantes da modernidade é a “explosão do lazer” (DUMAZEDIER, 1994, p. 184). É verdade que há perspectivas teóricas que não localizam o surgimento do lazer na modernidade, mas é impossível negar a grande influência da tese de que o lazer seja um traço tipicamente moderno, adquirido a partir das revoluções industriais, especialmente com a redução da jornada de trabalho duramente conquistada pelos movimentos sindicais.

Nessa dialética, religião e lazer são colocados em polos opostos. A primeira é tida como sinônimo de tradição e o segundo como um arauto da modernidade. Nesse ponto de vista as práticas de lazer em interface com a religião representam uma anomalia, como diria Thomas Kuhn (2006). Por este motivo elas recebem um olhar reducionista que as vê com desconfiança. Como religião, elas são sintoma de uma tradição que se esgotou e tenta encontrar algum fôlego nos aparatos modernos. Como lazer, elas o são apenas parcialmente, pois não atingiram o ideal moderno de liberdade. Esse reducionismo é extremamente etnocêntrico, visto que está inserido em um projeto ocidental de modernidade que nunca foi concretizado em sua plenitude (LATOUR, 1994). Esse é um dos problemas da categoria “semilazer”.

Outro problema inserido nessa discussão é a respeito do papel da religião na modernidade. A sociedade pós-iluminista buscou reduzir a religião ao único espaço que lhe era tido como legítimo: “o direito à *crença* individual” (ASAD, 2010, p. 273). Faz parte do projeto moderno a redução da religião à crença. Giumbelli (2011a, p. 344), comentando Latour, conclui que “um moderno é aquele que crê que os outros creem”. Nesse sentido, em

toda cultura que passa por um processo de modernização, a religião é transformada. A modernidade produziu a religião tal como a entendemos hoje (ASAD, 2010).

Com o avanço da secularização, o mundo social foi cada vez mais “desencantado” (WEBER, 2004). Durante esse processo, surgiram campos relativamente autônomos no mundo social. Primeiro o político, depois o econômico, o científico, o artístico, entre outros, e o campo religioso, outrora fundamento, tornou-se apenas mais um entre eles. Cada campo constitui um espaço simbólico de disputa pela legitimação das representações sociais e, por isso, existem aparatos sociais que representam cada um dos campos (BOURDIEU, 2007). Assim, quando a religião manifesta-se em aparatos sociais que não lhe são próprios, nas esferas tidas como tipicamente modernas (tais como a mídia, o mercado e a política), ela é vista como que fora de lugar, uma vez que deveria ater-se ao campo da crença. Este é um dos grandes problemas da emergência da religião nos “espaços públicos” (GIUMBELLI, 2014, p. 188).

Isso também acontece quando a religião manifesta-se no lazer. Dumazedier (1976, p. 142) faz uma lista de práticas culturais típicas do lazer: turismo, teatro, dança, espetáculos, jogos, literatura. Estes seriam “conteúdos culturais do lazer” (DUMAZEDIER, 1999). Tais práticas são identificadas com o tempo livre moderno. Logo, quando a religião se manifesta em meio a elas é como se estivesse transgredindo o espaço que lhe foi reservado. Por isso uma visão modernista contempla a incursão religiosa no lazer como algo ilegítimo. É o que está implícito na noção de “semilazer”. Ainda que não se possa negar o prazer das práticas para quem delas desfruta, sua completude é colocada em questão. São vistas como um lazer empobrecido.

O problema é que, curiosamente, algumas atividades que hoje preenchem o lazer dos “modernos” tem origem religiosa. Pode-se afirmar que até mesmo a percepção diferenciada do tempo foi aprendida com as religiões. Se hoje diferenciamos um tempo livre de um tempo não livre é porque em algum momento aprendemos a diferenciar um tempo sagrado de um tempo profano (ELIADE, 2001). Essa é uma questão tão incômoda que Dumazedier (1999, p. 48), para a operação teórica que realizou, precisou, deliberadamente, afastar-se da preocupação com as origens. Elas tornariam a noção de “semilazer” ainda mais confusa.

É importante advertir que o próprio Dumazedier não operacionalizava a noção de “semilazer” em todos os casos que analisava a religião em meio ao lazer. Em muitos casos, refere-se às atividades apenas como lazer, sem fazer nenhuma ressalva quanto ao seu caráter aparentemente parcial. Isso acontece quando ele discute a prática de escutar programas religiosos no rádio (DUMAZEDEIR, 1999, p. 118), quando analisa a leitura de crônicas

religiosas (DUMAZEDIER, 1999, p. 138) e quando analisa o assistir a programas religiosos na televisão (DUMAZEDIER, 1976, p. 181). Mas esse é apenas mais um motivo pelo qual, diante do que foi discutido, entendo que a categoria de “semilazer” não deve ser utilizada para o entendimento das práticas descritas no início da seção.

Tudo o que foi discutido até aqui não tem a intenção de desconstruir a teoria de um autor. Eu apenas discuti uma categoria conceitual por julgar a discussão útil para iluminar vários problemas teóricos que estão no entorno das atividades que pesquisei. Mas o que foi iluminado até agora? Destacou-se o interesse das instituições religiosas pelo controle do lazer de seus membros, a maneira como as obrigações religiosas podem opor-se ao lazer e, também, a redução do controle das igrejas como parte da dinâmica contemporânea do lazer. Entre as principais dificuldades encontradas tem-se a falta de clareza sobre o que fomenta as práticas de lazer com aspectos religiosos e a aparente oposição entre as duas esferas, colocadas em campos distintos pelo projeto moderno que separa um conjunto de práticas como típicas do lazer, opondo-as à religião.

Não consegui superar tais dificuldades antes de iniciar a pesquisa de campo e isso me rendeu vários estranhamentos. Em diferentes ocasiões eu perguntei aos jovens sobre lazer e encontrei respostas que levavam a práticas que no meu entendimento não eram. Até mesmo em eventos acadêmicos, estudiosos, com mais tempo de atuação em pesquisas com evangélicos, indicavam que eu deveria tomar mais cuidado ao separar um conjunto de práticas específicas como lazer, pois existem outras que possivelmente se revelariam lazer apenas para os evangélicos. Faltava uma perspectiva teórica que clareasse o entendimento de que atividades eu poderia considerar lazer, caso contrário eu não saberia o que observar no campo. Não teria o “olhar etnográfico”.

Outro problema maior surgia quando eu identificava jovens de outras igrejas nas atividades da PIB. Eles não estavam interessados em mudar de igreja, queriam apenas desfrutar da prática fomentada. Isso era sintoma de como também faltava iluminar os interesses específicos manifestados nas práticas, pois os jovens não se viam sobre controle, pelo contrário, enxergavam-se “curtindo a vida na presença de Deus”.

Diante disso, durante a pesquisa, não pude ficar com o foco apenas voltado para o campo, produzindo diários, mas precisei manter as leituras, buscando alternativas teóricas às duas perspectivas mais adotadas no Brasil: a escola recreacionista e o pensamento de Dumazedier. O fato de haver intervalos entre as observações ajudou nessa tarefa, pois, entre uma ocasião de observação e outra, pude buscar apoio em outras correntes teóricas. Isso

rendeu algum resultado, mas demorou. Foram meses de leituras, fichamentos e reflexões nem sempre tão claras.

Existem muitas outras críticas a que são passíveis as vertentes teóricas até agora discutidas. Até aqui procurei destacar apenas aquilo que interessava diretamente ao campo que pesquiso, fazendo coro a outros pensadores e complementando análises já realizadas³⁶. Além de críticas, encontrei outras propostas. Destacarei agora apenas aquelas que entendo que contribuem mais diretamente ao estudo do lazer em interface com a religião. Mais adiante explicarei os motivos. Essas alternativas têm um ponto em comum: o recurso ao conceito de cultura para o entendimento do lazer contemporâneo.

O conceito antropológico de cultura pode se revelar uma estratégia relevante na análise de práticas que relacionam lazer e religião. Isso porque começou a ser utilizado para o estudo do lazer e seu uso para o estudo da religião também não é estranho. É curioso o fato de que demorou muito até que o lazer fosse interpretado em relação com a cultura (PRONOVOST, 2011, p. 22). Isso é muito recente no Brasil. A religião, por outro lado, é um elemento facilmente reconhecido nas análises culturais. Isso por que cultura, assim como a religião, foi inicialmente identificada com a esfera da tradição em oposição à modernidade. Ao estudarem determinada tradição étnica, vários antropólogos lançaram mão de crenças, ritos, mitos e outros elementos místicos e espirituais para descreverem uma cultura. Existem vários exemplos.

Ainda hoje a cultura revela-se uma noção útil para a análise de diferentes religiões. Geertz (2008), um dos antropólogos mais influentes na atualidade, entende religião como um “sistema cultural”. Em contrapartida não é muito comum análises do lazer através da noção de cultura e são poucas as obras que discutem isso em profundidade. Como esse fenômeno é comumente identificado com a modernidade, uma análise desse tipo depende de revisão e alargamento da compreensão do que seja uma “cultura”.

Diante do desenvolvimento das estruturas homogeneizantes que surgiram no mundo moderno, o conceito de cultura sofreu muitas críticas. Acreditava-se que diante da globalização e do capitalismo a cultura estaria em um processo de extinção. Repare que essa maneira de ver a cultura é semelhante a uma forma pela qual a religião também já foi analisada. As duas teriam seu espaço encurtado pelo avançar da modernidade.

³⁶ Para uma análise crítica mais pormenorizada do recreacionismo ver Gomes (2004, 2008b). Para crítica ao pensamento de Dumazedier ver a reflexão pioneira de Faleiros (1980), juntamente com algumas nuances apresentadas por Marcellino (1987).

No entanto, autores têm constatado possibilidades de resistência. Quanto à cultura, Sahlins (1997a, 1997b) entende que suas críticas não passam de um “pessimismo sentimental” que não está levando em consideração as diferentes maneiras como as culturas resistem e matizam a penetração do mundo do “homem branco”. Quanto à religião, Berger, que anteriormente apontou a inevitabilidade do processo de secularização (BERGER, 1985), identifica mais recentemente um processo de “dessecularização” (BERGER, 2000). O tipo de lazer pesquisado neste estudo testemunha a atualidade do fenômeno religioso. E, além de estar viva na esfera privada, a religião tem realizado vários intercâmbios com outros campos não estritamente religiosos que a trazem de volta à esfera pública. Dessa forma, também o espaço público testemunha a vivacidade da religião em campos como a mídia, a política e o mercado.

É importante destacar que não se pode negar a transformação que as estruturas modernas operam na religião e na cultura. Gauchet (1998) explica que essa espécie de “revanche do sagrado” possui peculiaridades. A religião não retorna da mesma forma como estava antes do processo de desencantamento do mundo. Ela volta à esfera pública sobre a forma de “identidades” (GAUCHET, 1998). São os indivíduos que trazem a religião de volta à esfera pública, trazendo demandas que condizem com as visões de mundo com as quais os mesmos indivíduos se identificam. Gauchet (1998), refletindo sobre esse movimento no campo político, conclui que estamos vivendo a “era das identidades”. Mas outros campos também testemunham a manifestação das demandas identitárias dos indivíduos. As práticas descritas no início do texto expressam identidades evangélicas no lazer.

Da mesma forma, a cultura também passa por um processo de transformação. Nos primeiros estudos antropológicos era entendida como um mundo que fazia um contraponto ao mundo do homem branco, sendo descrita através de uma temporalidade marcada por um “presente etnográfico” que reificava-a como objeto (CLIFFORD, 1998). Agora tem a sua mutabilidade contemplada. Autores recentes destacam que o contato entre etnias sempre operou mudanças nas culturas, mas nem sempre foi um problema de pesquisa.

Sahlins (1997a, p. 41), entendendo a cultura como “organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos”, explica que a cultura não deve ser tomada como objeto, pois, como coisa, as culturas estão sempre desaparecendo (SAHLINS, 1997a, p 52). Assim, a transformação é vista como inerente à cultura. Esta deixa de ser um contraponto ao “mundo do homem branco” para tornar-se uma maneira específica de transformar-se frente a ele (SAHLINS, 1997b). A cultura passa a ser entendida como uma forma peculiar de apropriação das estruturas homogeneizantes da modernidade. Essa mudança no entendimento do conceito de cultura é o que possibilita sua aplicação aos estudos do lazer. Diante da impossibilidade de

apresentar todas as abordagens culturalistas do lazer que surgiram no Brasil³⁷, apresentarei apenas aquelas que podem iluminar de alguma forma o tema que pesquisei.

Marcellino foi pioneiro nesse posicionamento ao defender o lazer como tendo um fim em si mesmo e defini-lo como “a cultura vivenciada no tempo disponível” (MARCELLINO, 1987, p. 29). Na sua crítica, resgatou o conceito de ócio para destacar a opção do indivíduo como um aspecto essencial do lazer. Para ele, o indivíduo pode optar por uma vivência ativa ou por uma vivência contemplativa ou passiva, o que seria o ócio, sendo estas duas possibilidades âmbitos de um mesmo fenômeno. Isso ajuda a superar o ativismo implícito nas perspectivas apresentadas anteriormente, visto que muitas práticas tidas como lazer pressupunham alguma “atividade”, no sentido de movimento. O que abre a possibilidade para que práticas religiosas no lazer que aparentemente não promovem atividade alguma, tais como a meditação, sejam agregadas à discussão. Porém Marcellino ainda vincula a origem do lazer ao contexto ocidental, não contemplando a problemática atual em torno do conceito de cultura.

Existem perspectivas pós-colonialistas que também relacionam o lazer com a cultura. Um dos pressupostos fundamentais do pós-colonialismo é que há uma indissolúvel ligação entre a teoria e a prática historicamente situada que permite sua existência. Sendo assim, as teorias criadas em contextos coloniais são vistas como que a serviço da empresa colonial. Então, trata-se qualquer epistemologia como parcial e provisória, critica-se a possibilidade de um conhecimento universal e busca-se um diálogo com saberes locais, entendendo que é preciso aprender com eles. Nos estudos de religião, a perspectiva pós-colonial vai criticar o processo de transformação da religião em objeto de pesquisa, apontar o caráter racionalista de algumas abordagens e colocar em questão a própria possibilidade do conceito (WIRTH, 2013). Algo semelhante acontece nos estudos do lazer. Critica-se o processo de transformação do lazer em objeto de pesquisa e aponta-se como algumas abordagens estão limitadas por um ideal moderno de ocupação adequada do tempo livre. Entretanto, ainda acredita-se na possibilidade de um conceito, utilizando para isso, o recuso à cultura (GOMES, ELIZALDE, 2012).

Christianne Gomes (2004) adota essa posição. Faz críticas à postura recreacionista e ao pensamento de Dumazedier e propõe uma alternativa conceitual através do recurso à noção de cultura. Em um texto mais recente sua proposta foi mais bem desenvolvida em parceria

³⁷ São propostas semelhantes a da abordagem antropológica americana, que é outra tradição teórica estadunidense de menor peso na qual o lazer é tido como uma categoria da antropologia cultural. (PRONOVOST, 2011, p. 22).

com Elizalde. Preocupados com as nuances do contexto latino-americano frente ao que chamam de “colonialidade”³⁸, os autores propõem que o lazer seja entendido como “uma dimensão da cultura caracterizada pela vivência lúdica de manifestações culturais no tempo/espaço social” (GOMES, ELIZALDE, 2012, p. 30).

Tal conceituação possui implicações importantes. É um questionamento radical do que é entendido como tempo livre. Por um lado há um desapego da compreensão do lazer como um tempo destacado das outras temporalidades humanas, abrindo a possibilidade de se pensar o lazer sem fronteiras absolutas com outras vivências da cultura. Por outro, a questão a liberdade da atitude dos sujeitos no lazer é relativizada, uma vez que é colocada em cheque a opção, característica fundamental para Marcellino (1987). Isso porque leva-se em conta que o indivíduo não é tão livre para optar pelo seu lazer quanto as perspectivas anteriores faziam pensar. Ele opta dentro dos limites que a sua própria cultura lhe impõe, seja ela vinculada a uma tradição religiosa ou não. Dessa forma, o aspecto mais distintivo do lazer passa a ser a ludicidade da vivência em sua dialética com as obrigações.

Essa proposta pode clarear algumas questões em torno das práticas que colocam religião e lazer em sintonia. Especialmente se levarmos em consideração que o conceito semiótico de cultura que a alimenta é inspirado em Geertz que, como já foi apresentado, possui uma reflexão sobre a religião como cultura. Ao trabalhar a religião como sistema cultural ele a entende como visão de mundo. Como tal, a religião também organiza a ação e a experiência humanas por meios simbólicos (SAHLINS, 1997a, 1997b). Nas palavras de Geertz, religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras *disposições e motivações* nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67, grifo meu).

Cabe destacar que, ao tratar a religião como visão de mundo, transcende-se a identificação do religioso com as instituições que o representam na modernidade. Em grande medida, como visões de mundo, as religiões são expressas pelas instituições religiosas (igrejas e seitas) e seus agentes, especializados (sacerdotes, profetas e magos) ou não (leigos), e a interação entre eles constitui aquilo que pode ser chamado de “campo religioso” (BOURDIEU, 2007). Mas há outra dimensão em que as religiões se manifestam: a

³⁸ Termo utilizado em referência ao etnocentrismo europeu que permeia a Academia latino-americana.

experiência pessoal dos sujeitos. Esta também pode ser entendida como religiosidade (BERKENBROCK, 2007) ou espiritualidade (AMARAL, 1999, 2000).

Para Geertz (2004) esta última dimensão deve ser distinguida da outra. Giumbelli (2011b), ao sistematizar a visão deste autor sobre religião, apresenta que em sua teoria:

Abre-se a possibilidade de um jogo entre a atitude religiosa e os aparatos sociais que a expressam e sustentam, de modo que a relação entre ambos fica sujeita a diversas composições. Pode existir congruência total entre uma e outra dimensão, como pode também ocorrer mudanças na articulação entre elas. (GIUMBELLI, 2011b, p. 212)

Fiz essa digressão para poder explicar que, como visão de mundo, a religião dos jovens evangélicos que pesquisei transborda e muito as instituições religiosas a que estão filiados. Alargando-se o entendimento do que seja religião, abre-se uma senda para um novo entendimento de sua incursão no lazer. Se, por um lado, as intuições religiosas podem interessar-se por controlar o lazer de seus membros, por outro, como sistema de símbolos e valores a religião cria “disposições e motivações” que influenciam toda a vida daqueles que com ela se identificam. O que inclui as vivências lúdicas dos sujeitos. Elas representam a dimensão do lazer de sua cultura. Assim, as religiões como culturas também “dispõem” e “motivam” práticas específicas de lazer. Esse é primeiro momento em que a dimensão do fomento ao lazer dos jovens evangélicos é aprofundada.

Tenho com essa formulação um projeto de pesquisa. Minha tarefa nesta dissertação é apresentar a dimensão do lazer na cultura evangélica entre jovens juizforanos. Será importante decifrar as “disposições e motivações” que alimentam as práticas de lazer destes jovens que compartilham certa visão religiosa de mundo. Um trabalho que, como bem pontou Geertz (2008), passa por um processo interpretativo. Não será possível escrever uma explicação última do que seja este lazer dos jovens evangélicos. Porém, se eu, como pesquisador, posicionar-me na mesma condição de existência dos jovens, poderei escrever uma interpretação, através da qual, pessoas de outras idades ou ligadas a outras tradições religiosas poderão compreender alguns aspectos desse lazer e dessa religião.

Essa é uma razoável sistematização teórica do trabalho. Ela supera a aparente polarização entre religião e lazer abrindo um caminho para a análise do contato entre as esferas. No entanto, uma das dificuldades com as quais nos deparamos nas perspectivas teóricas anteriores ainda não foi superada. Quais as práticas dos jovens evangélicos que eu deveria separar para a análise? Tal problema ainda não foi solucionado por conta dos limites em que a formulação teórica mediada pela cultura esbarra.

Tratar religião como cultura no sentido de uma visão de mundo ainda é reduzi-la à crença. De alguma forma, tal proposta ainda está amarrada a um projeto de modernidade que busca reduzir o papel da religião. Essa é uma das principais críticas a que o conceito de religião de Geertz é passível (ASAD, 2010). E, além disso, como discute Rivera (2014), a perspectiva cultural geertziana não contempla os condicionamentos históricos e sociais das visões de mundo, o que seria essencial para entender as novas formas de lazer que as religiões estão fomentando, especialmente diante do inegável vínculo contemporâneo entre lazer e consumo (TASCHNER, 2000).

Em sentido semelhante, tratar o lazer como uma dimensão lúdica da cultura possui limitações, por conta da falta de clareza do que seja o lúdico. A própria Gomes (2008a, 2008b) destaca que, no Brasil, por conta de uma herança recreacionista, a ludicidade é facilmente associada ao universo infantil, mas alerta que isso é uma forma reducionista de enxergar a questão. Apesar dos esforços de Huizinga (2007) para depreender uma essência do lúdico e explicar sua relevância na sociedade contemporânea, o termo em si não é claro.

Para clarear o entendimento Christianne Gomes (2004, p. 124) descreve o lúdico como sendo a “expressão humana de significados da/na cultura referenciada no brincar consigo, com o outro e com a realidade”. A meu ver isso não resolve o problema. É verdade que facilita a observação de práticas que já conhecemos em sua ludicidade, possibilitando sua interpretação como lazer de uma maneira mais desprendida do ideal moderno de ocupação do “tempo livre”. No entanto, não prepara o olhar do pesquisador para captar práticas que não se parecem com nenhuma que ele conheça inicialmente como lúdica, mas que o são para os sujeitos pesquisados. Essa era a situação em que eu me encontrava em campo.

Nota-se que a cultura é tida como um sistema de símbolos. Quais símbolos eu deveria considerar lúdicos para distinguir a dimensão do lazer entre os jovens? Não há como fazer isso, pois o lazer não está relacionado a algo em que se acredita, mas ao que se faz, se vive, se pratica. É verdade que uma prática também pode ser um símbolo (GEERTZ, 2008). Também é certo que o sistema de valores e crenças, religiosos ou não, incidem sobre a atividade humana. Mas este não é o traço distintivo do lazer. Ele é eminentemente prático, pois só pode concretizar-se por meio de uma prática.

Essa é outra aparente oposição entre religião e lazer no mundo moderno. Enquanto a primeira é reduzida à crença individual, o outro é identificado com um conjunto de práticas associadas a um tempo percebido como livre. Mas o problema entre crença e prática ultrapassa a discussão entre lazer e religião, permeando as análises culturais em geral. A questão ainda não está muito clara. Ortner (2011) aponta como teorias mais atentas às práticas

culturais são muito recentes (pós 1970) e somente floresceram após um questionamento de como os indivíduos manifestavam seu sistema simbólico nas ações concretas, podendo inclusive alterar o sistema através de suas ações. Tal problema demorou a encontrar espaço nas teorias da cultura, visto que a mudança cultural também é um aspecto que só foi contemplado recentemente.

Para Ortner, a análise de como o sistema (simbólico de crenças) pode ser reproduzido e alterado pelas práticas só ganhou fôlego na década de 1980:

Nos últimos anos, tem havido um crescente interesse em análises centradas em algum termo de um grupo de termos inter-relacionados, a saber: prática, práxis, ação, interação, atividade, experiência performance. Um segundo grupo de termos, muito próximos àqueles, coloca o enfoque sobre quem realiza as ações: agente, ator, pessoa, self, indivíduo, sujeito. (ORTNER, 2011, p. 440).

Segundo a autora, o desenvolvimento do uso dos dois conjuntos de termos citados possibilitou a emergência de propostas diferenciadas de análise da interação entre o sistema e a prática. Elas têm em comum o objetivo de entender o “impacto do sistema sobre a prática, e o impacto da prática sobre o sistema” (ORTNER, 2011, p. 444). Assim, o objetivo final é explicar a (re)produção e mudança da visão de mundo dos sujeitos. É uma abertura interessante para pensar a atual incursão das religiões em tipos modernos de práticas de lazer. Porém, falta uma explicação, o que é uma prática?

Em princípio, a resposta a esta pergunta é quase ilimitada, ou seja, qualquer coisa que as pessoas façam. Contudo, dada a centralidade da dominação neste modelo, as formas mais significativas de prática são aquelas com implicações políticas intencionais e não intencionais. Novamente, quase tudo o que as pessoas fazem tem tais implicações. Então, o estudo da prática, afinal de contas, é o estudo de todas as formas de ação humana, porém de um ponto de vista particular — um ponto de vista político. (ORTNER, 2011, p. 446).

A autora destaca a maneira como as estruturas de dominação condicionam a ação, por isso seu enfoque recai sobre as ações humanas estruturadas politicamente. Mas o que está em jogo é a relação entre um sistema simbólico que hierarquiza os homens e as possibilidades de ação. Logo, o que importa são as práticas culturais, ou seja, que expressam a visão de mundo dos sujeitos. Lembrando que, como alerta Ortner, quase todas as ações humanas fazem isso.

Como as teorias da prática auxiliam no estudo da interface entre religião e lazer? Primeiramente, escapando da redução modernista da religião à crença individual, ressaltando sua dimensão prática. A visão de mundo fomenta ações, algo que está implícito em Geertz (2008), mas a própria prática pode alterar a maneira de ver as coisas. Quem contempla um

pouco dessa possibilidade é Bourdieu (2007) com o conceito de “habitus” que, para ele, é um sistema de disposições que funciona como uma estrutura que ao mesmo tempo em que é estruturada é estruturante. Se o sistema estrutura práticas, também é verdade que, de alguma maneira, a prática estrutura o sistema.

Ninian Smart (1995) explica que, ainda que possa ser entendida como uma visão de mundo, a religião possui uma dimensão eminentemente prática. O autor se atém aos ritos, mas tal dimensão pode extrapolar a esfera ritual. Embora a modernidade insista em tratar a religião como crença, os sujeitos religiosos pensam de outra maneira. É isso que eu percebo quando ouço jovens evangélicos afirmarem que “Jesus não é religião”! Eles se veem como seguidores de Cristo de uma maneira que supera a ideia de crença, mas extrapola para diversas práticas, não apenas rituais. Mais do que crer em Jesus, importa agir como ele agiria. E, por que não dizer, divertir-se como entendem que Cristo gostaria que se divertissem? Logo, as práticas de lazer desses jovens fazem parte de um estilo de vida religioso no qual podem ser, ou não, expressão de suas crenças. E ainda podem representar sintomas de mudanças pelas quais o sistema simbólico está passando.

As teorias da prática podem auxiliar ainda mais diretamente no estudo do lazer. Tanto na perspectiva recreacionista quanto em Dumazedier há uma grande preocupação em dizer o que não é lazer. A primeira diz que ele não deve ser ociosidade e o segundo que ele não é obrigação. Falta explicar o que o distingue. A proposta de Gomes e Elizalde (2012) de distinção a partir do aspecto lúdico não se apresenta suficientemente clara por conta da nebulosidade em torno do que seja a ludicidade. Ao observar a postura dos sujeitos quando praticam o lazer podemos encontrar uma alternativa. Alegando o risco de transformar a análise social em psicologia, tal proposta foi rejeitada por Dumazedier (1999, p. 88). Porém, ela encontra abertura nas análises culturais a partir da prática.

Gutierrez (2001, p. 9) trabalha nessa direção quando entende que o “indivíduo, agente da ação social, atua no interior de uma cultura que o precede e com a qual mantém uma relação de mútua interferência”. O autor propõe que o lazer seja entendido como “atividade não obrigatória de busca pessoal do prazer no tempo disponível” (GUTIERREZ, 2001, p. 6). Proponho a abstenção da discussão a respeito do tempo, uma vez que quando o lazer é visto sob o prisma da cultura não se encontra com fronteiras temporais bem definidas (GOMES, ELIZALDE, 2012). O aspecto mais relevante é o da busca de prazer.

Para Gutierrez (2001, p. 14) “a expectativa de prazer é uma categoria fundamental para pensar o lazer”. Ele afirma: “Não existe lazer sem a expectativa de realizar alguma forma de prazer. Isto é justamente o que lhe confere especificidade e o distingue de outras atividades

sociais” (GUTIERREZ, 2001, p. 13). Baseado nas teorias de Freud, o autor distingue o prazer em duas dimensões, uma fisiológica, expressão da animalidade humana, e uma cultural, que é quando está mediado pelos padrões de comportamento que o homem adquire em interface com seu meio social. Gutierrez discute outras questões, mas o que mais importa neste momento é destacar que, o prazer, como fim último de toda prática de lazer, é gerado culturalmente, ou seja, aquilo que agrada muito a um grupo, pode não ser do agrado de outro. Logo, práticas que são lazer para um grupo podem não o ser para outro. Informação importante para pesquisas etnográficas. No meu caso, induz ao entendimento de que práticas religiosas caracterizadas pela busca por prazer são possibilidades de lazer.

Há também importantes implicações da conceituação de Gutierrez quando acentua o fato de tratar-se de uma “busca”. O prazer evocado nas práticas de lazer nem sempre é realizado, sem com isso descaracterizar a atividade como tal. O importante é a expectativa, não a realização. Quando milhares de brasileiros preparavam-se para assistir ao jogo de futebol entre Brasil e Alemanha na Copa do Mundo de 2014, havia uma grande expectativa do prazer de ver sua seleção vencer, embora o resultado tenha sido uma enorme frustração. Da mesma forma, os jovens evangélicos podem ter uma grande expectativa em alguma atividade e não terem essa busca saciada, sem, com isso, descaracterizar a atividade como lazer. É interessante pontuar que Campbell (2001) entende essa mesma característica de busca nem sempre saciável como traço específico do consumismo moderno. Talvez tenhamos aí uma chave para entender os atuais vínculos entre lazer e consumo. E é no mínimo curioso o fato de que o hedonismo moderno, para Campbell (2001), tem origem em predisposições religiosas que surgiram no século XVII.

Gutierrez (2001) também pontua que a busca de prazer no lazer possui pessoalidade. Não se trata da busca individual (de um eu particularizado), mas de uma busca pessoal, ou seja, da pessoa, o indivíduo dentro das relações sociais (DA MATTA, 1997). Sendo assim, o que caracteriza o lazer não é uma atividade em si, mas um tipo de prática que pode ser suscitada em meio a ela por alguém em um ponto específico da relação social envolvida. Trata-se de uma pessoalidade que até pode manifestar-se individualmente, mas envolve, sobretudo, tipos de indivíduos em relação a outros (GUTIERREZ, 2001). Os melhores exemplos seriam os jovens em face das pessoas de outras idades ou os jovens de uma igreja em comparação com jovens de outra, ou ainda, os jovens da PIB em relação a seus líderes.

Levando isso em consideração, as práticas que descrevi no início do texto são lazer principalmente para aqueles que buscam prazer em meio a elas. Aquelas pessoas que trabalham para que tais práticas sejam possíveis acabam não as desfrutando com os objetivos

específicos do lazer. Este seria, por exemplo, o caso dos jovens que ficaram estourando pipocas durante toda a exibição do filme no evento Tela Crente. Não é que a dimensão do lazer não possa se manifestar de alguma forma para eles durante a atividade, mas ela está em uma relação dialética com uma obrigação que coloca tais sujeitos mais na posição do trabalho do que do lazer, ainda que ambas estejam mediadas pela religião.

É importante distinguir este posicionamento daquele de Dumazedier. Para ele, a simples obrigação presente na atividade já descaracterizaria o lazer. De maneira diferente, advoga-se agora que é preciso entender a posição social do sujeito na atividade e sua percepção do que acontece. Ele pode perceber certas práticas como lazer, ainda que as teorias não as contemplem inicialmente. É preciso identificar onde está concentrada a sua busca por prazer. A proposta é justamente amenizar o aspecto de não obrigação do lazer para entender, através do prazer, o que ele realmente é. É o próprio Gutierrez (2001, p. 6) que faz a provocação: “Como fica este lazer, que é parte significativa de ‘não-trabalho’, diante do desmoronamento da categoria trabalho?”.

Existem diferentes teses a respeito do “fim do trabalho”. No entanto, pesquisas empíricas têm demonstrado a vivacidade da categoria, indicando que o que está no fim é o emprego, não o trabalho³⁹. Diante disso, o mais importante é perceber que o trabalho está passando por transformações que alteraram as maneiras das pessoas se obrigarem a fazer coisas. A atividade produtiva desvincula-se do emprego assalariado, mas surgem várias práticas caracterizadas pela produção, inclusive práticas vinculadas à religião. Algumas igrejas demandam grande quantidade de trabalho voluntário para seu funcionamento, como é o caso da PIB, e esse trabalho está em relação dialética com o lazer dos sujeitos na mesma medida em que algumas práticas religiosas podem se revelar tipos autênticos de lazer.

Toda essa discussão a respeito da busca pessoal pelo prazer serve para clarear o entendimento de que uma mesma prática pode ser lazer em um contexto e em outro não. Ter isso em mente é extremamente proveitoso em pesquisas etnográficas, pois nos deixa atentos ao fato de que algumas experiências podem surpreendentemente tornar-se lazer em determinadas circunstâncias. Isso abre a possibilidade para pensar em práticas religiosas de lazer. No caso da pesquisa que realizei, essa foi uma ideia fundamental. Como eu poderia entender a fala deste jovem que transcrevo a seguir?

³⁹ Os principais autores que advogam o “fim do trabalho” são Arendt (2007), Habermas (2003) e Offe (1989). Em contrapartida, um dos mais importantes autores que contra argumentam é Castells (1999). Para uma revisão concisa deste debate, posicionando vários outros autores nesses dois polos, explicando nuances entre eles e apresentando os principais argumentos, ver Leite (2012).

Oh, eu começo... Quarta, quinta: só igreja. Aí domingo? Igreja. Sábado, às vezes eu vou lá na PIB, às vezes tem alguma programação da igreja, aí eu tenho que ir. Mas quando não tem eu gosto de ir lá na PIB por que eu gosto de ir no culto sábado lá, é muito legal. [...] Você vê gente diferente, você vê um trabalho diferente... E você não está preocupado com nada disso. Tudo acaba sendo novidade. Aí já é um certo relaxamento, sem ficar na mesmice. Tem que desfocar tem hora, porque se não vira rotina. Aí a gente acaba pirando...

Como se pode perceber, trata-se de um jovem que eu encontrei em diferentes situações na PIB, mas que é membro de outra igreja. Essa conversa aconteceu no fim de uma “saída”. Nós fomos interrompidos por alguém avisando que já estava indo embora. Depois que a pessoa se foi, ele comentou mais. Explicou que em sua igreja há seis pastores que contam com a ajuda dele nos cultos. Quando ele falta, logo algum pastor vai perguntar: “o que que aconteceu irmão?” (sic). Quando o rapaz contou-me isso, repetiu esse questionamento várias vezes com grande ironia, como alguém que questiona a necessidade de acontecer algo para deixar de ir ao culto. Ele disse que a desculpa que usa é que estava cansado. Quando os pastores dizem que estão contando com o rapaz para algum trabalho, ele me disse: “Aí o que você vai fazer? Vai dizer que não vai?”. Completou indicando que os líderes logo responderiam: “Misericórdia né irmão!”, reprimendo-o.

Nota-se que o jovem descreve o trabalho que lhe é atribuído em sua igreja e por que é importante ir à PIB esporadicamente. Há uma tensão em torno da ausência nos cultos de sua igreja. Quando o rapaz não vai, os pastores querem saber o que aconteceu, pois têm a expectativa da sua presença. Há uma obrigação moral de ir e contribuir com o culto. Dessa forma, para o rapaz, ir ao culto na sua igreja lhe conferia trabalho, obrigatoriedade. Todavia, ir ao culto na PIB tinha um valor de “desfocar”, “relaxamento”, “sair da mesmice”. Ou seja, sob determinadas circunstâncias, um culto da PIB tornava-se uma autêntica prática de lazer, ainda que não apresentasse nenhum dos elementos modernos tidos como típicos desse fenômeno. Como tal, entrava em uma relação dialética com as obrigações trazidas por outra instituição religiosa, mas estava em sintonia com as possibilidades de lazer fomentadas em meio à religião.

Sobre a temática discutida, temos até o momento que a escola recreacionista iluminou o interesse das instituições religiosas em controlar o lazer, o pensamento de Dumazedier ajudou a pensar a moderna redução desse controle e a dialética entre o lazer e as obrigações religiosas, o tratamento da religião como sistema cultural e do lazer como dimensão da cultura facilitou a apreensão das duas esferas em contato e um olhar mais atento às práticas dos sujeitos pode facilitar a análise da religião para além da crença e do lazer como uma atividade

que pode ser fomentada pela/em meio à religião. A dificuldade encontrada a respeito da aparente oposição entre os dois fenômenos pode ser superada levando em consideração as transformações recentes na maneira de entender a cultura e o embaraço a respeito de que práticas podem ser consideradas lazer pode ser razoavelmente desfeito atentando às práticas culturais que são caracterizadas pela busca pessoal de prazer.

Repare que neste momento as provocações feitas no início do texto deixam de ter importância. Não faz sentido perguntar se as práticas são lazer ou religião. Elas são totalmente lazer e totalmente religião. Lazer porque são genuínas práticas culturais caracterizadas por uma busca pessoal de prazer. Religião porque compõem um estilo de vida religioso cuja crença é apenas um de seus elementos. Ao final tem-se que as religiões também produzem práticas de lazer. Atividades que, especialmente em contexto pluralista, não estão disponíveis apenas aos fiéis, mas também a curiosos e simpatizantes. A religião cria alternativas de lazer.

Toda a discussão realizada é complexa e deixou vários pontos importantes em segundo plano. Espero que esteja claro que minha intenção não é realizar uma grande sistematização teórica do lazer em interface com a religião. Tudo o que fiz foi aproximar universos conceituais para iluminar problemas que enfrentei em campo. Em suma, meu trabalho após essa discussão será retornar aos diários de campo e a todo o material coletado durante a pesquisa e identificar quais as práticas culturais dos jovens evangélicos juizforanos que são caracterizadas pela busca pessoal pelo prazer. A implicação disso é que falarei menos das práticas de lazer que lhes são interditas por motivos religiosos e mais sobre o que eles realmente fazem no lazer que pude observar.

Não há dúvidas de que a religião pode condicionar o lazer. Todavia, não parece estar suficientemente claro que ela também cria alternativas de lazer. Práticas culturais extremamente prazerosas, mas que só as são para aqueles que creem. É exatamente por compartilhar certos credos e costumes que algumas pessoas se agradam de determinadas atividades e não de outras. E, além disso, tais pessoas criam atividades que não fazem sentido para aqueles que não os compartilham. Aquilo que parece “brega” e “careta” para o não crente, torna-se uma forma autêntica de lazer para aqueles que creem. Estes podem inclusive considerar as suas atividades ainda mais genuinamente prazerosas. As crenças possuem implicações práticas que podem gerar lazer.

Diante disso, o que proponho nessa dissertação é a apresentação das alternativas de lazer disponíveis aos jovens evangélicos da cidade de Juiz de Fora (MG). É certo que eu estava interessado em saber como a religião condicionava o lazer desses sujeitos. Entretanto, parecia mais relevante, empírica e teoricamente, apresentar as alternativas criadas pela/em

meio à religião. Mais do que as que lhes eram interditas por motivos religiosos. É o que será descrito no segundo capítulo. No entanto, para que as descrições tenham melhor entendimento é preciso levar em conta as principais características do contexto pesquisado. Apresentá-las será a tarefa da última parte deste primeiro capítulo.

1.3 – Principais características do contexto pesquisado

Esta seção foi escrita para situar o leitor no tempo e no espaço em que a pesquisa foi realizada. Ao longo do texto, apresentarei as principais características do contexto no qual me inseri. Os principais temas serão o município, a igreja e o momento histórico em que se deu a investigação. A princípio serão apresentadas algumas características gerais de Juiz de Fora, explicando como algumas dinâmicas de âmbito nacional reverberam nessa cidade, dando ênfase à questão religiosa, especialmente aos evangélicos. A partir dessa problemática, será feita uma breve introdução ao mundo batista no Brasil, a fim de reconhecer alguns traços gerais que serão relevantes à discussão posterior. Depois será apresentado o posicionamento da PIB nesse contexto e, em seguida, o grupo Fixados em Cristo no âmbito dessa instituição.

Toda a pesquisa se deu em Juiz de Fora, cidade do interior de Minas Gerais considerada de porte mediano. Segundo os dados do último Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, é o quarto município de Minas em termos populacionais, com 516.247 habitantes⁴⁰, sendo superado apenas por Contagem, Uberaba e Belo Horizonte, a capital do estado. Juiz de Fora possui uma extensão territorial de 1.429,875 km², em que 317,74 km² são considerados perímetro urbano, onde se encontram 217.411 habitantes (mais de 42% do total). Sua densidade é de 383,28 hab./km². É tida como referência de uma microrregião de Minas, composta por ela e outras 32 cidades, mas não seria demais considerá-la a capital da Zona da Mata mineira, região com cerca de 2 milhões de habitantes.

Com um Produto Interno Bruto de mais de 8 bilhões de reais, a economia da cidade que já foi conhecida como a “Manchester mineira” hoje gira em torno da indústria, do setor de serviços e da Universidade Federal de Juiz de Fora. A educação de nível superior é um dos marcos do município, não só pela presença da UFJF⁴¹, como também pela existência de

⁴⁰ O IBGE estimou em 2014 a população juizforana em mais de 550 mil habitantes.

⁴¹ Inaugurada na década de 1960 pelo então presidente Juscelino Kubitschek, foi construída na região Juiz de Fora conhecida como “cidade alta”, entre os bairros São Matheus e São Pedro. Na década de 1990 foram

diversas outras instituições de ensino superior de amplo reconhecimento, como o Instituto Grambery, o Centro de Ensino Superior (CES), as Faculdades Vianna Júnior, a Universidade Presidente Antônio Carlos (UNIPAC), a Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO), entre várias outras.

A presença dessas instituições confere ao município ares de cidade universitária, imprimindo uma dinâmica à sua rotina, pois, de segunda a sexta, muitos moradores de cidades vizinhas fazem um movimento pendular, vindo para JF e retornando às suas cidades. Não só moradores de cidades do interior de Minas, como também do interior do Estado do Rio de Janeiro passam boa parte da semana em Juiz de Fora. E esse movimento não acontece apenas com estudantes, mas também com trabalhadores que exercem suas profissões na cidade. Isso faz com que um grande contingente de jovens esteja circulando pela cidade durante toda a semana.

As proximidades do município com a “cidade maravilhosa” é um dado que precisa certo destaque. É verdade que Juiz de Fora está localizada a uma distância mediana de três grandes capitais brasileiras, São Paulo, SP (476 km), Belo Horizonte, MG (278 km) e Rio de Janeiro, RJ (183 km); contudo, devido à maior proximidade com esta última, a cidade mineira acaba desenvolvendo fortes laços com o estado fluminense. Tais conexões surgem em vários aspectos, desde questões referentes a trabalho e educação, como pontuei acima, até problemas relativos à criminalidade ou ao lazer. Sobre esse último aspecto é curioso o que acontece com as torcidas de futebol. Há mais torcedores dos times Botafogo, Flamengo e Vasco em Juiz de Fora do que torcedores do Atlético ou do Cruzeiro⁴². Logo, os laços que são mantidos com o Rio rendem aos juizforanos frente às outras cidades mineiras o apelido de “cariocas do brejo”.

Nessas condições, o lazer dos jovens evangélicos juizforanos é influenciado por dinâmicas tanto mineiras, quanto fluminenses. As principais atrações gospel, por exemplo, tanto podem estar ligadas a Belo Horizonte, como o Ministério de Louvor Diante do Trono, quanto ao Rio de Janeiro, como a cantora Aline Barros. E Juiz de Fora não é apenas um eixo de consumo do mercado gospel, mas também de produção. Alguns artistas conhecidos no

implementados os primeiros cursos de pós-graduação. Em 2015 a UFJF conta com 45 cursos de graduação (alguns com mais de uma modalidade), 29 de mestrado acadêmico, 4 de mestrado profissional e 15 de doutorado, além dos cursos de especialização e MBA.

⁴² A mídia local reporta esse fato se referindo a pesquisas diversas, mas não tive acesso a nenhuma realizada por órgãos de maior renome nacional como o Ibope ou o Data Folha. No entanto, há muitos indícios. Em 2003, quando o Botafogo estava na série B do Campeonato Brasileiro, Juiz de Fora lhe proporcionou o maior público jogando “em casa” (22 mil pagantes). Não foram poucas as ocasiões em que, ao perder o “mando de campo”, o time transferiu suas partidas para o estádio juizforano Mário Heleno para realizar suas partidas, como estratégia para capitalizar os torcedores mineiros (RIBEIRO, 2011).

meio evangélico têm sua origem nessa cidade, como, por exemplo, a pastora Fernanda Brum, a cantora Arianne e o Ministério de Louvor Vinho Novo.

Esses são interessantes exemplos de como existe um intercâmbio entre processos internos e externos na cidade. Esse fato torna os estudos sobre religião e lazer em Juiz de Fora uma atividade desafiadora, mas também promissora, por conta da possibilidade de revelar processos mais amplos que acontecem em âmbito nacional. É um lugar especial para pesquisar religião. Como é pontuado por especialistas, Juiz de Fora:

Possui, respeitando suas dimensões, um *campo religioso* bastante representativo da diversidade religiosa brasileira. Pode-se dizer que na cidade se encontra condensado um *microcosmo*, um “laboratório” do panorama religioso brasileiro. (TAVARES, CAMURÇA, 2003, p. 7, grifo original).

A obra citada é um compêndio de resultados de diversas pesquisas realizadas no Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF que dão testemunho deste “laboratório”. Na cidade é possível encontrar diferentes faces do catolicismo, protestantismos e pentecostalismos variados, religiões de matriz afro-brasileira, espiritismo, além de muitos novos movimentos religiosos, como Nova Era e tradições orientais, islâmicas, ou outras. Tal diversidade pode ser visualizada na tabela abaixo:

Tabela 2 – Religião em Juiz de Fora, MG – 2010

Religião	População	Porcentagem
Católica Apostólica Romana	333.116	64,38
Católica Apostólica Brasileira	352	0,07
Católica Ortodoxa	410	0,08
Evangélicas	112.107	21,72
Evangélicas de Missão	19.079	3,70
Luteranas	793	0,15
Presbiterianas	1.720	0,33
Batistas	8.521	1,65
Congregacionais	33	0,01
Metodistas	5.268	1,02
Adventistas	2.744	0,53
Evangélicas pentecostais	61.311	11,88
Assembleias de Deus	17.774	3,44
Congregação Cristã do Brasil	1.057	0,2
O Brasil para Cristo	65	0,01
Evangelho Quadrangular	14.515	2,81
Universal do Reino de Deus	5.959	1,15

Casa da Benção	2.329	0,45
Deus é Amor	1.600	0,31
Maranata	4.041	0,78
Nova Vida	474	0,09
Outra pentecostal	13.063	2,53
Comunidade evangélica	434	0,08
Evangélico não determinado	31.717	6,14
Outras religiosidades cristãs	2.161	0,42
Mórmons	975	0,19
Testemunhas de Jeová	4.190	0,81
Espiritualista	546	0,11
Espíritas	27.370	5,30
Umbanda	1.727	0,33
Candomblé	86	0,02
Judaísmo	86	0,02
Hinduísmo	40	0,01
Budismo	227	0,04
Igreja Messiânica Mundial	136	0,03
Outras religiões orientais	289	0,06
Islamismo	62	0,01
Tradições esotéricas	100	0,02
Tradições indígenas	162	0,03
Sem religião	27.053	5,24
Ateu	2.656	0,51
Agnóstico	694	0,13
Religiosidade não determinada	1.986	0,38
Múltipla religiosidade	72	0,01
Não soube responder	394	0,07
Total	516.247	100

Fonte: Produzida pelo autor a partir de dados do Censo Demográfico 2010 fornecidos pelo IBGE, 2015.

Como se pode observar, a diversidade religiosa juizforana reflete grandes questões emergentes no campo religioso brasileiro. Primeiramente constata-se uma “diversidade acanhada” (TEIXEIRA, 2012). Apesar das múltiplas religiosidades que aqui são encontradas, a grande maioria está ligada à tradição cristã, sendo que o catolicismo ainda responde pela maior parcela da população. Mas é importante perceber que a proporção de católicos juizforanos (pouco mais de 64%) é menor que a de Minas Gerais, Estado mais católico do sudeste, com mais de 70% de sua população declarando-se como tal. Um fato que possivelmente advém da influência fluminense.

Também se constata uma forte presença de evangélicos em Juiz de Fora, sobretudo de origem pentecostal. Fato que igualmente pode ser atribuído à proximidade com o Rio, Estado

que possui uma proporção evangélica consideravelmente maior que a de Minas, sendo 24,84% contra 18,4% (NERI, 2011, p. 35). Mas há dois aspectos dos evangélicos juizforanos que refletem proporções nacionais. Há uma forte presença batista em Juiz de Fora, grupo que lidera os evangélicos de missão, constituindo a segunda maior denominação evangélica no Brasil, ficando atrás apenas das Assembleias de Deus, que, não por acaso, são advindas de uma dissidência batista. E também se manifesta em Juiz de Fora a “perplexidade” da emergência do “evangélico genérico” brasileiro (CAMURÇA, 2013). Mais de 30 mil evangélicos juizforanos que não se identificaram com igreja alguma na ocasião do Censo 2010, quase 30% do total de evangélicos do município.

Não cabe aqui aprofundar cada uma dessas questões. Cito as informações apenas para apresentar a potencialidade de um estudo de caso realizado a partir desta cidade. Juiz de Fora possui suas especificidades religiosas, mas que são informadas por dinâmicas mais amplas que podem exceder até mesmo o contexto brasileiro. “Na verdade, nem sendo mero reflexo de processos exteriores, nem criação genuína, mas uma interpretação construída na intercessão destas duas esferas.” (TAVARES, CAMURÇA, 2003, p. 12). Diante disso, para avançar na discussão, é conveniente pontuar alguns aspectos da presença evangélica na cidade e aprofundar a questão batista, visto que a pesquisa foi realizada a partir dessa denominação. A seguir tem-se um breve mapeamento dos principais grupos evangélicos presentes na cidade.

Juiz de Fora possui um número significativo de luteranos. Embora o IBGE contabilize a presença luterana como “evangélicas de missão”, a entrada dessa fé no Brasil se deu mais por processos de imigração que por ação missionária (MENDONÇA, 2005). No início do século XIX, formou-se um tratado entre Inglaterra e Portugal que concedeu liberdade religiosa aos imigrantes protestantes no Brasil. Isso estimulou a vinda de pessoas de diferentes regiões europeias, incluindo a Alemanha. Já em meados do século, Mariano Procópio⁴³ deu início à construção de uma rodovia⁴⁴ que ligaria as cidades de Petrópolis e Ouro Preto, então capital mineira. Para execução do projeto era necessária mão-de-obra especializada. Entre as duas cidades surgiu Juiz de Fora que, ainda em sua origem, recebeu grupos de imigrantes

⁴³ Mariano Procópio Ferreira Lage (1821-1872) estudou na Europa em 1840 e tornou-se um dos mais importantes engenheiros brasileiros. Ao regressar ao Brasil fundou a Companhia União e Indústria cujas ações estão diretamente ligadas à origem de Juiz de Fora. Mariano Procópio também foi muito influente na política local, representando Minas Gerais na Assembleia Geral do Império entre 1861 e 1864 e também entre 1869 e 1872.

⁴⁴ Trata-se da Estrada União e Indústria, que foi a primeira rodovia pavimentada (com macadame) no país. As obras iniciaram em 1856 e a rodovia foi inaugurada por Dom Pedro II em 1861. Hoje, parte dela foi incorporada pela Rodovia BR-040, que hoje liga Brasília ao Rio de Janeiro.

alemães vindos para trabalhar na construção da rodovia (CORRÊA, 2003). Eles trouxeram a fé luterana para a cidade. Até hoje, há regiões que são caracterizadas pela cultura alemã, como é o caso do bairro Borboleta, onde acontece anualmente a tradicional Festa Alemã.

Outro grupo muito representativo na cidade é o metodista. Já foi considerada o “vaticano do metodismo brasileiro” (SANTANA, BARROS, 2003). Os metodistas estão, ao lado de congregacionais, presbiterianos e batistas, entre o que se convencionou chamar de “protestantismo de missão” (MENDOÇA, 2005). Estes grupos vieram para o Brasil no final do século XIX com o intuito específico de apregoar a fé protestante, convertendo, especialmente os católicos a ela. A missão metodista se firmaria no Brasil em 1884, com o estabelecimento de uma sede da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos no Rio de Janeiro, então capital do Brasil. A chegada dos metodistas em Juiz de Fora é fruto da expansão desta igreja (CORDEIRO, 2013). Entretanto, por conta de uma série de obstáculos encontrados em uma região de maioria católica, a estratégia missionária metodista se voltou para a educação, com a criação do Instituto Granbery, como é conhecido atualmente. Hoje, há diversas igrejas metodistas na cidade que enfrentam os reveses pelos quais têm passado os protestantes de missão em geral. O destaque fica por conta da Igreja Metodista Central (IMC), um grande templo situado no coração da cidade, ao lado do Parque Halfeld na região central.

Os presbiterianos chegaram ao Brasil em meio ao mesmo movimento missionário citado acima. Embora não se saiba ao certo a origem dos presbiterianos de Juiz de Fora, sabe-se que eles já estavam no município bem antes da fundação de sua igreja, permanecendo filiados à Igreja Metodista que já possuía uma estrutura maior (COSTA, 2003). Eles se reuniam em algumas casas, realizando orações e estudos bíblicos. As primeiras igrejas só foram surgir em meados do século XX. Costa (2003) aponta que, em 2002, o presbitério juizforano era composto por quatro igrejas com aproximadamente 300 membros cada, com exceção da primeira que tinha pouco mais de 1000. Se observarmos os dados do censo 2010, aparentemente, o número de presbiterianos tem caído na cidade.

Assim como no Brasil, em Juiz de Fora a maior quantidade de evangélicos se declara pertencente a alguma igreja pentecostal. Os estudos do pentecostalismo majoritariamente separam sua história em três momentos⁴⁵, mas Nascimento (2003) sugere que se fale apenas

⁴⁵ Os três momentos dizem respeito à teoria das ondas de Paul Freston (1993). Nela a evolução do movimento pentecostal é dividida por um recorte histórico-institucional. A primeira onda seria o momento de emergência de igrejas pentecostais no Brasil no início do século XX. São igrejas como as Assembleias de Deus e a Congregação Cristão do Brasil. Já em meados do século viria a segunda onda, com a fundação de igrejas como a Deus é Amor e a Igreja do Evangelho Quadrangular. Por fim, tem-se a terceira onda no final do século, com o surgimento de igrejas como a Universal do Reino de Deus e a Internacional da Graça de Deus. Esta mesma

em dois para tratar a realidade juizforana, pois há igrejas que, embora tenham aparecido no cenário nacional há mais tempo, demoraram a chegar à cidade. Então, sobre o pentecostalismo juizforano, haveria um momento de chegada e diversificação e outro de expansão e consolidação.

Até a segunda metade da década de 1950 o crescimento pentecostal em Juiz de Fora foi lento, pois encontrava uma série de obstáculos, mas desde a década de 1930 já havia grupos das Assembleias de Deus e da Congregação Cristã do Brasil na cidade. A Igreja do Evangelho Quadrangular chegou à cidade através do movimento das tendas⁴⁶. A “Cruzada Nacional de Evangelização”, nome pelo qual a igreja ficou conhecida, levantava sua tenda no espaço que hoje é conhecido como “Terreirão do Samba”. A IEQ colocou no ar o primeiro programa evangélico de rádio nesta região chamado “Maravilhas da Fé” (NASCIMENTO, 2003). Apesar do esforço, seu crescimento só viria na década de 1970, com o trabalho de Mário de Oliveira, atual presidente nacional da denominação, que atuou mais fortemente no rádio. É também neste período que surgem diferentes pentecostais na cidade, tais como a Casa da Benção, Casa de Oração Vida Nova, Igreja Cristã Maranata e Igreja Missionária Filadélfia. E também acontece uma diversificação das Assembleias de Deus surgindo a que está localizada na Avenida dos Andradas (NASCIMENTO, 2003).

O outro momento do pentecostalismo em Juiz de Fora apontado por Nascimento (2003) ocorre a partir da década de 1980, quando o número de igrejas pentecostais se multiplica. Neste segundo período aparecem vários templos com o título de Comunidades Evangélicas. Igualmente a Igreja de Nova Vida, a Igreja Sara Nossa Terra e um número enorme de igrejas independentes. Além disso, alguns cismas de igrejas da região dão origem a outras, como é o caso da Igreja Evangélica Preparatória (destacada na região por sua rigidez quanto aos “usos e costumes”) oriunda de uma Assembleia de Deus, das Igrejas Missão do Divino Espírito Santo e Missão Reencontro com Jesus oriundas da Casa da Benção, das Igrejas Cristã Boas Novas e Morada de Deus oriundas da Quadrangular e da Igreja Vida Nova oriunda da Universal (NASCIMENTO, 2003). Das igrejas que surgiram, as que mais se destacaram, por conta da incursão na mídia de rádio, são a Deus é Amor e a Universal do Reino de Deus. Esta última inaugura em 1999 um grande templo na Avenida Francisco

divisão é utilizada por Mariano (1999), que confere às ondas o título de pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo respectivamente.

⁴⁶ Trata-se de um grande movimento que surgiu no pentecostalismo no final da década de 1950, em que vários encontros eram realizados em grandes tendas pelas principais cidades brasileiras. Não apenas a Quadrangular, mas também outras igrejas, como a Deus é Amor, surgiram no Brasil com esse movimento, apregoando principalmente a cura dos enfermos através da oração. Algo semelhante ao que acontece hoje na Igreja Mundial do Poder de Deus. Para mais informações sobre isso ver Lopes (2014).

Bernardino conhecido como a “catedral da fé” e a partir daí espalha vários templos pela cidade nos bairros: Cerâmica, Jôquei Clube, Mariano Procópio, Milho Branco, São Matheus, Santa Luzia, entre outros (SERDEIRO, 2003).

Mas o movimento de diversificação de pentecostais não parou por aí. Ainda hoje surgem novas igrejas e comunidades evangélicas no campo religioso juizforano. O pentecostalismo cresceu e grandes templos situados nas principais avenidas da região central testemunham isso. Na Avenida Getúlio Vargas, situada no “coração” do centro, é possível encontrar o templo da Igreja Internacional da Graça de Deus. Se alguém entrar em um veículo e percorrer toda a Avenida Barão do Rio Branco (que corta o centro da cidade) irá encontrar logo no início do morro conhecido como “garganta do Dilermando” uma tenda (que pertencia a uma Comunidade Evangélica) onde atualmente funciona a Igreja do Nazareno. Pouco após a descida, em um grande galpão que já foi palco de muitos *shows* (inclusive *gospel*), funciona hoje a Igreja Mundial do Poder de Deus. E mais adiante, quase em frente à Santa Casa de Misericórdia, há um galpão da Igreja Assembleia de Deus 24 horas. São três grandes templos pentecostais situados em uma avenida por onde passam quase todas as linhas de ônibus da cidade. Eles testemunham a forte presença pentecostal no município.

Algumas igrejas batistas ajudam a compor o rol de grandes templos evangélicos em Juiz de Fora. Uma é a Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã, que atualmente funciona em uma tenda enorme localizada na Avenida Brasil, próximo à Rodoviária. Outra é a Igreja Batista Projeto Nova Esperança (IBPNE) localizada na mesma avenida, mas em um galpão onde já funcionou uma casa de *shows* sertanejos (Patrulha), próximo ao bairro Santa Terezinha. E há também a PIB, a igreja a partir de onde realizei a etnografia.

As igrejas “evangélicas de missão” tendem a decrescer, principalmente com o avanço do pentecostalismo no Brasil. O Censo 2010 retratou essa realidade (CAMPOS, 2013). Todavia, embora sejam contados com esse grupo, os batistas brasileiros estão em uma direção oposta, crescendo. Em números absolutos, segundo o IBGE, os batistas saltaram de 3.162.691 em 2000 para 3.723.853 em 2010, apresentando um crescimento de 8,81% em dez anos. É o único grupo que cresceu em números absolutos entre o chamado protestantismo de missão⁴⁷. É também o terceiro maior contingente de evangélicos, ficando atrás apenas dos

⁴⁷ A categoria “evangélica de missão” utilizada pelo IBGE engloba batistas, metodistas, congregacionais, presbiterianos, adventistas e luteranos. Já a expressão “protestantismo de missão”, de Mendonça (1995, 2005), engloba apenas os primeiros quatro desse grupo. Utilizei a segunda categoria nesta passagem porque os adventistas também cresceram em números absolutos.

assembleianos e dos “evangélicos não determinados”. Os grandes templos em Juiz de Fora são materializações desta realidade.

Mas por que isso estaria acontecendo? A resposta a essa pergunta não pode ser dada sem uma compreensão da realidade batista e suas especificidades no Brasil e no município em questão. Por isso, se até aqui me ocupei de mapear o mundo evangélico juizforano, sem a possibilidade de aprofundar algumas questões, antes de situar os batistas em meio a esta realidade, passo a apresentar uma breve introdução ao mundo batista, para depois falar de como chegaram a Juiz de Fora e, a partir daí, descrever como a PIB se posiciona em meio a tudo isso.

Liberdade religiosa, individualismo, congregacionalismo, fundamentalismo e certa “vocação para a intolerância” (NOVAES, 2012). Certamente, estas são expressões que fazem parte da identidade batista. No entanto, não é possível apresentar um panorama, ainda que breve, sobre ela sem esbarrar em questões controversas que possuem múltiplas respostas. Desentendimentos e cisões fazem parte da “cultura fragmentária dos batistas” (NOVAES, 2012). As controvérsias a respeito dessa tradição começam ainda na discussão a respeito de sua origem, para a qual há pelo menos três teorias.

Após sucessivas divisões entre os batistas brasileiros, causadas especialmente pela pentecostalização de alguns grupos (algo que comentarei adiante), ganhou fôlego entre os mais tradicionalistas uma teoria que remetia sua origem aos tempos bíblicos. Essa teoria ficou conhecida como “JJJ ou Jerusalém-Jordão-João” (SANTOS, M., 2012). A ideia era apontar uma linha de continuidade ininterrupta desde antes de Jesus, em João Batista, até os dias atuais, indicando a apostasia de alguns grupos que se desligaram daqueles que seriam a “Sucessão Apostólica”. Tal teoria faz coro com o landmarkismo, um movimento que surgiu nos Estados Unidos no século XIX sob a liderança do pregador James Graves que defendia a ideia de que somente os batistas eram cristãos “verdadeiros” (KEIDANN, 1996). Nesta linha de pensamento, nega-se o vínculo com a Reforma Protestante e alguns grupos que se manifestaram anteriormente contra a fé católica, como os valdenses, são identificados como se fossem batistas. No Brasil, a teoria JJJ esteve a serviço da construção de “muralhas” em torno de uma identidade batista que se via ameaçada pela emergência de grupos pentecostalizados (SANTANA, 2001).

Outra teoria sobre a origem batista admite um vínculo com o grupo anabatista que surgiu durante os primeiros anos da Reforma. Os membros deste grupo eram considerados os “protestantes dos protestantes” por discordarem em alguns aspectos dos reformadores do século XVI quanto ao batismo infantil e à consequente filiação à igreja” (SANTANA, 2001,

p. 18). Os princípios distintivos dos batistas já estavam presentes neste grupo, tais como “batismo somente por imersão⁴⁸, ministrado somente a adultos que tiveram uma experiência de fé; rebatismos⁴⁹; separação entre igreja e estado etc.” (SANTOS, M., 2012, p. 20). No entanto, não há documentos históricos que retratem essa conexão. No Brasil, a teoria do “parentesco” anabatista ecoava antes do nascimento da teoria JJJ, e os seus adeptos a utilizavam para fazer referência a uma origem protestante dos batistas.

As duas teorias anteriores são rejeitadas por historiadores. Eles apontam para uma terceira, a da origem no separatismo inglês. Embora seja possível reconhecer alguns traços da fé batista em grupos anteriores, como as outras teorias propõem, somente após 1610 é possível falar em igrejas que se identificavam como batistas. Nesta perspectiva, os batistas surgem em território inglês. O grande movimento reformador do séc. XVI havia produzido resultados diferentes na Inglaterra. Surgira uma nova igreja, a Anglicana, mas ela ainda permanecera como religião oficial do estado. No início do séc. XVII surgiram movimentos separatistas que contestaram isso dando origem a uma diversificação das formas de crer na Inglaterra (SANTOS, M., 2012). Essa dinâmica dá origem a diferentes grupos batistas que podem ser separados em dois ramos, os gerais e os particulares.

A divisão entre os dois ramos batistas tem origem em um debate teológico interno ao protestantismo entre as ideias sintetizadas por Calvino⁵⁰ e as de Armínio⁵¹. “Os Arminianos defendiam que o sacrifício de Cristo foi geral, para todas as pessoas, enquanto que os calvinistas entendiam que este sacrifício ocorreu somente para eleitos.” (SANTOS, M., 2012, p. 24). Os batistas gerais, com uma teologia arminiana, eram mais empenhados no proselitismo, enquanto que os batistas particulares, com uma tendência calvinista, não o faziam com tanto fervor. São os gerais que primeiro se organizam, dando origem à Primeira

⁴⁸ Batismo por imersão é a expressão utilizada para o rito de batismo em que o novo adepto é imerso completamente na água em contraposição ao batismo por aspensão que é aquele em que um pouco de água é derramada sobre a sua testa. Apesar da referência feita, há relatos de que os anabatistas praticavam um rito de “afusão”, que é quando o adepto fica com água pela cintura e um pouco desta mesma água é aspergida em sua testa (SANTOS, M., 2012).

⁴⁹ Trata-se da prática de ministrar outro rito de batismo àquelas pessoas que haviam sido batizadas no catolicismo, quando ainda crianças. Em casos extremos, os anabatistas batizavam até mesmo egressos de outro grupo protestante.

⁵⁰ João Calvino (1509-1564) foi um teólogo que muito influenciou o desenvolvimento da Reforma Protestante. Suas principais ideias remetem à teoria da predestinação, em que se acreditava que Deus já havia eleito (predestinado) alguns homens para a salvação e outros para a perdição. Isso será profundamente discutido no terceiro capítulo.

⁵¹ Jacó Armínio (1560-1609) nasceu em uma província dos Países Baixos e ficou órfão ainda muito jovem, sendo adotado pelo pastor Theodorus Aemilius. Após estudar com alguns críticos do calvinismo, adotou uma crítica mais radical, entendendo que a vontade do homem corrobora para sua salvação. Mais informações no terceiro capítulo.

Igreja Batista na Inglaterra, por volta de 1612, liderada por Thomas Helwys. Já os particulares se destacam pela influência em alguns aspectos entre os quais se destaca o desenvolvimento do cântico de hinos (SANTOS, M., 2012).

A presença das três teorias citadas explica porque alguns batistas resistem ao rótulo de protestantes. Alguns remontam suas origens ao tempo bíblico, outros a “reforma da Reforma” e uma terceira corrente situa o surgimento dos batistas quase um século após a Reforma. Todavia, o vínculo entre o surgimento das igrejas batistas no séc. XVII (versão mais bem documentada) e a Reforma é indubitável. Os batistas são fruto de ondas reformadoras tardias que ecoaram pela Inglaterra. Além disso, no contexto brasileiro, os batistas chegam em meio ao movimento missionário do final do séc. XIX, que também envolvia congregacionais, metodistas e presbiterianos. Por estas razões, não há como não reconhecer que os batistas integram o “protestantismo de missão” no Brasil (MENDONÇA, 2005).

Os batistas chegam ao território brasileiro no desenrolar de um grande e lento processo de desenvolvimento, da Inglaterra para os Estados Unidos e do sul estadunidense para o Brasil. A inserção na América do Norte é uma história de luta pela liberdade (KEIDANN, 1996). Lutando pela liberdade religiosa, muitos batistas foram perseguidos no contexto inglês do século XVII, encontrando refúgio no “Novo Mundo”. Por não mais pertencerem à Igreja do Estado, foram banidos para a América, o que também aconteceu com outros grupos separatistas, como os quackers⁵². Esta é uma das origens do Estado de Massachussetts, que, em 1620, era chamada pelos pioneiros batistas de “Nova Inglaterra” (KEIDANN, 1996, p. 51).

O crescimento dos batistas nos Estados Unidos durante os séculos XVII e XVIII foi muito significativo. Há casos de adesão “de igrejas inteiras de outras denominações, principalmente congregacionais, à doutrina batista, quando, então, tornavam-se igrejas batistas” (SANTOS, M., 2012). Uma das principais diferenças entre as quatro vertentes do protestantismo de missão é a forma de governo das igrejas. Enquanto há um parlamentarismo entre os presbiterianos, exercido através do presbitério, os metodistas optam por um governo episcopal (via de regra, um líder indicado por outro acima dele direciona a igreja), e os congregacionais e batistas por uma representação mais democrática em que as coisas são

⁵² Como grupo fundado pelo místico George Fox, os *quakers* representam “o mais antigo movimento surgido do puritanismo dos congregacionais e batistas” (DREHER, 2013, p. 38). Quando Fox pregava se deixava levar pelo entusiasmo e começava a tremer, por isso seus opositores lhe apelidaram de *quaker*, variante de *quacre* que significa “tremedor” (DREHER, 2013, p. 38). Curiosamente o grupo assumiu este nome posteriormente. Mais informações no terceiro capítulo.

decididas por meio do voto. O diferencial batista está na autonomia da igreja local para decidir a respeito de suas preferências. É o traço que ficou da luta por liberdade religiosa que lhes deu origem. Tal característica é o que atraiu algumas igrejas congregacionais. É um aspecto batista que deveria ser mais bem estudado no Brasil, pois a independência institucional da congregação é um dos principais aspectos do pentecostalismo recente, também chamado de “autônomo” (BITTENCOURT FILHO, 2003). Cada denominação, no momento de seu surgimento, carrega consigo a autonomia da igreja local, um traço tipicamente batista. Não é sem motivo que a denominação tida como a “matriz pentecostal brasileira” é fruto de uma dissidência batista (ALENCAR, 2012; SANTOS, J., 2012).

Apesar da autonomia conferida à congregação local, os batistas sempre procuraram manter um senso de organização institucional. À medida que os batistas crescem, surgem diferentes associações entre igrejas. O séc. XVIII foi um período de afirmação dos batistas nos Estados Unidos. “A guerra pela independência, a marcha para o oeste e os avivamentos atingiram em cheio as igrejas batistas, fazendo com que elas tivessem um crescimento grandioso ao lado dos metodistas” (SANTANA, 2001, p. 59). No movimento migratório em direção ao Oeste, enquanto as outras denominações formavam seus pregadores para enviar à região, os batistas já estavam lá. Porém, desde o fim da guerra de independência, havia um debate entre eles a respeito da escravidão. Enquanto os batistas do norte do país fundavam associações contra a escravidão, os batistas do sul eram possuidores de escravos (SANTANA, 2001). O desentendimento deu origem à *Southern Baptist Convention*, a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, em 1845 (KEIDANN, 1996). É nessa Convenção que surge o landmarkismo, já comentado.

No final do século XIX a ênfase batista se desloca da organização de igrejas locais para a organização em nível estadual e nacional. Surgiram outras convenções e associações variadas que, através de reuniões anuais, buscavam conferir sentido institucional às igrejas. O princípio da autonomia da congregação local foi abalado. “As igrejas tornaram-se dependentes da orientação denominacional das convenções.” (SANTOS, M., 2012, p. 31). Ademais, outro traço marcante dessa época foi a eclosão de vários acampamentos espirituais no território estadunidense. Eram encontros de oração que aconteciam paralelamente à igreja e eram carregados de uma teologia metodista, que impregnou todas as outras denominações⁵³. Era o florescer da “era metodista” (MEDONÇA, VELASQUES, 1990). O resultado foi que os protestantes norte-americanos foram tomados de um grande impulso para o trabalho

⁵³ Mais informações no terceiro capítulo.

missionário. Tal movimento impregnou a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos motivando estes batistas a virem para o Brasil.

Não apenas questões religiosas influenciaram. Como saldo da “Guerra de Secessão” que ocorreu nos Estados Unidos entre 1861 e 1865, em que o norte e o sul do país disputaram a questão da escravidão, surgiu entre os batistas do sul, derrotados, um desejo de sair do país para tentar reconstruir seus lares e seus negócios, já que foram proibidos de ter escravos. “Destaca-se que a primeira inserção dos batistas no Brasil ocorre em um contexto escravocrata” (KEIDANN, 1996, p. 76). Era um caminho para fugir da submissão ao norte, mantendo algumas regalias perdidas (SANTOS, M., 2012). E, além disso, alguns aspectos tupiniquins contribuía, tais como a abertura dos portos brasileiros à imigração e o surgimento de um acordo permitindo certa liberdade religiosa. A vinda dos batistas para o Brasil é fruto da convergência de fatores religiosos, políticos e econômicos.

Os primeiros batistas que chegaram ao Brasil, com a permissão do império português, ergueram uma colônia americana em Santa Bárbara do Oeste, São Paulo, onde fundaram uma igreja. Thomas Bowen foi o responsável por ela, junto com sua esposa. A congregação era composta de colonos de modo que os cultos eram realizados em inglês. Este é o principal motivo pelo qual alguns batistas não reconhecem esta igreja como a primeira igreja batista brasileira (SANTOS, M., 2012). Mas tal igreja, em 1872, fez um apelo à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos para que enviasse missionários ao Brasil, pois, embora Bowen tivesse fluência na língua Yorubá, pouco sabia do português (SANTOS, M., 2012). À medida que a Convenção enviou missionários, surgiram novas igrejas batistas em outras regiões brasileiras. É neste movimento que o pastor Charles Daniel chega a Minas Gerais. O missionário que iria fundar a Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora em 1889, que é também a primeira da província mineira (SANTANA, BARROS, 2003).

“O fato de Juiz de Fora estar incluída entre uma das primeiras igrejas batistas no Brasil é significativo.” (SANTANA, BARROS, 2003, p. 93). Como grande produtora de café, a região passou boa parte do séc. XIX tendo mais da metade da população composta por escravos, mas ao final do século, um processo de industrialização e urbanização atraía vários imigrantes. Enviados pela Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (atual Junta de Richmond), Charles Daniel e Edward Puthuff se instalaram inicialmente no Rio de Janeiro, então capital do país, em 1885. Após sucessivas viagens realizadas por eles e suas esposas para fugir da febre amarela, Juiz de Fora, por seu clima e pela proximidade com o Rio, atraiu o interesse dos missionários (SANTANA, BARROS,

2003). A Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora, com sua sede administrativa no Rio de Janeiro, nasceria com seus primeiros quatro membros, os dois missionários e suas esposas.

Lena Kirk, a esposa de Charles Daniel, adoeceu, não se adaptando ao clima da religião e obrigando-o a voltar para os Estados Unidos. Em seu lugar foi designado o missionário Edwin Soper que, auxiliado pelos pastores William Bagby e James Downing que ficavam no Rio de Janeiro, investiu na evangelização da cidade. Em 1893 a igreja já estava com vinte membros (SANTANA, BARROS, 2003), face ao número nacional de pouco mais de trezentos (SANTOS, M., 2012). O trabalho batista passaria por uma grande expansão na virada do século, experimentando um crescimento tal que, em 1907, seria criada a Convenção Batista Brasileira.

Entretanto, Juiz de Fora não acompanhou esse ritmo. Em 1893, Ouro Preto deixou de ser a capital de Minas Gerais devido à construção da nova capital, Belo Horizonte. Na ocasião, a região da Zona da Mata mineira se esvaziou. “Progressivamente, a igreja de Juiz de Fora foi perdendo membros, que se interessaram pelas novas oportunidades profissionais oferecidas em Belo Horizonte e, em pouco tempo, a igreja se desfez.” (SANTANA, BARROS, 2003, p. 94). Isso aconteceu por volta de 1897. Cabe pontuar que, para os batistas, a igreja de Juiz de Fora não se desfez, mas foi “transferida” para Belo Horizonte. O trabalho batista só seria retomado na Zona da Mata 30 anos depois.

Antes disso, em 1925, como resultado do processo de Romanização e Reforma Católica Ultramontana, foi criada a Diocese de Juiz de Fora (PEREIRA, 2003). A forte presença católica na região sempre impôs desafios aos missionários e imigrantes protestantes, como, por exemplo, o fato de não lhes ser permitido construir templos que lembrassem a arquitetura das igrejas católicas e o problema de onde enterrar os mortos, visto que todos os cemitérios eram controlados pelo catolicismo (CORDEIRO, 2003). Apesar de tudo, a igreja católica não conteve o avanço do protestantismo na região. Dois anos após a criação da Diocese, a cidade seria novamente alvo do trabalho batista.

Em 1927, os batistas retomaram o trabalho em Juiz de Fora, mas sem uma sede própria. Em um documentário criado pela PIB em 2010, por ocasião do aniversário de 83 anos da igreja, Cenyra Fernandes, seu mais antigo membro (na ocasião estava com 96 anos), conta que a única igreja batista da cidade funcionava em uma “casa de família” (PIBJF1, 2010). Foi desta forma que a igreja batista sobreviveu na cidade por muitos anos, passando por diversas reestruturações, especialmente pelas sucessivas trocas de liderança. Só em 1954, sob a liderança do pastor Oswaldo Viana da Silva, a igreja iria adquirir o terreno localizado na confluência das ruas Catarina de Castro e Cosete de Alencar, em uma região conhecida como o

“Morro da Glória”, no centro da cidade. Em 1958, iniciou-se a construção do templo, concluída em 1963. E, vinte anos depois, junto ao templo, foi construído um prédio, tendo em vista a educação religiosa, onde hoje funciona o Seminário Teológico Unido.

Enquanto este desenvolvimento acontecia em Juiz de Fora, em âmbito nacional, os batistas enfrentaram diversas questões e se fragmentavam. Cabe destacar pelo menos três momentos mais importantes. Primeiramente, a dissidência que ocorreu em Belém do Pará, muito antes do retorno dos batistas a Juiz de Fora, por volta de 1910. Gunnar Vingren e Daniel Berg, dois pastores batistas suecos, vindos para o Brasil a partir dos Estados Unidos, foram recebidos em Belém como missionários. Eles começaram algumas reuniões de oração no porão da igreja, caracterizadas pelas manifestações pentecostais, em especial, o “falar em línguas”, a glossolalia. Isso gerou uma série de desentendimentos na igreja que resultou na fundação da Assembleia de Deus. Do lado assembleiano, tem-se a interpretação de que os pastores foram expulsos da igreja (ALENCAR, 2012). Do lado batista, interpreta-se o feito dos pastores como um ato de traição, visto que, ao invés de pregar para não crentes, resolveram “perturbar a igreja existentes” (SANTOS, J., 2012, p. 211). O fato é que, além da questão religiosa, também havia certa desconfiança dos brasileiros em relação aos suecos, um medo de que eles se tornassem líderes e logo deixassem o país, abandonando a congregação (ALENCAR, 2012).

Pouco tempo depois, por volta de 1912, surgiu um grupo diferenciado de batistas no Brasil, principalmente da região do Rio Grande do Sul. O pioneiro foi o missionário Erik Jansson, que veio atender colonos suecos no município de Guarani das Missões (KEIDANN, 1996). A principal diferença é uma postura mais independente teologicamente do protestantismo estadunidense. Isso é coisa rara de se ver no protestantismo brasileiro (MENDOÇA, 2005). É um movimento que ganhou coro no sentimento nacionalista, típico do período Vargas no Brasil (SANTANA, 2001). Ficaram conhecidos como os batistas independentes. Cresceram, espalharam-se por outros estados e, em 1952, criaram a Convenção das Igrejas Batistas Independentes, uma organização paralela à Convenção Batista Brasileira.

A terceira cisão que merece destaque é fruto do movimento de renovação que eclodiu entre os protestantes de missão em geral e entre os batistas em particular. José Rego do Nascimento, pastor da 6ª Igreja Batista de Belo Horizonte (hoje conhecida como Igreja Batista da Lagoinha), teve experiências típicas do pentecostalismo, em especial, o “batismo com o Espírito Santo”, transmitindo isso à igreja (RODRIGUES, 2013). O pastor difundiu o

movimento de renovação, o que acabou gerando a maior cisão entre os batistas brasileiros até hoje.

Os debates a respeito da doutrina do Espírito Santo entre os batistas já vinha se arrastando de longa data. “O clima se acirrou de tal forma que a divisão começou na Convenção Batista Brasileira realizada em Juiz de Fora de 19 a 23 de julho de 1961.” (SANTANA, 2001, p. 101). Na ocasião, algumas igrejas pediram o desligamento da convenção, se organizaram e fundaram a Convenção Batista de Minas Gerais. Era o prelúdio do que iria acontecer em âmbito nacional. O clima de autoritarismo que se instaura no Brasil após o golpe militar de 1964 repercutiu entre os batistas (SANTANA, 2001). Como resultado, em 1965, apesar de o relatório da convenção apontar que não há um posicionamento claro dos batistas a respeito da doutrina do Espírito Santo, todas as igrejas alinhadas com o movimento de renovação espiritual são excluídas da convenção brasileira. Elas se organizam sob a liderança do pastor Nascimento, dando origem à Convenção Batista Nacional (RODRIGUES, 2013). Sua emergência cria um quadro curioso, até cômico. Há uma Convenção Batista Nacional e uma Convenção Batista Brasileira. Há uma Convenção Batista Mineira e uma Convenção Batista de Minas Gerais. Os nomes parecem dizer a mesma coisa. A diferença entre as associações está na afinidade ou não com o movimento pentecostal.

Essas dinâmicas batistas de âmbito nacional repercutiram no contexto juizforano. Há hoje uma grande diversidade de igrejas batistas na região. Não há igrejas batistas independentes. Porém, só na Avenida Barão do Rio Branco, é possível encontrar exemplos de igrejas filiadas à convenção brasileira, como é o caso da PIB; ligadas à convenção nacional, como é o caso da Igreja Batista em Células Ruash; ou igrejas que se declaram batistas, mas não estão filiadas a nenhuma convenção, como é o caso do Ministério Batista Hebron. Em meio à diversidade batista juizforana é possível contemplar as principais características dos batistas. A modernização musical, uma autoridade relativamente descentralizada e a centralidade da leitura bíblica (RODRIGUES, 2013).

A PIB é um lugar especial para observar essas marcas batistas. Há um grande investimento na área de música da igreja, o que estimula o surgimento de conjuntos musicais, corais e orquestras. Embora o pastor dirigente seja um grande líder carismático, há vários outros líderes na igreja, inclusive outros pastores, auxiliando-o na direção. E, soma-se a isso, a existência de algumas reuniões dos membros reservadas para somente ler a Bíblia. Sobre este último aspecto, em certa ocasião, quando emergiram os “rolezinhos” na mídia brasileira (início de 2014), alguns jovens da PIB marcaram uma espécie de “rolezinho crente”. Eles

tomaram conta da praça de alimentação do Independência *Shopping* e, durante uma hora, estiveram ali sentados lendo a Bíblia.

Santana e Barros (2003), trabalhando com dados produzidos até 2002, apontam pouca influência batista na Zona da Mata mineira. Por conta da inexistência de um grande projeto, os batistas tiveram um início vacilante na região, o que terminaria por minguar o trabalho. Para os autores, os “batistas em Juiz de Fora têm pouca representatividade, se comparados às outras denominações” (SANTANA, BARROS, 2003, p. 94). Eles argumentam que, em 2000, o sudeste mineiro tinha pouco mais de quatro mil batistas, sendo que Juiz de Fora, pouco mais de dois mil. Dados mais recentes apresentam uma nova realidade. Após dez anos, o número de batistas em Juiz de Fora quase quadruplicou (8.517). Alguma coisa aconteceu. Na impossibilidade de discutir o grande movimento de avanço dos batistas na região, enfocarei apenas o crescimento da Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora, destacando as questões que mais interessam à pesquisa.

Segundo o site oficial da igreja, com a chegada do pastor Aloizio Penido Bertho, que é quem está atualmente na direção da instituição, ocorreu uma grande mudança no perfil da igreja (PIBJF, s.d.). O número de membros ativos saltou de trezentos para dois mil⁵⁴. O templo se tornou pequeno e a quadra do Sport Club, localizada na Avenida Barão do Rio Branco, no centro da cidade, passou a ser alugada para melhor acomodar os frequentadores dos cultos realizados nas noites de sábado e domingo. Algo que não consta no site, mas que alguns frequentadores relatam é que, em pouco tempo, os cultos das noites de quarta também passaram a ser realizados no clube.

Como a quadra não tinha a infraestrutura mais adequada, a solução encontrada foi alugar as instalações da antiga malharia Master, também localizada na Avenida Barão do Rio Branco. É muito comum, especialmente no momento da coleta de ofertas, os dirigentes do culto falarem o valor do aluguel deste espaço, que se afirma ser de trinta mil reais. Após uma reforma, o ambiente, com um galpão com capacidade para três mil pessoas sentadas, passou a agregar vários outros recintos que são utilizados com diversas funções. A aquisição deste espaço foi noticiada na mídia local como “o surgimento do maior templo batista tradicional no Estado de Minas Gerais” (PIBJF, 2010).

⁵⁴ Essa também é uma informação do site. Talvez seja questionável, visto que é muito comum as igrejas superestimarem o contingente de membros que possuem. Mas, em 2013, presenciei a campanha de cadastramento de membros, em que as pessoas são convocadas a atualizar seus dados na secretaria da igreja, para confirmar que estão ativos. Tal campanha tem sido realizada todo ano na igreja, ao que parece, numa forma de controlar a quantidade de votos necessários para aprovar as decisões de assembleias, como a que foi realizada para definir o estatuto de uma casa de recuperação de narcóticos a ser criada. Acredito que esse fato aumenta a confiabilidade dos dados informados.

Recentemente, a igreja entrou em uma campanha para comprar um espaço rural. Este local, adquirido em 2012, situa-se no bairro Grama, numa região mais afastada da área central da cidade. Há várias fotos deste lugar publicadas nos informativos da igreja e espalhadas na entrada do galpão que pertencia anteriormente à malharia. Semelhante ao que acontece com o valor do aluguel deste espaço, o valor da compra da granja também é muito enfatizado (dois milhões de reais). É um espaço amplo, com campo de futebol, piscina, playground, e algumas construções. Parte delas é destinada a um centro de recuperação de narcóticos, criado por uma associação da igreja.

Resume-se então em três os espaços da igreja. O antigo templo, chamado hoje de *Templo 1*, onde são realizados alguns cultos da igreja, sendo que o prédio também está envolto de várias salas que são utilizadas para atividades diversas⁵⁵; o espaço de caráter rural, que é chamado na igreja de *Fazenda PIBJF*; e o galpão que anteriormente pertencia à malharia, que é chamado ora de *Espaço PIBJF*, ora de *Espaço Master* (uma referência ao nome da antiga fábrica). Voltarei a falar dos espaços mais adiante.

Tamanho avanço numérico e espacial só tornou-se possível com a direção do pastor Aloizio, um especialista em crescimento de igrejas, que tem publicado livros sobre o assunto (BERTHO, 2005; s.d.). Ele está inserido em um movimento transdenominacional que tem emergido em solo brasileiro, o “movimento propósitos”. Essas estruturas que atravessam várias denominações evangélicas são pouco estudadas no Brasil. Conheço apenas uma tese que discutiu o movimento “Igreja em Células”, também conhecido como “G12” (FROSSARD, 2013). Semelhante ao G12, o movimento propósitos é uma forma de administração eclesiástica que perpassa várias denominações no Brasil, não pertencendo exclusivamente a nenhuma. Ele deu origem aos “batistas com propósito” (RODRIGUES, 2013). Vários pastores batistas, sobretudo os pertencentes à Convenção Batista Brasileira, após terem contato com o livro *Uma Igreja com Propósitos* de Rick Warren (2008), começaram a adotar na administração eclesiástica procedimentos muito semelhantes às técnicas de administração empresarial típicas do toyotismo (RODRIGUES, 2013).

Warren deu origem ao movimento *Igreja com Propósitos*⁵⁶ (ICP). Trata-se de uma especialização da administração da igreja, colocando o foco sobre “cinco propósitos” que ele entende que são mais essenciais (WARREN, 2008). São eles: “adoração”, que é o amor a Deus pensado não como uma obrigação, mas como uma alegria; “ministério” (ou “serviço”) que é o serviço das pessoas umas às outras em todas as suas necessidades; “evangelismo” (ou

⁵⁵ Uma parte é dedicada ao funcionamento um seminário de teologia chamado *Seminário Unido do Brasil*.

⁵⁶ A partir deste ponto, a sigla ICP será utilizada em referência ao movimento Igrejas com Propósitos.

“missões”) que é a função de levar aos “sem-igreja” (expressão de Warren) o conhecimento de Cristo, entendendo que o crescimento da igreja “não é opcional, é uma ordem de Jesus”; “comunhão” que é o propósito de fazer os cristãos entenderem que precisam pertencer e não apenas crer; e, por último, o “discipulado” que é o ensino sobre como deve ser a vida cristã⁵⁷ (WARREN, 2008, p. 92-95).

Na adesão aos princípios propostos por Warren (2008), a instituição eclesiástica passa a ser pensada como uma prestadora de serviços. Um dos maiores representantes da implementação da ICP entre os batistas brasileiros afirma: “Não prestamos culto às pessoas, sejam elas membros ou sem-igreja. Precisamos entender, contudo, que a adoração é para Deus, todavia *o serviço do culto é para as pessoas*” (PAES, 2012, p. 165, grifo meu). Cabe destacar que nessa especialização do serviço do culto algumas práticas de lazer passam a ser suscitadas nas reuniões.

A entrada no movimento traz outras implicações. Os “propósitos” são articulados tendo em vista, principalmente, o crescimento numérico da igreja. Isto pode ser percebido no depoimento do pastor Aloizio:

[...] há seis anos, quando ainda não tínhamos implantado os princípios da ICP éramos pouco mais de 300 membros na PIB de Juiz de Fora. Agora, com os cinco propósitos implantados, [...] contamos hoje com cerca de 1.300 irmãos maduros e comprometidos com a obra⁵⁸. (BERTHO, 2012, p. 264)

São princípios muito específicos que visam otimizar o trabalho evangelístico (proselitismo). No mesmo depoimento, o pastor admite que, depois de pesquisar várias técnicas de crescimento de igreja, avalia os princípios da ICP como a metodologia que mais se adapta a qualquer perfil eclesiástico. Em suas palavras, “não se trata de uma ‘camisa de força’ que visa uniformizar as igrejas, por isso permite que igrejas de qualquer denominação adaptem os princípios ao seu estilo local” (BERTHO, 2012, p. 263).

Aqueles que adotaram o recurso da ICP insistem em afirmar que não se trata de um modelo de igreja ou uma nova denominação protestante (PAES, 2012, p. 22). Todavia, a adoção de tais princípios traz implicações sobre o perfil da igreja. Isso porque quando o foco recai sobre os “propósitos” reduz-se a preocupação com a tradição da denominação. Em um de seus livros, o pastor Aloizio afirma que “as convicções do cristão precisam ser fortalecidas, mas nada impede que a forma de fazer as coisas na igreja sejam alteradas”. (BERTHO, s.d., p. 23). Para ele, a “igreja precisa permanecer dentro dos limites do Novo Testamento, mas tem

⁵⁷ Há mais informações sobre o ICP no segundo capítulo.

⁵⁸ “Maduros e comprometidos com a obra” é uma referência àqueles que, além de se identificarem como membros, exercem alguma função na igreja.

que abolir tudo o que no passado funcionou, se hoje representa atraso.” (BERTHO, s.d., p. 24). Sua conclusão é que o “problema de muitos líderes em diversas igrejas é a falta de compreensão que o homem tem que ser confrontado com o pecado e não com as tradições religiosas” (BERTHO, s.d., p. 73).

Essa visão eclesiológica traz consequências para a reprodução da tradição da igreja, mas acaba se tornando viável para os batistas, por que têm o individualismo como um dos fios que compõe as suas “teias de sentidos” (RODRIGUES, 2013, p. 156). Estimando a autonomia do indivíduo, a democracia também se torna um valor⁵⁹. O resultado é o velho princípio da autonomia da igreja local. Tem-se, então, que o crescimento da PIB, através dos princípios da ICP, implicou em uma adaptação da tradição, por opção da própria congregação que aceitou o pastor Aloizio como seu líder.

Ocorreu com isso uma pluralização dos frequentadores da PIB. Além de não crentes, fiéis de outras denominações evangélicas também têm sido atraídos para a PIB. São membros de igrejas protestantes tradicionais, pentecostais, neopentecostais, ou de novas comunidades que, se afastando das igrejas de origem, passam a se encontrar todos em ambiente batista. E alguns não se desligam totalmente. Encontrei alguns jovens que inclusive ainda frequentam cultos ou *células* (cultos nas casas das pessoas) das igrejas anteriores. Apenas passaram a se identificar mais com a identidade batista, mediada pelas posturas adotadas na PIB de Juiz de Fora.

Então, os jovens que se encontram na PIB podem ter diferentes disposições e motivações a respeito do lazer advindas de outras expressões religiosas do universo evangélico, visto que o contato com elas não é negado. E uma coisa é fato: práticas de lazer fomentadas por outras igrejas também os atraem e, habitualmente, eles vão participar delas. E os membros de outras igrejas também participam dos eventos da PIB. Isso é dito pelo pastor como uma grande conquista. Em uma festividade que aconteceu em 2013, o pastor comemorava que “a festa de gala é tão bem estruturada que atrai até quem não é da PIB!”.

O fluxo de jovens que se dá a partir da igreja perpassa seus três ambientes, o Espaço Master, o Tempo 1 e a Fazenda PIBJF. Além dos cultos, todos esses espaços são utilizados para a promoção de atividades diversas que suscitam práticas de lazer. E, além deles, também é comum a locação de outros locais como hotéis, restaurantes e salões de festas para a realização. Alguns eventos são voltados para grupos específicos, como homens, mulheres,

⁵⁹ Outros batistas mineiros comentam muito o fato de o pastor Aloizio ter se tornado presidente da Convenção Batista Mineira, através de voto popular, contra a vontade da diretoria, a quem coube respeitar o estatuto democrático dos batistas. Um caso que ilustra o valor desse aspecto entre eles.

crianças e idosos, mas a maioria se dirige aos jovens. Grande parte das atividades gira em torno do grupo Fixados em Cristo.

A prática de criar nomes para os grupos jovens de igrejas evangélicas tem se tornado comum em Juiz de Fora. Há o *Impact* da Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã, o *Mocidade de Jesus* (MJ), da Igreja Metodista Central, o *Strong* da Igreja Ministério Colheita Internacional, entre outros. Todos eles, inclusive o *Fixados em Cristo*, possuem logomarcas que os representam e elas são utilizadas de várias formas para a promoção do grupo. Tais nomes não representam uma banda ou um conjunto de louvor, como é o costume em muitos templos evangélicos, mas refere-se a todo o grupo de jovens da igreja. E jovens num sentido amplo do termo, como um estilo de vida que está “relacionado com uma determinada forma de consumo, que qualquer pessoa, independente da faixa etária, poderia conquistar” (MEINERZ, 2004, p.127). Os pastores dirigentes da PIB afirmam constantemente que os eventos não são destinados somente a quem “é jovem”, mas também a quem “se sente jovem”.

O Fixados em Cristo possui uma média de trezentos jovens ativos⁶⁰, segundo um de seus membros me informou. É o grupo responsável por muitos eventos que ocorrem de maneira esporádica e também pelo “culto jovem” (como é chamado) realizado nas noites de sábado no *Espaço PIBJF*, anunciado para as 19:30 h⁶¹. A igreja possui alguns pastores auxiliares que trabalham juntamente com o pastor dirigente. O grupo jovem está sob a responsabilidade do pastor Anderson Medeiros, que é quem coordena a maioria dos cultos de sábado. Bem é verdade que, em algumas ocasiões, práticas de lazer são suscitadas em meio ao próprio culto. A seguir, faço uma breve descrição de um culto Fixados para apresentar um pouco dessa realidade.

Geralmente, cada culto jovem realizado pelo grupo Fixados em Cristo possui uma temática diferente que é divulgada poucos dias antes do culto. Tomarei por base, um que se intitulou *Louvai ao Senhor em todos os ritmos*, que aconteceu dia 22 de junho de 2013, pois nele a maior parte das diferentes práticas de lazer eu observei nos demais cultos foram suscitadas.

Como de costume, desde antes do culto já havia pessoas no Espaço Master. Não é possível explicar o culto Fixados descrevendo somente o que acontece durante o horário

⁶⁰ Considerando os jovens que exercem alguma função no grupo. Entre frequentadores assíduos e esporádicos há muito mais jovens.

⁶¹ Apesar da placa que identifica o Espaço Master indicar 19 horas, o culto é anunciado através de outros meios para 19:30 horas. É quando começa de fato.

demarcado do culto. É necessário descrever também acontecimentos prévios, pois alguns momentos do culto dependem do que acontece anteriormente. O fato de existir um grupo de dança no culto, por exemplo, depende de que, em algum dia da semana, as moças envolvidas em tal atividade tenham se reunido para ensaiar para o culto. Mas como se dá esse ensaio?

Existem dois grupos de coreografia na PIB⁶². Em uma entrevista realizada com uma das coreógrafas de um dos grupos, ela relatou que os ensaios sempre acontecem em alguma sala do Templo 1, mas que não há um ensaio propriamente dito. O que acontece é que elas se reúnem, geralmente para ficarem juntas em momentos em oração. Segundo a coreógrafa, em alguns, o que fazem é orar ou ficarem lendo a Bíblia em grupo. Por vezes, coloca-se um louvor, como eles preferem chamar esse tipo de música, para tocar em um volume mediano, as integrantes do grupo se colocam em oração e fazem uma espécie de dança espontânea.

Há uma regra geral que parece ser respeitada: durante a semana, quem não for ao ensaio, não dança no culto. Isso parece ser respeitado pelos grupos de dança e também pela banda *Fixados*, que é o conjunto que executa as músicas durante o culto. Os integrantes da banda costumam chegar à igreja antes das 18 horas para ensaiar. Após regular o som, o que a banda faz no ensaio não se difere tanto do que faz no período do culto. Na primeira ida a campo, durante o ensaio, pensei que o culto já havia começado, pois enquanto a banda ensaiava, várias pessoas já se encontravam no salão, ainda que algumas estivessem espalhadas por outros espaços. Algumas oravam.

No dia que tomei por base, a banda esteve ensaiando até quase 20 horas, mas isso não é muito comum. O que mais acontece é o ensaio ir até por volta de 19:15h e a banda parar para orar. Geralmente, encerram o ensaio fazendo uma roda em torno do violonista e orando enquanto ele executa alguma canção. E depois da oração, começa-se o culto. Não existe um padrão para a abertura. Pode começar com uma palavra do pastor que irá dirigir o culto naquele dia, como por uma de quem irá liderar a banda no dia, como pode nem ter esta palavra inicial e o líder começar orando enquanto a banda já começa a executar a primeira canção da noite. O dia que estou relatando era um dos primeiros cultos dirigidos pelo pastor Peterson. Ele veio à frente, cumprimentou as pessoas que já se encontravam, e deu abertura ao culto.

⁶² Anteriormente existia somente o *Shekinah*, que é composto por adolescentes. Mas com o crescimento da igreja, algumas jovens de maior idade despertaram o desejo de fazer a coreografia no culto, formando então o grupo *Filhos da Herança* que inicialmente era formado por jovens de uma faixa etária maior. Com o desenvolvimento dos grupos, segundo algumas componentes relatam, aconteceu que, hoje, a inclusão de membros nos grupos dá-se mais por afinidade do que por critérios de idade.

Antes de falar das etapas do culto, ainda é importante destacar que, enquanto a banda ensaiava, várias pessoas chegavam, os obreiros (chamados no culto jovem de “salva-vidas”⁶³) recebiam-nas e um dos grupos de coreografia se reunia num tipo de corredor situado atrás do púlpito, que lhes serve de sala, para acertar detalhes sobre o culto, como pode ser visualizado no esboço na figura 1. Pelo que conversei com uma coreógrafa, é nesse momento que a banda passa para elas quais as músicas que serão tocadas e a ordem para que elas organizem como executarão a dança. No dia 22 de junho de 2013, próximo à entrada 3 (vide figura abaixo), o outro grupo também se preparava, mas isso não é muito comum. O que aconteceu na maioria das minhas observações foi uma alternância entre os grupos, um sábado era um, no seguinte era outro. Neste dia os dois grupos iriam se apresentar.

Assim como não há um padrão para começar, não há necessariamente uma ordem para o que vai acontecer no culto, que pode ter vários momentos que não necessariamente acontecem sempre na mesma ordem. Apesar disso, consegui discernir alguns conjuntos de momentos do culto que dividirei aqui em três blocos: o louvor, a pregação e o intervalo entre eles que chamarei de interlúdio.

Durante o louvor, as músicas geralmente são executas seguindo uma cadência, das mais agitadas para as mais calmas. Semelhante ao revezamento que acontece com os grupos de dança, havia um revezamento entre os dois líderes da banda. Geralmente, eles utilizam roupas comuns a jovens:

tênis, calça jeans e camisas de malha. Já os grupos de dança possuem uniformes específicos. Há uma divisão de gênero muito clara. Não há mulheres executando nenhum instrumento, assim como não há rapazes dançando. Conversando com os jovens, percebi que,

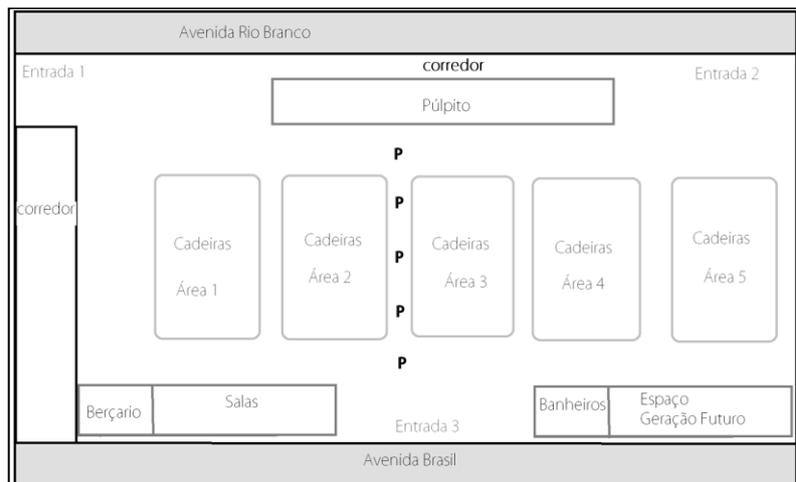


Figura 1 – Esboço do Espaço PIBJF. (P) é a marcação das pilastras. Autoria pessoal, 2014.

⁶³ “Salva-vidas” são jovens que se posicionam em várias áreas do salão e desenvolvem atividades durante o culto jovem, semelhantes às que os diáconos realizam nos demais cultos da igreja, ou seja, receber visitantes, coletar as fichas de cadastro, ajudar a recolher as ofertas e contribuir para a ordem do culto. Geralmente, nos momentos de oração, por exemplo, eles oram de olhos abertos observando o que está acontecendo no salão. Eles utilizam um colete vermelho com a estampa de uma cruz branca, semelhante aos salva-vidas profissionais, e um crachá com o nome.

quanto à banda, não há nenhuma restrição. Citaram até que havia uma moça que tocava violão no culto de quarta à noite. Contudo, quanto à dança, há uma proibição rígida do pastor líder da igreja que impede que rapazes dançam nos cultos. Não consegui descobrir os motivos⁶⁴.

A banda fica posicionada mais à esquerda do púlpito, enquanto a área mais à direita fica disponibilizada para a execução das danças, até por ser próxima ao corredor que elas utilizam. A cada música elas sobem no púlpito, que é bem alto, cerca de um metro e meio do chão, o que facilita a visualização de quem está nas cadeiras. No intervalo entre as músicas elas descem. A primeira impressão para quem está assistindo é que elas erram alguns passos. Uma pessoa escolhida para liderar determinada música faz os movimentos de forma relativamente espontânea e as outras, posicionadas em torno desta, tentam reproduzir na maior sincronia possível. Elas acabam fazendo um pouco atrasadas, o que gera a impressão de erro.

A banda também possui seus momentos de improviso. Embora as músicas sejam executadas em grande proximidade com as versões originais, é comum eles prolongarem alguma canção, ou “emendarem” em outra (tipo *pot-pourri*), fazerem versões diferentes. Muito disso é feito em grande sintonia. Ao que parece, flui “naturalmente”. Nas primeiras músicas, que são mais agitadas, tocam algumas canções com dizeres do tipo “por isso eu pulo na presença de Deus”, “dá vontade de dançar, dá vontade de gritar, dá vontade de correr”. Tais canções parecem incomodar algumas das pessoas mais velhas que vão ao culto, mas para alguns jovens é um momento de descontração. É comum o líder da banda afirmar que aqueles que aceitaram a Jesus “são livres para se divertir na presença de Deus”. Quando essas músicas foram tocadas no dia que estou tomando por referência, algumas adolescentes saíram de seus lugares e foram para uma área que existe no fundo do salão entre a área 5 de cadeiras e o espaço do geração futuro⁶⁵. Lá elas ficaram dançando e gritando à medida que a música dava as palavras de ordem. Logo se juntaram mais adolescentes. Elas demonstravam uma alegria intensa e, neste dia, durante as músicas mais lentas elas resolveram fazer um círculo e ficar no lugar orando. Só retornaram para suas cadeiras no final do louvor.

As músicas tocadas durante esse período inicial geralmente não variam muito no estilo musical, que é semelhante a um pop rock, mas, conforme a divisão de Sousa (2012), dentro do gospel, seria “louvor e adoração”, ou seja, a música que é criada para ser tocada na igreja.

⁶⁴ Cabe ressaltar que vi alguns rapazes dançarem em alguns eventos. No próximo capítulo comentarei como o evento altera algumas lógicas dos cultos comuns.

⁶⁵ Este espaço é cercado por paredes. Trata-se de um salão menor, com aproximadamente umas cem cadeiras em que ficam as crianças nos cultos de domingo. Curioso que há uma cama elástica para as crianças brincarem, entre vários outros brinquedos.

Nesse estilo, as letras geralmente estão em primeira pessoa, compostas por frases como “eu adoro ao senhor”, “estou aqui para te servir” ou “eu quero estar em tua presença”. Durante a execução das canções, comumente o líder da banda libera algumas palavras de ordem como “adore ao senhor”, “levante a mão”, “grite aleluia”, “glorifique ao Senhor”. Neste culto, durante o período em que as adolescentes dançavam no espaço atrás das cadeiras, o líder disse: “você tem que ser feliz por que Jesus já te libertou!”.

Os grupos de coreografia utilizam alguns adornamentos de acordo com a letra da canção que é entoada. Quando a música fala sobre o sangue de Jesus, elas usam uma espécie de véu vermelho, se fala de santidade, um véu branco, se falar de autoridade, elas utilizam uma espécie de cabo de madeira que chamam de “cajado”. Enfim, há muitos simbolismos empregados para que haja uma sintonia entre a banda e o grupo de coreografia, buscando transmitir àqueles que estão assistindo o sentido do que está sendo executado, ou, como preferem falar, “ministrado”.

Cabe destacar que em algumas músicas de ritmo mais suave, que geralmente são tocadas mais ao final do louvor, a coreografia é feita de forma totalmente espontânea, em que cada uma, geralmente umas oito a dez, vê-se livre para dançar, como elas dizem, “da forma como o Espírito Santo lhe move”. Uma das integrantes relatou que tal formato não era muito comum na igreja. Nos últimos anos é que a prática da dança espontânea tem ganhado espaço. Questionada sobre o que acontece quando dança dessa forma, ela relatou que sente que o Espírito Santo derrama algo sobre sua vida que, ao fazê-lo, ela pode transmitir para as pessoas que estão embaixo, ou seja, nas cadeiras. Interessante como assemelha-se com a experiência pentecostal.

Suspeito que essa prática não se restringe somente às coreógrafas. Tenho observado que uma quantidade significativa de pessoas, embora não seja a maioria, ergue os braços e se coloca a orar durante algumas músicas. Em uma entrevista, uma das jovens da igreja relatou ter certeza de que a grande maioria dos jovens da PIB fale em línguas, um dom premente entre os pentecostais. Mas pelo que observei, estes jovens não falam, tal como nas igrejas pentecostais, em voz alta durante qualquer momento do culto. Muito menos nos microfones, como é típico dos pastores de igrejas pentecostais clássicas. Então, a execução dessas músicas parece abrir espaço para que a experiência de caráter pentecostal possa acontecer no culto de forma mais discreta, sem ferir as características tradicionais da igreja, uma vez que as músicas com o som relativamente alto encobrem o “falar em línguas”, dando maior intimidade a quem o experimenta. Um aspecto que possivelmente facilita a identificação de alguns pentecostais com a PIB.

É um momento envolvente. Por vezes, em minha observação, não sei se pela música, pela atitude dos jovens ou pelo fato de ter sido criado em ambiente pentecostal, fiquei um tanto quanto emocionado. É algo semelhante a um parque de diversões. Surgem arrepios, aumenta a adrenalina, surge uma insegurança em torno das próprias emoções. Sentimento também próximo àquele experimentado por quem participou das mobilizações de junho, nos momentos em que se cantava o hino nacional, ou o experimentado em alguns tipos de *shows*.

No culto tomado por base, ao encerrar o louvor, o pastor Anderson tomou a palavra e deu início ao que chamo de interlúdio. Uma das coisas constantes desse momento é o recolhimento dos dízimos e ofertas, ou seja, as doações em dinheiro. Enquanto o pastor fez um apelo para aqueles que quisessem entregar as ofertas e comunicou alguns avisos sobre outras atividades da igreja, os “salva-vidas” distribuíram envelopes para que as pessoas colocassem o dinheiro e alguns lápis para quem quisesse preencher com seu nome, valor, e indicarem se é dízimo ou oferta. Diferente de outros cultos da igreja, no sábado não se recolhe as ofertas, mas as pessoas são convidadas a leva-las à frente da igreja. Isso pode acontecer de diferentes maneiras, mas, no culto de referência, dois “salva-vidas” seguraram uma bandeira do Brasil à frente do púlpito e, enquanto a banda tocou uma música semelhante às que são tocadas durante o culto (o que é comum), as pessoas que desejavam contribuir levantaram de seus lugares e depositaram os envelopes na bandeira.

O comportamento das pessoas é diferente daquele adotado durante o louvor, apesar de a música executada ser bem semelhante. Aqueles que estão contribuindo tem que se locomover, logo, caso encontrem algum conhecido pelo caminho, é comum pararem para cumprimentar. Os que se encontram assentados, por vezes conversam entre si. Então, o momento não fica tão emocionante quanto o período do louvor. Entretanto, quando a duração da música excede o tempo necessário para o ato, é comum que, retornando aos seus lugares, as pessoas fiquem em um estado de espírito semelhante ao do louvor, até que se encerre a canção. Foi assim no dia aqui tomado por base.

É também no interlúdio que acontece algo que justifique a temática do culto. No caso deste que descrevo, por seu tema ser *louvai ao Senhor em todos os ritmos*, o que aconteceu foi que um grupo de pagode gospel composto por alguns jovens da igreja foi convidado a se apresentar no culto. Nesse instante a banda desceu do púlpito e, quando o grupo de pagode assumiu, diferentemente dela que ficava mais à esquerda, posicionou-se bem ao centro para que todos vissem.

Foi um momento intrigante. Eles tocaram três músicas. E o comportamento das pessoas mudou radicalmente. Ao invés de estarem em pé, como é costume durante o louvor,

assentaram-se e o momento tomou uma conotação de espetáculo. De início, o grupo tocou uma mesma canção que havia sido tocada anteriormente pela banda Fixados, mas, obviamente, em outro ritmo e utilizando instrumentos diferentes. Em comparação, enquanto no primeiro momento as pessoas de pé, oravam ou cantavam a canção, agora elas assistiam e só aplaudiram ao final, como em uma apresentação artística. Logo, tornou-se evidente que há algo no ritmo que parece condicionar a forma como as pessoas se dispõem ao momento.

Após a apresentação do grupo de pagode, o grupo de dança diferente do anterior, apresentou a coreografia de duas canções seguidas. A primeira era uma espécie de *reggae* gospel cantado em inglês e a outra era uma espécie de axé gospel. Diferente do modelo apresentado anteriormente, o grupo estava totalmente sincronizado e demonstrava claramente que os movimentos eram todos ensaiados. Algumas poucas pessoas filmavam a dança com seus celulares, algo que eu ainda não tinha visto em nenhum dos cultos que havia ido. O comportamento dos restantes manteve-se como durante o pagode gospel. Após as apresentações, o pastor Peterson pediu para que as pessoas não se escandalizassem com o que estava acontecendo no culto. Segundo ele, a proposta era apresentar que se pode adorar ao Senhor com vários tipos de arte. E completou com a frase: “tem gente que acha que vir pra igreja é andar de terno, gravata, paletó. Jesus ama a gente do jeito que a gente tá. Depois algumas coisas mudam, mas ele ama a gente do jeito que a gente tá” (sic).

Depois dessa etapa, aconteceu o momento *Quem sou eu*. Acontecia em quase todo culto. As pessoas do ministério⁶⁶ de Multimídia selecionam a foto de alguém que está no culto para aparecer nos projetores. Tal pessoa é convidada a ir ao púlpito e falar sobre como começou a frequentar a igreja, o tipo de ministério que exerce e se está solteira ou não. Em alguns cultos fazem isso com mais de um jovem. Foi um momento de suma importância para conhecer um pouco do perfil dos jovens que frequentavam a PIB. Em todos os cultos que frequentei, a grande maioria dos jovens cujas fotos apareciam neste momento dizia ter vindo de outra igreja evangélica e não de outra religião. No dia relatado selecionaram a foto de uma jovem e, por ocasião de seu aniversário, lhe foi prestada uma homenagem e a banda teve que

⁶⁶ Ministério geralmente se refere a um departamento da igreja, semelhante ao departamento de uma empresa, com pessoas e equipamentos específicos para tratar de determinada função. Sendo assim, a expressão *ministério de multimídia* refere-se a um grupo de pessoas responsáveis por operar com equipamentos relativos à mídia, como as fotografias retiradas no culto a serem postadas nas redes sociais, a filmagem do culto, a execução eventual de algum vídeo durante a reunião, entre outros. Pelo caráter de serviço, a expressão ministério também é utilizada para referir ao tipo de atividade que uma pessoa exerce na igreja, o seu serviço prestado no culto ou em outro momento. Nesse sentido, um violonista diria tanto que faz parte do ministério de louvor da igreja, quanto que seu ministério é o louvor.

improvisar o “parabéns pra você”. Tentaram em ritmo de rock e ficou bem descompassado, mas não deixou de ser um momento de descontração.

Logo após, o pastor deu início ao momento que chamei de pregação. Antes de falar sobre ele, cabe destacar que muitos outros eventos podem acontecer no interlúdio. Por ser nessa etapa que a temática do culto é revelada outros momentos são inventados criativamente, sendo que o que parece ser constante mesmo é o recolhimento das ofertas e o *quem sou eu*, mas também são momentos que podem migrar para o meio do louvor ou para após a pregação. Nas minhas observações, isso raramente aconteceu. Durante o ano de 2014, foi criado o *Fixados News*, que é um vídeo que passou a ser apresentado no interlúdio do culto, em que alguns jovens da igreja noticiam as principais informações da semana de uma forma muito cômica, inspirada no programa *CQC* da Rede Bandeirantes de televisão. Tornou-se um dos momentos mais engraçados do culto.

A pregação caracteriza-se pelo discurso do pastor. Em algumas vezes, o violonista fica fazendo uma espécie de fundo musical para que o pastor fale. Este, geralmente comenta algo com os presentes, lê um texto bíblico e discursa sobre um tema de relevância para a vida cristã. O culto do dia 22 de junho de 2013 (tomado por referência) aconteceu na semana em que ocorreram várias mobilizações populares no país, o que me deixou na expectativa de algum comentário sobre isso. O que não aconteceu. Nem mesmo uma única alusão ao tema.

Quando os jovens da banda percebem que a pregação está para terminar, sobem no púlpito novamente. A pregação geralmente termina com um apelo aos ouvintes para irem à frente para orar, mas neste dia o pastor teve que insistir um pouco para que começassem a se deslocar. Comumente, as pessoas que se comovem a ir à frente esperam a banda começar a tocar para que saiam de seus lugares. Como a banda não começou a tocar, elas parecem ter estranhado. Cabe lembrar que era um dos primeiros “cultos jovem” dirigidos pelo pastor Peterson. Imagino que a banda tenha ficado esperando um sinal dele e isso não aconteceu.

Geralmente, enquanto as pessoas oram, a banda toca uma canção que tenha alguma relação com o que foi pregado. Nos momentos finais da oração, a banda começou a tocar uma canção instrumental suavemente e foi aumentando o volume à medida que o pastor levantava sua voz na oração. Estou chamando de oração, mas o que o pastor dizia nessa etapa eram palavras de ordem como “você vai conseguir”, “Deus está contigo”. Falava com as pessoas e não com Deus. À medida que ele foi abaixando o volume da sua voz e parando de falar, a banda também parou. E o culto terminou com a banda cantando outra canção enquanto as pessoas iam saindo. A maior parte das pessoas se retira assim que o culto acaba, mas alguns jovens ainda ficam conversando ou fazendo qualquer coisa.

Como se pode observar na descrição, a música está presente em quase todos os momentos do culto e envolve as principais práticas de lazer suscitadas em meio a ele. Mas a música também atravessa várias outras práticas dos jovens em meio aos eventos fomentados pelo grupo Fixados em Cristo. Entretanto, cabe pontuar que tais eventos estão conectados a um contexto muito mais amplo que a PIB, ao qual só tive acesso por meio da pesquisa de campo. É sobre esse assunto que passarei a falar no início do próximo capítulo.

2 – ASPECTOS DO LAZER DE JOVENS EVANGÉLICOS

Este capítulo é dedicado à descrição dos dados obtidos com a pesquisa. Suas três partes se completam. Inicialmente, apresentarei o contexto mais amplo no qual os eventos criados pelo grupo Fixados em Cristo se inserem, ampliando os horizontes das atividades com as quais os jovens evangélicos juizforanos se envolvem. Depois, descreverei como pude reconhecer o “pedaço dos crentes” na PIB, apontando a possibilidade de distinguir pequenos grupos em meio ao grande contingente de seus frequentadores. Por fim, descrevo como esses grupos de jovens evangélicos apropriam-se do contexto mais amplo apresentado na parte inicial, destacando processos de decisão em torno das alternativas de lazer disponíveis.

2.1 – O circuito de eventos evangélicos em Juiz de Fora

Como venho explicando, durante a pesquisa, acompanhei jovens em meio a suas práticas de lazer, sobretudo nos eventos. Porém, os jovens com quem convivi não se reuniam apenas nos encontros promovidos pelo grupo Fixados em Cristo. Eles também se encontravam em eventos que não tinham conexão imediata com a PIB, tais como a Marcha pra Jesus, *shows gospel* ou alguma festa em outra igreja. São ocasiões que possibilitavam o lazer de forma mais desconectada da igreja de referência, mas não deixavam de estar ligados de alguma forma com uma religiosidade evangélica, entendida em sentido amplo. Sintetizo estas ocasiões de observação com a noção de *circuito de eventos evangélicos*.

Incorporei a noção de circuito da antropologia urbana brasileira. Faz parte de um conjunto de categorias criadas para viabilizar a análise da interação social no (e com o) espaço urbano, tais como pedaço, trajeto, mancha e pórtico (MAGNANI, 2002). O circuito:

[...] designa um uso do espaço e de equipamentos urbanos – possibilitando, por conseguinte, o exercício da sociabilidade por meio de encontros, comunicação, manejo de códigos –, porém de forma mais independente com relação ao espaço, sem se ater à contiguidade [...] (MAGNANI, 2002, p. 24).

É um conjunto de espaços situados em diferentes pontos da cidade que estão conectados por um uso comum que carrega certo padrão de sociabilidade.

Geralmente a noção de circuito é aplicada a espaços fixos conectados por determinadas interações sociais (MAGNANI; SOUZA, 2007). São redes de bares, casas de

shows, lanchonetes e restaurantes, entre outros espaços que possibilitam o encontro entre pessoas que compartilham determinados códigos linguísticos e comportamentais. Contudo, em certas ocasiões, as relações sociais podem atribuir significados aos espaços diferentes daqueles que cotidianamente são atribuídos. É o que acontece nos eventos.

Por evento entendo um “acontecimento excepcional, de tempo determinado, gerador de grande envolvimento e mobilização de um grupo ou comunidade” (GOMES, 2003, p. 228). São ocasiões em que os espaços ganham novos sentidos durante determinado período de tempo. Pensar em um circuito de eventos é pensar em um conjunto de espaços que em determinadas ocasiões se abrem a relações que nem sempre acontecem nesses lugares. Embora cada evento aconteça em um momento específico, tais ocasiões estão conectadas por determinados padrões de comportamento que as atravessam. Durante a pesquisa acompanhei alguns jovens em movimento por um circuito de eventos evangélicos reconhecível em Juiz de Fora (MG). Um circuito atravessado por práticas de lazer.

A expressão “evento evangélico” já é utilizada por Frossard (2006, 2013). Mas o que é um evento evangélico? É quando o acontecimento excepcional supracitado envolve adeptos, curiosos e simpatizantes da fé evangélica. E como tais eventos se tornam lazer? Quando eles promovem práticas abertamente reconhecidas como lazer, como os esportes? Com certeza! Se atividades desse tipo podem ser pensadas como estratégias de captação de fiéis para as igrejas, como apontou Meinerz (2004, p. 128), não se pode negar que estes espaços também se fazem lazer para os fiéis, já convertidos, que neles se encontram. Mas o lazer não se resume aos esportes. Qualquer prática de busca pessoal por prazer presente no evento evangélico torna-o lazer. É aí que está o detalhe: todo evento evangélico movimenta uma prática social que é irremediavelmente lúdica: a sociabilidade. Chamada por Simmel (2006, p. 65) de “forma lúdica de sociação” e pelos crentes de “comunhão entre os irmãos”, a sociabilidade⁶⁷ faz com que todo evento evangélico seja potencialmente uma forma de lazer. Os crentes se divertem, e muito, quando se encontram. Os eventos são oportunidades para que isso aconteça.

A noção de evento evangélico que estou empregando implica em uma compreensão larga do objeto. Não apenas igrejas ditas neopentecostais, comumente vistas como menos ascéticas, seriam provedoras de eventos. Até as igrejas mais tradicionais promovem eventos, especialmente em ocasiões como aniversário de sua inauguração ou do pastor presidente. Qualquer igreja de matriz protestante que promova um culto especial ou reunião diferenciada,

⁶⁷ Para Simmel (2006, p. 66) a sociabilidade é a sociação que é realizada entre indivíduos sem objetivos formais ou institucionais, tendo em vista a satisfação do simples fato de estarem socializados. Não confundir com “socialidade”, que é outro conceito do autor.

alterando a rotina institucional e gerando maior envolvimento de pessoas, estaria promovendo isso que chamo de evento evangélico. Mas não só igrejas fomentam eventos desse tipo. Há pelo menos três categorias de agências promotoras: *eclesiais* (as igrejas), *para-eclesiais* e *não eclesiais*.

Existem organizações religiosas que atuam paralelamente às denominações evangélicas. São as para-eclesiais (também chamadas de para-eclesiásticas). Pesquisadores do campo religioso brasileiro ainda não deram atenção à influência dessas instituições. Elas têm origem antiga no Brasil, nas atividades missionárias leigas (MENDONÇA, 1995, p. 65). É uma herança do associativismo típico dos Estados Unidos e sua atuação pode ter diferentes enfoques. Os exemplos mais claros são as juntas missionárias e os conselhos de pastores. São instituições que possuem algum envolvimento com igrejas, mas, a princípio, não são controlados por nenhuma. Como exemplo, cito que, no contexto juizforano, um dos maiores eventos evangélicos da região, a *Marcha pra Jesus*, é coordenado pelo COMPAS, o Conselho de Pastores de Juiz de Fora.

Não eclesiais são as agências que fomentam eventos evangélicos, mas não possuem vínculo algum com igrejas. Diferenciam-se em públicas e privadas. Estas últimas são mais fáceis de identificar. Trata-se de empresas, dirigidas por pessoas, religiosas ou não, que empreendem sobre o mercado de eventos evangélicos. Como grupo social, os evangélicos também representam um segmento de mercado com potencial lucrativo, especialmente através da venda de ingressos para eventos. Um exemplo seria a *FRONT produções* quando esteve organizando o evento *Celebrar, A festa com Aline Barros*, apesar de ser conhecida em Juiz de Fora por promover anualmente a *Festa Country*, um evento não religioso tradicional na cidade.

Há também não eclesiais públicas. Elas surgiram no contexto da lei federal 12590/2012. Esta lei foi promulgada tendo em vista reconhecer “a música *gospel* e os eventos a ela relacionados como manifestação cultural” (BRASIL, 2012), alterando o texto da lei federal 8313/1991 (Lei Rouanet), criada para reestabelecer os princípios que instituem o Programa Nacional de Apoio à Cultura (PRONAC). Em termos práticos, significa que recursos públicos agora podem ser empregados na promoção de eventos *gospel*. É paradoxal a ressalva “exceto aqueles promovidos por igrejas”, no artigo 31-A da lei. Uma expressão cultural que tem origem em igrejas pentecostais (CUNHA, 2004, p. 123) é reconhecida juridicamente como cultura, desde que igrejas não estejam envolvidas em sua promoção.

Oficiosamente, recursos públicos poderiam já estar sendo utilizados na promoção de eventos evangélicos, mas a nova lei regula a prática, até mesmo possibilitando que

instituições públicas promovam eventos evangélicos. Em 2013, um *show* da cantora/pastora Cassiane abriu a 61ª *Expo-feira de Juiz de Fora*, evento fomentado pela prefeitura da cidade. No decorrer dos cinco dias de exposição, também ocorreram *shows* de artistas de música não religiosa, como Fernando e Sorocaba e Mc Naldo, mas quando a prefeitura atraiu para o evento a apresentação de uma cantora/pastora, atraiu com ela o público evangélico, incluindo-o nas atividades e, assim, fomentou um evento evangélico, ainda que dentro do evento geral⁶⁸.

Cabe um comentário. Diante disso alguém pode questionar: “O Estado não é laico? Por que está promovendo um evento religioso?”. É preciso considerar que laicidade não se traduz em total aversão à religião, até porque muitos cidadãos do Estado trazem demandas que condizem com suas visões religiosas de mundo (GAUCHET, 1998). E, para além da discussão sobre laicidade, minha interpretação é que, nesse caso, o Estado está promovendo a cultura, especificamente a dimensão cultural do lazer. Este é um direito social, inclusive dos cidadãos evangélicos. As culturas criam práticas de lazer e as culturas religiosas também. Os eventos que estão no foco dessa análise são alternativas de lazer para os evangélicos. O desfrute de sua cultura é um direito desses cidadãos que deve ser assegurado pelo Estado. Por essa razão não vejo problemas no incentivo.

O fato é que os diferentes tipos de agências que foram citadas disponibilizavam eventos aos jovens com quem convivi. Ao perceber como alguns eventos os atraíam, eu me vi em uma situação semelhante à vivenciada por Rumstain (2007) ao pesquisar jovens da Igreja Renascer em Cristo, em São Paulo (SP). O estudo da sociabilidade de jovens de uma igreja projeta o pesquisador pra fora dela (RUMSTAIN, 2007, p. 141). Para tentar entender o conjunto de ambientes frequentados pelos jovens que pesquisou, Rumstain trabalhou com a ideia de que existiria um “circuito *gospel*” disponível aos evangélicos paulistas. Em Juiz de Fora (MG) há algo muito semelhante. Porém, como prefiro reservar o termo *gospel* para eventos musicais atravessados pelas relações de consumo (os *shows*), denomino este conjunto como *circuito de eventos evangélicos*⁶⁹.

Cada evento acontece isoladamente. Nem sempre eles são anunciados nas mídias visando atingir um público vasto de evangélicos, mas, no fim das contas, todos eles são oportunidades para que grupos de amigos evangélicos se encontrem novamente. No encontro, há gozo e uma imensa alegria em estar com pessoas com as quais se identificam. Eles se

⁶⁸ Um grande evento, sobretudo quando perdura vários dias, pode tornar-se um conjunto de eventos menores (GOMES, 2003). Como os evangélicos de maneira geral dificilmente estariam presentes nos demais dias da festa, entendi que o dia do *show* da Cassiane era um evento (evangélico, no caso) menor dentro da festa.

⁶⁹ Chamá-lo desta forma também parece realçar o papel das igrejas, pois o termo *gospel* comumente sugere algo que está à parte delas. Na realidade há uma profunda relação entre elas e a “cultura *gospel*” (CUNHA, 2013).

reconhecem como “amigos mais chegados que irmãos”. O evangélico que é membro de uma igreja geralmente não frequenta o culto de outra, mas no aniversário da igreja de um de seus amigos ele vai. Isso por que quando o culto é tornado evento o “ir ao culto em outra igreja” é projetado para outra dimensão que altera a prática religiosa: a dimensão do lazer. Trata-se do prazer de estar com as pessoas de que se gosta.

Para análise da dispersão urbana das ocasiões favoráveis a esse tipo de encontro a categoria circuito revelou-se útil. O circuito de eventos evangélicos é um objeto teoricamente construído para viabilizar a sistematização do conhecimento sobre os eventos em conjunto. Dizer que é um objeto teórico não equivale a dizer que o circuito não exista empiricamente. Se levarmos em conta a premissa levistraussiana de que, se existe o nome, é por que provavelmente existe a coisa (LÉVI-STRAUSS, 1995), podemos inferir que isso que as agências publicitárias evangélicas chamam de “o melhor do gospel na região” tem uma correspondência empírica. Quando elas utilizam frases desse tipo é do circuito que estão falando. Tais empresas são a maior prova da existência de um circuito.

As agências publicitárias evangélicas são empresas de comunicação voltadas para esse recorte social. Elas fazem uma espécie de articulação entre os eventos, amarrando-os de alguma forma e divulgando-os ao público evangélico em geral. Segundo o Censo 2010 há em Juiz de Fora 112.107 pessoas que se declaram evangélicas (21,72% da população da cidade – 516.247 habitantes)⁷⁰. Imaginemos todas as igrejas evangélicas frequentadas por essas pessoas promovendo seus eventos. As empresas de publicidade não contemplam todos. Elas fazem um recorte dessa realidade, geralmente priorizando os eventos em que estão presentes personalidades de maior prestígio social no meio evangélico, especialmente cantores (ministros de louvor) e preletores (pastores) que possuem visibilidade na grande mídia, tais como o Fernandinho e o pastor Marcos Feliciano.

Para clarear esse argumento, tomo como exemplo a empresa Top Gospel JF, dedicada à cobertura dos principais eventos evangélicos que acontecem em Juiz de Fora e região. É muito conhecida por seu envolvimento na Marcha pra Jesus, sendo a agência responsável pela gravação e distribuição dos DVDs do evento. Observando uma página da galeria de fotos do seu site⁷¹ temos uma visão parcial do circuito:

⁷⁰ Dados conseguidos através do banco de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) disponível no site: <<http://www.sidra.ibge.gov.br/>>. Acesso em 9 jul. 2014.

⁷¹ Disponível em: <<http://www.topgospeljf.com>>. Acesso em: 24 ago. 2014.

Fotos

«« Início « Anterior 1 2 Próximo » Fim »»

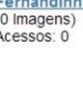
 Eyshila (234 Imagens) Acessos: 2.306	 Cassiane Parque de Exposição de Juiz de Fora (154 Imagens) Acessos: 18.305	 Ação Social Meu Bairro Feliz - Bairro Santa Paula (94 Imagens) Acessos: 12,167	 Impact 2013 (388 Imagens) Acessos: 29.645
 Lançamento do CD Ministério Restauração (99 Imagens) Acessos: 11.200	 Primitivos (107 Imagens) Acessos: 12.868	 Baile do Casados para Sempre (312 Imagens) Acessos: 23.330	 Aline Barros na IBREM (105 Imagens) Acessos: 11.969
 Festa da Colheita (58 Imagens) Acessos: 7.443	 Peça Artigo 121 Jeová Nissi (77 Imagens) Acessos: 10,257	 Rubens Teixeira na Inova (74 Imagens) Acessos: 9,173	 Marcha para Jesus (386 Imagens) Acessos: 26,797
 Workshop Juninho Afran (239 Imagens) Acessos: 29.705	 Fernandinho no La Rocca (0 Imagens) Acessos: 0	 Lucinho Barreto na IBREM (169 Imagens) Acessos: 20,305	 Leonardo Gonçalves em Juiz de Fora (40 Imagens) Acessos: 5,751

Figura 2 – Galeria de fotos do site Top Gospel JF. Disponível em: < http://www.topgospeljf.com/index.php?view=gallery&page=1&option=com_joomgallery&Itemid=53#gallery >. Acesso em: 24 ago. 2014.

Cada imagem na figura acima corresponde a um *link* para a galeria de fotos de um dos eventos em que a empresa esteve presente. Nota-se que alguns eventos listados são os mesmos que utilizei como exemplo para os tipos de agências promotoras de eventos acima. São eventos em que eu estive durante a pesquisa de campo. Isso foi feito propositalmente para demonstrar como as instituições estão interligadas. Assim, é possível sustentar meu argumento de que o circuito não está restrito a nenhuma denominação evangélica e nem mesmo a igrejas, estando disperso no espaço público, embora tenha uma interface religiosa.

Aproveitando o exemplo da Top Gospel JF, também é possível discutir uma questão espacial no circuito. Na imagem abaixo procurei marcar no mapa de Juiz de Fora todos os endereços dos eventos da figura anterior (correspondem aos pontos verdes com letras). Apesar de alguns endereços se repetirem, os eventos estão distribuídos por diferentes pontos da cidade. No entanto é possível perceber uma concentração na região central. Isso acontece por que é onde se encontram igrejas de maior porte, como a PIB, que acabam promovendo eventos mais atrativos que interessam às agências de publicidade. Eventos que atraem

evangélicos de denominações situadas nas periferias. Situação que presenciei na pesquisa de campo e que também foi observada em São Paulo por Rumstain (2007).

É difícil medir a extensão do circuito. Como foi dito anteriormente, qualquer igreja (e não somente igrejas) que promove um acontecimento diferenciado em relação à sua rotina, potencialmente atrai jovens de diferentes denominações evangélicas. Mas, pelo exemplo, é possível afirmar que os eventos

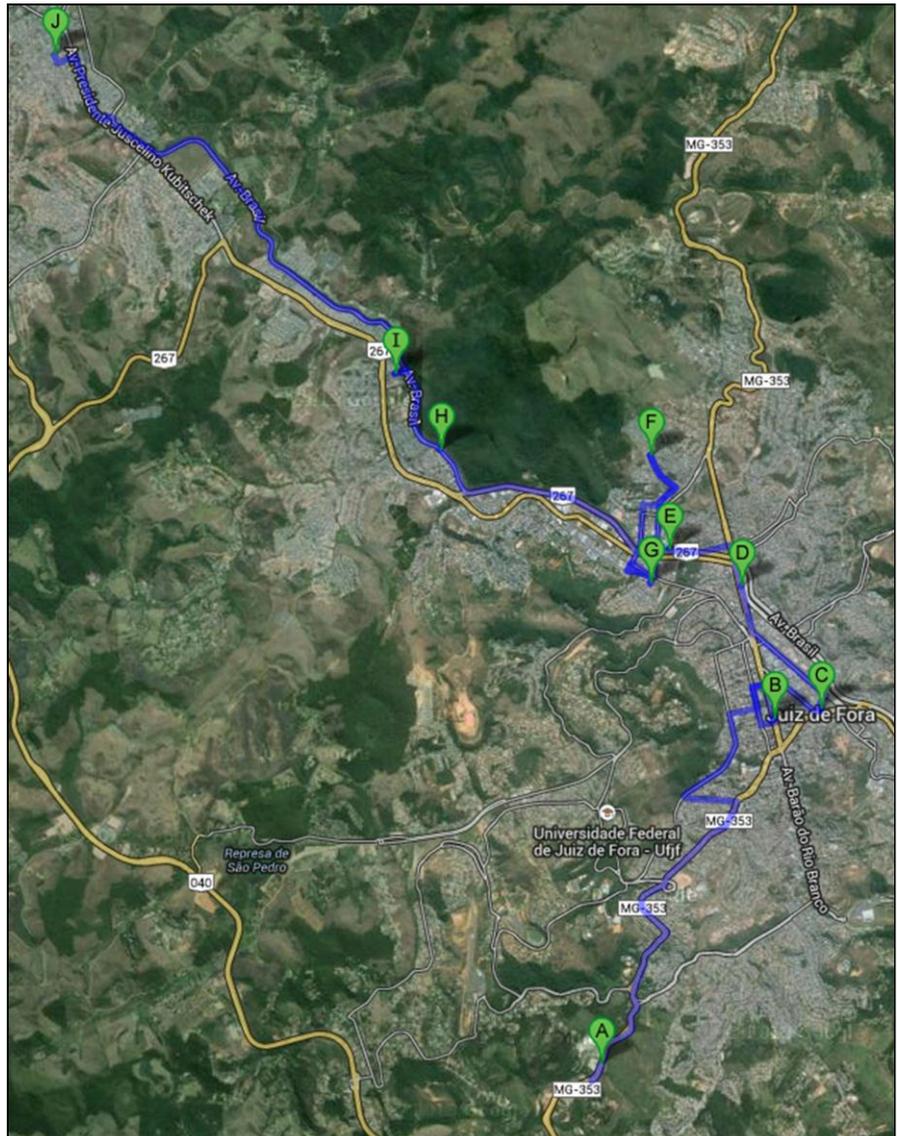


Figura 3 – Endereços de eventos evangélicos em Juiz de Fora, MG. Imagem produzida pelo autor a partir da ferramenta Google Maps – Como chegar, disponível em: <https://maps.google.com.br/maps/ms?ie=UTF8&t=h&oe=UTF8&msa=0&msid=109470840299930738494.000450f97f48bfec55b68&dg=feature> >. Acesso em: 24 ago. 2014.

mais atrativos se encontram na região central da cidade, onde se situa a PIB. E em meio a essa dispersão pelo espaço urbano, se insere uma questão temporal. Grande parte dos eventos são esporadicamente criados, mas alguns acontecem de tempos em tempos. Isso cria um calendário de eventos evangélicos em Juiz de Fora, ainda que não seja controlado por ninguém. Quando alguma agência promotora se propõe a criar um evento, precisa observar se já não existe nenhum já agendado para a data pretendida. Um evento de grande porte já agendado pode atrair o público, inviabilizando outro evento menor. Para melhorar a visualização desse quadro, observemos a tabela abaixo, produzida também a partir do exemplo da Top Gospel JF:

Tabela 3 – Datas de eventos evangélicos em Juiz de Fora, MG

Data	Evento
09/05/2014	Show da Eyshila
01/10/2013	Show da Cassiane – 61ª Expofeira de Juiz de Fora
16/09/2013	Ação Social meu Bairro Feliz – Bairro Santa Paula
04, 05 e 07/09/2013	Impact 2013
06/09/2013	Lançamento do CD do Ministério Restauração
13/08/2013	Primitivos
??/08/2013	Baile Casados para Sempre
23/07/2013	Aline Barros na IBREM
19 e 20/07/2013	Festa da Colheita – IEQ - sede
07/07/2013	Companhia de Teatro Jeová Nissi – Peça Artigo 121
??/06/2013	Rubem Teixeira na INOVA
01/06/2013	Marcha pra Jesus
14/05/2013	Workshop Juninho Afran
11/05/2013	Show do Fernandinho – Adora JF II
06/05/2013	Pastor Lucinho Barreto na IBREM
20/04/2013	Leonardo Gonçalves na IEQ-Eldorado

Fonte: Autoria pessoal, 2014.

Repare que durante todo o ano de 2013 aconteceram eventos que chamaram a atenção da agência de publicidade. A Marcha pra Jesus acontece todo ano no mês de junho. O “Impact”, encontro promovido pelo grupo de jovens da IBREM, também tende a acontecer todo ano, embora nem sempre em setembro. Não é sem motivo que o *Show* do Fernandinho foi chamado de Adora JF II, há uma expectativa de que aconteçam outras edições. E se na 61ª Expofeira de Juiz de Fora aconteceu o *Show* da Cassiane, há também uma tendência a acontecer outras apresentações deste gênero nas próximas edições da exposição. Tendência que se confirmou em 2014 com o *show* da cantora evangélica Léa Mendonça no primeiro dia da 62ª exposição.

Esta questão temporal se impõe às igrejas evangélicas da região e aos seus jovens que precisam adotar diferentes estratégias quando desejam estar em eventos que concorrem entre si. Discutirei essa questão nos próximos capítulos. Por hora, este exemplo, baseado em uma página da galeria de uma agência de publicidade evangélica (que não é a única que existe no município), serve para demonstrar um pouco da dinâmica do objeto analisado. Os eventos mais atrativos, ou seja, com a presença de personalidades de maior prestígio, são mais midiáticos e, assim, envolvem um número maior e mais plural de evangélicos, movimentando milhares de crentes em uma única ocasião, sejam eles pentecostais, neopentecostais ou protestantes clássicos.

Ademais, as agências publicitárias não são as únicas a fazer o contato entre diferentes tipos de evangélicos e os eventos. Há pelo menos mais dois tipos de agências articuladoras: as livrarias e as rádios.

Muito antes da existência de agências de publicidade voltadas para este recorte social as livrarias evangélicas já cumpriam um papel de colocar crentes de diferentes igrejas em contato. Tais livrarias são lojas que vendem artigos evangélicos diversos, mas são mais conhecidas pela venda de livros, sobretudo a Bíblia em suas mais variadas versões. Há pelo menos dois estudos relevantes sobre este tipo de estabelecimento comercial. O de Oro e Steil (2003) que pesquisaram diferentes lojas de artigos religiosos em Porto Alegre (RS) e o de Giumbelli (2008) que, com um enfoque sobre as evangélicas, estudou 14 estabelecimentos no Rio de Janeiro (RJ).

Oro e Steil interpretaram estes ambientes como expressão do consumo religioso em sua literalidade. Já o trabalho de Giumbelli foi mais detalhado. Entre os muitos dados discutidos ele demonstrou o caráter “interdenominacional” das livrarias evangélicas. Das 14 lojas analisadas, apenas 4 pertenciam a alguma denominação e 3 destas tinham entrada independente dos templos, o que, para Giumbelli, indica maior abertura comercial a pessoas não ligadas à igreja. Entretanto, curiosamente, nenhum dos dois estudos discute os cartazes que geralmente são expostos nestes locais. Talvez porque não era relevante para o que os pesquisadores discutiram. No estudo que empreendi em Juiz de Fora é um detalhe de extrema importância. Vejamos nas imagens abaixo:



Figuras 4 e 5 – Entrada das livrarias Nova Sião (à esquerda) e Vinde (à direita). Fonte: Fotografias retiradas pelo autor no dia 30 set. 2014.

Tanto a Livraria Vinde, quanto a Livraria Nova Sião são lojas de artigos evangélicos que não pertencem a igreja alguma. Comercializam produtos do universo evangélico em geral. Observe que há vários cartazes na entrada das livrarias. Eles são referentes a eventos promovidos por diferentes agências promotoras, inclusive igrejas. Gostaria de destacar que consta nas duas entradas cartazes do *show* do Fernandinho que ocorreu no dia 11 de outubro de 2014 na PIB. Sendo um espaço frequentado por evangélicos de diferentes igrejas (ou de igreja nenhuma), as livrarias são espaços estratégicos na divulgação dos eventos. E, além disso, funcionam como pontos de venda de ingressos para os eventos em que é cobrado algum valor para a entrada. Por esse meio, independente da agência promotora, o evento pode ser projetado para evangélicos de diferentes tradições.

As livrarias fazem uma articulação entre os eventos, mas buscam se isentar das responsabilidades de sua realização, como está demonstrado na informação carimbada no verso do ingresso na imagem abaixo. Mesmo isentas, elas cumprem um importante papel na realização dos mesmos e até na solução de contratempos. Durante a minha pesquisa de campo, um dos eventos foi cancelado. Não completamente, mas a atração principal foi substituída por outra. Eu, que já havia comprado o ingresso, pude voltar na livraria Nova Sião e optar por reaver a quantia paga ou trocá-lo pelo ingresso do novo evento. Obviamente escolhi a segunda opção, visto que interessava à pesquisa.



Figuras 6 e 7 – Frente (abaixo) e verso (acima) de um ingresso para um evento evangélico comprado na Livraria Nova Sião. Fonte: Digitalizado pelo autor em 30 out. 2014.

Também é preciso destacar o papel das rádios evangélicas. Existem algumas estações de radiodifusão em Juiz de Fora que pertencem a igrejas, sobretudo pentecostais. Os maiores exemplos são a Rádio Capital AM, que pertence à Igreja Pentecostal Deus é Amor, e a Rádio Manchester AM, que pertence à Igreja Universal do Reino de Deus. Essas rádios operam desde os anos 80 (NASCIMENTO, 2003, p. 104, nota 10), mas têm pouca incursão sobre o circuito de eventos, atendo-se a divulgação das atividades especiais das respectivas denominações a que pertencem. Mas há outro tipo de rádio que participa decisivamente sobre o circuito. São as rádios comunitárias.

Durante a década de 1990, emergiu em Juiz de Fora, assim como em outras cidades de porte médio, uma grande quantidade de emissoras de baixo alcance, operadas por cidadãos comuns, sem ligação com a grande mídia. A cidade se encontra repleta dessas rádios comunitárias. A promulgação da Lei federal número 9612/1998 (BRASIL, 1998) que instituiu o serviço de radiodifusão comunitária estimulou o surgimento de emissoras, facilitando a aquisição de concessões para atuação em baixo alcance. Quando uma rádio comunitária está em funcionamento, mas não possui a concessão para tal, é conhecida pejorativamente como “rádio pirata”. Essa situação é muito comum, mesmo entre aquelas que possuem uma programação evangélica.

Quando emissoras de radiodifusão comunitária possuem uma programação totalmente voltada a evangélicos (ou curiosos e simpatizantes dessa fé) teríamos uma rádio comunitária evangélica. Nascimento (2003, P. 105, nota 13) fornece uma lista delas: “Shalom FM, Adonai FM, Reencontro FM, Rei das Nações FM, Renascer FM, Alfa e Ômega FM e Life FM”. Não consigo responder se todas ainda estão em funcionamento, mas acrescento à lista a Objetiva FM e a Celestial FM que estão em plena atividade.

Algumas dessas rádios evangélicas conseguiram a concessão como comunitárias, mas essa questão é muito controversa. O caso da Life FM é exemplar. Ela foi uma das primeiras emissoras da cidade a conseguir uma concessão como comunitária (NASCIMENTO, 2003). Dirigida desde a sua criação por André Mariano, pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular e, atualmente, vereador da cidade, a rádio Life, com uma programação evangélica, conseguiu atingir uma audiência de mais de 20 mil ouvintes (NASCIMENTO, 2003). Quando surgiu a Mega FM, com uma proposta diferente, não conseguiu obter a concessão sob a alegação de que já existiria uma rádio comunitária na região leste da cidade (LAHNI, 2005). A Life FM era a rádio que já existia nessa região.

Não podem existir duas rádios comunitárias na mesma região porque legalmente todas devem atuar na mesma frequência. No caso de Juiz de Fora é 87,9 FM. Elas devem possuir

um raio de alcance restrito (até 25 watts) para que uma não interfira da transmissão da outra. Como a Mega FM estava no perímetro da Life FM, não conseguiu, mesmo depois de muitas tentativas, obter a concessão. Esse caso é muito criticado por Lahni (2005), pois, para a comunicóloga, a Mega era uma “comunitária autêntica”, visto que tinha ampla participação da população local em sua programação, estimulando exercício da cidadania, enquanto a Life era voltada para apenas um recorte específico da sociedade, embora prestasse alguns serviços comunitários. A crítica possui fundamento, pois a lei supracitada não prevê outras formas de associação comunitária a não ser a geográfica. O fato é que a Mega FM acabou sendo extinta e a Life FM continua em funcionamento.

A despeito das situações controversas, autorizadas ou não, as rádios “comunitárias evangélicas” estão em atuação por diferentes regiões da cidade. O diferencial dessas emissoras entre os evangélicos é que não possuem uma programação controlada por apenas uma denominação. As programações são abertas a líderes (geralmente pastores) de diferentes igrejas. Mesmo quando pertencem a um membro ou pastor de uma igreja, geralmente tal igreja sozinha não possui condições de preencher toda a programação que acaba sendo aberta a outras igrejas, quer por meio de pagamento pelo horário, ou por mera concessão entre amigos do diretor da rádio. O resultado é que são escutadas por membros de diferentes igrejas. Assim, diferentes evangélicos são colocados em contato através de uma mídia alternativa.

A Celestial FM é um paradigma. Como atua na região central da cidade, é escutada por diferentes evangélicos enquanto estão passando pelo centro ou durante o dia inteiro, no expediente de trabalho. Ela foi fundada em 1998 pelo pastor Marco Antônio Silva, conhecido como o “Pastor Marquinhos” (RÁDIO CELESTIAL, 2007). A identidade do pastor, líder da igreja Rio da Vida (egresso da Igreja do Evangelho Quadrangular), se confunde com a rádio. Quando foi candidato a vereador em 2012, seu slogan era “uma visão celestial”. A emissora dirigida por ele possui uma programação que contempla diferentes vertentes evangélicas. Vai de um programa chamado “Manhã Pentecostal” a pregações mais tradicionais. Possivelmente as rádios evangélicas que atuam nas regiões mais afastadas da cidade tomam a Celestial FM como exemplo.

Mas, afinal, qual é o papel as rádios evangélicas no circuito de eventos? Isso é fácil de perceber. Em primeiro lugar elas contribuem na divulgação de eventos evangélicos que acontecem na cidade. Cada uma atua anunciando os eventos da sua região e, quando se trata de eventos de grande porte, as emissoras cobram pelo serviço de criação de anúncios mais estilizados. Elas são procuradas pelas agências promotoras para isso. Os comerciais, quando

são transformados em vídeo, ainda circulam pelas plataformas eletrônicas de redes sociais (Facebook, Whatsapp,...) durante o período de divulgação.

Além disso, as rádios evangélicas costumam sortear ingressos e brindes referentes a alguns eventos a fim de estimular a audiência. As emissoras podem até mesmo fazer entrevistas com as atrações dos eventos de maior porte. Sendo assim, há uma convergência de mídia em que o evento ajuda na divulgação da rádio e a rádio contribui com a sua promoção. Logo, as emissoras fazem a articulação entre o evento e qualquer evangélico ou simpatizante que estiver sintonizado.

Em suma, as agências de publicidade, as livrarias e as rádios fazem uma mediação entre as agências promotoras e evangélicos de diferentes igrejas. Raramente a divulgação é feita através da rede televisiva de comunicação, por isso não a considere, mas em algumas ocasiões os eventos de maior porte são divulgados na TV Alterosa, uma afiliada do Sistema Brasileiro de Televisão (SBT). Cabe destacar que os eventos que envolvem personalidades de destaque na grande mídia geralmente ganham mais atenção, mas este fato não impede que igrejas menores tenham seu grau de participação no circuito. Elas também promovem eventos que se tornam alternativas de lazer. Além de tais igrejas ocasionalmente divulgarem alguma atividade especial através das agências articuladoras, não se pode perder de vista a realidade contemporânea da interatividade eletrônica que permite a divulgação feita pelos próprios promotores.

Como se pode observar, existem vários fatos ocorrendo em Juiz de Fora que estão interligados de alguma maneira. Não é fácil pensa-los em conjunto, mas a noção de circuito de eventos evangélicos pode auxiliar. É um componente importante do lazer do jovem evangélico juizforano. Ainda que tal jovem não seja atraído por todos os eventos disponíveis, eles estão aí. Até aquele que fica mais restrito à sua igreja pode, a qualquer momento, na busca pelo prazer (quer na alegria de encontrar seus amigos ou na própria abertura ao extraordinário), ver-se atraído por algum evento. E este componente do lazer também traz implicações sobre a vivência religiosa.

Parece haver forte correlação entre a existência de um circuito de eventos evangélicos e a existência do “evangélico genérico” (CAMURÇA, 2013, p. 75), aquele que se declara adepto da fé evangélica, mas não se identifica com nenhuma igreja. Com isso, não estou afirmando que a não identificação com igrejas é causada pelo circuito de eventos⁷². Todavia,

⁷² Considerando as noções de causalidade de Thomas Brante (2001, p. 17), é possível dizer que os dois fenômenos são causados por outro mais amplo e mais complexo: o avanço do processo de secularização (HERVIEU-LÉGER, 2008), ou, mais descritivamente, de “saída da religião” (GAUCHET, 1995).

o circuito de eventos evangélicos, ao colocar adeptos de diferentes igrejas em contato, permite-lhes a contemplação da alteridade, criando um espaço para o diálogo e até mesmo o questionamento das instituições a que pertencem. Se existe um lugar que talvez seja bom para encontrar (possivelmente estudar) “evangélicos não determinados” é em meio ao circuito de eventos. Essa percepção comunga com a de Camurça, para quem dizer-se evangélico sem identificar-se com uma igreja:

[...] significa poder circular entre suas igrejas em um trânsito interno: ir ao culto de libertação da Iurd, participar dos eventos do “Diante do Trono” na Igreja Batista da Lagoinha em Belo Horizonte, se for jovem, frequentar a igreja “Bola de Neve” dos surfistas ou a “Sara Nossa Terra” dos artistas; no caso de ser um pequeno empreendedor, os cultos da Adhoney ou as palestras de prosperidade da Igreja “Renascer em Cristo” do Bispo Estevam Hernandes e da Episcopisa Sônia Hernandes. No caso do consumo e lazer, fazer uma peregrinação a Jerusalém na Agência de viagens do Apóstolo Renê Terra Nova, e consumir os CDs e DVDs das *pop stars* Rose Nascimento, Lúcia Lombardi ou Ana Paula Valadão. Mas é a conversão destas múltiplas frequências em uma *identidade pública* de evangélico que parece fazer a diferença. (CAMURÇA, 2013, p. 76, grifo original).

Voltarei às implicações dessa questão em outro momento da dissertação, quando estiver descrevendo a realidade dos jovens com quem convivi. Por hora, chamo a atenção para o fato de que a noção de circuito de eventos evangélicos que aqui estou construindo abrange a realidade de uma cidade, no caso, de médio porte, mas também é preciso considerar que alguns eventos evangélicos possuem grande atração de pessoas, gerando conexões entre cidades. Se algum evento atrair suficientemente um evangélico, este se dispõe a viajar uma grande quantidade de quilômetros para poder participar. Isso dá origem a um turismo evangélico no qual crentes de uma região vão participar de um evento em outra. Desta forma, o circuito que opera em uma cidade acaba se conectando ao que opera em outra.

Este é o caso, por exemplo, do tipo de turismo em que juizforanos vão em direção a eventos realizados em Belo Horizonte, MG, analisado por Frossard (2006). A autora afirma que, assim como há diferentes tipos de evangélicos na capital mineira, “há uma quase incalculável quantidade e variedade de eventos evangélicos que ocorrem nessa cidade” (FROSSARD, 2006, p. 94). Para o estudo, ela selecionou cinco eventos que propulsionam o turismo na cidade, a saber, o Magnificat, o Clínica Pastoral, o Congresso de Louvor e Adoração Diante do Trono, a Conferência Fogo e Glória e o Confrajuvem. São exemplos de eventos que atraem evangélicos do interior de Minas Gerais, de cidades como Juiz de Fora, ou até menores que ela.

Mas não apenas grandes centros metropolitanos atraem o turismo evangélico. O que atrai é o evento, não necessariamente a cidade. No caso dos jovens evangélicos juizforanos, eles tanto podem viajar para Belo Horizonte, a grande capital, quanto podem viajar para cidades do interior na Zona da Mata mineira. Tem sido frequente, principalmente após a promulgação da lei federal 12590/2012 (BRASIL, 2012), a presença de atrações evangélicas nas exposições realizadas nas cidades do interior. Este é o exemplo mais comum. São cantores/ministros de louvor que realizam *shows* gospel nos parques de exposição, ainda que dentro da programação geral, podendo atrair não somente os evangélicos dessas cidades, mas também de outras. O mesmo acontece nas Marchas pra Jesus realizadas em cidades como Chácara (MG) e Matias Barbosa (MG), que fazem fronteira com Juiz de Fora. Podem ser casos de turismo religioso evangélico em direção ao interior, ou seja, num sentido inverso ao descrito por Frossard (2006). Ainda não há estudos sobre esta modalidade.

O turismo evangélico pode se dar de maneira amadora, mas também de forma profissional. Eu outro estudo, Frossard aponta que:

Observando as oportunidades de mercado geradas pela demanda evangélica no Brasil, as agências de turismo também têm se preparado para atuar na organização da infraestrutura turística dos eventos evangélicos, oferecendo hospedagem, alimentação e transporte. (FROSSARD, 2013, p. 130).

Essa profissionalização abre a possibilidade de um contato ainda mais amplo, permitindo a emergência de viagens internacionais. As caravanas evangélicas para Israel são o caso estudado por Frossard (2013). A própria viagem já é uma atração importantíssima, mas a criação de um evento em um lugar conhecido como a “Terra Santa” pode atrair evangélicos criando uma conexão ainda mais ampla.

Embora não tenha conseguido acompanhar os jovens com os quais desenvolvi esta pesquisa nesse contato entre circuitos, posso afirmar que ele é real. Em algumas ocasiões eles me contaram alguns casos de viagem repletos de desentendimentos durante o percurso, ônibus que estragaram, situações em que ficaram perdidos na estrada e outras que não posso descrever aqui para não fazer uma digressão muito grande. É importante destacar que eles contam isso como se tivessem vivido uma grande aventura. A viagem constitui uma prática de lazer decorrente do evento e esse turismo cria uma espécie de interposição entre circuitos de eventos evangélicos. Também preciso acrescentar a informação de que, como contei no primeiro capítulo, quando eu era mais jovem, organizei algumas excursões para eventos em Belo Horizonte. Lembro-me de que, para o sucesso da excursão, duas coisas não podiam

faltar: colar cartazes nas livrarias Vinde e Nova Sião e anunciar na Celestial FM. Tudo parece estar conectado de alguma forma.

Todas as questões levantadas até aqui têm em vista expor a complexidade do circuito. O que apresento neste capítulo é um mapa que possivelmente servirá para guiar outras pesquisas que aprofundem os vários nós desta ampla rede de relações. Para situar a minha pesquisa de campo nessa rede complexa, farei ainda uma discussão sobre as diferentes maneiras como a PIB está ligada ao circuito de eventos evangélicos em Juiz de Fora. A instituição está envolvida em pelo menos cinco questões em torno do circuito. Ela é promotora de eventos, possui um espaço que disponibiliza para eventos promovidos por outras agências promotoras, possui atrações que podem atrair o público, constitui um ponto de divulgação de eventos e, ainda, os jovens que se identificam de alguma forma com a PIB constituem o público alvo dos eventos.

A PIB é uma igreja evangélica que, como qualquer outra, promove eventos, sobretudo através do grupo Fixados em Cristo. As diferentes atividades descritas no final do capítulo anterior são exemplos de eventos promovidos. O diferencial da PIB é que há atividades especiais a todo o tempo. É difícil haver uma semana que não tenha uma atividade diferenciada. Tais atividades são promovidas com intuítos diversos. Warren (2008), uma grande referência do pastor Aloizio, iniciou a sua igreja com um evento. Após vários estudos bíblicos realizados em sua casa com a frequência de aproximadamente 20 pessoas, Warren marcou um culto público com uma programação diferenciada, ou seja, organizou um evento. Paes (2012) aponta que os eventos possuem uma função estratégica no modelo da igreja com propósitos e o próprio pastor Aloizio, ao apresentar um “Manual funcional da Igreja” explica que alguns “ministérios” (departamentos) da igreja devem periodicamente realizar eventos e que deve haver uma “Comissão de Programas Especiais” voltada para essa atuação (BERTHO, 2005, p. 120).

Para o estudo do lazer dos jovens evangélicos, mais interessante do que a intenção por traz dos eventos é a estrutura que, por conta dessa promoção, fica disponível a eles. Tal estrutura possui diferentes raios de alcance, definidos pela forma como são divulgados. Há eventos que são voltados apenas para uma parcela da instituição, como é o caso da maioria das atividades promovidas pelo grupo Fixados em Cristo. No primeiro capítulo descrevi a dificuldade que eu encontrei no início da pesquisa para ter acesso a algumas atividades. Isso advém do fato de que elas eram divulgadas apenas entre aqueles jovens que mais imediatamente estavam ligados ao grupo, quais poderiam convidar seus amigos de outras

igrejas ou não. Alguns desses eventos nem eram anunciados na mídia da igreja, ficando restrito à comunicação entre os próprios jovens. Eles tinham um alcance grupal.

Alguns eventos promovidos na PIB possuem uma abrangência menos restrita, envolvendo vários “ministérios” (departamentos e grupos) da igreja, o que inclui o grupo de jovens. Há eventos que estão muito ligados aos jovens, mas estão abertos a todos os grupos. Este é o caso da Festa de Gala que tem acontecido nas ocasiões de aniversário da igreja. É um evento que possui longa duração, indo das 22 horas de uma sexta-feira às 4 horas de um sábado. Embora vários membros participem e todos estejam convidados, é notório o maior envolvimento dos jovens. E há também eventos em que cada parcela da igreja dá a sua contribuição. É o caso da Festa das Nações, em que cada departamento coloca uma barraca com uma comida típica de algum país. Tais eventos têm alcance institucional.

Outros eventos da PIB possuem uma abrangência maior. A todo o momento há um incentivo para que o membro da igreja traga seus amigos nas reuniões. Porém, algumas ocasiões são especialmente preparadas para isso. Esse é o caso do “Culto do Amigo” ou “Encontro com os amigos”. É um culto especial, repleto de atrações da própria igreja, tais como a orquestra e o coral. Para esse evento, os membros da igreja são incentivados a trazerem seus amigos, especialmente não cristãos, ao culto. Na prática, muitos amigos de outras igrejas acabam participando do evento, pois, além da possibilidade de encontrar com os amigos, as apresentações lhes são muito atrativas. É um evento de alcance local que já não está restrito à instituição.

Mas a PIB também promove eventos de âmbito ainda maior, que são anunciados na mídia evangélica. Eles podem ser de entrada franca ou paga. Um evento de grande porte com entrada franca é interessante, pois dá origem a outros eventos menores. Para conseguir cobrir os custos de trazer uma atração para uma ocasião, previamente, vão sendo realizadas várias atividades especiais com cantina. O dinheiro arrecadado com a venda de lanches nesses eventos menores é utilizado para cobrir custos do evento maior. Esse foi o caso da *Conferência Profética Avivamento e Colheita* realizada no início de 2014. Para cobrir os custos da presença do pastor Hernane Santos⁷³, o grupo Fixados em Cristo organizou alguns eventos menores como o Festival do Pastel Gostoso.

Os eventos de grande porte, com entrada paga, produzidos pela PIB seguem os padrões de qualquer *show* ou espetáculo pago. São divulgados com o auxílio de algumas agências articuladoras, há venda de ingressos, sendo os principais pontos de venda as livrarias

⁷³ Pastor da Comunidade Preciosa Graça em Campo Largo-PR, mais conhecido por suas conferências ministradas em diferentes igrejas e eventos.

Vinde e Nova Sião. A diferença é que a estrutura da igreja auxilia na execução. Primeiramente, não precisam locar nenhum espaço para o *show*, pois o Espaço Master é suficiente para eventos desse porte em Juiz de Fora, suportando até 5 mil pessoas em pé. O equipamento de som da igreja também é muito bom, suportando o projeto. Quando é utilizado evita mais um custo. Além disso, os próprios membros da igreja ajudam na promoção do evento. Alguns atuam como seguranças, outros montam suas barracas para venda de lanches e bebidas. Ao final, tem-se um espetáculo gospel que não perde em nada para os *shows* de música não religiosa. É o que aconteceu nos *shows* de Fernandinho, Arianne e Talles realizados na PIB durante o período em que estive pesquisando. Eu poderia dizer que esse tipo de evento ganha uma abrangência municipal, mas levando em consideração os evangélicos que saem das cidades menores ao redor de Juiz de Fora para estar nesse tipo de evento, penso que é de abrangência regional.

Os eventos promovidos pela PIB também podem extrapolar Juiz de Fora. Podem ser realizados eventos em outras cidades, como acontece nos encontros de solteiros e encontros de casais em que as pessoas viajam para algum sítio ou granja em outra cidade. E também pode acontecer da própria viagem se tornar um evento. Nesse caso, o melhor exemplo são os eventos promovidos pelo clube de motociclistas Querubins do Asfalto⁷⁴, que geralmente consistem em uma viagem a alguma cidade situada a uma distância mediana de Juiz de Fora, de forma que seja possível ir e voltar no mesmo dia. O evento é o próprio deslocamento. Além disso, extrapola-se o âmbito municipal nas caravanas. O pastor Aloizio Penido está organizando uma caravana para levar membros da PIB e outros amigos para Israel em 2015. Alguns jovens com quem convivi sonham com essa possibilidade.

A segunda forma com que a PIB se insere no circuito de eventos evangélicos é disponibilizando um espaço viável para eventos de maior porte. Isso acontece especialmente com o Espaço Master. Situado na região central da cidade, esse amplo espaço é estratégico na realização de eventos de grande porte. A PIB pode simplesmente emprestar o espaço. É o caso do evento *No Estilo*, promovido pela Escola Ministerial de Música Êxodos no Espaço Master com entrada franca⁷⁵. Também pode acontecer de o espaço ser locado. A igreja possui uma despesa muito elevada, alugar o galpão para a realização de um evento pode contribuir para a arrecadação de recursos. Um caso interessante foi o Celebra JF que contou com a presença da

⁷⁴ Esse grupo foi criado durante o período da pesquisa visando reunir os membros da PIB que possuem motocicletas. Mais informações serão fornecidas no decorrer do capítulo.

⁷⁵ A escola pertence ao pastor Isaque, um dos líderes da igreja. Esse evento foi uma espécie de *show* promovido para apresentar novos talentos revelados pela escola e envolveu pessoas de diferentes igrejas.

cantora Eyshila e teve ingressos. Foi promovido por um empresário que alugou o Espaço Master. Cabe destacar que o espaço da igreja só é disponibilizado para eventos evangélicos.

A terceira modalidade de inserção da PIB no circuito se dá por conta de suas atrações. Uma delas é o próprio pastor Aloizio Penido, líder da igreja. Ele é muito carismático, o que também o torna popular na cidade. Um fato que atesta sua popularidade é que quando foi candidato a deputado estadual nas eleições de 2010 recebeu mais de 15 mil votos, segundo o site do Tribunal Regional Eleitoral de Minas Gerais (TRE-MG). Suas pregações sobre temas cotidianos são muito atrativas para quem frequenta a igreja. Uma das jovens com quem convivi durante a pesquisa conta que foi escutando pregações do pastor Aloizio nas rádios que se interessou por conhecer a PIB. Sendo assim, a presença desse pastor pode acabar chamando a atenção para um evento. Caso interessante é o evento Jogo Aberto, costumeiramente promovido aos sábados pelo grupo Fixados em Cristo, cuja maior atração é justamente a pregação do pastor titular da igreja.

Os outros pastores da igreja também podem ser considerados atrações em determinadas ocasiões. Interessante pontuar que geralmente eles não são atrações nos eventos da PIB, mas nos de outras igrejas. Como exemplo cito que o pastor Peterson, um dos pastores líderes dos jovens, foi uma das principais atrações do evento de aniversário da Igreja Ministério Colheita no bairro Grama (região nordeste de Juiz de Fora) em 2014. Na ocasião também esteve presente o Ministério de Louvor Celebre ao Rei que é outra grande atração ligada à PIB, qual passo a comentar a seguir.

Atrações musicais são as que mais chamam a atenção dos evangélicos nos eventos, especialmente os mais jovens. Nesse sentido, a PIB possui vários grupos musicais que, embora tenham o foco de trabalho mais voltado para a igreja, ocasionalmente fazem apresentações em outros espaços. Esse é o caso da orquestra, do coral, do coral jovem e da Fixados Band, a banda do grupo Fixados em Cristo. O diferencial do Ministério Celebre ao Rei está em ser uma banda voltada mais para o trabalho fora da igreja. Vejamos como o grupo musical se apresenta:

Jovens, amantes da música e desejosos de fazer um excelente trabalho. Assim se resume o Celebre ao Rei, grupo que tem resgatado o estilo congregacional, trazendo a inovação do pop. Hoje, com 5 anos de estrada, o Celebre ao Rei possui em sua discografia 03 CD's e 01 DVD:

CD e DVD "Celebre ao Rei ao Vivo": gravados em 04 de Outubro de 2008 no Teatro Pró Musica em Juiz de Fora. Composto por 11 canções, o repertório incluiu canções de renomados adoradores do meio gospel como Ismael Luz, Ronaldo André, Asaph Borba, Marcos Roberto e David

Quinlan. Tão logo foi lançado, o álbum obteve grande aceitação e logo alcançou repercussão no meio evangélico. A partir de então a banda começou a receber convites para ministrar em diversos estados do país.

CD “Celebre ao Rei In Concert”: gravado em estúdio em maio de 2010. A obra é composta por 11 canções encontradas no Hinário para o Culto Cristão e no Cantor Cristão. Para todas as faixas foram feitos arranjos musicais bem contextualizados com dois objetivos básicos: relembrar canções que com o passar do tempo ficam “esquecidas” em meio a tantas novidades musicais, bem como apresentar às gerações mais jovens, hinos que fazem parte da história e da tradição batista há centenas de anos. O álbum contém playbacks de todas as canções.

CD “Santidade”: Gravado e lançado no segundo semestre de 2013, o projeto nasceu em 2012 após o ministério passar por algumas transformações e renovação da equipe. E foi em meio às longas e cansativas viagens que surgiram as primeiras composições. Dentre todas as obras já produzidas, “Santidade” tem um toque muito especial, pois, todas as 11 canções gravadas são inéditas trazendo como autores os próprios integrantes do Ministério e membros da PIBJF (Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora – igreja sede da banda).

Mesmo com tão pouco tempo de estrada, o Ministério Celebre ao Rei tem se revelado como um “celeiro” para a projeção de excelentes profissionais e adoradores. Como exemplo, podemos citar os músicos Marcio Zarzir (baterista) e Alian Sebna (Tecladista) que atualmente integram o Ministério Paixão, Fogo e Glória (David Quinlan).

Em sua formação atual o Ministério Celebre ao Rei é composto por 14 integrantes: Presidente Executivo: Pastor Aloizio Penido Bertho – Banda: Tykallo Reis (Líder da Banda e guitarrista), Daniel Horácio (contrabaixo), Daniel Lima (bateria), Adalbert Barreto (Saxofone e vocal), Jonathan Marinho (Vocal), Eli Soares (Teclado), Josias Campos (Teclado), Fran Martins (Vocal) e Marcela Elbe (Vocal) – Staff: Francisco Sérgio (Motorista), Liz Albino (Produção). (CELEBRE AO REI, 2013, s.p.).

O ministério Celebre ao Rei é bem conhecido na cidade, sendo que a canção animada pela qual é conhecido, de título homônimo, é tocada nas igrejas da região. Fato interessante foi sua presença na 62ª Expofeira de Juiz de Fora. Tem sido uma proposta da feira a prioridade aos artistas da região da Zona da Mata mineira. Participam da feira artistas conhecidos na grande mídia, mas também se fazem presentes, até em maior quantidade, bandas de pop ou de rock e duplas sertanejas de Juiz de Fora e região, como, por exemplo, a banda Onze 20 e a dupla Leonardo de Freitas e Fabiano. Na data reservada a uma atração gospel, também é dada a oportunidade para artistas gospel da região se apresentarem, ou seja,

os ministérios de louvor da cidade⁷⁶. Em 2013, no *show* da Cassiane, foi dada a oportunidade ao Ministério Vinho Novo, com sede na igreja Filadélfia. Já em 2014, foi a vez do Ministério Celebre ao Rei, o que demonstra mais um elo entre a PIB e o circuito de eventos evangélicos na cidade.

A quarta forma com que a PIB se insere no circuito de eventos é como ponto de divulgação. No Espaço Master encontra-se uma loja de artigos evangélicos, semelhante às livrarias Vinde e Nova Sião, mas com menor variedade de produtos, a PIB Shop. Esta loja também se diferencia pelo fato de estar ligada diretamente à igreja, não tendo uma entrada independente e nem funcionando fora dos horários de culto. É através dela que os frequentadores da igreja podem contribuir com dízimos e ofertas utilizando cartões de débito e crédito.

A PIB Shop vende produtos relativos à igreja, tais como camisas personalizadas com dizeres sobre o grupo Fixados ou outro grupo da igreja, livros do pastor Aloizio ou CDs do Ministério Celebre ao Rei. O ambiente em torno da loja corresponde ao fundo do Espaço Master. Por se localizar perto da entrada/saída é um lugar de passagem, mas também de curta permanência das pessoas que vão ao bebedouro. Sendo assim, é lugar em que alguns cartazes de eventos podem ser colocados podendo atingir uma parte do público que frequenta as reuniões (não esqueçamos que a PIB não é frequentada apenas por seus membros). Geralmente, os cartazes fixados neste espaço se restringem à denominação batista. São eventos que acontecem na PIB ou em outra igreja filiada à Convenção Batista Mineira. Mas também pode aparecer algum cartaz de um evento que a igreja apoie. Um exemplo é o cartaz do SELA – Seminário de Louvor e Adoração, evento promovido anualmente pela Igreja Metodista Central, que foi divulgado nesse espaço.

Além disso, há outras duas formas de divulgação. Uma é através do anúncio nos informativos da igreja. Geralmente esses boletins são utilizados para anunciar os eventos da própria igreja, mas há uma área reservada para anúncios gerais. Mediante o pagamento de uma taxa à secretaria é possível anunciar produtos e serviços no campo que é reservado para isso. A Livraria Nova Sião utiliza muito esse espaço para divulgação, anunciando uma oferta de 10% de desconto em qualquer compra mediante a apresentação do informativo. Esse espaço pode ser utilizado para divulgação de outros eventos. E a outra forma de divulgação são os próprios cultos da igreja. Durante o período de divulgação do Celebra JF, o evento foi

⁷⁶ Interessante pontuar que bem antes da promulgação da lei federal (BRASIL, 2012), Juiz de Fora já possuía uma lei com o objetivo de reconhecer os eventos gospel como cultura (JUIZ DE FORA, 2005). Sendo assim, a presença de ministérios de louvor da região em festividades oficiais não é tão novidade.

amplamente citado nas reuniões. Embora a PIB não estivesse responsável pela realização do evento, deu total apoio, divulgando-o a seus frequentadores.

Por fim, como um quinto elemento da inserção da PIB no circuito eventos evangélicos em Juiz de Fora, seus próprios membros e frequentadores estão em movimento por ele. Essa é a inserção que pretendo aprofundar neste estudo, descrevendo a forma como os jovens desfrutam das atividades promovidas. Como são muitas possibilidades, é óbvio que eles não usufruem de todas. Mas a escolha não é aleatória, é possível discernir alguns padrões de comportamento. Acompanhando pequenos grupos busquei entender sua maneira específica de usufruir das atividades. Para descrevê-la, antes, é preciso apresentar como esses grupos puderam ser reconhecidos em uma instituição de porte proporcionalmente elevado (a PIB). Esse será o objetivo da próxima seção.

2.2 – A emergência do pedaço dos crentes a partir da PIB

Existem pequenos grupos na PIB formados por pessoas que possuem maior afinidade entre si e criam laços estreitos de amizade. Mas como pode ser possível falar em amizade e afinidade em uma instituição com mais de dois mil membros, que agrega a eles um grande contingente de frequentadores e visitantes em seus amplos espaços? Nesta parte da dissertação pretendo responder a essa questão. Desde já é importante avisar que a resposta está mediada pela perspectiva dos grupos a que tive acesso e sua aplicação a outros recortes da igreja carece de verificação. No entanto, pretendo criar uma interpretação que possa abrir horizontes para pesquisas futuras que dialoguem com o que aqui será descrito.

A descrição dos grupos também será uma oportunidade para discutir as condições específicas dos sujeitos que investiguei mais de perto, ou seja, os jovens. Como expliquei no primeiro capítulo, esse recorte só foi realizado após a execução de uma parte da pesquisa. A princípio, eu desejava analisar vivências que surgiam na interface entre a religião e o lazer. Mas, durante a investigação, as práticas que reconheci como lazer estavam mais voltadas para as pessoas entre 15 e 30 anos, o que gerou o recorte geracional, ainda que depois, no avançar da pesquisa de campo, eu viesse a descobrir outras práticas de lazer que até então eu não reconhecia como tal. Sendo assim, pretendo reservar uma parte a descrição dos grupos à discussão sobre a condição juvenil entre os evangélicos.

De maneira geral, farei uma descrição de como os jovens evangélicos que pesquisei estão inseridos em grupos menores que se formam no interior do amplo espectro da PIB, as

“panelinhas”. Apresentarei, logo após, como eles celebram a sociabilidade que existe entre eles em várias atividades de lazer, entre elas, as “saídas”. Também discutirei como são percebidos pelos jovens de outras igrejas como o “pessoal da PIB”. Isso abrirá espaço para o entendimento da noção de “pedaço dos crentes” como aquilo que surge na interação entre uma “panelinha”, alguns jovens mais “chegados”⁷⁷ (que não necessariamente são da PIB) e o espaço utilizado para as práticas de lazer. O pedaço será uma chave para interpretar a maneira como o circuito de eventos é apropriado.

Fazer tal trabalho não é possível sem antes clarear algumas questões de fundo. Pelo menos quatro principais problemas que estão amarrados. Para compreender como os jovens se unem em grupos, é preciso entender as condições em que eles chegam a PIB. Isso faz com que seja necessário discutir como a igreja os atrai. Como apresentei no primeiro capítulo, o crescimento da PIB é recente, após 2002 e após a chegada do pastor Aloizio Penido. Entender o processo recente que alimenta a expansão numérica e espacial da instituição é uma condição preliminar para desencadear a resposta às questões anteriores. Em outras palavras, clarear os motivos do crescimento da instituição possibilita iluminar a atração dos jovens a ela e, assim, explicar as condições em que eles chegam, o que, por sua vez, possibilita uma interpretação de como eles se unem em grupos.

A PIB apresenta hoje vários aspectos que seriam facilmente identificados com as igrejas conhecidas como neopentecostais. Não há intensiva restrição a respeito dos “usos e costumes”, tem-se um templo consideravelmente grande e há uso irrestrito de diferentes canais midiáticos, como a TV, o rádio e a internet. Analisando sua inserção midiática, Albuquerque Júnior (2010) encontrou muitas semelhanças com a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), sobretudo no uso da TV para atrair fiéis. E, ao frequentar a PIB, percebi que alguns de seus cultos apresentam semelhanças litúrgicas com essa igreja, como, por exemplo, as “alianças” realizadas nos cultos de “Quarta-Feira da vitória” que muito se parecem com as “correntes”. Também testemunhei exorcismos com imposição de mãos, embora eu tenha presenciado em raras ocasiões e com visibilidade muito menor que na IURD.

Diante disso, é possível entender a transformação recente da PIB como um processo de neopentecostalização. No entanto, a explicação por esta via é limitada. É verdade que essa igreja ultimamente passou a permitir novas maneiras de ser crente e o caráter hodierno e inovador de uma denominação é exatamente o que justifica o prefixo “neo” (MARIANO, 1999, p. 33). Todavia, o processo que acontece na PIB possui peculiaridades. Não se trata de

⁷⁷ Esse é um termo utilizado pelos jovens em referência aos amigos mais próximos, aqueles com quem desenvolvem maior intimidade a ponto de frequentarem suas casas, por exemplo.

uma igreja pentecostal, mas de uma igreja batista, da sua vertente mais tradicional: a Convenção Batista Brasileira.

Mariano lista alguns traços mais marcantes do neopentecostalismo que podem ser utilizados para analisar uma igreja.

Quanto mais próxima destas características estiver, tanto mais adequado será classificá-la como neopentecostal. Isto é, quanto menos sectária e ascética e quanto mais liberal e tendente a investir em atividades extra-igreja (empresariais, políticas, culturais, assistenciais), sobretudo naquelas tradicionalmente rejeitadas ou reprovadas pelo pentecostalismo clássico, mais próxima tal hipotética igreja estará do espírito, do ethos, do modo de ser das componentes da vertente neopentecostal. (MARIANO, 1999, p. 37).

É aí que começam os problemas. Se vista por fora, em toda a sua estrutura, a PIB parece neopentecostalizada. Apresenta-se pouco sectária, visto que investe em “atividades extra-igreja”. Está presente na mídia, possui envolvimento com a política local (o próprio pastor Aloizio já foi candidato) e fomenta várias práticas de lazer não apenas a seus membros. Porém, quando vista mais de perto, percebemos várias nuances que revelam uma “neopentecostalidade acanhada”, no sentido de que traços típicos do neopentecostalismo, tais como práticas de exorcismos, teologia da prosperidade e liberação de “usos e costumes” não se apresentam com toda a clareza. Pelo menos eles não se apresentavam quando estive frequentando a instituição por ocasião da pesquisa.

Já comentei que são raras as ocasiões de exorcismos. A teologia da prosperidade até aparece em algumas pregações, mas divide espaço com várias outras preocupações teológicas dos líderes. Quanto aos “usos e costumes”, são transferidos para o âmbito individual. Embora não existam proibições formais, há um estímulo ao “bom senso cristão”, especialmente nas pregações voltadas para os jovens. Não se proíbe, por exemplo, o uso de uma roupa mais curta pelas moças, mas procura-se conscientizá-las da necessidade de evitar exageros. É verdade que as proibições de escutar música secular, por exemplo, são mantidas da mesma forma como em igrejas mais tradicionais. Mas ninguém é excluído da igreja se for pego escutando alguma música não evangélica. Nesses aspectos, a “neopentecostalização” da PIB se revela um tanto acanhada.

Tendo discutido o prefixo “neo”, passemos a discussão sobre a raiz do termo, ou seja, a “pentecostalização”. Um dos traços mais distintivos do pentecostalismo como um todo é a crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo. Acredita-se que ele manifesta-se naqueles que creem e que o “falar em línguas” é uma das evidências. Durante a pesquisa, eu escutei diferentes jovens “falando em línguas” em alguns momentos de oração, sobretudo nos

cultos de sábado e nos congressos *Vigia Varão*⁷⁸. Contudo, eles falavam em meio às orações de todos, em momentos em que a banda estava tocando, o que tornava a prática bem discreta. Durante toda a pesquisa não vi ninguém “falar em línguas” ao microfone, como é comum em cultos pentecostais.

Uma das jovens me disse que pelo menos 70% dos jovens membros da igreja “fala em línguas”, mas eles entendem que o mais importante é a “Palavra”. Ela, que já foi membro de uma igreja pentecostal, entende que essa é uma das principais diferenças entre a PIB e a sua igreja anterior. Em suas palavras: “Não que eu não acredite que alguém possa ser usado por Deus, não tem essa de que a pessoa que fala em línguas é mais crente que a pessoa que não fala [...]. Lá [na PIB] eu aprendi que o que importa é a Palavra”. Como eu disse no primeiro capítulo, o apego à leitura bíblica é um traço batista salutar. Aqui ele está em dialética com a glossolalia pentecostal, que não é negada, mas reinterpretada sobre uma nova ótica produzida a partir de uma experiência em uma igreja batista.

Ainda sobre o “falar em línguas” é importante citar um fato ocorrido em 2008, quando o pastor Aloizio convidou o pastor Silas Malafaia para pregar na PIB. O culto em que o convidado pregou foi realizado no ginásio do Sport Club, visto que a igreja ainda não alugava o Espaço Master. Como o pastor Silas é conhecido por seu entusiasmo de caráter assembleiano, o convite despertou olhares desconfiados de alguns batistas mais tradicionalistas, que realizaram um debate em um grupo do site Yahoo. Após o evento, o pastor Aloizio postou na lista de discussão uma defesa em que usou como argumento o fato de que o pastor Silas “não falou em línguas”⁷⁹ (INFORMATIVO, 2008). Então, se a PIB, institucionalmente, é tão discreta para com aquele que seria o principal traço pentecostal, sua “neopentecostalização” só poderia vir sem “pentecostalização”. Tem-se um problema: é possível uma igreja se neopentecostalizar sem se pentecostalizar?

Obviamente, a resposta a essa pergunta depende do que se entende como neopentecostalização. Como dito anteriormente, o prefixo “neo” refere-se a características recentes e inovadoras que surgiram, inicialmente, entre igrejas dissidentes do pentecostalismo. Quando alguns destes traços são constatados em outras vertentes religiosas, a ideia de

⁷⁸ Trata-se de um congresso realizado por alguns grupos da PIB que apresentam traços pentecostais com mais clareza (geralmente composto por pessoas que já foram membros de igrejas pentecostais) voltado para a oração mais intensa. Geralmente acontece uma vez por ano.

⁷⁹ Um texto oficial da Convenção Batista Mineira, então presidida pelo pastor Aloizio, diz “ser uma farsa o movimento atual de línguas nas igrejas neopentecostais e carismáticas. Infelizmente estas manifestações são fruto de mero êxtase emocional e indução de certos líderes” (CONVEÇÃO BATISTA MINEIRA, 2013, p. 83). Nota-se que, embora uma gama de membros da PIB “fale em línguas” não se pode atribuir a prática à instituição, visto que se posiciona de maneira clara contra a mesma.

“neopentecostalização” tem sido utilizada para interpretá-los. É o que faz Carranza (2009) quando discute a entrada na mídia pela renovação carismática, Rosas (2009) quando trata da emergência da teologia da batalha espiritual na Igreja Batista da Lagoinha e Bousfield (2013) quando discute novas propostas adotadas pelos presbiterianos. É também a postura de Ferreira (2014) quando apresenta mudanças escatológicas⁸⁰ nas Assembleias de Deus. Ao interpretarem dessa maneira, indiretamente, atribuem mudanças recentes à influência neopentecostal.

Nota-se que a ideia de “neopentecostalização” floresce, sobretudo, na análise de vertentes religiosas cristãs. É neste ponto que eu gostaria de fazer uma provocação: será que não estamos supervalorizando a influência das igrejas neopentecostais? Não é possível negar o pioneirismo destas igrejas no diálogo com a modernidade, pelo menos no contexto brasileiro. Porém, outras vertentes religiosas também estão dialogando e por caminhos que não necessariamente são os mesmos adotados pelos neopentecostais.

A título de exemplo, cito a entrada na mídia e nas relações de consumo. Existem tradições religiosas de origem não ocidental que também estão adentrando no campo midiático, como, por exemplo, a Seicho-no-ie (VARANDA, ALBUQUERQUE, 2013). Igualmente existem tradições religiosas que também criam bens de consumo ligados à espiritualidade que não ligadas à matriz cristã, como, por exemplo, as que compõem a nebulosa *new age* (AMARAL, 2000). Para análise destes casos de diálogo entre tradições religiosas e a modernidade a noção de “neopentecostalização” contribui muito pouco para a compreensão, podendo até mesmo levar à projeção de questões específicas dos neopentecostais sobre eles.

Tem-se, então, que a tese da “neopentecostalidade” das vertentes religiosas que se abrem à modernidade pode ocultar alguns aspectos na mesma medida em que revela outros. É importante destacar que, com este argumento, eu não estou negando a proximidade entre a PIB e as igrejas neopentecostais. Pelo contrário, assumo que existem vários pontos de contato. No entanto, após meses frequentando a igreja, entendo que a interpretação do que está acontecendo recentemente precisa ser completada por outras vias de análise, pois a influência do neopentecostalismo é apenas um dos processos que está ocorrendo. Talvez nem seja o mais importante⁸¹.

⁸⁰ Escatologia é um termo que se refere à concepção a respeito do “fim dos tempos”. A mudança trabalhada por Ferreira (2014) é que nas pregações, a ênfase deixou de ser a preparação para a “volta de Jesus” e voltou-se para o gozo da vida terrena.

⁸¹ Acrescenta-se a isso o fato de que em todas as vezes que escutei batistas de outras igrejas dizerem que a PIB havia se “neopentecostalizado”, falavam isso com um tom de acusação, como quem diz que tal igreja está

Uma das principais diferenças entre a PIB e qualquer igreja neopentecostal é que ela não é fruto de nenhuma cisão denominacional. Possui fortes vínculos com vertente batista mais antiga no Brasil, sendo que o pastor que a lidera já foi presidente da Convenção Batista Mineira e ocupou cargos importantes da diretoria da Convenção Batista Brasileira. Sendo assim, qualquer diálogo que a igreja efetua com a modernidade e o pluralismo religioso brasileiro está mediado por uma tradição. Não que isso impeça transformações. Como uma cultura (um “sistema cultural”, como diria Geertz), a tradição batista sempre passou por mudanças, ainda que pequenas, como foi brevemente apontado no primeiro capítulo. Uma tradição é exatamente uma maneira específica de mudar (SAHLINS, 1997b).

Um traço típico dos batistas é a autonomia da congregação local. Isso faz com que cada igreja tenha relativa liberdade em relação às convenções batistas para decidir sobre vários assuntos internos. É essa autonomia que permite à PIB dialogar com estruturas modernas, ainda que outras igrejas ligadas à CBB não o façam na mesma proporção. Como apresentei anteriormente, o pastor Aloizio adota uma postura bem aberta às mudanças que a modernidade introduziu na sociedade brasileira. Esta abertura se dá especialmente em relação à adoção de novos métodos de administração institucional. Métodos semelhantes ao toyotismo (RODRIGUES, 2013). A introdução de novos procedimentos administrativos na igreja é possível exatamente por que ela possui relativa autonomia em relação às convenções.

É importante ressaltar que, apesar da semelhança com o toyotismo, os novos procedimentos são vistos pelos pastores como estratégias concedidas por Deus e não apenas teoria administrativa aplicada. O pastor Aloizio não teve acesso a eles em curso de administração, mas nos treinamentos realizados pelo pastor Rick Warren da Igreja Saddleback, nos Estados Unidos. Trata-se de procedimentos alinhados com os princípios da Igreja com Propósitos.

Como dito no primeiro capítulo, pra introduzir os princípios da ICP é necessária certa flexibilização da tradição denominacional. Porém, na visão do pastor Aloizio, a tradição é minimamente afetada.

Confesso que, na minha avaliação, os princípios da ICP são os [que] mais se adaptam ao perfil das igrejas em geral por algumas razões: não se trata de uma “camisa de força” que visa uniformizar as igrejas, por isso permite que igrejas de qualquer denominação adaptem os princípios ao seu estilo local; não há ensinamentos doutrinários contrários à Palavra de Deus e tampouco existe a

preocupação de constituir uma denominação com as igrejas que aderem a esses princípios. (BERTHO, 2012, p. 263).

Repare que este é um ponto de vista batista. Os princípios da ICP podem ser facilmente introduzidos em igrejas batistas, por conta da autonomia local das congregações. Em tese, qualquer igreja pode votar e decidir se vai ou não aderir aos novos procedimentos. Entre metodistas, que possuem organização episcopal, o pastor dependeria de uma permissão do seu pastor superior (bispo) para introduzir ou não os princípios. Entre presbiterianos, caso a igreja decida que quer aderir, mas os membros do presbitério decidam que não, os princípios não serão adotados. Não é sem motivo que a ICP tem florescido no Brasil especialmente entre batistas. No livro de Paes (2012), dentre os 14 depoimentos colhidos de pastores cujas igrejas aderiram aos princípios, 13 são batistas (1 é presbiteriano).

Mas em que consistem os princípios da ICP? Trata-se de uma administração eclesiástica voltada para o crescimento. Logo na primeira parte de seu livro, Warren (2008) busca desconstruir o que ele entende que sejam mitos sobre crescimento de igreja. São eles: “A única coisa que importa para as igrejas grandes é a frequência”; “Igrejas grandes crescem à custa de igrejas menores”; “Você deve escolher entre *qualidade* e *quantidade* em sua igreja”; “É necessário fazer concessões à mensagem e à missão da igreja para que ela cresça”; “Se você for bastante dedicado, sua igreja irá crescer” e “Não há o que aprender das igrejas grandes” (WARREN, 2008, p. 45-66, grifo original). A preocupação do pastor é introduzir a noção de “crescimento saudável” (desenvolvimento sustentável?), argumentando que é possível uma igreja crescer mantendo os “propósitos divinos”. O livro é um conjunto de exemplos de como ele entende que foi possível fazer isso em sua igreja e sugestões do que pode ser aprendido e reproduzido em outras congregações.

As sugestões de Warren vão de temas de pregação à limpeza de banheiros. Pelo menos quanto ao resultado numérico é impossível negar a eficácia, sendo a PIB um significativo exemplo. O pastor Aloizio propôs a adoção dos propósitos, a congregação acatou e cresceu consideravelmente a partir de então. Alguns aspectos desse crescimento já foram abordados nesta dissertação, tais como a forma atrativa que a igreja adquiriu ao diversificar seus cultos, introduzindo reuniões voltadas especificamente para não evangélicos e o papel central dos eventos, ao fomentarem práticas de lazer. Cabe agora aprofundar a discussão sobre o resultado do crescimento.

Uma parte do saldo da implementação dos princípios da ICP pode ser apreendida na própria obra de Warren. Nela utiliza um esquema para apresentar estratégias para não perder os “propósitos” em meio ao crescimento. Está reproduzido na imagem abaixo. Nota-se que é

feita uma diferenciação interna entre as pessoas que compõem a igreja, variando em um gradiente que vai dos mais aos menos comprometidos. O pastor Aloizio trabalha com uma visão semelhante em seu livro (BERTHO, 2005). Nota-se que há certa semelhança entre este esquema e os diferentes tipos de jovens que distingi nos cultos do grupo Fixados no primeiro capítulo. A variação que utilizei foi de visitantes, frequentadores, membros, vocacionados e líderes.

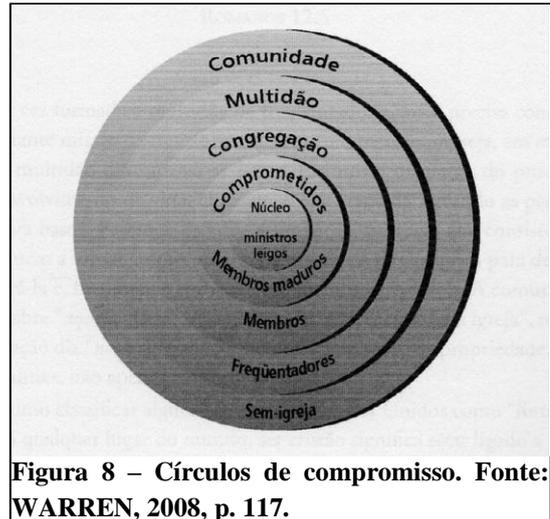


Figura 8 – Círculos de compromisso. Fonte: WARREN, 2008, p. 117.

Então, tem-se que os diferentes tipos de pessoas que estão presentes nos cultos já são previstos no próprio projeto de crescimento.

O objetivo dos pastores é deixar algumas reuniões atrativas para pessoas que não são membros da igreja e transforma-los em frequentadores. Mas não para por aí. Depois de relativa frequência, as pessoas são chamadas a se tornarem membros e depois para trabalharem “na obra” e tornarem-se líderes empenhados em aumentar o número de frequentadores. Durante a pesquisa, os jovens sempre insistiam em me oferecer algum estudo bíblico ou para que eu “assumisse uma posição com Deus”, decidindo me tornar membro da igreja e “colaborar com a obra do Senhor”.

É por este motivo que há uma diferenciação entre as reuniões. Se alguns cultos são totalmente voltados para os não evangélicos (ou “sem-igreja”, como prefere Warren), outros são realizados com o objetivo da maturidade cristã. Assim, enquanto conteúdos típicos do neopentecostalismo, como as “correntes” e a teologia da prosperidade aparecem nas reuniões voltadas para os frequentadores e visitantes, nas reuniões voltadas para os membros e líderes, assuntos sobre um ideal de conduta cristã ganhavam espaço, e a tradição batista do apego às “Escrituras Sagradas” emergia. Como se pode perceber, o processo interno de implementação dos princípios da ICP esclarece pontos que a tese da neopentecostalização deixa de fora.

Há um aspecto da questão que não é trabalhado pelos pastores. Quando cultos mais atrativos são promovidos, não seduzem apenas “não crentes”, mas também evangélicos de outras igrejas, que estão insatisfeitos com ela ou apenas curiosos a respeito de uma reunião diferenciada. Os líderes não tratam desse ponto por que a visita a outras igrejas é um tabu entre evangélicos, especialmente entre batistas, caracterizados por certo exclusivismo. Os jovens com quem convivi falavam das visitas a cultos de outras igrejas como quem estava violando uma regra de conduta, assim como escutar música secular, por exemplo. Enquanto

um jovem me disse “Em casa eu escuto Charlie Brown mesmo”, outro falou “Quando o pastor Fulano de Tal foi lá na outra igreja, tô nem aí, eu fui mesmo”. Nota-se que para os jovens evangélicos trata-se da aventura de contestar uma regra.

A tentativa de “converter” pessoas que já se converteram em outras igrejas não é bem vista no meio evangélico. Entre os jovens que convivi quem o faz ganha a pecha de “pescador de aquário”. Ao invés de se preocupar em “pescar as almas no mar do mundão”, está querendo encher sua igreja a qualquer custo, mesmo que seja “apelando” para a pregação a pessoas que aparentemente seriam “mais fáceis de converter”. Cabe pontuar que em alguns momentos os próprios jovens assumem que fazem isso, o que vira motivo de piada. É comum um jovem brincar com seu amigo de outra igreja: “Você tem que sair da Babilônia⁸² e vir pra PIB”. Aí o outro responde: “Ih, larga de ser pescador de aquário!”.

Para não serem acusados de “pescadores de aquário”, os pastores fazem questão de destacar que as estratégias são voltadas para atrair não evangélicos. Pelo menos este é o projeto. Na realidade, os cultos especiais também atraem crentes de outras igrejas. É nessas condições que grande parte dos jovens com quem convivi chegou à PIB. Vieram de outras igrejas evangélicas, sobretudo pentecostais; foram atraídos por algumas atividades da PIB, entre elas, as que fomentavam práticas de lazer; e, em um dado momento, optaram por tornarem-se membros desta igreja.

Mas o caráter atrativo não explica totalmente por que jovens evangélicos estariam migrando de suas igrejas para a PIB. Existem jovens que permanecem usufruindo de algumas atividades da igreja sem se tornarem membros. São visitantes e frequentadores que são atraídos pela instituição, mas não o suficiente para saírem das igrejas a que pertencem. Na impossibilidade de fazer uma análise que sirva para todos os casos de jovens que migraram de suas igrejas, sobretudo pentecostais, em direção à PIB, apresentarei uma hipótese produzida a partir dos casos que tive contato. Não vou omitir a pretensão de criar uma interpretação do fato, mas sua generalização carece de uma investigação mais ampla do assunto.

Convivi com vários jovens da PIB que são “ex-pentecotais”. Eles vieram da Maranata, da Quadrangular, das Assembleias de Deus e de igrejas “tipo a Assembleia”, como dizem. Há situações que despertam até mesmo certa nostalgia entre eles. Alguns jovens, ligados ao ministério de louvor, volta e meia cantam alguma canção de cantoras assembleianas, como Elaine de Jesus, Lauriete ou Cassiane. “Dá uma saudade da minha igreja...” é o que um

⁸² “Babilônia” é um termo utilizado no meio evangélico geralmente em referência ao “mundo”, mas no contexto em que pesquisei também se referia a uma igreja que fosse vista como muito permissiva para com coisas que comumente são interditas. Também podia ser substituída pela expressão “porta larga”.

jovem me disse. São momentos que para eles são muito emocionantes. Agora mesmo, quando estou escrevendo isso, as lágrimas me vêm aos olhos lembrando as situações de campo. É impossível não lembrar os meus tempos de pentecostal.

Mas por que esses jovens decidiram mudar de igreja? Para responder precisamos entender de onde eles vieram. Todos nasceram em “berço evangélico”, ou seja, seus pais se converteram a uma igreja evangélica, no caso, pentecostal. Mafra (2009), quando discute os motivos da conversão ao pentecostalismo, pontua aspectos religiosos e conjunturais. Ela constata uma concentração dos pentecostais nas periferias. Trata-se que pessoas que, advindas de um êxodo rural, concentram-se nas regiões mais distantes do centro das metrópoles. A autora pontua que, em meio a diferentes mudanças suscitadas nesta conjuntura, o catolicismo se desgastou, deixando um espaço aberto para a conversão, qual ressignifica a vida em um novo ambiente.

A crença na contemporaneidade dos dons do espírito surgira na periferia como nova possibilidade de mediação entre o humano e o transcendente, onde o catolicismo perdeu sua força simbólica. Mafra (2009) aponta três maneiras pelas quais o pentecostalismo propõe uma nova mediação (a fala, a unção e o êxtase). Contudo, o mais importante a captar de toda esta discussão é que o pentecostalismo se apresentou como uma alternativa cultural. Quando representações e práticas tradicionais, incluindo as católicas, deixam de fazer sentido, “o pentecostalismo passa a se colocar como uma alternativa cultural admissível, mesmo que isso implique em um esforço monumental de reinvenção dos vínculos inter e intra-classe” (MAFRA, 2009, p. 87).

Importante pontuar que a análise de Mafra é feita a partir do Rio de Janeiro, mas, como expliquei antes, Juiz de Fora é muito influenciada por processos que acontecem nesse estado. Posso assumir que os pais (em alguns casos os avós) dos jovens com quem convivi trilharam este mesmo caminho. Converteram-se ao pentecostalismo num momento em que o catolicismo já não lhes parecia eficaz. Consequentemente, os jovens que pesquisei passaram a infância em ambiente pentecostal. Até aqueles que dizem ter se “desviado” na adolescência, reconhecem já ter “conhecido o caminho em que se deve andar” nas igrejas pentecostais.

Tem-se então que diferentes jovens que pesquisei são filhos batistas “com propósitos” de pais pentecostais e avós católicos (em alguns casos netos batistas “com propósitos” de pais e avós pentecostais e bisavós católicos). E esse movimento talvez seja compartilhado com diversos outros jovens evangélicos na cidade. Uma pesquisa quantitativa constatou que o

trânsito religioso é maior na cidade (26%) do que a média de Minas Gerais (15,2%)⁸³ e que, enquanto a influência dos pais na opção religiosa é assumida por 61,1% jovens mineiros, em Juiz de Fora o percentual cai para 50,8% (TAVARES, CAMURÇA, PROCÓPIO, 2009).

Parece que um número significativo de jovens não tem frequentado as mesmas igrejas que seus pais. Além disso, vários daqueles com quem convivi compartilham outra característica: não moram mais com seus pais. Isso por que se casaram recentemente ou estão dividindo com amigos, irmãos ou primos quartos ou pensões localizados na região central da cidade, para fins de trabalho e/ou estudo.

Como dito anteriormente, Juiz de Fora concentra uma gama de opções de Instituições de Ensino Superior, o que atrai muitos jovens da região. A conjuntura brasileira recente é caracterizada pela ampliação e diversificação das vagas no ensino superior (bem como as formas de financiamento), progressiva ampliação do salário mínimo e recente mobilidade das classes mais baixas para a classe média. Em meio a isso, os jovens estão sendo atraídos pelas novas possibilidades de emprego e formação disponíveis na cidade. Muitos pais se esforçam para patrocinar a vinda de seus filhos para a região central com o sonho de que eles se tornem “alguém na vida”. O que é constatável entre os jovens com quem eu convivi mais diretamente. Muitos vieram para a cidade para trabalhar e estudar. A maioria trabalha no setor juizforano de serviços e muitos estudam nas faculdades localizadas na região central.

Nota-se que há um novo movimento migratório e a religião não fica imune a ele. Esses jovens que cresceram em ambiente pentecostal estão terminando sua formação em outra atmosfera. Um espaço urbano, caracterizado por uma oferta mais plural de espaços de vivência religiosa e de lazer que os leva a ampliar os horizontes sobre a fé e as possibilidades de diversão. Eles se sentem curiosos a respeito de outras possibilidades que obrigatoriamente terão que experimentar, visto que as denominações que predominam na periferia e cidades vizinhas a Juiz de Fora, não necessariamente estão na região central. O que pensam? “Já que eu vou ter que mudar de igreja, por que não conhecer outra denominação?”. As igrejas que se fazem mais vistas, ainda que com o objetivo de atrair não evangélicos, são as primeiras da fila nesta nova rede de possibilidades.

Essa é a hipótese com a qual interpreto a migração dos jovens produzida à partir daqueles que pesquisei mais diretamente. Porém, a existência de uma rede de alternativas evangélicas disponíveis, sobretudo no espaço urbano, é inegável. Ela é percebida pelos jovens, não apenas pentecostais, não apenas evangélicos.

⁸³ Também se constatou o percentual de 21,7% na região metropolitana de Belo Horizonte e de 15% no interior do Estado (TAVARES, CAMURÇA, PROCÓPIO, 2009). Ambos menores que o de Juiz de Fora.

[...] os jovens de hoje puderam observar (e naturalizar) histórias de conversões e desconversões, de trânsitos religiosos e combinações no interior de suas famílias muitirreligiosas e ao redor de seus locais de moradia. Também não lhes causam estranhamento os programas de rádio e televisão, as muitas ofertas da indústria fonográfica gospel e a diferenciadas redes virtuais por onde circulam evangélicos com diferentes ofertas de bens religiosos, simbólicos e materiais. (NOVAES, 2013, p. 183).

Os jovens evangélicos que estão “antenados” com todas as novidades dessa rede são os primeiros a ficarem insatisfeitos com traços aparentemente obsoletos de suas igrejas. Tal insatisfação pode levar o jovem a buscar uma igreja mais “moderna”.

Acrescenta-se a isso um traço específico da condição juvenil que pode ser decisivo na permanência ou não em uma igreja: a insegurança a respeito do futuro, ou seja, “o medo de sobrar” (NOVAES, 2011, p. 158). Como exemplo cito a incerteza em relação à vida amorosa, que se manifesta especialmente entre solteiros. Quando atingem certa idade, os jovens tendem a procurar um par. Diferente de seus pais (ou avós) que já se converteram casados, os evangélicos mais jovens tiveram que escolher seus pares já na condição de crentes. Um evangélico geralmente busca se relacionar com alguém da mesma crença, de preferência da mesma igreja. Relacionar-se com um não evangélico é considerado “jugo desigual”, ou seja, é entrar em uma relação que não está em sintonia com a vontade de Deus. Não que Deus proíba, dizem eles, mas não é o ideal.

Durante a pesquisa escutei várias pregações sobre isso. Os pastores citavam várias situações em que um relacionamento com um não evangélico poderia afastar o crente da igreja. Após observar o estilo de vida dos jovens evangélicos com mais atenção, constatando que ficam envolvidos com uma grande gama de atividades da igreja e que o lazer está todo permeado pela opção religiosa, devo admitir que alguém como eu, casado com uma pessoa adepta de outra vertente religiosa (no caso, católica), encontraria muitas dificuldades para acompanhar. O cônjuge não evangélico teria que ser muito compreensivo com este envolvimento ou então o evangélico teria que optar por não se envolver tanto, o que não é bem querido entre seus pares. A solução seria afastar-se da igreja, tornando-se, no máximo, um visitante esporádico ou então tentar converter seu companheiro (no meu caso, sua companheira).

Um solteiro dentro de uma igreja com poucos membros tem, conseqüentemente, poucas opções. Caso não sinta afinidade por ninguém disponível, o medo de “ficar pra titio” o levará a buscar seu par em outra igreja. E caso termine o namoro com alguém da sua igreja, além de ter o número de alternativas reduzido, o drama da separação pode gerar vários conflitos que culminam na troca de igreja. Em meio à pesquisa, conheci uma moça que estava

voltando a frequentar a PIB após uma temporada em outra denominação. Ela disse que havia se afastado por que terminou um namoro com um rapaz da PIB, mas ele não “saiu do seu pé”, sentando do seu lado nos cultos, cercando-a na entrada da igreja e no ponto de ônibus. Ela só voltou para a igreja porque descobriu através de suas amigas que o rapaz já não estava indo mais aos cultos. Dramas como este podem fazer com que os jovens sintam a necessidade de mudar de igreja.

Essas são diferentes situações em que jovens evangélicos chegam à PIB. E quando a conhecem, qual a percepção? “Aqui tem mais criança do que tinha de gente na igreja que eu era!”, disse-me uma moça a respeito do momento de oração pelas crianças, geralmente realizado nos cultos de domingo. Eles ficam admirados com a estrutura da igreja. O tamanho do espaço cúbico, o conforto e, principalmente, a grande quantidade de pessoas. Tudo impressiona. E a qualidade musical, um traço tipicamente batista, é elevada à sua máxima potência. Equipamentos e instrumentos das melhores marcas, aliados à execução por profissionais, proporcionam música de qualidade. “Aqui não tem aquela chiadeira da igreja onde eu era”. A qualidade musical transforma-se no aspecto mais impressionante, especialmente para aqueles que já trabalharam com música em igrejas menores e tiveram que “se virar” com o que lhes era disponibilizado, tendo muitas vezes que “retirar do próprio bolso” o investimento no louvor da igreja.

Tendo saído de suas igrejas por diferentes motivos, os jovens evangélicos encontram-se admirados com uma grande estrutura que, curiosamente, foi preparada com o intuito de atrair “não crentes”. É importante ressaltar que o enfoque está recaindo sobre já “convertidos” porque na minha perspectiva do campo, havia uma grande quantidade de pessoas nesta condição, o que demandava um aprofundamento do tema. Contudo, há muitos jovens que “se converteram” na PIB, vindos de outras religiões ou de religião nenhuma. Apesar disso, a quantidade de já evangélicos pareceu-me significativamente maior, embora somente uma pesquisa quantitativa pudesse confirmar isso.

Independente de virem de outras igrejas evangélicas, outra religião ou religião nenhuma, os jovens da PIB agora se encontram em uma estrutura consideravelmente grande e em pleno crescimento. Uma igreja nessas condições é facilmente vista como um mero galpão que reúne uma multidão que, por sua vez, é reduzida à condição de massa. Porém, o tamanho ampliado de uma igreja não impede o surgimento de laços de amizade entre seus membros. É certo que eles não se formam da mesma maneira como em igrejas menores. Porém, alternativas são criadas. Entendê-las é condição para compreender como os jovens inseridos

nesse contexto usufruem das possibilidades de lazer apresentadas na parte inicial deste capítulo.

Como o crescimento afeta as condições de sociabilidade em uma igreja? Uma situação que acompanhei em campo pode fornecer algumas pistas. Era um feriado e cerca de 100 jovens estavam reunidos em um evento organizado pelo grupo Fixados na Fazenda PIBJF. Passaríamos o dia no sítio, por isso, pagamos uma taxa referente à alimentação. Na fila para o almoço, entre um grupo menor que eu acompanhei mais de perto, surgiu uma discussão a respeito de igrejas grandes, como a PIB⁸⁴. Pelo menos cinco pessoas participavam do debate, incluindo eu que, entre uma fala e outra fazia alguma observação. Mas em dado momento, duas moças polemizaram seus argumentos e concentraram a discussão em torno de si.

Tratava-se de duas jovens solteiras de mais de 25 anos, sendo uma membro da PIB e a outra membro de uma igreja Quadrangular situada na Zona Norte da cidade. A primeira, em outra ocasião, havia me contado que quando saiu de uma cidade próxima para morar em Juiz de Fora, veio decidida a ir para uma igreja bem grande para “ninguém ficar tomando conta da sua vida”. A segunda, há anos está envolvida com a sua igreja situada próximo à sua residência e não pensa em deixá-la. Porém, durante a Faculdade, fez amizade com uma moça da PIB, por isso, frequentemente eu a encontrava nas “saídas” ou em atividades promovidas por esta igreja ou pelo grupo Fixados.

As duas entraram em um debate em que a réplica era dita antes da réplica terminar e assim sucessivamente, por isso foi difícil de captar todas as informações. Mas se deu aproximadamente assim:

Jovem da IEQ: É eu que tenho que me adaptar à igreja e não a igreja se adaptar a mim. A igreja não pode mudar, não pode se adaptar pra agradar ninguém.

Jovem da PIB: Não, não é que eu não queira me adaptar a igreja.

Jovem da IEQ: Não, você não!

Jovem da PIB: É que o pastor Aloizio tem uma mente aberta.

Jovem da IEQ: Tudo bem. Assim... Eu vou começar a comandar as coisas que eu vou aceitar. Entende?

Jovem da PIB: Não, não é assim também não! Na igreja pequena o povo gosta mesmo é de julgar os outros. E quem é você pra julgar o outro?

⁸⁴ Para uma referência numérica, a partir deste ponto, considere-se grande a igreja com mais de trezentos membros. Todavia, que não se perca de vista que o que está em jogo é como as pessoas a veem. Em uma igreja onde a maioria das pessoas que a frequenta se conhece as análises não irão se aplicar, ainda que ela tenha mais de trezentos membros.

Neste ponto o debate teve uma breve pausa, por que alguém precisou “furar” a fila. Mas logo foi retomado:

Jovem da IEQ: Uma coisa importante da igreja pequena é o acesso ao pastor. Eu me perderia em uma igreja grande, eu me perderia porque não teria contato com meu pastor.

Jovem da PIB: Mas em igreja pequena eu vi muita gente ser excluída⁸⁵. Meus amigos todos. É assim. Eu já participei de reunião de exclusão. Em igreja pequena existe isso.

Jovem da IEQ: Mas na igreja pequena você cria vínculos.

Jovem da PIB: Não, você cria vínculos maiores nela!

Neste ponto a discussão foi interrompida pelo olhar constrangedor de uma senhora que estava à nossa frente, aparentemente assustada com a elevação do tom das vozes. Nota-se que a tensão do debate emerge de percepções diferentes sobre a sociabilidade em igrejas de porte maior. Quem não é membro de uma igreja grande tem a impressão de que nela as pessoas ficam totalmente individualizadas e livres dos vínculos sociais. Esta era a impressão da jovem da PIB quando saiu de sua cidade e também a da jovem da IEQ expressa no debate. Mas há quem reconheça a possibilidade de emergirem laços sociais em igrejas maiores. A mesma jovem que saiu de sua antiga igreja em busca de outra em que “ninguém ficasse tomando conta da sua vida”, agora, que está na PIB, nega que os vínculos estejam restritos a igrejas pequenas, ainda que reconheça uma diferença.

Tal diferença percebida é em relação ao “tamanho” do vínculo. Igrejas pequenas possibilitam “vínculos maiores”. Mas qual a medida que está sendo utilizada? A proximidade entre as pessoas ou a quantidade de pessoas mais próximas? Acredito que as duas. É impossível negar que uma igreja maior favorece o distanciamento entre seus membros, porém, existe a possibilidade de desenvolvimento de relacionamentos mais próximos em seu meio. Pelo menos ela existe na PIB. Examinemos essas duas facetas da realidade em separado.

As ideias de Simmel (1973), produzidas a partir da análise das formas de associação específicas das metrópoles, podem ajudar a pensar como o crescimento de um grupo possibilita o distanciamento entre seus membros. O autor parte da constatação de que quem vive na cidade está rodeado de mais pessoas, eventos e transformações do que quem vive no

⁸⁵ Exclusão é um tipo de disciplina exercida nas igrejas evangélicas, sobretudo mais tradicionalistas. O membro é proibido de exercer qualquer cargo e de participar da comunhão (santa ceia ou eucaristia). No caso batista, também perde o direito a voto nas reuniões de assembleia dos membros.

campo. Levando em consideração que tudo o que acontece em volta gera estímulos psicológicos, para Simmel, em ambiente urbano, os indivíduos precisam desenvolver traços psicológicos específicos para suportar o excesso de estímulo. Eles desenvolvem a “atitude *blasé*”, um fenômeno típico da metrópole (SIMMEL, 1973, p. 15).

A “atitude *blasé*” é uma postura de relativa indiferença ao que acontece à sua volta. O cumprimento é um significativo exemplo. No meio rural, ao sair de casa pela manhã, é tradicional que o sujeito cumprimente todas as pessoas que encontra com, pelo menos, um cordial “bom dia”. Há menor quantidade de pessoas e, geralmente, elas se conhecem. Já no ambiente urbano, ao sair de casa, o sujeito passa por tantas pessoas que cumprimentar a todas se torna inviável. Ele necessariamente terá que ignorar algumas situações e negar o estímulo ao cumprimento, desenvolvendo a “atitude *blasé*”. Ela é uma condição para a sobrevivência social num ambiente em que não mais é possível reagir a todos os estímulos que emergem da própria forma de sociedade que nele existe (SIMMEL, 1973).

Levando em consideração que igrejas maiores geralmente emergem no ambiente da metrópole, parece válido aplicar essa análise do meio urbano a elas. Os evangélicos que se reúnem em grandes templos também desenvolvem a “atitude *blasé*”. É inviável cumprimentar todos os que participam de um culto. Se alguém entrar no culto Fixados e resolver desejar “a paz do Senhor” a todos os que lá se encontram (média de 500 participantes), gastando 3 segundos com cada um, passará 25 minutos cumprimentando os irmãos. Isso inviabilizaria o próprio culto. A solução é saudar apenas alguns, desenvolvendo a “atitude *blasé*” para com os demais. Se o cumprimento é assim, muito mais a convivência e, conseqüentemente, a sociabilidade.

Isso é um problema entre os evangélicos. Nas igrejas de matriz protestante no Brasil, como pontuado por Velasques Filho (1990a), há uma expectativa que o comportamento individual comprove a condição de salvo. Algo que trabalharei melhor no terceiro capítulo. Por hora, cabe pontuar que é o comportamento dos sujeitos é controlado de maneira coletiva. O que pode ou não ser feito não é tão ditado pela autoridade eclesiástica, mas principalmente através de uma “coerção comunitária” (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 221). Se por um lado os pastores são responsáveis pelo controle, por outro são os mais controlados, ficando em uma situação complexa em que a esposa e os filhos precisam ser o exemplo (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 228).

Esse “controle informal da comunidade sobre seus membros” (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 228) é enfraquecido em uma igreja maior. Por isso alguns jovens evangélicos veem nela um ideal de liberdade. Um lugar onde “ninguém ficaria tomando conta da sua vida”.

Foge-se de uma coerção comunitária que é vista como excessiva. Também por esse motivo ela é vista como “permissiva” por alguns evangélicos de igrejas menores. Acreditam que, sem maior contato, nem com o pastor, um fiel se “perderia”. Repare que nesta perspectiva faz-se uma oposição entre quantidade e qualidade, o que, para Warren (2008) é um dos “mitos sobre crescimento de igreja”.

Para além da questão teológica a respeito de qual o melhor modelo de igreja, há um problema sociológico embutido no tema que diz respeito à secularização que se manifesta nessa individualização da forma de crer (HERVIEU-LÉGER, 2008). Como foi apontado por Novaes (2011, p. 140), a equação entre urbanização e secularização ainda carece de abordagem mais qualificada. Esse não é o melhor momento para aprofundar essa questão. Contudo, considero que o enfraquecimento da coerção comunitária é um dos pontos que precisaria ser levado em consideração no desenvolvimento do tema.

Há motivos para pensar que uma igreja de maior porte tem a quantidade de “vínculos” significativamente reduzida. Isso considerando o conjunto em sua totalidade. Não é possível desenvolver laços estreitos com todos, o que para alguns jovens é uma perda e para outros um ideal⁸⁶. Apesar disso, os “vínculos” não são totalmente estranhos às igrejas maiores. Pelo menos é o que sugere a fala da moça que agora está filiada à PIB. Compreender como podem surgir relações mais aproximadas entre os jovens nessas instituições é o principal objetivo desta parte do capítulo.

Observe que a vida em comunidade não é em si um problema para a moça que tomou partido das igrejas grandes. Ela nega veementemente que não queira se adaptar à igreja. O que a incomoda é o julgamento. Em outra ocasião ela disse: “O problema de igreja pequena é que todo mundo sabe de tudo o que você faz. Aí ficam te julgando por qualquer coisa”. O problema não é alguém saber o que “você” faz, mas “todo mundo” saber. Para ela, ter “vínculo” com pessoas que, não entendendo e sua condição de jovem, podem, por qualquer motivo, “julgá-la” ou “excluí-la” é o que a incomoda profundamente. Não há problema algum em ter “vínculo” com pessoas que a compreendem.

É impossível alguém fazer amizade com todos que frequentam a PIB, mas os jovens com quem convivi têm os seus “chegados”. São aqueles com quem se desenvolve “vínculos” tão profundos quanto os característicos de igreja pequena. Talvez ainda mais profundos. Se na

⁸⁶ Importante destacar que, embora a situação que selecionei seja, a meu ver, o melhor exemplo, presenciei outras que levavam à mesma conclusão, ainda que envolvendo outras pessoas. Era muito comum eu escutar, por exemplo, que um jovem havia “esfriado” a sua fé quando foi para uma igreja maior, pois não tinha que dar satisfação da sua “vida espiritual” a ninguém.

igreja pequena, pessoas de diferentes idades e condições sociais compartilham uma afinidade pautada na opção religiosa, nas igrejas maiores surge o que na PIB é chamado de “panelinhas”. São pequenos agrupamentos de pessoas que compartilham não apenas uma identidade religiosa, mas também a função exercida na igreja, a faixa etária, a classe social, o estado civil, entre outras características. Às vezes até a profissão. São pequeninos grupos de sujeitos relativamente iguais.

O jovem, membro de uma igreja pequena, ao violar uma regra, pode facilmente ser descoberto e “julgado” por uma comunidade cuja hierarquia privilegia os mais velhos, tidos como guardiões de uma tradição. Quando descobrem que um jovem está tendo uma conduta que não está de acordo com o ideal que possuem de evangelho, ficam escandalizados. A situação pode se agravar se for um filho ou filha do pastor. A moça da PIB que se envolveu no debate supracitado explica que quando algum membro de sua antiga igreja via um dos jovens escutando música “do mundo”, se “escandalizava” e logo ia “dedar” para o pastor, exigindo a aplicação de uma disciplina.

Isso é difícil de acontecer em igrejas maiores. Primeiro porque o tamanho impede a proximidade, fazendo com que um membro não tenha livre acesso ao que todos os outros fazem ou deixam de fazer. Mesmo nas redes sociais eletrônicas os jovens não possuem contato com todos os outros membros da igreja. Segundo porque aqueles mais próximos que têm acesso aos segredos estão em condições semelhantes, enfrentando os mesmos desafios, o que gera maior compreensão. Em um evento que pesquisei, participei de uma conversa entre os jovens sobre música. Uma moça disse como quem confessa um erro: “Em casa eu ainda escuto muito o Guns [N’ Roses]. Eu peço muito perdão a Deus, mas eu gosto”. A isso um rapaz respondeu: “O Guns é difícil de parar de escutar mesmo”.

Assim são as “panelinhas”. Pequenos agrupamentos de pessoas que compartilham certos traços pessoais em uma igreja. Curiosamente, elas emergem da própria divisão do trabalho social na instituição. Quando o pastor Peterson fez uma pregação contra as “panelinhas”, citada no primeiro capítulo, dizia: “Nós temos que acabar com isso de uma panelinha do louvor, outra da dança, outra dos músicos, outra dos seminaristas. Precisamos fazer com que o grupo todo tenha comunhão! Tem gente aqui que ainda nem sei o nome!”. Nota-se que há uma equivalência entre os tipos de “panelinhas” e os diferentes cargos exercidos pelos membros.

A função exercida na igreja é um dos principais eixos em que se formam esses pequenos grupos, mas não é o único. Pessoas que compartilham o fato de morar em um mesmo bairro, por exemplo, também podem se fechar em uma “panelinha”. Pessoas que

compartilham a condição de emprego em determinada empresa podem gerar outra. E um grupo que compartilha algum hobby, como andar de skate no estacionamento da igreja, pode gerar uma terceira. E, assim, o grupo jovem da igreja fica todo fragmentado. Na “panelinha” cria-se uma amizade mais profunda e recíproca entre os de dentro e uma “atitude blasé” para com os de fora.

É por isso que durante a pesquisa encontrei diferentes casos de jovens que estavam há três, quatro, cinco anos na mesma igreja (a PIB), sem jamais terem se falado, ou pelo menos se cumprimentado. No *Acampamento da Colheita*, um evento organizado pelo grupo Jovem por ocasião do Carnaval de 2014, os pastores da igreja apresentaram várias propostas para, como eles disseram, “transpor as panelinhas”. Eram diferentes atividades em que um jovem teria a possibilidade de conhecer outro, como, por exemplo, um jogo em dupla no qual teria que obrigatoriamente fazer parceria com alguém que não conhece. Ao término, os participantes sempre eram convidados a dizer o que pensavam sobre o que haviam feito. Era comum a exclamação: “Eu estou na igreja há tantos anos e não conhecia o fulano que está há tanto tempo quanto eu!”.

Cabe destacar que as “panelinhas” existem, mas não são bem vistas. Um jovem geralmente usa esse termo para criticar grupos aos quais não faz parte. A “panelinha do louvor” é a mais visada. Como os jovens que trabalham com música passam horas ensaiando juntos, a amizade vem quase que naturalmente. É comum quem não trabalha neste departamento observá-los juntos acharem que são “metidos”, visto que estão em maior exposição e se mantêm em um grupo mais fechado. Porém, os mesmos que criticam as “panelinhas” que estão mais expostas, estão inseridos em outras, pois, como expliquei anteriormente, uma “comunhão” com toda a igreja é extremamente difícil.

As tentativas de transposição das “panelinhas” pelos pastores apenas reforça este argumento. Eles desenvolvem vários trabalhos nesse sentido, mas a nova forma de sociabilidade é sempre um desafio. Por um lado precisam criar coesão entre todo o corpo de membros para inclusive evitar embates entre os pequenos grupos, por outro, a existência dos pequenos ajuntamentos é o que facilita a fidelização dos frequentadores, para que eles passem à condição de membros. Esse é um dos motivos pelos quais, durante o período da pesquisa, a igreja aumentou significativamente seu número de “células” (de 12 no início para 21 ao final). O culto nas casas das pessoas é, nas palavras dos pastores, um lugar de “oração e comunhão”. Estar em um pequeno grupo é, para eles, condição para a “maturidade cristã”.

As “panelinhas” surgem especialmente entre membros, vocacionados e líderes. Eles estão mais diretamente ligados à instituição, motivo pelo qual foram colocados mais ao centro

do esquema elaborado por Warren (2008). Nessa condição eles têm mais situações de contato entre si, o que favorece a criação de laços. Já o contingente de frequentadores e visitantes, que é maior, é muito volátil. O visitante pode ir uma ou algumas vezes ao culto e nunca mais voltar. O frequentador, após um tempo pode tornar-se membro, mas também pode optar por permanecer a certa distância da igreja. Isto é muito comum. Neste último caso, ele não se deixará participar de nenhum grupo pequeno, fugindo do contato e conseqüentemente do constrangimento de ser convocado a “tomar uma posição com Deus”. Dessa maneira o frequentador posiciona-se na PIB de maneira semelhante à da “clientela flutuante” das igrejas neopentecostais (MARIANO, 1999).

Mas qual a grande diferença entre estar ou não em uma “panelinha”. Quando faz parte de um pequeno grupo em meio a um grande contingente de membros de uma igreja, um jovem goza de dupla individualidade. Uma com a qual se identifica para o grande número de desconhecidos que o cerca, carregada pela “atitude blasé” e marcada por uma identificação religiosa: evangélico. A outra com a qual os “mais chegados” o conhecem. Com seus defeitos, suas angústias e traços de sua personalidade que não estão abertos aos outros. Na “panelinha” o jovem deixa de ser “o rapaz do louvor” ou “do multimídia” para ganhar um nome. De preferência um apelido. E, assim, aqueles que nela estão o conhecem em sua singularidade. Na “panelinha” o jovem evangélico se torna o crente, o termo que só aqueles que têm mais intimidade podem usar.

A diferenciação entre evangélico e crente é semelhante à feita por Da Matta (1997) entre indivíduo e pessoa. Trata-se de percepções diferentes da individualidade. Enquanto o primeiro termo refere-se ao “eu individual” isolado e autocontido, pessoa é a “máscara” social que uma sociedade coloca sobre o indivíduo para dar-lhe um sentido dentro do grupo (DA MATTA, 1997, p. 222-223). Como explica Da Matta, as duas noções estão presentes nas diferentes culturas, mas o Ocidente desenvolveu mais a ideia de indivíduo, visto que seu reconhecimento é pré-condição para os ideais modernos de liberdade e igualdade. Já nas sociedades tradicionais, o social “se impõe à pessoa como parte integrante de sua consciência” (DA MATTA, 1997, p. 225).

Num contexto brasileiro modernizado, um indivíduo pode assumir a identidade de evangélico, exercendo o seu direito à “crença individual”. Neste caso ele não precisa adotar todos os princípios contidos nessa identidade, apenas aqueles com os quais ele mesmo decide que são suficientes para compor sua identificação religiosa. Se esse mesmo indivíduo tornar-se parte de um grupo pequeno de outros que também se identificam como evangélicos, surge entre os pares uma expectativa do comportamento de cada um. Neste caso, a identidade já não

diz respeito à “crença individual”, mas ao “testemunho de fé” de cada membro do grupo que precisa estar em harmonia com a expectativa de todos. Essa extensão da identidade é a “máscara social” colocada sobre cada um, vocalizada na expressão crente, utilizada pelos jovens que pesquisei.

Comentei no primeiro capítulo que o termo crente é muito utilizado entre eles. Dentre os significados já apontados, destaca-se a intimidade e o gracejo. Interessa agora aprofundar como o seu uso é ambíguo. No stand-up realizado na PIB cujo nome, curiosamente, era Crentino (crente cretino), o comediante fez várias tipologias de crente. O “crente Fantástico” era o que só aparecia no culto de domingo à noite, fazendo alusão ao programa da Rede Globo. O gracejo era exatamente porque um “verdadeiro crente” não vai à igreja apenas nos domingos. Também este era o motivo de graça do “crente cometa”, que seria o que só aparece em eventos especiais. Havia o “crente Omo Multiação”, que é o que pensa que “se sujar faz bem” (analogia com o comercial da marca de sabão em pó). Os risos advinham da grande ironia na frase, pois se sabe que um “crente genuíno” deve zelar pela sua santidade. Nesta mesma linha foram citados vários outros tipos de crente. Repare que o termo é usado como referência ao que está faltando a um evangélico para que se torne um “verdadeiro crente”, ou, como disse o comediante, um “crente PIBJF, um cristão semelhante a Jesus”.

Em outra situação, um jovem, ao saber que outro, recém-chegado na igreja, tinha o hábito de “ficar”⁸⁷ sem assumir um compromisso, chegou para uma adolescente da PIB, perto do recém-chegado, e perguntou: “O que você acha desta história de crente ficar?”. A moça respondeu apontando a sua firme convicção de que era uma prática errada. Disse que o certo era um “crente buscar assumir um compromisso com alguém que seja bênção e não sair por aí ficando com qualquer pessoa”. Repare, havia uma ironia na pergunta. Quem a fez já sabia como seria a resposta. Perguntou apenas para, de maneira bem-humorada, constranger o recém-chegado a uma mudança de conduta, já que este estava interessado na adolescente perguntada.

Nos dois exemplos acima o termo crente é utilizado de maneira irônica, mas faz mediação entre um evangélico e um conjunto de comportamentos esperados por um grupo que compartilha esta identidade. Esses comportamentos não são impostos pela igreja, a instituição dos indivíduos evangélicos, mas são esperados por certos grupos de pessoas crentes. Esta máscara social é utilizada para coerção comunitária, como diria Velasques Filho

⁸⁷ “Ficar”, no contexto pesquisado, é um verbo utilizado como referência à troca de beijos e carícias, não envolvendo o ato sexual.

(1990a). E esse traço coercitivo é apenas uma manifestação da comunidade a que ela se refere. Essa pequenina comunidade é a “panelinha”. Nela o evangélicos se tornam crentes.

É importante deixar claro que a diferenciação entre evangélico e crente que estou fazendo, baseado na distinção entre indivíduo e pessoa feita por Da Matta, não é clara para os jovens. Eles vocalizam os termos sem a preocupação de diferenciá-los. A distinção que faço advém da constatação de que, entre os jovens, o termo evangélico não é muito utilizado. Eles preferem a todo instante ironizar o termo crente. Já foi dito no primeiro capítulo que evangélico é a maneira como eles se identificam para quem não é. Como na maioria das situações que observei na pesquisa eles estavam reunidos entre si, usavam o termo crente para celebrar a intimidade desfrutada nesse encontro. A presença de um novato “não crente” era uma das raras ocasiões em que o termo evangélico aparecia. Geralmente ele dizia que não era evangélico.

Assim como nos termos indivíduo e pessoa, existe uma dialética entre evangélico e crente, mas são noções complementares. São diferentes vertentes de uma individualidade. Uma remete à singularidade dos sujeitos e igual condição (religiosa, no caso) entre eles; e outra remete ao sujeito enquanto parte de uma comunidade. A “panelinha” é um ajuntamento de jovens evangélicos que gozam de relativa intimidade entre si. Por isso, também é, acima de tudo, uma “panelinha de crentes”.

Esse recorte é essencial para a compreensão das práticas de lazer dos jovens evangélicos. “Cê que é crente, vem com a gente”. Esse era o jargão utilizado no momento dos anúncios do culto de sábado em diferentes situações, entre elas, o convite às atividades. O maior prazer buscado nas práticas de lazer que observei é o de estar com “os seus chegados”. Como dito por Simmel (2006, p. 66), a sociabilidade é uma formação social caracterizada pela busca por nada além da satisfação de se estar socializado. Esta é a chave com a qual compreendo o tipo de lazer que observei. Independente do conteúdo da atividade em que os jovens se encontram, o que é mais importante para eles é desfrutar da “comunhão entre os irmãos”. Tal comunhão somente surge entre aqueles que se reconhecem como crentes. Eles são os “amigos mais chegados que irmãos”.

Em certa ocasião, acompanhei um jovem da PIB explicando seu modo de vida a outro que se encontrava “desviado”. Ele buscava explicar como não deixar a fé “se esfriar”. Estávamos em um evento com muitos jovens, mas o rapaz, apontando para aqueles que estavam mais próximos, disse: “Esses aqui são meus parceiros! São meus chegados. Eu trabalho na noite e todo dia conheço gente nova, mas quando eu quero fazer alguma coisa é com estes aqui que eu saio”.

O emprego do rapaz da PIB o obriga participar de festas e eventos, como formaturas e casamentos, não necessariamente evangélicos. Para explicar como não se deixar “desviar do caminho”, ele argumentou as “boas companhias” que possui. “É mais fácil ser crente se você andar com crente”. Há um sentido religioso nesse exemplo, pois a coerção comunitária pode ajudar no processo de “santificação”, mas a situação também revela uma importante faceta do lazer dos jovens evangélicos. Eles preferem desfrutar das práticas ao lado de seus “parceiros” e “chegados” também crentes. Ou seja, as atividades de lazer tendem a ser desfrutadas em “panelinhas”.

Mas as “panelinhas” não são tão fechadas a ponto de não permitir a participação de crentes que dela não fazem parte em seu lazer. Tal permissão passa pelo crivo da existência de algum laço social com alguém que faz parte dessa pequena comunidade informal. Os jovens que fazem a “panelinha” são “parceiros” entre si, mas também possuem seus “chegados” para além dela. É por este caminho que a “tampa da panela” começa a se abrir, o que acontece em uma igreja grande de várias maneiras. Uma moça que faz parte da “panelinha do dança”, por exemplo, que possui um emprego na mesma empresa de um rapaz da “panelinha do multimídia”, pode desenvolver amizade com ele por conta do ambiente profissional. Da mesma maneira, um rapaz da “panelinha do louvor” pode começar a namorar uma moça da que faz parte da “panelinha da dança”. Isso permitirá a ambos participarem das atividades dos dois grupos.

Interessante observar que, nesse último caso, para a moça, o grupo do rapaz deixa de ser a “panelinha do louvor” para se tornar o “pessoal do louvor”. Já disse anteriormente que a expressão “panelinha” sempre é utilizada de maneira pejorativa. Quando o grupo ganha a empatia de alguém, deixa de ser chamado de “panelinha” para ser chamado de “pessoal”. Para um jovem na PIB, os grupos dos outros evangélicos, mais distantes e impessoalizados, são “panelinhas”. Já o grupo de crentes que conhece mais de perto e/ou com o qual convive é o “pessoal”. Os termos fazem referência à mesma coisa, um pequeno grupo em meio ao grande contingente de membros da igreja, só que vista de duas maneiras diferentes. O que as separa é a afinidade ou não com tal grupo.

É por isso que na “saída” que descrevi brevemente no primeiro capítulo, o rapaz não me convidou para sair com a sua “panelinha”, mas com seu “pessoal”. Este é o termo usado para referência a um pequeno grupo de maneira a evitar a referência à fragmentação da igreja, vista como um aspecto negativo. É também por esse motivo que a expressão “pessoal” só é utilizada no singular, embora existam vários “pessoais” na PIB. Da mesma maneira como acontece com o termo “panelinha”, fala-se, sem nenhuma restrição, em “pessoal do louvor”,

“pessoal do multimídia”, “pessoal da dança”, “pessoal da cozinha”, entre outros. Porém, quando se quer enfatizar a fragmentação, sobretudo para critica-la, fala-se em “panelinhas” e não em “pessoais”. “Pessoal” é uma maneira de reconhecer os pequenos ajuntamentos, sem lhes atribuir o valor negativo que a divisão da igreja possui para os que dela fazem parte.

Esse pequenino grupo, “pessoal” ou “panelinha”, é um núcleo a partir do qual surgem várias ramificações. Cada laço social desenvolvido com quem não está inicialmente no grupo é um dos ramos. Os que não fazem parte do núcleo, mas estão ligados a ele, são os “amigos dos amigos”. E estes não são apenas membros e/ou frequentadores da PIB. Os jovens também desenvolvem “vínculos” com evangélicos de outras igrejas que, por conta disso, acabam gozando da possibilidade de participação nas práticas de lazer do grupo. Esses outros jovens evangélicos, ainda que não façam parte da mesma igreja, também são reconhecidos como crentes. É relevante o fato de que isso pode ser observado em ambiente batista, caracterizado por certa “vocação para a intolerância” (NOVAES, 2012).

Os crentes de outras igrejas ficam no entorno do “pessoal” e acabam gozando das atividades. No início da pesquisa, caminhando pelo centro de Juiz de Fora, encontrei uma antiga amiga minha. Nós havíamos convivido quando éramos da IEQ, mas havia um bom tempo que não nos víamos. No encontro inesperado, trocamos algumas palavras sobre “o que estávamos fazendo da vida”. Quando lhe falei que estava realizando uma pesquisa sobre religião e lazer através da PIB, ela reagiu animada. “Você fez uma escolha muito boa. Quando eu era da sede⁸⁸, eu gostava muito de sair com o pessoal da PIB. Eles são muito animados!”. Ela seguiu enumerando vários nomes de pessoas que ela conhecia na PIB, mas eu não reconhecia nenhuma. Talvez porque eu não tenha tido a oportunidade de conhecê-las em meio ao grande contingente de pessoas que frequenta a igreja ou por que tais pessoas já nem estejam mais ligadas a ela.

Por conta de muitas insatisfações com sua igreja, essa minha amiga, que fora pentecostal, hoje diz que “crê em Deus, mas não tem religião”. Repare que mesmo após ter alterado a sua percepção religiosa, ela ainda possui uma imagem clara de como é o lazer entres os jovens da PIB. Ela se lembra de um “pessoal animado” e, também, um “pessoal” com o qual se pode “sair”. Essa é a percepção que os crentes de outras igrejas têm dos jovens evangélicos membros da PIB. Quando eles desenvolvem laços de amizade com algum ou alguns dos componentes de um “pessoal da PIB”, tornam-se “amigos dos amigos” e, assim, têm acesso a práticas de lazer desfrutadas pelo pequeno núcleo.

⁸⁸ Refere-se à sede da IEQ em Juiz de Fora, situada no bairro Democrata.

Um “pessoal da PIB” desfruta de suas práticas de lazer juntamente com os “amigos dos amigos”. Neste encontro todos se reconhecem como crentes, salvo alguma rara ocasião em que algum não evangélico “amigo dos amigos” está entre eles. Juntos não apenas compartilham uma identificação religiosa individual, mas também uma máscara social que lhes é colocada. Assim, compartilham os mesmos desafios da vivência de sua fé na condição juvenil, mas também as mesmas alternativas de lazer disponíveis por conta da condição de crente. Dentre elas, as “saídas”.

Quando alguém do pequeno núcleo propõe uma “saída” ao final de algum culto, logo os “amigos dos amigos” são chamados e começam a surgir ramificações. O sistema de telefonia móvel é essencial. Algum “amigo dos amigos” que está em outra igreja precisa saber que “nós vamos sair” e, mesmo os “amigos dos amigos” que estão na PIB, que sempre estão em maior número que os de outras igrejas, podem se perder em meio ao grande contingente de pessoas que está no culto. Por isso, ligações e mensagens de texto ou do aplicativo WhatsApp são enviadas dentro do próprio espaço cútico para “juntar o povo pra sair”. Geralmente começam a ser enviadas nos momentos finais da reunião.

Interessante observar que realizei a pesquisa na condição de “amigo dos amigos”. Eu não fazia parte do núcleo que decidia se iriam ou não “sair”. Porém, ao conquistar a amizade de alguns componentes de um núcleo (na verdade dois), eu me tornei um dos ramos e, assim, pude acompanhá-los em suas práticas de lazer. Estes que me eram mais “chegados” é que abriam as portas para participar das atividades observando-os mais de perto. Não penso neles como informantes. Bem é verdade que, por saberem da minha condição de “ex-crente” casado com uma “não crente”, evitavam me dar muitas informações para manter uma “boa imagem” do grupo, algo que aprofundarei na próxima parte do capítulo. Uma grande quantidade de informações foi conseguida quando alguém menos “chegado” deixava escapar exatamente por me ver como crente. Porém, foram os mais “chegados” que tornaram possível a obtenção de informações.

Por estar na condição de “amigo dos amigos” eu pude observar a dinâmica das “saídas”. Após ganhar a confiança de alguns “chegados”, tornou-se comum, em algum momento da reunião, um deles aproximar-se de mim e cochichar: “Quando acabar o culto você num vai embora não por que a gente vai sair”. Ou, então: “Hoje a gente num vai sair não porque o pessoal está meio cansado”. Perceba que, no segundo caso, eu não fui contado com o “pessoal”. Independente da minha vontade ou disposição, os jovens não vão “sair”. É o núcleo que decide se “vai rolar [ou não] da gente sair depois do culto”. Os “amigos dos amigos” apenas acompanham.

Cabe pontuar que, quando a “saída” acontece, surgem muitas ramificações. Vários “amigos dos amigos” são bem-vindos e isso dificulta a percepção de qual é o núcleo que lhe deu origem. Ao multiplicar as ocasiões de contato, os “amigos dos amigos” podem se tornar “chegados”. Contudo, é impossível negar que o laço que surge entre alguns jovens é mais forte do que o que surge com outros. Os casamentos entre os jovens materializam isso. O casal de noivos é o centro do núcleo que também é composto pelos padrinhos e madrinhas, sendo que outros amigos serão os convidados. Neste caso, os “amigos dos amigos” podem nem receber convite. Talvez participem da cerimônia, mas dificilmente da festa. Sendo assim, penso que seja válido pensar em núcleos, ainda que na prática efetiva do lazer ele não fique tão claro para quem observa.

Diante de tudo o que foi discutido, o que é o pedaço dos crentes? Esta expressão designa exatamente aquilo que surge na intercessão entre um “pessoal”, os “amigos dos amigos” e um espaço que por eles é apropriado para o lazer⁸⁹. O pedaço dos crentes é o que surge quando um grupo de jovens evangélicos que se conhecem ou se reconhecem em uma mesma máscara social apossa de um espaço em busca de prazer. Tal gozo pode vir do conteúdo do que eles irão praticar enquanto formam o pedaço ou simplesmente da prática de formá-lo, celebrando a “comunhão entre irmãos de fé” em meio a um mundo moderno que insiste em reduzir sua religião à crença individual.

O pedaço dos crentes como intercessão entre um “pessoal” os “amigos dos amigos” e um espaço apropriado para o lazer pode facilmente ser percebido nas “saídas”. Elas reproduzem todas as lógicas utilizadas para a composição desta categoria. Mas a minha pretensão com essa definição é caminhar para além dessa possibilidade. Se das “saídas” foi possível depreender essa categoria, na próxima seção irei utilizá-la para interpretar a forma como os jovens evangélicos juizforanos se apropriam do circuito de eventos que lhes são disponibilizados. Bem é verdade que observei um número muito maior de eventos evangélicos do que de “saídas”. Elas foram importantes para depreender a categoria, mas o mais relevante neste capítulo é aplicar o pedaço dos crentes às alternativas de lazer que são próprias dos jovens que compartilham a condição de crente.

Em suma, tem-se que a amplitude da PIB não impede que existam grupos pequenos em seu seio cujos membros gozem de maior intimidade entre si, desenvolvendo laços estreitos de amizade. Há pessoas que se conhecem e se reconhecem em meio aos amplos espaços da igreja e ao grande público que a frequenta. Elas formam “panelinhas” (ou “o pessoal”), que

⁸⁹ Apropriado não no sentido de adequado, mas sim de apossado para tornar o lazer viável.

surtem com a junção dos mais “chegados”. Estes compartilham gostos por determinadas atividades e chamam uns aos outros para “sair”. Nas “saídas” também são bem-vindos os “amigos dos amigos”, inclusive aqueles que são membros de outras igrejas, mas possuem “vínculos” com alguém que faz parte da “panelinha”. Para esses a “panelinha” é o “pessoal da PIB”. A intercessão entre uma “panelinha”, os “amigos dos amigos” e os diferentes espaços utilizados nas práticas de lazer dá origem ao *pedaço dos crentes*. Sendo assim, embora ele possua alguma ligação com igrejas, sua dinâmica às transcende.

É possível captar um pouco dessa dinâmica na canção “Amizade” gravada pela banda Quatro por Um. Eu a ouvi em um culto Fixados, mas é muito conhecida entre os jovens com quem convivi:

Que bom te ter aqui comigo,
Pra conversar e te conhecer
Entra na roda e vem comigo
Só é feliz quem tem amigos

Aproveitar esse momento lindo
Cantar, sorrir, fazer amigos
Celebrando a Deus que nos uniu
Como foi bom te conhecer

Que bom te conhecer
Pra mim foi um prazer
Viver em comunhão
Amigos mais chegados que irmãos
(PINHEIRO; SALES; BESSA, 2003).

Essa canção expressa com as palavras dos crentes a lógica de seu pedaço. Sua letra evoca felicidade, celebração, prazer, comunhão e amizade. Esses são os principais valores do pedaço dos crentes. E não é sem motivo que a música não fala de igrejas, mas de um Deus que une os crentes “mais chegados”. É através dessa dinâmica que pretendo interpretar a apropriação que os jovens juizforanos fazem do circuito de eventos.

2.3 – O evento evangélico em pedaços

A proposta que venho trabalhando neste capítulo é a de compreender como os jovens evangélicos usufruem das alternativas de lazer que lhes estão disponíveis na condição de crentes. Para tanto, descrevi na primeira parte uma ampla rede de eventos evangélicos que ocorrem em Juiz de Fora, e na segunda a emergência de pequenos ajuntamentos em que os

jovens estão inseridos, os pedaços dos crentes⁹⁰. Convém agora apresentar como os pedaços se apropriam dessa rede. É o que farei nesta seção, tomando por base as diferentes fases de um evento, da divulgação ao “pós-evento”. Assim será possível compreender o lugar que as alternativas de lazer criadas em torno da identificação religiosa evangélica ocupa no cotidiano dos jovens com quem convivi.

Grande parte dos dados que compõem essa apresentação foi obtida a partir de pedaços específicos. Obviamente são aqueles a que tive acesso através da PIB. Mas em uma igreja de grande porte, repleta de jovens como ela é, surgem muitos pedaços e eu não tive acesso a todos. Cabe lembrar que durante a primeira metade da pesquisa eu não estava em nenhum, apenas observava de longe. Só na segunda fase, nos últimos sete meses, eu consegui acompanhar práticas de lazer dos jovens evangélicos observando “de perto e de dentro” (MAGNANI, 2002). Sendo assim, antes de interpretar o uso que os jovens fazem do circuito é necessário expor algumas características dos pedaços que acompanhei mais de perto, pois eles ocupam uma posição privilegiada nessa interpretação.

Eu tive acesso a dois pedaços distintos. É verdade que de dentro deles foi possível constatar a existência de outros, como eu descreverei adiante, todavia somente desses dois eu participei na condição de “amigo de algum amigo”. Para fins didáticos, eles serão diferenciados em “solteiros” e “comprometidos” (que são os casados, noivos, em namoro ou que estão “orando”⁹¹), tendo em vista que a situação amorosa da maioria dos componentes de cada grupo é a principal diferença entre eles. Há pouquíssimos solteiros entre os “comprometidos” e pouquíssimos comprometidos entre os “solteiros”. Por esse motivo, para referir aos jovens que compõem o pedaço utilizarei os termos entre aspas (“solteiros” e “comprometidos”). Nos momentos em que os termos forem empregados sem aspas estarei referindo aos jovens que realmente se encontram na condição de solteiro ou comprometido. Uso as aspas também para indicar que não se trata de todos os solteiros ou comprometidos da igreja, apenas aos pequeninos grupos que me receberam em seu lazer.

O meu primeiro acesso aos “comprometidos” já foi descrito no primeiro capítulo. Ao final de um culto de sábado, um rapaz que pertencia ao núcleo desse pedaço convidou minha esposa e eu para “sairmos com o pessoal”. A partir desse dia, além de algumas “saídas”, eu

⁹⁰ Para dinamizar a leitura, a partir deste ponto utilizarei apenas pedaço para referir ao pedaço dos crentes e circuito ou circuito de eventos para referir ao circuito de eventos evangélicos de Juiz de Fora.

⁹¹ Um casal “está orando” quando assume um compromisso, mas ainda não se beijaram. Diz-se que ele está “orando pra ver se é de Deus”. Não são todos, mas um significativo número de jovens inicia uma relação desta maneira, considerada a melhor pelos pastores. É interessante pontuar que já se trata de um compromisso público. Certa vez perguntei a uma jovem: “Fulano está namorando fulana?”. Ao que ela respondeu: “Não, eles ainda estão só orando!”.

estive com eles em diferentes eventos evangélicos. Em cada ocasião acontecia uma espécie de encontro de casais. Os poucos não comprometidos que participavam eram “amigos dos amigos” e não o núcleo. O fato de ser composto majoritariamente por não solteiros dava a esse pedaço características próprias frente a outros, fato que também pesava muito na escolha das atividades, algo que explicarei melhor mais adiante.

Falta descrever como tive acesso ao pedaço dos “solteiros”. Após “sair” a primeira vez com os “comprometidos” e encontrá-los nos cultos da PIB, fui convidado por eles para participar do Acampamento da Colheita, evento que já foi citado neste trabalho. Realizado por ocasião do carnaval, o Acampamento durou quatro dias, começando em um sábado à tarde e indo até terça à noite. Todas as manhãs aconteciam reuniões devocionais em que os participantes se dividiam em grupos menores, nos quais havia oração, leitura da Bíblia ou escuta de uma breve pregação. O período da tarde era livre para diferentes atividades de lazer, incluindo futebol, piscina e jogos de mesa como pingue-pongue e totó. Já à noite aconteciam os cultos que eram realizados sob uma tenda que fora improvisada na varanda da Fazenda PIBJF. O que aconteceu no primeiro culto realizado no Acampamento possibilitou-me ampliar a rede de contatos na PIB.

Ao aproximar o horário do culto, eu e minha esposa escolhemos um lugar e nos acomodamos⁹². Era verão e o dia estava ensolarado, por isso imagino que quase ninguém tenha levado agasalho para o evento. Porém, o clima volátil de Juiz de Fora nos surpreendeu. Logo nos primeiros momentos do culto, começou a ventar muito e a temperatura caiu. O vento passava por debaixo da lona e criava a sensação de estar muito frio. Naquela situação, minha esposa pediu para que eu pegasse uma toalha de banho que estava na mochila para que ela protegesse os seus braços. Ao pegar a toalha ela percebeu que uma moça que estava ao seu lado também estava sofrendo com a queda de temperatura. Ela estava “batendo queixo de frio”. Assim, minha esposa ofereceu “dividir” a toalha com ela e as duas permaneceram enroladas no tecido durante quase todo o culto, o que nos permitiu trocar algumas palavras durante a reunião.

No domingo, segundo dia do evento, logo no café da manhã a moça se aproximou de nós. Durante todo o Acampamento, a maioria dos “comprometidos” que eu estava acompanhando esteve trabalhando para viabilizar as atividades, o que nos deixou muito afastados. Eles não estavam usufruindo das atividades, mas prestando serviço voluntário

⁹² Neste período da pesquisa minha esposa me acompanhou em várias atividades na PIB. Quando algum “comprometido” me convidava para qualquer atividade, o convite sempre era acompanhado por frases como “Leva a Fernanda”, “Chama sua esposa também”, ou outras com esse sentido.

como “vocacionados” para tornar o evento possível. Por este motivo, nós não estávamos com eles, ficando “sozinhos” em muitos momentos⁹³. A “moça da toalha” estava em situação semelhante, não estava em nenhum pedaço. A soma desses fatores contribuiu para que nós três nos tornássemos mais próximos durante o Acampamento, passando o resto do evento juntos, tanto nas práticas de lazer quanto de culto.

Apesar disso, eu havia sido convidado pelos “comprometidos”, o que me deixava de certa forma ligado a eles. A maioria deles não dormiu nos alojamentos, preferindo ir para casa toda noite e voltar bem cedo no dia seguinte. Essa possibilidade surgiu porque o sítio, preparado muito recentemente para o evento, não comportaria todos os participantes. Assim, toda noite eu “pegava carona” com algum dos “comprometidos” e voltava para casa, fazendo o mesmo no dia seguinte para voltar para o sítio. Estas idas e voltas renderam muitas conversas esclarecedoras. Dentro do carro, longe dos olhares de todos, os jovens “comprometidos” confessavam o cansaço do trabalho realizado durante o dia. Montar a tenda e o som para o culto, carregar diferentes materiais necessários, tomar conta da cantina, preparar café da manhã, almoço e jantar, monitorar os dormitórios durante a noite, essas são algumas tarefas que eles realizavam. É verdade que eles não ficaram apenas trabalhando. Foi feita uma escala de tarefas a fim de não “sobrecarregar” ninguém, permitindo que os “vocacionados” participassem de algumas atividades. Mas era comum eles preferirem descansar a participar. Logo, a mesma atividade que era lazer para um “solteiro”, era serviço voluntário para um “comprometido”. É verdade que alguns “solteiros” também trabalharam, mas nitidamente o grupo dos “comprometidos” se envolveu mais com o serviço. Acredito que este era mais um motivo para decidirem dormir em casa e não nos dormitórios, pois qualquer imprevisto ocorrido durante a noite lhes demandaria serviço, interrompendo o descanso.

A “moça da toalha” preferiu dormir no alojamento feminino. Na realidade era um salão de jogos que estava sendo improvisado como dormitório. Os equipamentos como mesas de totó e pingue-pongue foram retirados de lá e elas espalharam colchões pelo cômodo. Nessas condições a moça acabou dormindo ao lado de outra com a qual fez amizade na primeira noite. Esta sim pertencia ao pedaço dos “solteiros”, porém, estava um pouco afastada do grupo⁹⁴. No segundo dia do evento as duas ficaram mais próximas e o resultado foi que, desde a metade do segundo dia, nós quatro (eu, minha esposa, a “moça da toalha” e a “moça

⁹³ Neste caso “ficar sozinho” é não estar em nenhum pedaço. Quem fica nesta situação em um evento está cercado de pessoas, mas não conhece e nem é conhecido por ninguém, ficando “sozinho em meio a uma multidão”.

⁹⁴ Esta última jovem é aquela que se afastou da igreja durante um período por conta do drama do término de seu namoro. Na época do Acampamento ela estava retornando à PIB.

do pedaço dos solteiros”) participamos da maioria das atividades do Acampamento juntos. Desde os jogos até os cultos. De alguma forma acabamos criando um pedaço nosso em meio a esse evento.

Mais importante é o que aconteceu a partir desse episódio. Eu ganhei outros contatos na PIB e isso ampliou as possibilidades de observação. Num certo culto em que os “comprometidos” não “saíram”, a jovem que fazia parte do pedaço dos “solteiros” convidou minha esposa e eu para “sairmos” com eles. Este grupo não foi para uma lanchonete longe da PIB, preferindo um local próximo o suficiente para que fosse possível ir caminhando, pois a maioria não possuía um automóvel. E essa não era a única diferença em relação aos “comprometidos”. Enquanto estes se contentavam em apenas conversar, evitando o contato físico, a interação entre os rapazes e moças (mais moças que rapazes) “solteiros” era repleta de nuances. Beijos no rosto, trocas de olhares, pegadas na mão, fotos e “selfies”⁹⁵, muitas “piscadelas”, como diria Geertz (2008). Eu e minha esposa só tivemos acesso aos “solteiros” por que nos tornamos “amigos de uma amiga”. Em alguns momentos eu até me senti um pouco constrangido, um tanto “fora de lugar”, principalmente por ser casado. Mas isso não me impediu de acompanhá-los. A partir desse primeiro acesso, estive entre eles em outras ocasiões, sobretudo em eventos evangélicos.

É preciso fazer duas observações. A primeira é sobre a existência de outros pedaços na PIB. Da mesma maneira como os pedaços que acompanhei mais de perto não se diferenciam apenas pela situação amorosa (agregando a isso diferenças etárias, por exemplo⁹⁶), há outros pedaços de “solteiros” e de “comprometidos” que não acompanhei. Além disso, existem pedaços que poderiam ser distinguidos por outros elementos diferenciadores. O grupo dos motociclistas, por exemplo, dá origem a um pedaço que reúne solteiros e comprometidos possuidores de motocicletas (e seus amigos). Outro exemplo é o pedaço dos jovens que participam do ministério Vigia Varão. Eles são caracterizados por serem mais pentecostalizados em relação aos que não participam. Praticamente cada ministério da igreja pode ser pensado como um eixo a partir do qual pode surgir algum pedaço.

Mas como eu pude distinguir diferentes pedaços se só acompanhei dois? Esta é uma dedução que fiz, sobretudo, a partir dos conflitos entre os pedaços que eu acessei e outros.

⁹⁵ “Self” é uma foto retirada de si mesmo.

⁹⁶ O pedaço dos “comprometidos” era composto por jovens aparentemente mais adultos que aqueles do pedaço dos “solteiros”. Quando alguns me adicionaram em suas listas de contato do Facebook, pude confirmar que realmente a faixa de idade dos primeiros girava em torno dos 20 a 25 anos e dos segundos entre 16 e 22 anos. Acrescenta-se a isso o fato de que os poucos solteiros acima dos 20 anos pareciam mais novos que os comprometidos exatamente pelo fato de serem solteiros.

Certa vez em um evento, quando uma banda já ia começar a tocar, uma das moças se voltou para o grupo e disse: “Vamos sair daqui e ficar mais lá na frente”. No mesmo instante, dez pessoas, incluindo eu e minha esposa, seguiram a moça para o local indicado. Eu esperei um momento apropriado e lhe perguntei por que tinha nos pedido para mudar de lugar. Ela respondeu: “Foi porque aquele pessoal ia ficar gritando na cabeça da gente”, referindo-se aos jovens que estavam agrupados no fundo do espaço. Estes apresentavam características nitidamente pentecostais, comumente davam gritos de “glória” e “aleluia” em meio ao louvor. Situações conflituosas como esta me fizeram perceber a existência de outros grupos e assim deduzir a existência de pedaços.

Também pude perceber diferentes grupos observando quais as pessoas que sempre ficavam mais próximas nos eventos. Quando eu estava no pedaço não perdia de vista o grande contingente de jovens à nossa volta. Era nítida a tendência de determinados grupos menores de formarem. Um comportamento extravasava as práticas de lazer podendo ser percebido até mesmo no serviço voluntário. Expliquei na seção anterior como um ministério gera um núcleo a partir do qual podem surgir pedaços. Observando os diferentes serviços prestados na igreja eu pude deduzir alguns pedaços.

Quem pensa que em uma igreja grande há pouco trabalho porque há muitos voluntários se engana. Na realidade o trabalho fica mais complexo e demanda mais mão de obra voluntária. Como o número de “vocacionados” é sempre menor que o número de visitantes e frequentadores, alguns podem até mesmo ficar sobrecarregados. Ao observar que o trabalho tende a ser realizado sempre pelos mesmos grupos, entendi que se estão unidos no serviço da “obra do Senhor” possivelmente também estarão no lazer⁹⁷. Fotos postadas no Facebook indicavam isso. As imagens apresentavam as mesmas pessoas que executavam determinada tarefa na igreja juntas em outros ambientes, vivenciando o lazer. As “saídas”, por exemplo, eram facilmente reconhecidas nas fotos em bares e lanchonetes que alguns jovens postavam em suas páginas.

Além do serviço voluntário, a própria prática do culto favorecia a percepção de pedaços. A primeira diferença que percebi quando passei a fazer parte de algum pedaço foi no lugar escolhido para participar da reunião. Eu não decidia mais em que acento ia ficar. No início da reunião eu sentava em determinada cadeira, mas se outro jovem do pedaço me visse em meio ao público, me chamava para sentar ao seu lado. Em algumas reuniões eu cheguei a

⁹⁷ Este é um dos motivos para um jovem desejar ir ao culto de outra igreja com seus amigos. Poder “celebrar ao Senhor” sem a preocupação com o trabalho necessário para a viabilização do culto. É impossível negar que isso seja uma espécie de lazer. É o caso do jovem citado ao final da segunda parte do primeiro capítulo.

mudar de lugar três vezes. Curiosamente, o momento em que eu mais me senti pertencente a algum pedaço não foi em uma “saída”, mas em um culto em que alguns “comprometidos”, ao me virem com minha esposa em determinado lugar, saíram de seus acentos e vieram sentar ao nosso lado.

Os jovens que pertenciam a certo pedaço gostavam de ficar juntos também nos momentos do culto. Certa vez estávamos em uma “saída” e alguém perguntou: “Em que lugar vocês vão sentar no culto amanhã?”, procurando combinar para ficarmos juntos. Quando percebi que isso acontecia comigo, comecei a reparar outros jovens à volta e ver que a troca de lugar durante a reunião era muito comum. Havia momentos do culto propícios à troca de acento. Quando a oferta é levada à frente da igreja, por exemplo, na volta, o ofertante ou dizimista fica de frente para o público. Se visualizar algum amigo, logo observa se há acento vago próximo a ele para mudar para seu lado. O mesmo acontece se a pessoa for à frente para orar, receber oração, dar um testemunho ou por qualquer outro motivo. Se, nos pedaços aos quais tive acesso, os jovens buscavam ficar próximos aos membros de seu grupo durante os cultos, era plausível pensar que os outros jovens que também mudavam de lugar durante a reunião estavam inseridos em outros pedaços que geravam este movimento. Estes eu não pude observar de perto, mas a recorrente troca de lugar no culto era um nítido sinal de sua existência.

Há outra questão relevante. Se alguém quiser perceber os pedaços que surgem na PIB, basta ir a um dos cultos realizados no Espaço Master e esperar alguns minutos após a reunião acabar. Logo será possível perceber que, enquanto uma grande quantidade de visitantes e frequentadores vai embora, alguns pequenos grupos vão se formando pelos corredores. Eles “trocam ideia”, combinam “saídas”, dão risadas sobre alguma coisa que ocorreu durante o culto e só depois vão embora. Há dias em que, mais de uma hora depois que a reunião acabou ainda é possível encontrar algum grupo na igreja. São casos em que os jovens se apossam do próprio espaço cültico para o lazer. Os dois pequenos grupos em que me inseri faziam isso constantemente e não era diferente com outros à nossa volta.

Então, os próprios cultos da PIB forneciam indícios dos diferentes pedaços que emergiam a partir dessa igreja. Como já apontei na seção anterior, os ministérios, como departamentos que agregam certo grupo de pessoas em torno de algum serviço que precisa ser prestado no culto, eram núcleos que aliados à suas ramificações poderiam gerar algum pedaço. O que realmente era constatado nas páginas de alguns jovens no Facebook. Além disso, até nos cultos eu podia perceber os sinais dos pedaços. As frequentes trocas de lugares

são exemplos disso. E ao final das reuniões as evidências emergiam. Desta maneira deduzi diferentes pedaços ao redor daqueles aos quais tive acesso.

É preciso pontuar que o pedaço tende a ficar unido em outras situações para além da igreja e do lazer. Era muito comum em alguns cultos de sábado em que faltavam algumas pessoas muito frequentes o pastor comentar que o motivo era algum casamento, velório ou coisa semelhante. Lembro-me que logo que comecei a participar do pedaço dos “comprometidos”, senti a falta deles em um dos cultos. No dia seguinte, perguntei a um dos rapazes qual foi o motivo da ausência. Ele disse que não haviam ido por que estavam ajudando uma das moças a fazer sua mudança e repreendeu-me de maneira bem-humorada: “Você também não tinha nada que ter ido ao culto. Você devia ter ajudado a gente a carregar a mudança”.

A segunda observação é que preciso fazer é sobre o importante papel da minha esposa na viabilização do meu acesso aos pedaços. Por obra do acaso (um crente diria “obra de Deus”), ela participou de momentos decisivos. Por conta de algumas características da sociabilidade entre os crentes, sem essa participação não seria possível acessá-la, mas eu só percebi tais características depois do acesso. Na primeira fase da pesquisa, quando eu abordava algum rapaz ou alguma moça solteira, eles sempre buscavam terminar rapidamente a conversa, esquivando-se da interação, quase sempre muito desinteressados no estudo. Evitando uma exposição excessiva da pesquisa, eu tentei me aproximar de indivíduos em meio a um grande contingente de jovens. Nem imaginava que eles estavam inseridos em pequenos grupos de pessoas que estavam atentas àquelas que interagiam comigo. Havia padrões de interação desses grupos que eu não conhecia.

Nas ocasiões em que minha esposa não estava e eu conversava em separado com alguma moça solteira, logo recebia olhares de reprovação dos que estavam à volta. Olhares que de fora do pedaço eu não percebia. Para os crentes, “pega muito mal” um rapaz comprometido “ficar de conversinha” com uma moça solteira. A interação é vista como mal intencionada. Isso deve ser evitado para fugir da “aparência do mal”, uma expressão utilizada para referir a uma conduta que, apesar de não ser pecado, pode ser mal interpretada como tal por algum observador externo, “escandalizando-o”. Não há problema em conversar em meio ao grupo, com todos escutando o que está sendo falado, mas a conversa mais reservada entre os dois não é bem quista. Era exatamente o que eu, na minha ingenuidade, propunha na primeira fase da pesquisa.

Já entre os rapazes, um solteiro é sempre encorajado a fazer amizades com moças solteiras, o que desestimula a interação com rapazes que ele não conhece. Tal encorajamento

não é formal, mas surge em meio a gracejos e piadas. Certa vez ouvi a indicação bem-humorada de um dos adolescentes: “A gente tem que tentar sentar perto das meninas no culto para aproveitar o momento que o pastor pedir para dar um abraço na pessoa que está do seu lado”. Para os rapazes solteiros, caso tenham que conhecer outros jovens, melhor que sejam mulheres. Em um dos cultos de sábado na PIB ouvi em uma pregação um dos líderes dizer aos solteiros: “Se você quer desencalhar, tem que procurar ficar perto da benção e não ficar andando só com homem”. Há quem diga que toda piada tem um fundo de verdade. Esses gracejos dão pistas para a interpretação de que, para os rapazes solteiros, a conversa comigo era desperdício do tempo que poderia ser usado para se aproximar das meninas.

Sendo assim, um jovem comprometido que esteja desacompanhado acaba ficando em situação de liminaridade (TURNER, 1974). Esta era a minha situação quando minha esposa não estava comigo. Eu ficava entre dois grupos, não pertencendo a nenhum. Por não estar acompanhado, aparentava ser solteiro, mas a aliança em meu dedo indicava o meu pertencimento a outra classe. No caso dos solteiros, tal condição tornava a interação comigo, que já não era interessante para os rapazes, delicada para as moças. A presença da Fernanda em campo me retirava dessa situação liminar, deixando explícita a minha condição de comprometido. Ao seu lado, embora a situação com os rapazes se mantivesse a mesma, eu poderia conversar com qualquer moça solteira sem nenhuma reprovação.

E sua presença também me ajudava com os comprometidos. O que falei sobre a interação entre um rapaz comprometido e uma moça solteira também vale para a situação inversa, entre um rapaz solteiro e uma moça comprometida. Antes de a minha esposa participar da pesquisa, eu aparentava estar solteiro, o que deixava minha interação com as moças comprometidas passiva da mesma reprovação citada anteriormente. Mediante a isso alguém pode perguntar: “Então por que você não investiu na relação com os rapazes comprometidos?”. É importante não esquecer que eu ainda não tinha essas informações, que só foram percebidas quando eu comparei as experiências em campo com e sem a presença da Fernanda. Caso eu as conhecesse anteriormente talvez tivesse investido mais. Contudo, além disso, quando eu tentava interagir com os rapazes, acontecia algo inusitado. Suas namoradas, noivas ou esposas se aproximavam para acompanhar a conversa.

Na PIB é muito comum um casal permanecer unido durante as atividades. Sentam um ao lado do outro no culto, participam do mesmo ministério e dificilmente um “sai” se o outro não for. Caso a moça pertença ao ministério do louvor e o rapaz não, é comum, após o período musical do culto, ela não ficar sentada no púlpito (palco) junto com os outros componentes do ministério, mas descer para sentar no auditório, ao lado de seu companheiro.

Certa vez, presenciei um pequeno desentendimento de um casal, quando o rapaz se esqueceu de guardar o lugar para a moça sentar ao seu lado após o louvor. Sendo assim, pelo menos para um desconhecido (que era o meu caso), conversar com um rapaz implicava em conversar com sua companheira. Se algo desviasse a atenção dele, logo eu ficava conversando apenas com a moça. Como a situação lhe parecia estranha, ela apressava o término da conversa. Isso acontecia com uma dinâmica tão grande que eu não percebia o que estava acontecendo. Certa vez eu abordei um rapaz, logo sua noiva se aproximou. Quando eu comecei a me apresentar e falar sobre a pesquisa, fomos interrompidos por outro rapaz que parecia estar chamando-o para “sair”. Enquanto os dois acabavam de combinar a “saída”, eu fiquei trocando poucas palavras com a moça que logo deu um jeito de terminar a conversa, indicando que depois conversaríamos mais sobre a possibilidade de uma entrevista com seu noivo. Isso se repetiu em outras ocasiões, ainda que de maneiras um pouco diferentes, deixando-me frustrado por não saber como agir.

Entretanto, quando a minha esposa estava comigo, a conversa não terminava. Ao seu lado eu poderia interagir, sem nenhum problema, com qualquer moça ou rapaz comprometidos (ou solteiros). É verdade que quando ela começou a ir a campo comigo, eu já não falava mais da pesquisa, ou seja, não ditava o assunto da conversa com perguntas a respeito do lazer dos jovens. No entanto, eu percebi que a presença da Fernanda deixava qualquer rapaz ou moça mais à vontade para “trocar ideia”. Assim, eu “puxava assunto” sobre qualquer tema que os jovens quisessem falar e, ocasionalmente, introduzia alguma pergunta que interessasse ao estudo. Algumas vezes as pessoas ficaram tão à vontade que introduziram outras no diálogo. Foi em meio a essas “rodas” de conversa que obtive vários dados importantes através de depoimentos e até mesmo debates⁹⁸.

Cabe destacar que não foram apenas os tabus comportamentais que prejudicaram minha aproximação com os jovens na primeira fase da pesquisa⁹⁹. Porém o tabu supracitado pareceu-me o fator mais relevante e só consegui superá-lo com a presença de minha esposa em campo. Além disso, a amizade que me deu acesso ao pedaço dos “solteiros” brotou de uma iniciativa dela e no meu primeiro acesso aos “comprometidos”, o fato de eu estar em sua companhia pode ter contribuído para que eu fosse convidado para “sair” e não outro jovem desacompanhado que estivesse no culto, visto que a aparente condição de “comprometido”

⁹⁸ Como o que utilizei na seção anterior surgido a partir de uma divergência de opiniões sobre a diferença entre igrejas grandes e pequenas.

⁹⁹ Outros fatores como diferenças de classe, de modos de vestir, ou coisas do tipo, acentuaram a distância entre nós, apesar da faixa etária aproximada.

me colocava em situação similar à do rapaz que fez o convite (era noivo). Como se não bastasse, o fato de nunca ter sido crente colocava à Fernanda em condições de estranhar várias características dos jovens que me eram familiares, o que a transformou em uma grande parceira de diálogo. A soma desses fatores demonstra a sua importante participação nesta pesquisa.

Até aqui descrevi os dois pedaços a partir dos quais interpreto a apropriação que os jovens fazem do circuito de eventos, pontuando as diferenças entre eles e a existência de outros ao seu redor. Aproveitei o momento para destacar como foi importante ter a companhia de minha esposa em campo. Passo agora a analisar tal apropriação. Toda a análise estará balizada pelas diferentes fases de um evento. Comentarei situações que antecedem seu acontecimento, que surgem em meio às práticas que ele suscita e que acontecem após seu término. No entanto, não optarei pela clássica descrição de um acontecimento específico.

Como citei no primeiro capítulo, durante a pesquisa, participei de 27 diferentes atividades de lazer, tais como *shows*, churrascos, dias de convivência, *stand-up's*, apresentações de teatro, exibições de filmes, festas temáticas e cultos especiais. Cada uma tem sua relevância, mas minha proposta é pensá-las em conjunto. É por isso que emprego a noção de evento. Como será possível perceber na descrição, o mais importante componente de lazer não é a atividade em si, mas o pedaço. Até porque, ele pode se formar em apenas uma parte do evento, quando seus componentes chegam depois que a atividade começou ou saem mais cedo por qualquer motivo, inclusive para ir para outra. É no pedaço que se decide o quanto um evento é relevante. Sendo assim, mais importante do que descrever um tipo de evento é apresentar as várias situações e práticas de lazer que qualquer um pode suscitar no pedaço¹⁰⁰.

Todo evento evangélico é realizado para atrair adeptos, curiosos e/ou simpatizantes da fé evangélica. Certamente qualquer indivíduo que esteja em uma dessas três categorias será bem-vindo. Muitos cultos especiais são feitos justamente para atrair “não crentes”, aguçando sua curiosidade para que, uma vez dentro das igrejas, sejam “evangelizados”. Porém, como já expliquei, são os próprios evangélicos que mais são atraídos pelos eventos. Isso pode acontecer individualmente, mas o mais comum é usufruírem das atividades em pequenos grupos. Até mesmo naqueles que poderiam ser considerados eventos de massa.

Durante a pesquisa, muitos amigos evangélicos que fiz na infância e adolescência, ao perceberem minha presença em algumas fotos do “pessoal da PIB” postadas pelos jovens nas

¹⁰⁰ A título de complemento farei a descrição de um evento como apêndice. Mas que fique claro que ele não é mais importante do que os outros. Ao mesmo tempo em que sua descrição vai exemplificar algumas práticas descritas a seguir, não contemplará outras e isso aconteceria com qualquer outro evento que eu utilizasse.

páginas do Facebook, entenderam que eu estava frequentando a igreja. Se eu não era membro, pelo menos sabia o que estava acontecendo por lá. Por este motivo recebi diferentes telefonemas e mensagens perguntando sobre os eventos da PIB. Eram jovens que continuavam membros de suas igrejas, não desejavam mudar de congregação, apenas queriam saber sobre alguma novidade. Algumas vezes até já tinham informações sobre eventos que eu que estava frequentando a igreja nem sabia. Como na ocasião em que um amigo meu, de 30 anos, membro de uma IEQ, telefonou-me para perguntar sobre um encontro de motociclistas na Fazenda PIBJF. Embora eu soubesse, através dos avisos dados nos cultos, que os motociclistas iriam se encontrar no sítio da igreja, não sabia que seria um churrasco e nem que teria algum ingresso. Esse meu amigo, por ter contato com alguém do “pessoal dos motociclistas”, já sabia até o valor, mas precisava que alguém comprasse para ele, por isso me ligou. É comum um jovem pedir para o outro: “compra pra mim que depois eu acerto contigo”. Esse intercâmbio é um exemplo da influência do pedaço antes do evento.

Quando o “ministério” dos motociclistas foi criado, era anunciado com o explícito objetivo de atrair “não crentes”. O pastor Aloizio divulgava a ideia de reunir os membros da PIB que “andam de moto” com pessoas “não convertidas que também andam” e fazer do veículo “um canal de evangelização”. Eu, como possuía uma motocicleta, mesmo não sendo membro da igreja, fui convidado por um dos “solteiros”, que também possuía, para participar das primeiras reuniões do grupo. Porém, como já estava acompanhando dois pedaços, resolvi não me inserir em um terceiro, porque já tinha vivenciado situações conflituosas¹⁰¹. Mesmo não participando das reuniões, eu sabia por intermédio deste “solteiro” que eles estavam preparando um evento. Como nem os “solteiros” nem os “comprometidos” haviam se envolvido (exceto o “solteiro” que me convidou), eu não sabia os detalhes. Pelo menos não no momento em que meu amigo me ligou.

Na semana que sucedeu essa ligação, o encontro dos motociclistas passou a ser mais bem detalhado nos anúncios da igreja. Já era anunciado como um churrasco ao valor de 25 reais o ingresso. Em meio a um evento que aconteceu dias antes, um dos “comprometidos” ofereceu-me o ingresso para comprar, indicando que os “motociclistas” estavam passando por dificuldades¹⁰². Como poucas pessoas haviam comprado, o encontro corria o risco de ser

¹⁰¹ Por exemplo, cito que, após um dos cultos de sábado, tanto os “solteiros” quanto os “comprometidos” resolveram “sair”, mas para lugares diferentes. Fiquei totalmente indeciso a respeito de quem acompanhar. Acabei optando pelos “comprometidos” por conta da insistência de um dos rapazes.

¹⁰² Utilizo aspas em “motociclistas” para indicar que nem todas as pessoas que compõem esse pedaço possuem motocicleta. Algumas são amigas que alguém que possui motocicleta. É semelhante ao uso em “solteiros” e “comprometidos”.

cancelado, por isso eles estavam pedindo ajuda aos outros “ministérios” da igreja. Nos momentos finais do mesmo evento, o “solteiro” que participava do grupo dos motociclistas encontrou comigo e pediu-me para ajudar a vender os ingressos. Como ele disse que eu poderia vender para evangélicos de outras igrejas aceitei, sabendo que meu amigo ficaria com alguns. O resultado foi que o churrasco aconteceu e, embora fosse planejado para atrair “não crentes”, jovens evangélicos de outras igrejas acabaram participando sem nenhuma rejeição.

Duas importantes características dos eventos evangélicos podem ser apreendidas desse exemplo. A primeira é que até um evento inicialmente pensado para “evangelizar” pode acabar se tornando um verdadeiro encontro de crentes. Sendo assim, todo evento evangélico é passível desse encontro. A outra é que o que define se o crente vai ou não ao evento é a sua rede de contatos. Grande parte das informações circula entre amigos antes mesmo de serem anunciadas na igreja. Ter um amigo ou conhecido em outra igreja é um dos principais fatores que pode influenciar se um crente vai ou não ao evento dessa igreja.

Tem-se então que a relação entre os amigos é essencial para o evento antes mesmo que ele aconteça. Da mesma maneira como no encontro dos motociclistas, grande parte das informações de qualquer evento evangélico circula de modo interpessoal. Alguém conta para um amigo que conta para outro. Certa vez, ao final de um culto de sábado, uma das “solteiras” disse: “Eu ouvi dizer que a Elaine Martins vai estar no culto da sede da Quadrangular amanhã. Vocês estão sabendo de alguma coisa? A gente podia ir. Qualquer coisa a gente falta o culto aqui amanhã. É um domingo só. É a Elaine Martins gente! Vocês conhecem?”. A moça estava animada e o evento lhe parecia muito interessante, mas seria ainda mais se ela estivesse com seus amigos, por isso fez o convite. Esta é lógica do evento. Se ele é muito atrativo, com a presença do “pessoal” fica ainda mais.

Pelo que percebi, toda vez que um crente descobre um evento que lhe seja interessante, convida os seus “chegados” para ir com ele. Ninguém quer ficar “sozinho na multidão”. É desta maneira informal que circulam muitas informações sobre os eventos. Este é o principal motivo pelo qual foram frustradas as minhas tentativas de obtenção de informações com base em sites e informativos na primeira fase da pesquisa. A maioria dos eventos tem baixo investimento na divulgação, porque os organizadores desejam que tenha abrangência mais restrita ou porque não possuem as condições para investir. Nestes casos, sem um amigo que lhe conte o jovem não vai ficar nem sabendo da existência do evento. É verdade que alguns criados com a pretensão de uma grande abrangência, sobretudo aqueles que envolvem atrações de renome no meio evangélico, são mais bem divulgados nas principais mídias, podendo chegar ao conhecimento do jovem. Mas até estes passam pelo

crivo do pedaço. Saber que o “pessoal” não vai desestimula o crente a participar de qualquer atividade.

Em um Churrascrente organizado pelo grupo Fixados uma moça ficou muito zangada ao perceber que os integrantes do pedaço dos “comprometidos” não viriam. Ela estava interagindo com outras pessoas, mas sentia muita falta de seus amigos. “Poxa é sacanagem os meninos¹⁰³ não apoiarem, ia ficar muito mais legal com eles aqui. Hoje no culto eu vou falar com eles!”. Mesmo não pertencendo ao núcleo do pedaço, por ser amiga de alguns casais, ela estava acostumada a estar com eles, tornando-se parte do pedaço, embora fosse solteira. Ela não conversou com o “pessoal” antes de comprar o ingresso. Deduziu que por tratar-se de um evento do grupo jovem, seus amigos com certeza estariam. Após os primeiros momentos do churrasco, ao perceber que eles não viriam, ficou muito frustrada.

Não basta saber que o evento é muito bom, é preciso descobrir quem vai. Essa é uma das principais características da busca de prazer em meio às práticas suscitadas nos eventos. O prazer é maior quando em meio aos “chegados”. A troca de informações sobre o evento em meio ao pedaço antes de sua realização é essencial para saber como está sendo recebido pelo grupo. O que pode interferir na decisão sobre ir ou não. No caso acima, a moça demonstrava tamanha insatisfação que é possível afirmar que se ela soubesse de antemão que o “pessoal” não iria, também não teria ido.

Para ilustrar melhor essa troca informal de considerações sobre os eventos, reproduzo a seguir uma conversa presenciei em meio ao pedaço dos “solteiros” num evento promovido pelo grupo Fixados. A interação se deu exclusivamente entre os rapazes:

Jovem 1: Sabe quem vai no Impact esse ano?

Jovem 2: Quem?

Jovem 1: O Teófilo¹⁰⁴!

Jovem 2: Onde?

Jovem 1: No Impact [nome do evento], lá na IBREM.

Jovem 2: De novo?

Jovem 1: De novo? [com ironia]. Você não foi daquela vez... Ele é bom cara, ele é bom.

¹⁰³ A moça utilizou a expressão “meninos” para se referir aos rapazes. Para ela, se eles tivessem decidido ir, suas namoradas, noivas ou esposas com certeza teriam os acompanhado.

¹⁰⁴ Trata-se do pastor Teófilo Hayashi, um dos líderes da igreja Monte Sião, conhecido por ser o fundador do movimento Dunamis, um projeto interdenominacional criado em 2008 com o propósito de reunir jovens universitários cristãos em torno de projetos evangelísticos dentro das faculdades (DUNAMIS, 2012).

Jovem 2: Quem te falou que ele vai?

Jovem 1: Uma menina amiga minha de lá [da IBREM]. Mas provavelmente [ela] vai não. O cara é bom vei, tinha que levar ele lá na igreja [referindo-se à PIB].

Jovem 2: É, mas aí num ia rolar num culto normal né?

Jovem 1: Ah vei, culto jovem assim... Pô cara...

[Neste ponto um dos pastores líderes dos jovens aproximou-se]

Jovem 2: Duvido! A igreja é batista, o cara é pentecostal vei!

Pastor: É só ter dinheiro uai!

Eu: É só ter dinheiro?

[Muitos risos de todos]

Pastor: É fazer com o que a gente tem...

O pastor seguiu explicando quais as formas de o grupo jovem arrecadar dinheiro para conseguir promover um evento com a presença de Teófilo. Não posso deixar de comentar a percepção dos sujeitos sobre como um evento muda a lógica do culto. Em uma igreja batista, num “culto normal”, “não rola de um cara pentecostal pregar”. Mas em um evento a lógica é outra. De acordo com o pastor, “é só ter dinheiro”. Entretanto, eu gostaria de chamar a atenção para o início da conversa, quando percebemos que uma moça falou de um evento para um amigo que agora está falando para outro.

A despeito do importante papel das agências articuladoras citadas no início deste capítulo, grande parte das informações sobre os eventos em outras igrejas chega aos jovens da PIB através de seus amigos, membros ou frequentadores destas igrejas. Parece que da mesma maneira como jovens de outras igrejas participam dos pedaços que surgem a partir dos núcleos da PIB, os jovens da PIB são aceitos como ramificações dos núcleos dos pedaços que surgem em outras igrejas. E em meio a essas relações, circulam muitas informações sobre os eventos. Elas despertam o interesse por uma espécie de trânsito religioso evangélico a partir do lazer. É um trânsito de mão dupla. Um jovem convida seus amigos para irem a eventos de sua igreja e seus amigos convidam-no para ir a eventos das igrejas deles. Então, tem-se um movimento pendular do jovem de ida para outra igreja por ocasião do evento e retorno para a sua, em que assiste aos “cultos normais”. E, além disso, juntos trocam convites para eventos evangélicos criados pelas agências para-ecliais e não ecliais. E onde todo esse movimento começou? Nos pedaços.

Não nego que seja possível usufruir dos eventos individualmente. Em um *show* gospel, por exemplo, alguém pode comprar o ingresso e participar do evento porque se agrada das canções que vai ouvir, sem a pretensão de encontrar ninguém. Porém, essa não é a realidade que observei nesta pesquisa. O que mais vi em campo é pessoas usarem os eventos para encontrar seus amigos. Elas valorizavam as práticas de lazer dos eventos, mas valorizavam mais ainda o fato de estar com os seus “chegados”. Ao final da pesquisa, eu aprendi que uma multidão assistindo a um grande espetáculo pode ser mais do que um enorme aglomerado de indivíduos. Na verdade é um conjunto de pequenos agrupamentos de pessoas que se conhecem e se reconhecem em meio ao universo de desconhecidos à sua volta. O que proponho neste estudo é um olhar sobre os pequenos grupos para entender o que realmente atrai os jovens.

Se o contato entre amigos é essencial para o movimento dos crentes entre os diferentes eventos, o pedaço, cuja existência depende desse contato, é o lugar a partir do qual melhor se pode entender as práticas dos jovens em meio a eles. Só através dos pedaços eu pude compreender como os jovens usufruem das diferentes atividades de lazer que lhes estão disponíveis na condição de crentes. As pessoas que compõem um pedaço interagem entre si antes, durante e depois do evento. Elas apropriam-se dos espaços e práticas dos eventos fazendo da sociabilidade sua principal fonte de prazer. Já comentei o que acontece antes, passo a descrever agora a influência do pedaço durante o evento.

As entradas dos *shows* gospel, independente do local, geralmente se assemelham em alguns aspectos. Sendo cobrado o ingresso ou não, geralmente forma-se uma fila para organizar o acesso ao ambiente do *show*. Um olhar mais aprimorado revela que não é apenas uma fila de indivíduos, mas principalmente uma fila de grupos de pessoas. Elas costumam já chegar à fila em grupos. Por que vieram em uma carona ou porque dividiram o valor do táxi. Além disso, é comum o jovem que chega sozinho ficar “pescoçando”¹⁰⁵ pra ver se encontra algum conhecido. Pessoas vão se ajuntando em pequenos grupos, algumas ficam ao lado da fila acompanhando até a entrada. Outras, ao encontrarem conhecidos, chegam a “furar” a fila, mas isso é tão naturalizado que acontece sem nenhuma reprovação dos que se estão atrás.

¹⁰⁵ “Pescoçar” é o ato de esticar o pescoço para tentar olhar por sobre um grande aglomerado de indivíduos. Alguns jovens de menor estatura (como eu) chegam a ficar “na ponta dos pés” para melhor “pescoçar”. Curiosamente escutei este verbo a primeira vez em um culto. Ao final da reunião, uma das “solteiras” ao encontrar comigo e com a minha esposa disse: “Vocês estão aqui! Eu passei pescoçando pra ver se eu via vocês no culto, mas eu não encontrei!”.

Os pequenos grupos também se formam nos eventos menores, em que não se formam filas na entrada. Algumas pessoas já entram no ambiente procurando seus amigos. Quando eu comecei a participar dos pedaços, em diferentes situações, quando um dos componentes me encontrava no início de algum evento, perguntava: “Você viu fulano? E cicrano, já chegou?”. Na época eu não entendia o que estava acontecendo, pois imaginava que o pedaço só se formava nas “saídas”. Depois de um tempo eu fui me dando conta de que os jovens desejavam juntar o pedaço ali mesmo no evento. Com os “chegados”, qualquer atividade tornava-se muito mais prazerosa.

A soma dos “chegados” com os “amigos dos amigos” e a prática de lazer fomentada no espaço dá origem a um pedaço em meio ao evento. A imagem ao lado é um exemplo de como isso é feito. Em uma festa na PIB, algumas pessoas voltaram-se para o grupo, ainda que houvesse dezenas de indivíduos à sua volta. Assim emerge um pedaço em meio ao evento. Aliás, não surge apenas um. O evento evangélico fica fragmentado em pedaços.



Figura 9 – O pedaço em meio a um evento. Fonte: Fotografia postada no Facebook por um dos jovens da PIB. 2014.

E o que acontece depois que o pedaço se forma? Ele tende a permanecer unido. No caso de um evento com múltiplas atividades, como acontecia nas tardes do Acampamento da Colheita, um jovem tende a fazer aquilo que seus “chegados” estão fazendo. Se eles estão brincando com algum jogo, ainda que não queira participar, fica por perto assistindo. Se ele está animado para jogar, mas o “pessoal” não, prefere ficar com os “chegados” esperando o momento que desejarem ir. Em um dos eventos que o grupo Fixados organizou na Fazenda PIBJF, os “solteiros” estavam “trocando ideia” em certo local e uma das moças perguntou: “A gente podia ir lá no salão jogar sinuca com o pessoal que está lá”. Ao que alguém respondeu: “Ah não, quero ficar aqui”. E outro disse: “É, eu também, mas se você quiser pode ir”. Ela respondeu: “Pode deixar, depois eu vou”. Por fim, ela ainda ficou conversando por bastante tempo e só foi quando viu que realmente não ia conseguir companhia. Quando chegou ao salão de jogos, acabou entrando na fila para jogar sinuca e brincou com o “pessoal” que já estava lá sem nenhum problema. Mas por que ela não foi antes? A resposta é simples. É por

que seria muito mais agradável jogar com seus amigos do que com um “pessoal” que ela não conhece.

É importante pontuar neste exemplo que, com o grupo de “chegados”, a moça estaria muito mais à vontade para jogar, o que potencializaria o prazer da atividade. Ela teria liberdade, por exemplo, para caçar dos maus feitos dos seus amigos, dando boas gargalhadas das jogadas ruins dos mesmos. Algo que, quando se está com quem não se conhece, fica extremamente delicado de fazer. Nos eventos que aconteceram do sítio da PIB, eu observei diferentes situações como esta. Pessoas que queriam jogar futebol e não jogavam, entrar na piscina e não entravam, jogar totó e não jogavam, ou tão somente mudar de lugar (para sair do sol quente, por exemplo) e acabavam não saindo. Tudo isso simplesmente por que o grupo não aderiu à ideia. O mais importante era ficar onde o pedaço está.

Mas o inverso também acontece. Alguém pode sugerir uma atividade para o grupo de amigos e encontrar adesão. Ou talvez nem sugerir, apenas iniciá-la. O caso da piscina é exemplar. Nos eventos no sítio, mesmo sabendo que a piscina estaria liberada, os jovens ficavam com uma grande expectativa em torno de quem seria o primeiro “corajoso” a entrar. E mesmo se alguns jovens já estivessem na água, só entravam depois que o primeiro componente do pedaço decidisse ir. Este era quem “puxava” o “pessoal” para a atividade. Especificamente no Acampamento, os organizadores do evento separaram horários diferentes para homens e mulheres no uso da piscina. O primeiro horário foi reservado para as moças, que ficaram na água conversando. Depois que elas saíram, entraram os rapazes. Lembro-me que as moças “comprometidas” não se agradaram da situação. Eu escutei coisas do tipo: “Poxa, devia ter deixado a gente entrar com os meninos, eles são muito mais animados”. Realmente, quando os rapazes “comprometidos” entraram na piscina, criaram alguns jogos com uma bola, o que tornou a prática muito mais divertida. Porém, além da animação dos rapazes, estava em questão o fato de terem que ficar na piscina com outras moças que não tinham tanta afinidade e não com aqueles que pertenciam ao seu pedaço.

Nos eventos, manter o pedaço apesar dos desconhecidos à sua volta é uma das principais intenções dos jovens. Paradoxalmente, eventos considerados de massa são aqueles em que os pedaços se tornam mais visíveis. Qualquer *show* gospel é mais que um mero aglomerado de evangélicos que se reúnem em um amplo espaço para ouvir as músicas que gostam. É também o encontro entre grupos de crentes que se conhecem e se reconhecem em meio à multidão. O amplo espaço não é apropriado pelas pessoas aleatoriamente. Logo quando os amigos entram alguém pergunta: “Onde a gente vai ficar?”. Quem não se encontrou na fila utiliza o celular para ligar e perguntar “De que lado vocês estão?”. Os

pequenos ajuntamentos de amigos vão se estabelecendo e assim, pedaço por pedaço, o espaço do *show* é ocupado.

Os lugares onde são vendidos os lanches são utilizados como pontos de encontro. E os jovens permanecem juntos em meio à multidão à sua volta. Juntos eles dançam, pulam, gritam, divertem-se, “celebram ao Senhor”. E se um cantor ou pastor propuser uma oração, possivelmente estes amigos estarão abraçados ou de mãos dadas a orar. Mais de uma vez vi grupos de mãos dadas formarem rodas em meio à multidão. Em alguns casos, no meio da roda, um jovem surgia impondo a mão sobre a cabeça de seus amigos. E, assim, oravam uns pelos outros. Nesse contexto, a noção de massa só pode ser aplicada aos outros, por que os de dentro do pedaço se reconhecem como pessoas em meio a ela.

As “correntes” são as maiores manifestações dos pedaços nos eventos. Uma “corrente” surge quando algumas pessoas dão as mãos para manterem-se juntas ao caminhar em meio à multidão. Acontece muito quando o grupo resolve lancha ou quando alguém precisa ir ao banheiro. Se o local estiver muito cheio, alguém vai na ponta “puxando a corrente”. E, assim, de mãos dadas, o grupo consegue atravessar um grande contingente de indivíduos sem se perder. As “correntes” podem ficar muito grandes. Em eventos com grandes aglomerados, como a Marcha pra Jesus, cheguei a ver “correntes” de mais de vinte pessoas. Todo o esforço é feito para manter o “pessoal” unido, ainda que se precise movimentar durante o evento.

E quando o pedaço não se movimenta quem se retira por qualquer motivo, logo volta pra ele. Isso acontece quando o evento não está tão cheio a ponto de dificultar a mobilidade. Neste caso, o pedaço continua onde está e a pessoa que, por qualquer motivo, precisa se movimentar em meio ao evento se retira, resolve o que precisa e volta para o grupo. E ela não sai sem dar uma satisfação ao “pessoal”. “Eu vou lá atrás comprar alguma coisa pra beber e já volto!”. “Eu preciso ir ao banheiro, espera aí que eu já tô voltando!”. Estas são algumas frases utilizadas. Também é muito comum as moças se convidarem para ir ao banheiro. “Vamo no banheiro comigo?”. “Eu tô precisando de ir no banheiro, vamos?”. Frases desse tipo são utilizadas e logo duas, três, cinco moças vão juntas ao banheiro.

O banheiro é um dos locais mais importantes do evento para as moças. É mais que um ponto de encontro. É um lugar em que elas mudam de aparência, de ânimo ou até de humor durante o evento. Ao que parece, lá elas trocam comentários, maquiagens e sabe-se lá mais o que. Em alguns casos elas podem ficar tão entretidas lá dentro que se esquecem do tempo. Certa vez em um *show* do Fernandinho, um pastor artista gospel cujas canções agradam muito os jovens da PIB, reparei que muitos rapazes estavam reunidos na entrada do banheiro feminino. Estranhei a situação e arrumei um jeito de investigar o que estava havendo. Como

não podia perguntá-los diretamente, o fiz de maneira irônica. “Vocês erraram de banheiro é?”, foi o que eu disse. Um deles respondeu sorrindo: “Não é que a gente está esperando as meninas que sumiram tem um tempão”. Quando elas saíram percebi que eram namoradas dos rapazes. “Desculpa, é que o papo tava bom lá dentro”, foi tudo o que consegui escutar sem tornar-se inconveniente. Para elas, o banheiro estava mais interessante que o que acontecia fora dele. É um exemplo de como o pedaço pode tornar qualquer lugar do evento mais divertido.

Os ciúmes não são a única explicação para o comportamento dos rapazes nesse exemplo. Na verdade, o grupo busca manter-se coeso em meio ao evento. Caso alguém se afaste ou se perca na multidão, os outros ficam à sua procura. Sobre isso é relevante o que acontecia comigo na condição de pesquisador. Eu encontrei muitas dificuldades para fazer anotações de campo durante as atividades. Muitas vezes tive que me retirar do grupo para conseguir anotar alguma coisa, pois o barulho e a dinâmica do que acontecia não me permitia concentrar em nada. Depois que eu passei a participar de alguns pedaços, quando me retirava e não dava satisfações para os outros do que eu ia fazer, logo era procurado por alguém. “Tudo bem Vanderlei?” “Ô Valdirene, tá tranquilo? Se precisar de alguma coisa é só falar!”. Esse tipo de preocupação indica como o pedaço zela pela sua coesão em meio ao evento, o que independe de quantos indivíduos estão à sua volta.

Tal zelo permanece desde que o pedaço é formado, perpassa os diferentes momentos do evento e mantém-se até os momentos finais. Um fato acontecido comigo em meio a um dos *shows* que participei pode ilustrar esta última fase. O evento já estava quase terminando, o horário estava avançado. De longe avistei um amigo meu que eu não via há um período considerável e acenei cumprimentando-o. Ele era membro de uma IEQ e estava rodeado de outros jovens que eu deduzi serem amigos dele. Quando me viu, veio em minha direção e, após perguntar como eu estava, confessou-me uma aflição: “Cara, perdi o último ônibus, nem sei como eu vou pra casa”. Vendo-o nesta situação eu ofereci hospedagem na minha casa, pois ela estava situada mais próxima ao evento que a dele e poderíamos dividir o valor do táxi. Ele ligou para seus pais e conseguiu a autorização, mas depois disso ficamos em um tremendo impasse.

O meu amigo não havia passado o *show* comigo, apenas me encontrado por acaso. O “pessoal” com quem ele havia passado quase todo o *show* estava olhando para nós dois tentando entender por que ele ainda não havia voltado. Eu, que estava acompanhando o “pessoal da PIB” não podia ir com ele. Ele, por já estar me devendo um favor, ficou “sem graça” de me deixar. Após alguns instantes (que me pareceram horas) nesta incômoda

situação, eu disse-lhe: “Pode ficar lá com eles, quando o *show* acabar você me liga e a gente se encontra lá na saída”. Foi um alívio para nós dois. Ele disse: “É o pessoal lá da igreja cara, eu vou lá com eles e quando acabar eu te encontro”.

Há muitas nuances nesta situação. Nós dois somos amigos íntimos, tanto que eu tinha liberdade para convidá-lo para dormir na minha casa, assim como tantas vezes já dormi na casa dele. Porém, no *show*, nós estávamos em pedaços diferentes. A situação incômoda surgiu exatamente por que o laço social que nos unia não obedecia à lógica dos pedaços. Se eu estivesse sozinho, poderia ter acompanhado o grupo dele sem nenhum problema. Mas eu já estava com outro “pessoal”. Quanto a isso alguém pode argumentar: “Mas você não foi com ele por que estava realizando uma pesquisa com os jovens da PIB, sendo forçado profissionalmente a ficar com eles”. Isso realmente é verdade. Todavia, por que ele ficou tão “sem graça” em deixar seu “pessoal” e ter que ficar com o grupo com o qual eu estava? Se ele era meu amigo, qual o problema de ficar no pedaço em que eu estava? O fato é que toda a sua diversão do evento até aquele momento havia se concentrado no outro grupo. Está é a lógica do pedaço em meio aos eventos. Quem está nele tende a ficar até o final.

Com esse argumento não nego a possibilidade de múltiplas pertencas. Nada impede que alguém pertença a diferentes pedaços. A minha situação na PIB é exemplo disso. De alguma forma eu tive acesso tanto ao pedaço dos “solteiros” quanto ao dos “comprometidos”. O problema é que não é possível estar nos dois ao mesmo tempo. Quando eu “saía” com um, não podia “sair” com o outro, pois seus componentes iam fazer coisas diferentes, de jeitos diferentes, em momentos e lugares diferentes. Estar com um grupo significa não estar com outro.

Essa última frase pode causar estranhamento, por causa da expressão “estar com” ao invés de “estar em” um grupo. Esta formulação surge por que nenhum jovem se enxerga no “pessoal”. Ninguém diz “eu estava no pessoal da minha igreja”, mas sim “eu estava com o pessoal da minha igreja”. Durante a pesquisa, quando ocasionalmente eu encontrava algum amigo evangélico, escutava frases do tipo: “Eu te vi na Marcha pra Jesus! Você tava com o pessoal da PIB não tava?”. O uso do vocábulo demonstra como o jovem não se vê dentro do grupo, mas acompanhando-o. Essa forma de falar conserva certa distância entre o jovem e qualquer pedaço, resguardando sua liberdade de poder, em momento oportuno, divertir-se em outro. Seguindo esta lógica, compreendo que o jovem pode “curtir” um evento com o “pessoal solteiro”, outro com o “pessoal comprometido”, outro com o “pessoal da sua igreja”, outro com o “pessoal da PIB”, outro com o “pessoal da Quadrangular”, e assim por diante. No entanto, a coesão que existe em cada “pessoal” não permite a mobilidade entre grupos em

uma mesma atividade. Em cada evento, quem entrou em um pedaço tende a ficar nele até o final.

E quando termina o evento, o que acontece? Surpreendentemente o pedaço demora mais tempo que o evento para se desfazer. Quando todas as práticas prazerosas suscitadas no evento terminam, uma ainda se mantém, o encontro com os amigos. O uso dos automóveis exemplifica isso de duas maneiras. A primeira é a prática da carona. Geralmente aqueles que possuem automóveis gentilmente ocupam as vagas disponíveis ao término do evento. Um carro que chegou ao evento apenas com seu condutor, pode sair com as cinco vagas preenchidas. Isso quando o condutor não permite apertar mais gente no banco de trás, colocar uma pessoa (criança ou não) no colo de outra ou coisas do tipo. Porém ninguém transporta desconhecidos em seu veículo. A carona só é dada àqueles que estão no pedaço.

A carona geralmente é oferecida para os mais “chegados”, mas também pode ser pedida. É muito comum um jovem transportar o “amigo do amigo” por que seu amigo pediu, sabendo que tinha vaga disponível no carro e/ou que ia por uma rota que favoreceria o “caroneiro”¹⁰⁶. “Tem vaga no seu carro? Dá pra levar fulano? Ele mora lá pro seu lado”. Esta prática demonstra o poder que o pedaço confere a alguém. O condutor pode nem conhecer muito bem o “caroneiro”, mas o reconhece como parte do pedaço. Se o amigo pediu para levá-lo, seria uma tremenda “falta de consideração” ir com uma vaga no carro. O condutor fica desconcertado quando não pode dar a carona, por exemplo, quando vai por uma rota diferente da que seu amigo estava imaginando ou já ofereceu a vaga para outra pessoa. Pede desculpas como se tivesse feito algo errado e até tenta conseguir outra carona, mesmo que não tenha tanta afinidade com quem estava dependendo da vaga.

O uso dos automóveis também demonstra como o pedaço se mantém coeso após o evento quando condutores que moram na mesma região esperam uns pelos outros para ir embora. “Você já está indo, espera um pouquinho que a gente vai junto”. Algum condutor pergunta: “Vamos embora?”. O outro responde: “Eu só estou esperando o Fulano”. Assim, dois, três, quatro veículos saem juntos do evento. Em alguns casos, quem conhece melhor o caminho para casa vai primeiro e os outros o seguem. Curiosamente esta prática segue nos eventos uma lógica diferente das “saídas”. Quando os jovens “saem” após o culto, os carros e motos já estão reunidos na igreja. De lá eles partem juntos em direção ao estabelecimento combinado. Já nos eventos, é mais comum eles chegarem dispersos e reunirem-se para ir embora.

¹⁰⁶ “Caroneiro” é quem pega a carona.

Alguém pode questionar que prazer há na carona ou na saída conjunta de automóveis. Tal questionamento faz sentido, pois, para formar o pedaço, não basta um grupo estar reunido, é preciso que um espaço seja apossado para o lazer. No entanto, para os jovens, o próprio deslocamento pode se tornar uma prática prazerosa quando dois diferentes espaços são apossados para o lazer. Primeiramente o espaço do veículo. Como o carro geralmente está cheio, conversa é o que não vai faltar. Coisas que não puderam ser comentadas em alguns momentos do evento são comentadas dentro dos automóveis gerando muitas gargalhadas. Eu um momento de oração, por exemplo, se algo cômico acontece, como um dar uma cabeçada no outro por que estavam de olhos fechados, não pode ser comentado, pois este é um momento mais sério do evento. Mas dentro do carro, indo embora pra casa, esse malfeito pode render muitas risadas. Assim como muitos outros de acordo com a criatividade de cada grupo.

Além do espaço do veículo, as próprias ruas e avenidas podem ser apropriadas. Os condutores podem brincar de ultrapassar uns aos outros. Em uma parada no sinal, um pode ficar fazendo careta para o outro ou dar um berro na janela do carro ao lado e fechar rapidamente para impedir que sofra o mesmo feito. Os jovens que acompanhei fazem isso sem beber uma gota de álcool o que deixa a prática ainda mais engraçada. Alguns também imprimem velocidade acima do permitido e aumentam a adrenalina de todos que estão no automóvel. Durante a pesquisa, ao pegar uma carona, vi um jovem fazer mais de 90 km/h na Avenida Rio Branco, cujas velocidades máximas variam entre 40 e 50 km/h e é repleta de redutores. Isso gerou a preocupação de uns (eu e minha esposa), mas também muitas risadas dos outros que estavam no carro. Eles diziam para o condutor: “Nó... Você é muito doido!”. E riam até engasgar. Cabe ressaltar que esta prática também pode acontecer no deslocamento das “saídas”, mas os eventos que acontecem à noite, sobretudo os *shows* gospel são mais suscetíveis a isso. Ao “sair” depois do culto, no horário entre 21 e 22 horas, ainda está relativamente cedo. Já os *shows* geralmente terminam entre meia-noite e uma hora do dia seguinte, quando muitos semáforos de Juiz de Fora são desativados, favorecendo o comportamento acima descrito.

E para aqueles que utilizam o transporte público, o pedaço ainda se mantém após o evento? Existem casos que sim. Os jovens que moram na mesma região da cidade podem ir de táxi juntos para dividir o valor da tarifa. Neste exemplo, o pedaço se mantém no automóvel, no qual podem surgir os mesmos comentários que surgem veículo de uso pessoal. Mas há uma diferença importante, a presença do motorista que não faz parte do pedaço. Duas coisas podem acontecer. O condutor do táxi transforma-se em mera “paisagem” e o assunto continua

como se ele nem estivesse ali, ou, então, arrisca algum palpite e tenta participar do assunto. A segunda opção é muito delicada. O grupo pode não receber bem o comentário. Olham uns para os outros e sorriem como quem diz: “Sabe de nada inocente!”. O que significa apenas que o motorista não faz parte do pedaço.

Outro exemplo é o ônibus. Este tipo de transporte público, geralmente parte do evento com lotação máxima, sobretudo ao final dos *shows*. Mas isso não inibe o pedaço. Mesmo estando cercado de indivíduos desconhecidos, no pedaço, o “papo” continua e com ele as piadas, os gracejos e as brincadeiras. Alguns jovens mais tímidos até se envergonham dos comentários gritados pelos seus amigos mais desinibidos. A festa continua e os apertos e tropeços causados por conta do espaço estreito podem se converter em outras piadas e ainda gerar muitas risadas. Assim, mesmo depois que o evento acaba, o pedaço ainda se mantém durante um período considerável, tanto no transporte de uso pessoal quanto no público.

Dias depois do término do evento, ainda é possível encontrar resquícios do pedaço. Tudo começa com as fotografias que foram tiradas. Uma importante característica da sociedade contemporânea é a sua constante ânsia por representar-se. Para esta sociedade do espetáculo, “o que aparece é bom e o que é bom é o que aparece” (DEBORD, 1997, p. 16-17). Alimentar uma boa imagem tornou-se uma necessidade. Oliveira (2014) comenta que a postagem de fotos nas redes sociais é hoje uma das maneiras comuns como as pessoas se “espetacularizam”, embora nem sempre estejam conscientes disso. A autora explica que a fotografia é utilizada pelos turistas como “a representação da viagem perfeita, mesmo que a viagem tenha sido um desastre” (OLIVEIRA, 2014, p. 5). Isso também acontece nos eventos evangélicos. Muitas fotografias são retiradas pelos crentes em diferentes momentos para representar um tamanho prazer suscitado pelo evento, ainda que ele não tenha sido tão agradável assim.

As imagens captadas pelos jovens não ficam guardadas nos aparelhos que foram utilizados, mas são postadas nos sites de redes sociais eletrônicas, principalmente o Facebook. Este *site* fornece recursos que permitem aos jovens interagir nas postagens, “curtindo”, “comentando” ou “compartilhando” a foto. Tais verbos dizem respeito a ações que são realizadas de maneira virtual. “Curtir” é um ícone do site que quando acionado indica que o usuário gostou da foto¹⁰⁷. “Comentar” é literalmente inserir um comentário à foto. Quando se clica neste item, uma caixa de texto é aberta em que o usuário pode comentar a imagem. E “compartilhar” é um recurso do *site* que permite copiar a postagem em outra página. O

¹⁰⁷ É importante ressaltar que talvez o verbo gostar não capte todo o seu sentido.

usuário pode “compartilhar” uma postagem sua na página de outra pessoa/instituição ou de algum grupo, assim como “compartilhar” postagens destas páginas na sua. Na impossibilidade de ilustrar isso com postagens de jovens cujas identidades quero preservar, insiro abaixo uma imagem minha com minha esposa em um evento evangélico.



Figura 10 – Postagem no Facebook. Fonte: Fotografia postada na página de um amigo do autor, 2013.

O mais importante é que a interação eletrônica que acontece posteriormente pode ser tão prazerosa quanto o próprio evento. Alguns comentários podem ser mais engraçados do que a própria foto. Assim, mesmo depois que o evento terminou formalmente, ainda continua a gerar outras práticas de lazer e pedaço ainda pode se formar. Desta vez, apropriando-se do espaço virtual. É interessante pontuar que aqueles que possuem a internet em seu celular podem postar as imagens no decorrer do próprio evento. Mas o que eu quero chamar a atenção é para o lazer que é suscitado quando ele já terminou.

Essa interação posterior, embora virtual, possui traços semelhantes ao tipo de interação que aconteceu na ocasião em que as fotografias são tiradas. Assim como no Facebook, em alguns momentos do evento, os jovens puderam de alguma maneira “curtir”, “comentar” e “compartilhar” coisas que outros jovens faziam. Em um dos eventos da PIB, alguém teve a ideia de gritar intermitentemente: “benção, benção, benção, benção...”. Logo, os jovens que estavam mais próximos se agradaram (“curtiram”), comentaram e reproduziram (“compartilharam”) a ideia. Logo, uma grande quantidade de jovens estava fazendo a mesma coisa, sem ninguém ter orquestrado isso. Assim como no Facebook, alguém propõe a ideia,

logo os mais próximos começam a “curtir e compartilhar” o feito e tal ideia ganha proporções muito grandes. Creio que as Jornadas de Junho de 2013 tenham sido relevantes exemplos de como há uma troca entre as formas de sociabilidade dos jovens e o mundo virtual. Uma ideia nova pode ser utilizada para “customizar” as canções através de gritos, contracantos e palmas em tempos específicos. Esta também é maneira como podem surgir vaias por conta do atraso dos cantores.

Então, a interação que acontece pós-evento assemelha-se à que aconteceu no evento. A fotografia no evento é um ponto de partida para continuação do lazer pós-evento. E as postagens ainda podem fornecer outras possibilidades que não existiam quando a foto foi tirada, como, por exemplo, a interação com quem não foi. Uma prática do pedaço dos “comprometido” pode ilustrar isso. O Facebook possui o recurso de “marcar” alguém em uma imagem. É uma ferramenta utilizada para criar “links” nas imagens para as páginas das pessoas que nela estão. Pelo menos este é o uso padrão, sendo que o próprio site geralmente já reconhece a fisionomia de quem está na foto e sugere a “marcação”. Mas o uso dessa ferramenta pode ser subvertido.

Isso acontece por que é possível “marcar” qualquer quantidade de pessoas em uma imagem e não necessariamente no rosto. Este é um recurso que, por exemplo, é utilizado para publicidade. A imagem a seguir é uma postagem em que a agência articuladora Top Gospel JF utilizou este método para divulgar a Marcha pra Jesus na página do grupo Fixados. Nela, o usuário da página da agência “marcou” os membros do grupo jovem que ele conhecia (indicados na descrição da imagem após a expressão “com”). Ao serem “marcados”, esses membros recebem uma notificação do site e ao conferirem em que imagem foram marcados, tomam conhecimento do evento¹⁰⁸.

¹⁰⁸ No exemplo da postagem, assim como em outros fornecidos a seguir, não indicarei os endereços eletrônicos, pois o grupo criado virtualmente no Facebook em correspondência ao grupo Fixados não permite aos não membros (virtuais) a visualização das postagens. Assim, mesmo acessando o endereço, o leitor dependeria de ser aceito como membro do grupo virtual, como eu fui, para poder acessá-las.

07 JUNHO FOI POR AMOR POR PRAÇA ANTÔNIO CARLOS A PARTIR DAS 9H DA MANHÃ

21ª MARCHA PARA JESUS | 2014

MARCHA PARA JESUS

LIZ RES JULIANO SON JESSYCA MARQUINHOS GOMES PÂMELA

DIFLEN BARUERI-SP

+ CANTORES E BANDAS DE JUIZ DE FORA SARANDO A TERRA FERIDA

REALIZAÇÃO: CONPAS APOIO: JUIZ DE FORA PREFEITURA FVNALFA POLÍCIA MILITAR

Gospelvideos Produções
6 de maio de 2014 · 🌐

MARCHA PARA JESUS 2014, DIA 07 DE JUNHO EM JUIZ DE FORA, VENHA E TRAGA SUA FAMILIA DECLARA QUE JESUS CRISTO É O SENHOR DESSA CIDADE!

FOI POR AMOR, FOI POR VOCÊ! — com Jonathan Marinho, Alan Mu, Arielly Silva e outras 21 pessoas.

Curtir · Comentar · Compartilhar

Gospelvideos Produções e outras 54 pessoas curtiram isso.

160 compartilhamentos

Ver mais 4 comentários

Opal! Tô dentro amiga!
6 de maio de 2014 às 12:31 · Curtir · 🗨️ 2

o/
6 de maio de 2014 às 20:09 · Curtir · 🗨️ 1

Gospelvideos Produções bênção!
15 de maio de 2014 às 19:12 · Curtir · 🗨️ 1

Taaaaa chegando!!!
20 de maio de 2014 às 20:03 · Curtir · 🗨️ 2

eu vou vai ser uma bênção do senhor
27 de maio de 2014 às 13:58 · Curtir · 🗨️ 1

30 de maio de 2014 às 11:42 · Curtir

Escreva um comentário...

Figura 11 – Postagem no Facebook 2. Fonte: Página do grupo Fixados. 2014.

Os integrantes do pedaço dos “comprometidos” utilizam tal recurso de outra maneira. Eles “marcam” nas imagens justamente quem não foi ao evento. Há casos em que tiram a foto só para isso. “Vem cá tirar uma foto que eu vou marcar fulana!”. “Quero ver a cara de fulano quando ver isso!”. “É isso que dá não andar com a gente!”. A ideia é retirar uma fotografia que demonstre aquilo que quem não foi “perdeu”. Uma postagem deste tipo suscita vários gracejos através do site, que envolvem principalmente quem pertence ao pedaço, mas não estava no evento. O que demonstra como o pedaço faz com que o lazer continue e possa até mesmo ser estendido no pós-evento.

É importante fazer uma ressalva. Em certas circunstâncias as postagens podem ser inibidas. Por conta de um medo da ação dos “pescadores de aquário” alguns pastores não se agradam de ver seus membros em outras igrejas, ainda que em eventos. Para evitar se indispor com seus líderes, o jovem pode optar por não expor sua imagem no evento. Geralmente aqueles que possuem celulares mais sofisticados utilizam o aplicativo WhatsApp para compartilhar nos grupos, pois ele mantém a divulgação das imagens mais restrita, o que impede que os pastores tenham livre acesso a elas. Para expor como é esta situação delicada

copio ao lado uma imagem postada na página do grupo Fixados por um dos organizadores de um evento que aconteceria na PIB dias depois da postagem. Nota-se que apesar do humor da postagem por incluir um personagem que em si mesmo é cômico, tem-se uma mensagem muito clara para o jovem que está em movimento pelo circuito. Este sujeito não deveria “perambular” pelos eventos em geral, mas já que o faz, “pelo menos deve apoiar os da sua igreja”. A imagem foi uma maneira de “chamar o jovem na resposta”.

Acredito que esse tabu é um dos motivos pelos quais, durante a pesquisa, em muitos eventos que os “solteiros” e os

“comprometidos” foram, eu não fui convidado e nem vi postagens sobre. Nestes casos eu só descobri que os jovens haviam ido através de comentários esparsos que eles deixavam escapar. Eles tinham a expectativa de que eu me tornasse membro da PIB. Se ir a outra igreja não é algo muito bem aceito, como manter a imagem de “crente verdadeiro” para o “não crente” (no caso, eu) convidando-o para fazer isso. Não fazia sentido me chamar para ir à outra igreja, se eles queriam que eu ficasse na deles. No máximo eu poderia ser chamado para os eventos evangélicos que não fossem realizados em (e nem por) outras igrejas. Foi o que aconteceu. Salvo alguns poucos casos, como o convite para o culto na IEQ em que a Elaine Martins estaria presente¹⁰⁹.

A despeito disso, através dos eventos que consegui acompanhar, pude compreender como o circuito de eventos evangélicos de Juiz de Fora é apropriado pelos jovens para o lazer ao formarem seus pedaços em meio a ele, independente da atividade do evento e independente dos sujeitos desconhecidos à volta. Tendo apresentado esta interpretação, cabe ainda fazer considerações a respeito de algumas diferenças das maneiras como os pedaços que acompanhei fazem tal apropriação. Já pontuei no início desta seção que há importantes



Figura 12 – Postagem no Facebook 3. Fonte: Página do grupo Fixados. 2014.

¹⁰⁹ Comentado neste capítulo na página 152.

contrastes entre eles, sobretudo no que concerne à situação amorosa dos componentes, o que de certa forma inclui uma diferença etária. Tais contrastes reverberam diretamente na apropriação dos eventos.

Os “comprometidos” com quem convivi não se agradam muito dos eventos de massa. Em certa ocasião, uma das moças afirmou: “Acho que eu estou ficando velha. Eu não tô mais gostando desse negócio de *show*. Prefiro quando tem um culto com algum famoso. Não tem aquele tumulto de gente, nem o empurra-empurra e a gente pode sentar. Prefiro assim”. Nesta frase está implícita a ideia de que quando era mais nova, a moça se agradava dos *shows*. Creio que esta diferença pode ser estendida a todos os jovens evangélicos compromissados. Preferem eventos em que ficam mais confortáveis, evitando as multidões. Quando estão com muita vontade de ir a algum *show*, compram os ingressos mais caros da “Área VIP” (também chamada de camarote), onde podem ficar mais perto do artista, sentar e apreciar a apresentação longe do “tumulto de gente”, ainda que dentro do pedaço que se forma nesta área do evento. Provavelmente tal análise também poderá ser aplicada aos jovens de classes mais altas, porém, o que mais vi em campo foi jovens até se esforçarem para pagar o ingresso mais caro para ficar no camarote. Quem o fazia era sempre comprometido.

Já os “solteiros” geralmente não têm esta preocupação. Eles ficam em meio à multidão sem maiores problemas. Quando compram o ingresso da “Área VIP” é visando mais estar perto do artista do que estar separado do “tumulto de gente”. Eu presenciei casos de pessoas pagarem o ingresso “VIP” e ficarem boa parte do evento fora do camarote, na área chamada de “pista”. Quando se adquire um ingresso “VIP”, geralmente vem acompanhado de uma pulseira que deve ser utilizada durante o evento para poder entrar e sair livremente do camarote. Num *show* gospel é comum encontrarmos pessoas com estas pulseiras na “pista”. Certa vez vi um rapaz ficar o evento quase todo com o grupo na “pista”, entrando para a “área VIP” apenas no momento da apresentação principal.

Acredito que um dos motivos para a desvalorização do camarote que estes jovens manifestam em comparação com os anteriores é exatamente a condição de solteiros. Há muito mais pessoas na “pista”, o que pode abrir a possibilidade de encontrar outros solteiros e quem sabe o seu par. Embora a prática do “ficar” seja mal vista entre os “solteiros” com quem convivi, em alguns eventos tal prática pode ser observada nos fundos do espaço. A possibilidade de encontrar alguém para “ficar” é muito maior na “pista” do que na “Área

VIP”. Lá os jovens ficam mais à vontade para “chegar em”¹¹⁰ alguém, exatamente por estarem cercados de maior quantidade de indivíduos que se transformam em uma paisagem que encobre a prática.

É importante ressaltar que, embora os jovens solteiros estejam ávidos por conhecer outros solteiros nos eventos, é incomum alguém “chegar em” um desconhecido. No mais das vezes o que acontece é alguém “chegar em” um conhecido (ou conhecida) de um amigo. Assim, podem ocorrer trocas entre amigos. “Eu te apresento fulana e você me apresenta sicrana”. Uma prática que pode até ser mais constante entre rapazes, mas também não é estranha a algumas moças. Por mais que a informação possa causar estranheza em alguns crentes, observei esta prática em muitos eventos evangélicos de maior porte, sobretudo aqueles que não acontecem em igrejas.

Antes de terminar este capítulo convém fazer uma observação. Os jovens evangélicos, pelo menos aqueles com quem convivi durante a pesquisa, praticam certos tipos de lazer comuns a quaisquer pessoas nesta idade. A maioria joga videogames, vai ao shopping, assiste aos canais mais populares de televisão, vai ao cinema e busca prazer de diversas maneiras comuns à população em geral. Porém, o que mais me interessou neste estudo foram as alternativas de lazer que esses jovens usufruem exatamente por serem evangélicos. Por este motivo o enfoque recaiu sobre os eventos evangélicos. São possibilidades de lazer que somente estão abertas aos adeptos, curiosos e simpatizantes dessa religião.

A despeito disso, tem-se que muitas práticas suscitadas nos eventos evangélicos são comuns a outras práticas de lazer dos não evangélicos. E os crentes, por motivos que serão discutidos mais adiante, geralmente são vistos como avessos ao lazer da população em geral. Eles mesmos fazem questão de dizer que “fazem a diferença”. Mas que diferença é essa? Entender as disposições e motivações evangélicas específicas para o lazer é o objetivo final desta dissertação. Tarefa que, para ser concluída, demandará um tomo específico sobre como a condição de crente interfere na busca pessoal pelo prazer. Esta é a proposta do próximo capítulo.

¹¹⁰ “Chegar em alguém” é expor a essa pessoa a intenção amorosa de outra. Quando um jovem diz a seu amigo “quer que eu chegue em fulana pra você?” está perguntando se quer que ele diga para esta pessoa que seu amigo está atraído por ela, ou seja, está “afim” dela. E o próprio jovem pode “chegar em” quem está “afim”.

3 – RELIGIÃO E LAZER NA CULTURA CRENTE BRASILEIRA

Diante das práticas de lazer descritas no capítulo anterior e da maneira como os jovens com quem convivi apropriam-se delas, surgem muitas dúvidas a respeito de como a religião estaria interferindo no processo. É verdade, como pôde ser observado, que algumas estruturas não propriamente religiosas exercem grande influência, mas o que seria específico da religião dos sujeitos envolvidos? Mediante as diferentes situações de contato que foram descritas, não parece adequado responder a esse questionamento levando em conta apenas os processos específicos da PIB ou dos batistas, embora seu entendimento possa contribuir com a discussão. É necessário ampliar a abstração e fazer uma análise a partir dos processos concernentes aos evangélicos em geral. Essa é a tarefa do último capítulo dessa dissertação.

Esta proposta é um tanto ou quanto ousada e corre o risco de conter muitos pontos cegos. Por tão grande abstração a respeito de um grande número de indivíduos que se reconhece no termo evangélico pode acabar não sendo justa com as diversas nuances que existem entre as diferentes vertentes desta fé. Porém, o contato entre jovens de diferentes igrejas evangélicas é tão intenso no contexto que pesquisei que não me permite recortar a tradição de uma denominação e aplica-la a eles. Os próprios pastores estão conscientes que hoje dividem o pastorado com diferentes líderes religiosos que estão presentes na mídia. Sendo assim, neste capítulo proponho uma visão etnográfica ampla sobre a identidade religiosa evangélica. Vários pontos tratados deverão ser testados, corrigidos e aprimorados em trabalhos posteriores. Contudo, é impossível ter uma mínima compreensão de como a religião influencia o lazer dos jovens evangélicos sem este primeiro esboço.

A princípio, lançarei um olhar retrospectivo sobre os evangélicos buscando entender, em meio às suas origens, como a dimensão do lazer foi estruturada culturalmente, discernindo as principais disposições e motivações que surgiram e quais as implicações sobre as práticas. A seguir, analisando o processo de inserção dessa fé no Brasil, discutirei como a especificidade do contexto brasileiro pode ter alterado tais motivações, fazendo com que o lazer dos evangélicos brasileiros tivesse algumas peculiaridades face aos protestantes em geral. Por fim, discutindo questões específicas da contemporaneidade, buscarei clarear como as disposições religiosas chegaram aos jovens que pesquisei, reconhecendo-as em meio a algumas situações observadas em campo.

3.1 – Heranças puritanas e pietistas da cultura crente

Neste primeiro tópico do capítulo pretendo rastrear questões antigas do universo evangélico que poderiam influenciar o lazer daqueles que hoje aderem a esta religião. Contudo, antes de discutir os aspectos específicos do lazer, convém tecer algumas considerações sobre a possibilidade de análise das diferentes expressões religiosas evangélicas em conjunto. Para o observador do campo religioso brasileiro, compreender a vertente de matriz protestante é sempre um desafio, por conta de sua fragmentação institucional. É uma realidade tão heterogênea que impossibilita a generalização de comportamentos e interpretações (FROSSARD, 2013, p. 45). Mas boa parte dessa heterogeneidade é produzida por oposição. São protestantes de missão se opondo aos pentecostais, pentecostais se opondo aos protestantes de missão e todos contra os neopentecostais¹¹¹. A diferença é produzida intencionalmente.

Por isso, entendo, assim como Dreher (2013, p. 35), que o “protestantismo é também uma forma cultural”. “Existe uma unidade protestante, apesar da infinidade de denominações e divisões de ordem teológica [...] religiosa [...] [e] divisões políticas e sociais” (DREHER, 2013, p. 35). Sempre existiram alguns traços comuns a todas as versões protestantes que surgiram no Brasil desde o século XIX, no movimento missionário brevemente comentado no primeiro capítulo. Que os missionários já chegaram divididos é verdade, mas não se pode negar que eles mesmos já compartilhavam alguns aspectos. Tanto que Mendonça (1995, p. 190), descrevendo a inserção, fala em uma “unidade teológica do protestantismo no Brasil”.

Os missionários protestantes que aqui chegaram, vieram majoritariamente dos Estados Unidos. Este país passava pela “era metodista”, um período em que a expressão puritana, pietista e arminiana dos metodistas atravessava as igrejas protestantes, independente da denominação (MENDONÇA, 2005). É verdade que as sociedades missionárias estadunidenses que atuaram na América Latina eram tuteladas por denominações, diferente das inglesas que eram interdenominacionais. Mas a herança desta tutela é meramente eclesiológica, ou seja, a forma de governo e organização institucional da igreja¹¹². Os motivos serão comentados mais adiante.

¹¹¹ Escapará da análise o “protestantismo de imigração” (MENDONÇA, 2005). Acredito que cada foco de imigração protestante precisa ser analisado levando em consideração aspectos do seu contexto de origem, por isso, na abstração que faço nesse estudo considero apenas os (neo)pentecostais e o “protestantismo de missão” (MENDONÇA, 2005).

¹¹² “Assim, os presbiterianos com a sua democracia representativa e autoridade conciliar, os congregacionais e os batistas com a sua democracia direta e autonomia das congregações locais e os metodistas com o seu governo

Quando o protestantismo se insere no Brasil, no contexto da primeira república, seus adeptos compartilhavam os mesmos recursos. Mendonça (2005, p. 55) destaca que durante um bom tempo, na maioria das igrejas protestantes no Brasil, utilizava-se o mesmo hinário, a mesma revista de escola bíblica dominical e a mesma versão da Bíblia. Este último traço parece ter deixado uma herança cultural muito forte, pois versículos bíblicos nessa versão se transformaram em jargões, tais como “o Senhor é o meu pastor e nada me faltará”, “Tudo posso naquele que me fortalece” e “se Deus é por nós, quem será contra nós”. Além dos versículos que os crentes¹¹³ conhecem “de cabeça”, como aquele considerado por muitos o “texto áureo” da Bíblia: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu único Filho para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”.

É possível questionar a unidade teológica, principalmente após a década de 1960, quando chegou ao Brasil “um bando de teologias novas” (MENDONÇA, 2005, p. 59). No entanto, não há como negar certa unidade cultural. No sentido estrito do termo, não há unidade teológica nas denominações, nem mesmo no interior de uma igreja. Mas os crentes de diferentes denominações criaram um universo que compartilhavam entre si. Ele manifesta-se em diferentes artefatos culturais.

No hinário *Salmos e Hinos*, por exemplo, organizado por congregacionais e amplamente utilizado pelos crentes no período de inserção, havia uma “indiferenciação teológica nuclear” (MENDONÇA, 1995, p. 187). Era permeado de diversas teologias, mas como produção cultural (musical), estava presente em todas as igrejas, “as várias denominações do país cantavam o mesmo repertório, quando muito variado, outra canção com o mesmo estilo e teologia” (DOLGHIE, 2007, p. 156). O culto era permeado por essa produção cultural, ainda que em contradição com a visão teológica da denominação. Um bom exemplo é o que acontecia nas igrejas presbiterianas. Mendonça (1995, p. 221-240) destaca como os presbiterianos, marcados pelo calvinismo, curiosamente cantavam o hinário *Salmos e Hinos*, com muitos hinos de conteúdo teológico oposto (arminiano), sem qualquer conflito. Ele foi adotado sem exceções e legitimado como hinódia oficial dos presbiterianos (DOLGHIE, 2007, p. 177).

Foi esta expressão protestante missionária, com todas as suas contradições e relativa unidade cultural que forneceu a moldura teológica para o quadro no qual se desenvolveram as

episcopal. Mas a relativa uniformidade teológica dos ‘avivamentos’ e da ‘era metodista’ do protestantismo americano foi mantida” (MENDONÇA, 1995, p. 191).

¹¹³ Por motivos já expostos e outros que serão acrescentados, neste capítulo, considero crente, o adepto da religião evangélica de maneira geral, diferenciando de evangélico na mesma forma que no capítulo anterior.

vertentes pentecostal e neopentecostal (DIAS; PORTELLA, 2013, p. 18). Há muitas diferenças entre pentecostais e protestantes de missão, mas boa parte delas foi produzida politicamente pelas instituições desde a origem das igrejas pentecostais. Na verdade as expressões religiosas comumente utilizadas para distingui-las (línguas, êxtases, riso, cair no espírito, etc.) sempre “aconteceram na igreja de formas oficiais e oficiosamente” (ALENCAR, 2013a, p. 168). Antes do movimento pentecostal, no Brasil do século XIX já era possível encontrar no meio protestante alguns “resíduos pentecostais” (ALENCAR, 2012, p. 42).

Nas origens, os pentecostais eram “ex-protestantes de missão”. A princípio, não se tratava de uma denominação, mas de um movimento (ALENCAR, 2012, p. 80). Já havia um mundo cultural religioso sistematizado no qual essa vertente iria se inserir. As cisões ocorreram por conta da não aceitação da proposta pentecostal entre dirigentes das denominações já estabelecidas. A Igreja do Evangelho Quadrangular, por exemplo, não veio para o Brasil como uma denominação. Foi um movimento avivalista, vindo dos Estados Unidos para o Brasil, que inicialmente encontrou aceitação entre presbiterianos, sendo que alguns pastores foram expulsos da denominação (ROSA, 1978, p. 16). O caso das Assembleias de Deus comentado no primeiro capítulo também é ilustrativo. A dissidência batista não se deu apenas por causa da doutrina pentecostal. Alencar (2012, p. 46, 47) explica que também pesou a autonomia da igreja local (traço essencialmente batista), a desconfiança dos brasileiros em relação aos suecos e desentendimentos anteriores entre dois pastores.

Quando surgiram grupos retomando a emocionalidade, não foram bem recebidos pelas denominações. Ao assumirem a centralidade da experiência, estes grupos afetaram a eclesiologia, (ROCHA, TEPEDINO, 2011, p. 43), ou seja, a maneira de entender como a igreja deve ser organizada. As propostas eclesiológicas disponíveis começaram a ser questionadas por conta de uma nova maneira de compreender a ação do Espírito Santo na vida do crente. “O Espírito é quem toma o espaço no lugar das hierarquias e estas só são possíveis, se confirmadas por Ele” (ROCHA, TEPEDINO, 2011, p. 44). Este desencanto com a denominação abriu a possibilidade de criação de novas igrejas. Nota-se que é o mesmo ponto em que divergiram os diferentes protestantes de missão, uma questão eclesiológica. O que não necessariamente implica em um rompimento cultural.

A tamanha fragmentação institucional das igrejas pentecostais pode causar ao observador a impressão de estar diante de uma miscelânea de igrejas. No entanto, a maioria (se não todas) destas novas denominações surgiu de dissidências. E há um detalhe importante: “boa parte das dissidências teve origem no choque entre grupos e suas respectivas lideranças

no seio das igrejas, o que gerou a formação de outras organizações, sem, no entanto, em muitos casos, que houvesse significativas diferenças doutrinárias” (ALMEIDA, 2009, p. 36, 37). Prova disso é que as Assembleias de Deus “são o fundamento da matriz pentecostal brasileira [...] os demais movimentos pentecostais nasceram tendo as ADs como referência, seja em *progressão*, *concorrência* ou *negação*” (ALENCAR, 2012, p. 23, grifo original). Uma das maiores manifestações deste último aspecto no campo que pesquisei era quando alguns jovens da PIB referiam-se às suas antigas denominações como igrejas “tipo a Assembleia”. A emergência do pentecostalismo operou no campo religioso brasileiro uma queda do apreço denominacional, o que já não era estranho ao protestantismo de missão¹¹⁴.

Alguns crentes fazem questão de enfatizar suas diferenças, e são muitas, mas as identidades, mesmo no campo pentecostal fragmentado, são construídas por relações (ALENCAR, 2012, p. 37). Em geral, eles estão em constante relação, o que de certa maneira os une. Contrariando essa unidade, membros e líderes das igrejas consideradas neopentecostais enfatizam o rompimento com expressões pentecostais antigas. “Os neopentecostais estão cientes de que romperam com a tradicional estética pentecostal. Falam disso sem cerimônia. Criticam abertamente os crentes apegados aos velhos costumes” (MARIANO, 1999, p. 211). Nota-se que há uma intencionalidade no discurso de diferenciação, por isso essa ruptura precisa ser lida com cautela.

Primeiro por que alguns traços culturais permanecem, como as “orientações tipicamente puritanas” (MARIANO, 1999, p. 210). Depois, por que mudanças já vinham acontecendo nas denominações, de forma que “ninguém ficou imune” (MARIANO, 1999, p. 204). O que aconteceu na prática é que, devido aos reveses culturais, alguns exteriores ao campo religioso, os crentes foram forçados a colocar lógicas diferentes em harmonia. Uma lógica conservadora e outra liberal que, hoje, podem ser encontradas até mesmo no interior de igrejas aparentemente neopentecostais, como foi apresentado por Maranhão Filho (2013, p. 102), ao distinguir um “discurso congelado” e outro “derretido” na Bola de Neve Church. Maior flexibilidade em comparação com outras igrejas pentecostais caracterizaria o “derretimento” do discurso e a existência (ou permanência) de algumas doutrinas rígidas, o “congelamento” (MARANHÃO FILHO, 2013, p. 103).

¹¹⁴ A vinda dos missionários para o Brasil já tinha exigido uma cooperação acima da divisão denominacional (MENDONÇA, 1995, p. 60). E nos anos 50, instituições missionárias leigas para-eclesiásticas promoviam eventos que reuniam crentes de diferentes igrejas. Para Mendonça (1990b, p. 58), tais organizações “apagam o brilho das Igrejas tradicionais”.

Muitos dados precisam ser acrescentados a estes. O que foi apresentado é apenas um esboço de apresentação do que pretendo neste capítulo. A ideia é construir uma moldura teórica suficientemente ampla para conseguir dar conta de como os jovens com quem convivi em campo vivenciam o lazer. Esta totalidade é o que chamo de *cultura crente brasileira*. Tanto a espiritualidade quanto o lazer dos jovens que pesquisei não são definidos exclusivamente pelas igrejas de que são membros. Esses sujeitos estão inseridos em uma trama que as excede. A atenção aos traços comuns das diferentes religiosidades de matriz protestante é essencial para entender a forma como um crente vivencia o seu lazer.

Essa proposta enfrenta o fato de que os estudos de religião no Brasil geralmente não se atentam às relações entre religiosidades. Montero (2004, p. 127), fazendo um balanço da produção antropológica recente, desvenda “a passagem de uma antropologia preocupada em descrever grupos empíricos para uma antropologia mais voltada para a análise de relações”. No entanto, esta tendência não parece ter sido absolvida nos estudos de religião. A antropóloga explica que:

[...] a antropologia das religiões, ao descrever credos e comportamentos aparentemente auto-referidos a um sistema de crenças específico, acaba por contribuir para a reificação desses universos percebidos como descontínuos, sem que os permanentes fluxos que os articulam sejam tomados como objeto de reflexão (MONTERO, 2004, p. 126).

Diante disso, proponho com a noção de cultura crente brasileira ampliar a escala de análise dos evangélicos criando um quadro teórico que permita reconhecer fluxos entre as diferentes vertentes que existem no Brasil¹¹⁵. Compreender como os evangélicos influenciam-se mutuamente é condição preliminar para compreender como a religião influencia o lazer dos jovens que investiguei. É por este motivo que não chamo esse quadro de cultura evangélica, mas crente. Ele só faz sentido considerando um mundo evangélico em relação a si mesmo, onde qualquer adepto, do mais conservador ao mais liberal, possa ser reconhecido nele.

Tendo esta realidade em vista, o que será feito a seguir é um mapeamento de como a dimensão do lazer está sistematizada na cultura crente brasileira. Como será descrito, a dimensão da busca pessoal por prazer é de muito apreço a este sistema cultural. É até mesmo causadora de algumas divergências entre as igrejas. É do interesse dos mais conservadores, se apresentarem como guardiães de uma tradição, repudiando algumas formas de lazer. Também é do interesse dos mais liberais, apresentarem-se como mais “modernos” e “descolados” para com estas mesmas formas. Para desvendar como o lazer foi estruturado, torna-se relevante

¹¹⁵ No estudo da religião, não é demais lembrar que “é a escala que cria o fenômeno” (ELIADE, 2008, p.1).

perguntar pelo que os conservadores não conseguiram conservar e os liberais não conseguiram liberar. Desvendar essa dimensão é a tarefa das próximas partes deste capítulo.

O ideal seria fazer uma descrição da história do protestantismo até o tempo presente, destacando diferentes maneiras como os crentes lidaram com o lazer. Tarefa gigantesca para o limite do trabalho aqui proposto. Na impossibilidade de realiza-la, destaquei três pontos julgados essenciais para o entendimento de como a questão está pautada para os jovens que pesquisei. Primeiramente algumas heranças protestantes, ou seja, traços do protestantismo anterior à ação missionária no Brasil que até hoje afetam a forma como um crente vivencia o lazer. Num segundo momento, mapearei como a especificidade do contexto brasileiro influenciou a forma como o lazer foi interpretado. Por fim, aponta-se como a contemporaneidade afetou as relações. Cada parte do capítulo é dedicada a um destes três pontos. Nesta seção enfocarei o primeiro.

A grande dificuldade de compreensão da forma como os jovens evangélicos lidam com o lazer hoje advém de uma aparente controvérsia: a princípio, o crente era visto como avesso a toda prática de lazer, mas hoje são vistas novas formas de ser crente que contradizem isso. É preciso considerar o fato de que já existiam várias formas de ser protestante antes dos missionários difundirem esta fé no Brasil. Por conseguinte, essas formas refletiam diferentes maneiras de lidar com a busca pessoal por prazer. Duas versões históricas do protestantismo parecem influenciar ainda hoje o modo como os evangélicos desfrutam do lazer: o puritanismo e o pietismo. Passo agora a comentar o primeiro.

É o pensamento puritano que “molda e conforma o mundo evangélico que tem suas raízes na Inglaterra, em oposição ao Anglicanismo, penetra nos Estados Unidos e, a partir dali, penetra na América Latina no século XIX” (DREHER, 2013, p. 39). Ele foi trazido ao Brasil pelos missionários estadunidenses congregacionais, batistas, presbiterianos e metodistas. Já o pietismo foi o movimento que mais impulsionou a vinda destes missionários (MACIEL, 1988, p. 16). Esta vertente “trouxe alguns elementos que tiveram papel importante nas atitudes e práticas que identificam o protestantismo de missão no Brasil” (SILVA, 2011, p. 82). Sendo assim, o entendimento de como o lazer era concebido nestas expressões religiosas é essencial para compreender como algumas atitudes se cristalizaram entre os crentes brasileiros em relação a este aspecto.

A expressão puritana é a que mais problematizava o lazer. Uma vez que os puritanos sempre tiveram uma forma muito peculiar de lidar com a questão, foi por sua influência que surgiu a ideia de que o crente é avesso ao lazer. Mas como dimensão da cultura é difícil acreditar que o lazer seja totalmente reprimido em qualquer contexto. Uma clássica descrição

dos puritanos foi realizada Weber na obra *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* (WEBER, 2004), por isso ela ganhará um espaço privilegiado em minha análise. Não levarei em consideração apenas seu caráter sociológico, mas farei também uma leitura diferenciada, como uma espécie de crônica. Trabalharei de modo semelhante ao adotado por Fernandes (1963) ao interpretar crônicas sobre os índios tupinambás no Brasil e Alencar (2012) ao interpretar as biografias dos fundadores das Assembleias de Deus, ou seja, com atenção não só ao que é eminentemente dito, mas também ao que se deixa escapar. Se a intencionalidade do autor é a de apresentar o puritano como aquele que toma o trabalho como obrigação, sendo, aparentemente, avesso ao lazer, serão destacadas nuances dessa imagem que o próprio Weber deixou escapar, muitas em notas de rodapé.

Antes disso é preciso entender os propósitos sociológicos da obra. Nela, o autor está preocupado principalmente com o capitalismo moderno. Em sua interpretação, para que este sistema econômico tomasse a dimensão que hoje conhecemos era necessário que as pessoas fossem dotadas de um estilo de vida específico. O propósito do autor é:

[...] averiguar se, e até que ponto, influxos religiosos *contribuíram* para a cunhagem qualitativa e a expansão quantitativa desse “espírito” mundo afora, e quais são os aspectos concretos da *cultura* assentada em bases capitalistas que remontam àqueles influxos. (WEBER, 2004, p. 82, grifo original).

Para o cumprimento dessa tarefa, são apresentados tipos ideais de “espírito do capitalismo” e de “ética protestante”. Esta noção de tipo ideal é uma das contribuições mais caras de Weber à teoria sociológica. Em suas palavras, trata-se de “uma reconstrução ideal típica no conjunto histórico de um certo número de características para construir um todo inteligente” (WEBER, 1998, p. 466). Em um conceito típico ideal acentuam-se determinados traços da realidade para poder interpretá-la. É uma ferramenta criada para reduzir conceitos abstratos à ação compreensível.

O tipo ideal de “ética protestante” apresentado por Weber é o modo puritano de viver. A principal característica destacada é tratamento do trabalho profissional cotidiano como um dever. Para construir esse tipo, o autor retoma a concepção que Lutero tinha de “vocação” (*beruf*), “aquilo que o ser humano tem que *aceitar* como designo divino [...] a missão dada por Deus” (WEBER, 2004, p. 77, grifo original). Constatando que esta expressão se fazia “presente em todos os povos predominantemente protestantes” (WEBER, 2004, p. 71), o autor a concebe como a raiz da ética que pretende apresentar. Mas tal concepção não gerou

imediatamente um estilo de vida, foi o calvinismo que a fez perdurar, produzindo uma ética peculiar (WEBER, 2004, p. 71, 72).

Esse processo não aconteceu de forma intencional, mas foi uma consequência imprevisível, até mesmo indesejada pelos reformadores (WEBER, 2004, p. 81). É decorrente de um problema soteriológico, ou seja, de saber quem está salvo, quem vai para o “céu”. “A teologia medieval identificava a Igreja romana com o Reino de Deus. [...] Ela [a igreja] seria o Reino de Deus e quem estivesse fora do Reino seria considerado alguém fora da comunhão dos salvos” (WESTPHAL, 2013, p. 81). Portanto, a igreja era o único caminho para o “céu”. Lutero e Calvino passaram a entender a igreja como instituição humana e acreditaram ser um equívoco pensá-la como o “reino da justiça de Deus” (WEBER, 2004, p. 81). Isso criou um problema: e agora, quem é salvo?

A resposta peculiar de Calvino a esta pergunta deu origem ao que Weber chamou de “ética protestante”, que, na verdade, era uma ética puritana. Assim como Lutero, Calvino afirmava a salvação pela graça mediante a fé, excluindo qualquer mérito humano (DIAS, 2013, p. 106). Sua peculiaridade advém da introdução da doutrina da predestinação, na qual se entende que, por decreto de Deus, alguns homens estão predestinados à vida eterna e outros à morte eterna (WEBER, 2004, p. 91). O problema é que somente Deus saberia quem está predestinado, ou seja, eleito para a salvação. Assim, os protestantes se inquietaram por não saberem se estavam salvos ou não. A solução encontrada foi aceitar que os eleitos são aqueles que têm a firme confiança de que o são (WEBER, 2004, p. 100). É a partir daí que a concepção luterana de vocação foi transformada em um “sistema ético” (WEBER, 2004, p. 99).

Uma vez que considerar-se eleito tornou-se um dever, o trabalho profissional foi visto como um meio eficaz de adquirir esta autoconfiança (WEBER, 2004, p. 102). Diferente dos católicos que realizavam “boas obras” isoladas, os protestantes, influenciados pela doutrina da predestinação, transformaram a santificação pelas obras em um sistema, pois elas tornaram-se imprescindíveis sinais de eleição. Como consequência, eles passaram a ter uma vida sempre alerta, a semelhança dos monges (WEBER, 2004, p. 110). A diferença é que ao invés de ficarem reclusos, deveriam se santificar em meio à vida comum. Por isso Weber (2004, p. 109) chama este modo de conduta de “ascese intramundana”. É uma forma ascética que permeou outros movimentos dentro do protestantismo, que imitaram ou se compararam com ela (WEBER, 2004, p. 117). Esta é a “ética protestante” de Weber a essência do puritanismo.

O mais importante a ser destacado é que tal ética não trouxe consequências apenas para a vivência do trabalho. Tratava-se de “um estilo de vida profundamente organizado”

(DIAS, 2013, p. 107), o que teve implicações sobre outros aspectos da vida, sobretudo o lazer. Para explicar estas consequências, Weber elege um representante do puritanismo inglês, Richard Baxter. Este propagador do puritanismo condenava o gozo da riqueza, o ócio e o prazer, destacando a perda de tempo como o mais grave dos pecados (WEBER, 2004, p. 143). Em Baxter, a vocação já não era destino, como em Lutero, mas uma ordem divina (WEBER, 2004, p. 144). Para ele, mais do que zelar por uma profissão como sinal de eleição, o cristão verdadeiro deveria fugir da “tentação de abandonar-se ao ócio, à preguiça e ao pecaminoso gozo da vida” (WEBER, 2004, p. 148). O gozo e, conseqüentemente, o lazer e o consumo tornaram-se inimigos da ascese.

Weber chega à conclusão de que a forma puritana de tratar o trabalho como um dever, somada a uma estrangulação do consumo, gerou um *ethos* que possibilitou a acumulação do capital ao gerar reinvestimento do lucro, contribuindo assim para a emergência do capitalismo. Quando o ápice do entusiasmo religioso passou, os efeitos da educação para a ascese apareceram e o trabalho se tornou um dever tanto para o empresário, quanto para o trabalhador (WEBER, 2004, p. 160, 163). Contudo, o que mais interessa a este estudo é a aparente oposição puritana ao lazer. Representantes deste movimento atacaram veementemente à literatura não científica, às belas-artes, às festas (incluindo o Natal), à arte sacra, ao teatro¹¹⁶ e àquilo que chamavam de “conversa mole”, ou seja, a própria sociabilidade (WEBER, 2004, p. 153, 154). Esta é a forma pela qual o puritanismo geralmente é conhecido.

Mas há um problema. Tudo o que foi exposto até aqui é a orientação puritana sobre como agir, tanto que a base da construção weberiana é feita de discursos de líderes e personagens proeminentes. Não é um retrato fiel da forma como se agia, apenas um tipo ideal. Não ideal no sentido de um modelo valorizado positivamente, mas no sentido de não ser encontrado no mundo real de fato, apenas no campo das ideias. Esse recurso não deixa de abrir o caminho entre a abstração e a ação individual, ajudando a pensar as variantes e as diferentes situações empíricas não inviabilizam seu uso. No entanto, é uma ficção teórica para se pensar a realidade. Uma abstração que não tem correspondência imediata com o modo como os puritanos realmente viviam.

Verdadeiramente, como já foi dito, a preocupação de Weber era descobrir se ideias religiosas contribuíram para a formação do sistema capitalista. No entanto, ele não deixou de tocar na vivência real dos grupos religiosos, apontando algumas nuances. Revisando a sua obra, surpreendentemente, Campbell (2001, p. 147) conclui que “o puritanismo não tentava

¹¹⁶ Inclusive algumas autoridades puritanas fecharam um teatro e negaram a autorização para abertura de outro (WEBER, 2004, p. 265, nota 262).

banir todo o prazer da vida”. A despeito das orientações ascéticas, o que os puritanos faziam não era eliminar totalmente o gozo, mas moderá-lo. Era assim que lidavam com o lazer, moderando-o, e é o próprio Weber que apresenta isso.

Quando expõe os princípios da conduta puritana, Weber (2004, p. 109), em nota de rodapé, comenta alguns ensinamentos de Bexter não dogmáticos, mas nascidos na prática do sacerdócio. Neles, há sim uma condenação aos prazeres. Mas quais prazeres? Aqueles “que não se justifiquem por razões *higiênicas*, caso em que [...] são permitidos (dentro desses limites, também o esporte e outras *recreations*)” (WEBER, 2004, p. 222, nota 85, grifo original). Quer dizer que havia casos em que o gozo e, conseqüentemente, o lazer eram permitidos. Que casos seriam estes? Aqueles em que tais vivências revelassem uma utilidade¹¹⁷. Em outra passagem, com semelhante atitude, Bexter condena um “vão lazer”, como se existisse um lazer que não é vão (WEBER, 2004, p. 250, nota 208).

Nessa mesma linha Weber descreve como os puritanos, até os mais radicais, não tinham necessariamente uma aversão ao esporte. Opunham-se apenas ao seu exercício por mero deleite. Tais atividades deveriam “servir a um fim racional: à necessária restauração da potência física”¹¹⁸ (WEBER, 2004, p. 152). Nesta mesma passagem é apresentado como o gozo da vida era visto como inimigo pela ascese, por opor-se tanto ao trabalho quanto à devoção religiosa. Weber expõe como inimigos a frequência a bailes e tabernas, mas em uma nota de rodapé descreve como a postura do próprio Calvino era mais moderada. Sua indicação era para “fugir daquelas coisas que parecem servir mais à diversão do que à necessidade” (WEBER, 2004, p. 262, nota 256). Weber admite que ensinamentos como este poderiam abrir precedentes para uma conduta mais frouxa.

Até a versão ascética mais radical do protestantismo, os *quakers* (tremedores), não fazia uma restrição radical do lazer. Como grupo fundado pelo místico George Fox, os *quakers* representam o movimento mais antigo que surgiu do puritanismo dos batistas e congregacionalistas (DREHER, 2013, p. 38). Quando Fox pregava se deixava levar pelo entusiasmo e começava a tremer, por isso seus opositores lhe apelidaram de *quaker*, variante de *quacre* que significa tremedor (DREHER, 2013, p. 38). Curiosamente o grupo assumiu este nome posteriormente. Os *quakers* podem ser vistos como um ascetismo mais radical porque sempre tiveram uma postura mais de seita do que de igreja (em sentido sociológico,

¹¹⁷ Nota-se a afinidade dessa atitude com concepção recreacionista estadunidense de lazer comentada no primeiro capítulo, qual entendia que era necessário ocupar o tempo livre com “atividades saudáveis” (GOMES, 2004, p. 117).

¹¹⁸ Nesta passagem não está implícita a tese weberiana da racionalização. O “fim racional” diz respeito a uma finalidade útil, ou seja, tem um caráter mais utilitário que racionalista.

como movimento religioso que se opõe a uma organização religiosa já estabelecida). Nas seitas existia o que Weber (2004, p. 138) chama de “polícia moral”, em que os crentes voluntariamente se submetiam a ascese, diferente da polícia autoritária das igrejas, em que a ascese era (ou tinha que ser) ensinada. Essa “polícia moral” assemelha-se ao que Velasques Filho (1990a) chama de “coerção comunitária”.

Quando Weber apresenta a tendência puritana à uniformização do estilo de vida, ressalta que havia um mundo de contrastes dentro do puritanismo, sendo que alguns aspectos eram mais fortes nos líderes do que na “atmosfera vivida” (WEBER, 2004, p. 154). Esta informação por si só já é uma atenuação do quadro, mas, ao descrevê-la, o autor insere uma nota para explicar as razões disso. Ao final desta nota, ele descreve uma lista de “*recreations*” permitidas pelos *quakers*, segundo o relato de Barclay, um de seus apologistas. São elas: “visita aos amigos, leitura de obras históricas, *experimentos matemáticos e físicos*, jardinagem, discussão dos fatos do mundo comercial e demais acontecimentos etc.” (WEBER, 2004, p. 266, nota 267, grifo original).

Além disso, quando Weber comenta o modo como os puritanos entendiam o uso da riqueza, explica que a ascese não imprimia às pessoas com posses a completa restrição. Era permitido “o uso de sua propriedade para coisas necessárias e úteis”¹¹⁹ (WEBER, 2004, p. 156). Ao terminar o parágrafo, o autor insere uma nota comentando como este traço se faz presente até mesmo no quakerismo. Da mesma forma que antes, ele explica utilizando o posicionamento de Barclay, para quem era necessário evitar a ostentação e o gasto desmedido, mas era “absolutamente lícito o [...] moderado uso das criaturas” (WEBER, 2004, p. 268, nota 276). Nota-se que novamente a moderação se impõe.

Se nem mesmo os líderes puritanos viviam em completo repúdio ao lazer, o que seria possível dizer dos leigos? Como indicado acima, eles atenuavam muitos ensinamentos que lhe eram transmitidos. Weber aponta que “a liceidade da alegria proporcionada por bens culturais puramente destinados à fruição estética ou esportiva esbarrava em todo caso em *um* limite característico: ela *não devia custar nada*” (WEBER, 2004, p. 155, grifo original). Por tanto, é inegável que exista uma limitação da fruição pessoal, mas curioso é o caso citado na nota inserida pelo autor nesta passagem. Remete a uma oração fúnebre feita por Baxter, na qual tece elogios à fiel puritana que havia morrido (Mary Hammer), lamentando apenas o seu desperdício do tempo e suas “despesas com ‘pompa’ e diversão” (WEBER, 2004, p. 266, nota

¹¹⁹ Nesta passagem há uma nota com um comentário sobre a forma como Baxter entendia isso. Seu posicionamento era semelhante ao dos jesuítas: “é preciso dar ao corpo o que ele precisa, sob pena de virar seu escravo” (WEBER, 2004, p. 268, nota 275).

270). Este é um exemplo típico de como os fiéis atenuavam ainda mais a restrição ao lazer intrínseca à ascese e ensinada pelos líderes.

E ainda é preciso considerar as disputas que ocorreram em torno de algumas práticas ascéticas. Como o puritanismo era visto como um movimento que ameaçava a soberania, os reis ingleses Jaime I e Carlos I transformaram o *Book of Sports* em lei (WEBER, 2004, p. 152). Tal legislação permitia diversões populares aos domingos. A princípio, ela foi rejeitada pela população por motivos exteriores ao mundo puritano (o fato de ser um dia sacralizado neste contexto, por exemplo). Mas parece ser plausível que a abertura de uma precedência legal possa ter permitido a maior abertura comportamental de alguns. Parece sintomático que tenha surgido alguns líderes religiosos que tentaram fazer correções à imagem do puritanismo, como Bunyan, que era um puritano que “canta, faz música e dança” (DREHER, 2013, p. 38). Uma curiosidade sobre Bunyan é que “convertido por batistas, tornou-se um pregador ambulante e criou um tipo de pregador até hoje fácil de encontrar nas esquinas e nas praças” (DREHER, 2013, p. 38).

O principal ponto a ser absorvido dessa exposição é que o puritanismo não reprimiu totalmente o lazer. Nota-se que “a ‘recreação racional’ era permitida, isto é, a recreação que se podia considerar servir a uma finalidade útil” (CAMPBELL, 2001, p. 147). A todo o momento, os dados fornecidos por Weber remetem a uma restrição ou limitação do lazer, não uma completa aversão. Deste posicionamento puritano é possível deduzir uma primeira tendência no modo como os crentes lidam com o lazer, a *tendência moderadora*. Se a herança puritana faz com que o crente tenha uma vida sempre em alerta, também gera uma tendência à moderação de sua busca pessoal por prazer.

Só consegui compreender a forma como a tendência moderadora opera entre os jovens que pesquisei revisitando Veblen, um dos autores clássicos da teoria do lazer, mas que é pouco utilizado no Brasil, por exemplo, em comparação com Dumazedier (GOMES, C. M., 2004). À semelhança de Weber, a preocupação imediata de Veblen não é com o lazer, mas com a economia. A diferença é que seu enfoque recai sobre o consumo ao invés da produção. Sua atenção voltou-se para o fato de alguns consumidores procurarem certos produtos exatamente porque estavam caros, contrariando a lei da oferta e demanda¹²⁰. Sua teoria do consumo já foi muito criticada. O próprio Campbell (2001, p. 75) chama-a ironicamente de

¹²⁰ Trata-se da lei teórica de que o valor de um produto é definido pelo equilíbrio entre esses dois fatores. O valor sobe quanto aumenta a demanda e cai quando aumenta a oferta. Veblen observou que não só a demanda definia o preço, mas o preço também poderia influenciar a demanda. Agentes do mercado aumentavam o preço para aumentar a demanda. A lei da oferta e demanda, amplamente aceita pelos teóricos da utilidade marginal, ainda tem força em algumas análises econômicas.

“perspectiva veblanesca”. No entanto, sua análise se revela útil para entender dinâmicas contemporâneas do lazer dos crentes, por isso torna-se necessário revisitar a sua principal obra *A teoria da classe ociosa* (VEBLEN, 1988).

Neste livro Veblen faz uma discussão conjugando três variáveis: distinção social, ocupação e propriedade. O ponto central de sua tese é que a ocupação serviu aos homens de distinção social, estratificando a sociedade através do trabalho e do não-trabalho. Uma classe servil se ocupou das atividades industriais, no sentido de vinculadas diretamente à viabilização da subsistência de todos; enquanto outra classe, tida como superior, se distinguiu por não exercer este tipo de atividade, podendo dedicar-se a atividades inúteis com fim em si mesmas (VEBLEN, 1988, p. 9). Esta última é a classe ociosa¹²¹.

Para Veblen (1988) o surgimento da propriedade privada teria viabilizado a existência de uma classe ociosa que, a princípio, se apossou de pessoas (primeiramente homens possuindo escravos, mulheres e dependentes), depois do produto do trabalho delas. Nesta emulação pecuniária a propriedade tornou-se a base da estima social. Alguns, apossando da produção de outros, desobrigaram-se das atividades rotineiras que garantiriam a subsistência de todos, podendo dedicar-se a atividades sem utilidade imediata que demonstrassem alguma habilidade especial. A distinção dar-se-ia entre ocupações honoríficas (honrosas) frente a ocupações industriais (trabalho).

Veblen denomina essas ocupações honoríficas de ócio conspícuo. O traço distintivo dessas atividades é que elas não são executadas com a finalidade de aumentar a riqueza pela sua produção (VEBLEN, 1988, p. 23). Elas demonstravam algum tipo de proeza, como os esportes, e viriam a ser reconhecidas posteriormente como atividades de lazer (DUMAZEDIER, 1976, p. 142). Segundo Veblen (1988), com o tempo, a desnecessidade de trabalhar tornou-se um símbolo de decência e essas práticas uma demonstração de superioridade. Para tal efeito, era necessário tornar público seus resultados como prova de distinção social. No entanto, a complexidade do mundo moderno redefiniu esta relação (NEUBERT, 2011, p. 39).

Em um grupo pequeno, a demonstração das proezas no lazer é mais viável. Se praticamente todos se conhecem e mantêm uma relação de maior proximidade, aquilo que Veblen chamava de ócio conspícuo é ostentado mais facilmente. Com a modernidade, os grupos humanos crescem e complexificam-se, impessoalizando as relações. Segundo Veblen, o ócio conspícuo continua sendo uma distinção, mas é muito menos demonstrável. Isso fez as

¹²¹ Para Veblen (1988), esta classe não é permanente na história humana, mas teve seu surgimento num estágio da cultura bárbara.

classes que se pretendiam superiores buscarem outro recurso. Assim surgiu um *consumo conspícuo*, como uma forma de demonstrar mais facilmente tal distinção (VEBLEN, 1988, p. 42, 43).

Essa ideia de consumo conspícuo é a fonte do que é conhecido na ciência econômica como “efeitos de Veblen”. O economista pioneiro no uso dessa expressão foi Leibaustein (1950), mas ela teve mediana aceitação na Economia, sendo até hoje reutilizada por alguns autores, tais como Bagwell e Bernheim (1996). Trata-se de três efeitos pensados a partir da tese de Veblen, teórico que acreditava que o consumo de um indivíduo pode ser afetado pelo comportamento de outros, pois, na busca por distinção social, o consumidor pode ser motivado a diferenciar-se de outros que não teriam capacidade para determinadas compras. Resumindo de maneira muito sintética, quando o consumidor não compra determinado produto porque está barato tem-se o “efeito bandwagon”; quando não compra por que muitos outros consumidores estão comprando tem-se o “efeito esnobe” e quando compra determinado produto exatamente porque está caro tem-se aquele propriamente dito como “efeito Veblen”¹²² (CAMPBELL, 2001, p. 77).

Como dito anteriormente, essa vertente teórica já foi muito criticada. Segundo Campbell (2001, p. 78), para a compreensão do comportamento do consumidor tais análises não devem “ser levadas muito a sério”. Mas qual é a fonte das críticas? É o fato de Veblen não ter explicado devidamente o que motiva o consumidor a buscar a distinção (CAMPBELL, 2001, p. 334, nota 67). Todavia, existe um grupo social cujos motivos para buscar diferenciar-se dos demais são conhecidos, os puritanos. Tal motivação é resultado da doutrina da predestinação sobre eles. Como apresentado por Weber (2004, p. 104), o puritano, na necessidade de afirmar a si mesmo que é salvo, precisa produzir artificialmente a diferença para com os que não sejam.

Sendo assim, entendo que o protestante puritano, por ter uma vida sempre alerta, empenhada em produzir os sinais de sua eleição, busca provar que foi predestinado através de uma emulação muito semelhante à descrita por Veblen e utilizada pelos economistas. Todavia, com duas diferenças importantes. Primeiramente a emulação na teoria vebleniana era produzida visando à distinção de classes, mas no interior do puritanismo está desprovida de um sentido socioeconômico e imbuída de um sentido religioso. Entendia-se que era preciso ser diferente para provar a salvação e não a superioridade de classe. Além disso, outra diferença importante é que a emulação puritana não era produzida através da busca por

¹²² Para uma discussão mais pormenorizada dos “efeitos de Veblen” ver Camatta (2014, p. 87-92).

práticas de lazer, mas da sua limitação, seguindo uma tendência moderadora. Essa última diferença resulta naquilo que chamo de *efeito Veblen às avessas*.

Tal efeito opera no mesmo sentido do “efeito esnobe” que é aquele que surge quando o consumidor “esnoba” outros produtos que as classes supostamente inferiores estão consumindo, não os comprando. Esses produtos estão para tal consumidor assim como algumas práticas de lazer estão para os puritanos. Emprego uma nomenclatura diferente apenas para indicar minha apropriação livre dessa ideia, não a aplicando ao objeto em que ela foi inicialmente pensada (o consumo), mas ao lazer. Não posso negar que estou analisando uma questão consideravelmente diferente daquela analisada na Economia, por isso adoto outro nome para o efeito. Apesar dos nomes diferentes, as duas abordagens não estão descoladas, visto que têm uma origem comum: a análise que Veblen realizou do lazer. O que diz a teoria vebleniana? Que um grupo social buscava o lazer para diferenciar-se de outro. O que os puritanos faziam? Evitavam e moderavam o lazer para diferenciar-se dos não salvos. Como a tendência moderadora opera em sentido inverso ao indicado por Veblen, faz sentido pensar que ela produz um efeito Veblen às avessas.

A tendência moderadora puritana fazia com que o protestante evitasse algumas práticas de lazer por considera-las impróprias aos salvos e moderasse o gozo de outras para provar sua pertença a este grupo. Este resultado é o que entendo como efeito Veblen às avessas, quando alguém restringe o lazer para distinguir-se socialmente. Um efeito que ainda hoje pode ser encontrado entre os crentes brasileiros. Ao ver os jovens que pesquisei “saírem” para um ambiente “mais família” (como dizem), evitando lugares mais agitados onde se encontravam outros grupos da mesma faixa etária, eu estava diante de um efeito Veblen às avessas.

Durante a Copa do Mundo de Futebol que aconteceu no Brasil em 2014, ao término de cada jogo da seleção brasileira, um grande número de jovens juizforanos reunia-se no bairro Alto dos Passos, situado na região central da cidade. No jogo entre Brasil e México, alguns jovens da PIB combinaram de assistir juntos no Espaço Máster. Ao término, após realizarem uma oração, alguém sugeriu uma “saída” em um estabelecimento localizado no Alto dos Passos. Outro jovem logo advertiu: “Mas lá não é lugar pra gente ir hoje não. Vai ter muita bagunça, um monte de gente bebendo... Melhor a gente ir em outro lugar. Outro dia a gente vai lá”. O grupo que ia “sair” logo concordou e o pedaço foi para outro bairro. Os jovens crentes também comemoraram a vitória brasileira, mas o fizeram de maneira diferente de seus pares, em outro local. Este é um exemplo típico de um efeito Veblen às avessas gerado pela tendência moderadora.

Cabe ressaltar que esse efeito não parece ocorrer somente entre os crentes. De uma maneira ou de outra alguns grupos sociais parecem estar motivados a se distinguir através do lazer. É difícil acreditar na possibilidade de que um professor universitário goste de escutar as músicas da MC Anita ou um doutorando em alguma área das ciências humanas assista assiduamente alguma novela da Rede Globo (a não ser se for pra fazer alguma pesquisa, é claro). Um bom exemplo de como este efeito pode ocorrer no campo da música é o estudo de Fernandes (2010) sobre como foi produzida uma suposta autenticidade no samba e no choro no Brasil. Boa parte parece ter sido construída em oposição aos grupos de pagode e às camadas menos favorecidas.

No que tange ao lazer dos crentes brasileiros, a tendência de caráter puritano é um dos aspectos mais importantes herdados, mas não é a única. Antes mesmo de o protestantismo inserir-se no Brasil pela via missionária, ela já convivía com traços de outra versão protestante, o pietismo. Esta é uma das correntes de pensamento que mais ganharam força no cristianismo do século XVIII. Segundo Dreher (2013, p. 39), só é possível compreender a complexidade do mundo “protestante-evangélico” brasileiro conhecendo duas dessas correntes, a Ilustração e o Pietismo¹²³. Mas é esta última que mais interessa ao estudo do lazer dos crentes no Brasil.

O pietismo surgiu ainda no século XVII, na Alemanha, sob a liderança de Phillip Jakob Spener, como uma reação à ortodoxia luterana (DOLGHIE, 2007, p. 106). Quando Spener publicou a obra *Pia Desideria* (Desejos Pios) em 1675, apresentou propostas de reforma da igreja alemã, abalando sua unidade. O “pietismo alemão foi um dos movimentos que [...] buscou uma religiosidade mais subjetiva e menos controlada pela Igreja” (DOLGHIE, 2007, p. 106). Sendo assim, embora não tenha gerado um cisma, projetou a vida religiosa para além do culto, principalmente através de reuniões nos lares, lideradas por leigos (DOLGHIE, 2007). A religiosidade foi projetada para além da vivência institucional.

À medida que avançava a Reforma Protestante, surgiam diferentes denominações e, com elas, um forte confessionalismo que gerava discussões acirradas. Diante disso, o pietismo veio “acentuar a Teologia da Experiência contra a Teologia do Saber” (DREHER, 2013, p. 40). Relativizou-se a importância da instituição, acentuando a experiência religiosa de cada um. Desde sua primeira ocorrência na Alemanha, a expressão pietista de fé surgiu e ressurgiu

¹²³ Para Dreher (2013, p. 39), Ilustração e Pietismo são “duas faces da mesma moeda”. Ambos são fruto de um movimento de contestação das disputas religiosas entre as denominações protestantes. Porém, enquanto a Ilustração se ateve ao âmbito intelectual, o pietismo remetia à vivência religiosa, por isso é o mais relevante para este estudo. Ambos os fenômenos reagiam contra o clericalismo, mas o pietismo também matinha uma posição dialética face ao intelectualismo (MENDONÇA, 1995, p. 71).

em diversos contextos ao longo dos séculos, sempre gerando “a individualização e a interiorização da vida religiosa, desenvolvendo novas formas de piedade pessoal e de vida em sociedade” (DREHER, 2013, p. 40).

Uma característica muito importante do pietismo é o fato de não estar restrito a nenhuma denominação protestante¹²⁴. “É, talvez, o primeiro movimento transconfessional, perpassando todas as denominações” (DREHER, 2013, p. 40). Por ser transversal, já estava conectado ao puritanismo do tipo ideal weberiano. Para Weber (2004, p. 117), é perfeitamente lícito considerar que os expoentes do puritanismo eram pietistas. Sendo assim, é possível inferir que a mesma análise que foi feita dos puritanos aplica-se aos pietistas, visto que eram duas expressões religiosas de um mesmo grupo. Então, protestantes pietistas puritanos teriam uma tendência moderada na fruição do lazer. Entretanto, o pietismo traz em seu bojo uma segunda tendência, por isso merece um pouco mais de atenção.

Na verdade, elementos pietistas inseriam algumas contradições no puritanismo, tanto que Campbell (2001, p. 143) fala em uma “outra ética protestante”. Da mesma forma que Weber, a preocupação desse autor também é com o capitalismo em sua forma moderna, mas seu foco recai sobre o consumo (à semelhança de Veblen), tido por ele como essencial para alimentar a produção. Para Campbell (2001) produção e consumo seriam os dois pilares que sustentam o sistema capitalista. Chama a atenção o fato de que ele analisa os mesmos grupos estudados por Weber, assumindo que surgiu “um desejo de prazer, algo que parece especialmente difícil de acreditar, entre os herdeiros de uma perspectiva protestante” (CAMPBELL, 2001, p. 144).

Que o puritanismo é uma das mais poderosas forças anti-hedonísticas que já surgiu é indiscutível, mas na vivência cotidiana, estas ideias eram cheias de nuances, como discuti anteriormente. Em sua análise, Weber (2004) privilegiou alguns grupos que expressavam mais abertamente essas ideias, com um enfoque maior no século XVII. Campbell volta a sua atenção para o desenvolvimento posterior desses grupos, no século seguinte, buscando captar as reações arminianas contra a própria doutrina da predestinação, que era a base do pensamento puritano.

Armínio¹²⁵, que antes era calvinista ortodoxo, passou a entender que Deus queria que todos os homens fossem salvos, sendo a vontade humana um co-determinante necessário na

¹²⁴ Não é nem mesmo exclusivo da fé protestante, podendo ser encontrado em contextos católicos. Dreher (2013, p. 41) exemplifica isso com o culto ao Sagrado Coração de Jesus.

¹²⁵ Jacó Armínio estudou teologia na Universidade de Leiden onde teve professores que já faziam certa crítica ao calvinismo, tais como Johann Kolmann.

salvação (CAMPBELL, 2001, p. 156). Este posicionamento adveio de uma influência pietista que o levava a valorizar a experiência subjetiva e com ela a decisão pessoal. Por sua influência, surgiu na Holanda uma revolta contra o calvinismo. Arminianos holandeses assumiram que os homens não estavam predestinados, mas deveriam decidir eles mesmos pela salvação. Tal posicionamento trouxe uma renovação teológica protestante que iria repercutir na obra dos “Platonistas de Cambridge”¹²⁶ (CAMPBELL, 2001, p. 157). Algumas ideias compartilhadas por este pequeno grupo de intelectuais de formação puritana iriam atravessar todas as ortodoxias protestantes de uma época (CAMPBELL, 2001, p. 158).

Sob influência pietista arminiana, os “Platonistas de Cambridge” acentuavam a experiência individual, reagindo contra a visão negativa sobre os sentimentos naturais que havia sido estabelecida pelo puritanismo precedente (CAMPBELL, 2001, p. 165). Não que a ascese fosse abandonada. A reação foi contra a excessiva frugalidade no prazer. Os grupos sob esta influência, revalorizaram o gozo, mas, por estarem balizados por uma ética puritana, se abriram somente àqueles prazeres advindos dos chamados sentimentos “corretos” (CAMPBELL, 2001, p. 181). O prazer passou a ser permitido e até buscado no sermão (CAMPBELL, 2001, p. 177), mas com um motivo específico. As emoções (como o chorar de alegria, por exemplo) eram tidas como sinal de que uma pessoa possuía verdadeira santidade e virtude (CAMPBELL, 2001, p. 169). Tratava-se de um prazer religiosamente significado. Este componente pietista no pensamento puritano gerou uma “ética emocionalista da sensibilidade cristã” (CAMPBELL, 2001, p. 169).

A emergência da “outra ética protestante” teve consequências importantes para o lazer. Não anulou a moderação puritana, mas trouxe outras duas tendências. A primeira é a que chamo de *hedonístico-religiosa*, uma aparente contradição para os protestantes. Como a expressão de sentimentos tornou-se expressão de fé, o mesmo puritano que moderava o seu prazer em geral, engajava-se em uma busca pietista por um tipo de prazer imbuído de significado religioso.

Os efeitos desta disposição pietista sobre o lazer ficarão mais claros na terceira parte deste capítulo, quando for apresentado o fenômeno gospel no Brasil. Antecipando a discussão,

¹²⁶ Esta nova interpretação teológica não alterou em nada a busca puritana pela emulação (CAMPBELL, 2001, p. 168). Se no calvinismo a diferença era buscada como sinal de eleição, no arminianismo era buscada como sinal de decisão pela salvação. Na prática, a emulação continuava sendo uma “consequência da experiência da graça de Cristo” (WESTPHAL, 2013, p. 80). Mas este traço arminiano pietista foi o grande motivador da vinda de missionários para o Brasil. Para estes, os homens precisavam ter acesso à verdade, para então decidir ou não pela salvação. A teologia missionária era de matriz arminiano-calvinista (MENDONÇA, 1995, p. 57). Os missionários tinham outras motivações, mas uma das mais importantes era a de anunciar sua verdade aos povos que eram considerados não alcançados, entre eles, o brasileiro.

tem-se que, de maneira geral, o crente sob a tendência hedonístico-religiosa entende que pode (e até deve) experimentar qualquer forma de lazer, desde que seja religiosamente significada. No caso das músicas gospel, essa tendência faz com que um crente escute músicas de qualquer ritmo, desde que a letra expresse aspectos da sua religiosidade. Mas os efeitos desta disposição não se encontram apenas na música. Eles parecem gerar a atual voracidade dos evangélicos por novidades no lazer, destacada por Frossard (2013, p. 45) ao estudar as caravanas evangélicas brasileiras para Israel. Em seu estudo, a autora apresenta como este tipo de lazer turístico tornou-se viável exatamente por estar imbuído de significados religiosos.

A “outra ética protestante” também gerou uma segunda tendência na forma de lidar com o lazer. Se, por um lado, algumas atividades acompanhadas de prazer passaram a ser vistas como intenção de Deus para o homem e alguns protestantes assumiram que era necessário entreter a mente com “reflexões agradáveis” (CAMPBELL, 2001, p. 174). Por outro, como não se abandonou a emulação introduzida pelo puritanismo, entendeu-se que o lazer é desejável, mas deve ser vivenciado preferencialmente ou até exclusivamente entre os irmãos da fé. A disposição para isso é o que eu chamo de tendência *sectária*.

Os puritanos do século XVII já manifestavam certo sectarismo em seus discursos de repúdio a algumas práticas de lazer, porém, como discuti a partir da obra de Weber (2004), na prática, as instruções traduziam-se mais em moderação do que em completa aversão. Já no século XVIII, sob influência pietista, o resultado descrito por Campbell (2001) e Dreher (2013) é outro. Na mesma medida em que foram aceitos certos prazeres em ambiente religioso e certas práticas entre os que compartilham certa visão de mundo religiosa, formas de busca de prazer externas ao grupo foram rejeitadas. Desta vez por completo.

Tratava-se duma ética negativista, para a qual era importante deixar de fazer certas coisas que identificavam o crente como mundano ou renitente às exortações dos evangelistas ou exortadores eclesiásticos; sob influência do pietismo, o metodismo desenvolveu uma série de organizações internas, segundo sexo e idade de seus adeptos, visando à prática de atividades para crescimento na perfeição cristão, ajuda mútua e recreação. (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 96).

Essas são as duas implicações da tendência *sectária* pietista. Uma espécie de “recreação”, entendida como um lazer “mais sadio”, é promovida entre os que compartilham as mesmas crenças, mas “certas coisas” são totalmente rejeitadas por serem entendidas como características aos não crentes. E que “coisas” seriam? A resposta a esta pergunta pode mudar de acordo com o contexto, um ponto que aprofundarei na próxima seção. Por enquanto, é importante frisar como esta tendência pietista atua. O tipo de sectarismo que ela introduz faz

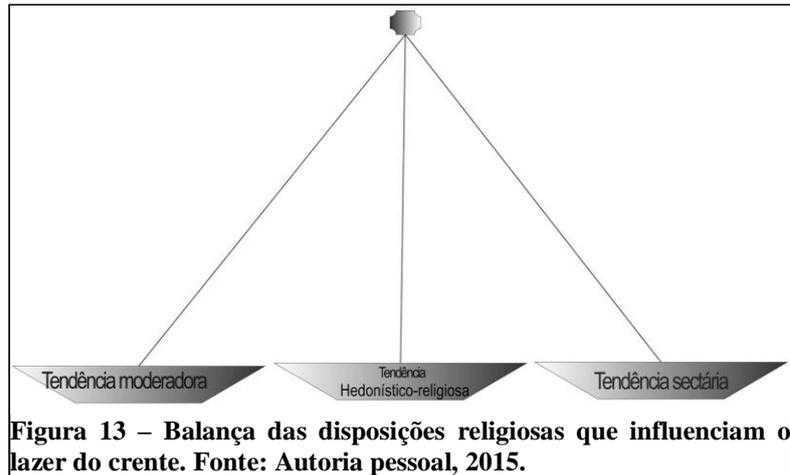
com que um grupo de crentes compartilhe certas práticas de lazer que entendem como melhores e repudie outras externas ao grupo, o que pode reverberar dentro da própria igreja em que tal grupo se encontra.

O pietismo, como um movimento de valorização da experiência religiosa, enfatizava mais o vínculo comunitário do que o institucional. Isso dava margem a um separatismo dentro da própria denominação, produzindo “igrejinhas na igreja” (DREHER, 2013, p. 40). Alguns crentes, através de atos piedosos, procuravam apresentar maior santidade. Sendo assim, da mesma forma que evitavam algumas práticas de lazer dos não crentes, na busca por santificação, passaram a evitar vivências comuns a seus próprios pares, impondo-se restrições maiores. Ao valorizar a convivência com os que caminhavam em santidade, alguns grupos de crentes, buscando ser mais santos que outros crentes, começaram a comparar-se, manifestando efeitos Veblen às avessas em relação a outros, o que gerava um sectarismo no interior de uma mesma igreja.

Por hora, não apresentarei nenhum exemplo da tendência sectária. Como ela atinge seu ápice no contexto brasileiro, traduzindo-se em repto às práticas de lazer mais comuns da população, deixarei para exemplificar durante a apresentação a seguir, na qual discutirei como as disposições puritas e pietistas para o lazer foram recebidas no país. Antes, há algo a considerar. As três disposições citadas, moderadora, hedonístico-religiosa e sectária, nunca pertenceram a nenhuma denominação. Elas sempre atravessaram as instituições. Também não são exclusivas de nenhum indivíduo, sendo que todo crente pode ser permeado por elas. Elas só não agem simultaneamente sobre a mesma prática de lazer. Um mesmo crente pode ser moderado para com uma prática, sectário para com outra e hedonístico-religioso para com uma terceira, mas nunca é, por exemplo, moderado e sectário com a mesma.

É melhor ilustrar isso com um caso. Assistir a peças de teatro, por exemplo. Quando um crente seleciona que peças assistir, evitando algumas quais entende que não são adequadas, embora outras sejam, independente de serem voltadas para seu universo religioso ou não, manifesta a tendência moderadora. Se ele decide assistir apenas às peças cujos temas estejam voltados para o universo evangélico, manifesta a tendência hedonístico-religiosa. E se ele decidir não assistir peças de nenhuma espécie, por entender que a prática não é própria ao “crente verdadeiro”, por atrapalhar seu processo de santificação, manifesta a tendência sectária. Diante de cada peça o crente manifestará apenas uma das tendências.

Sendo assim, três tendências constituem uma espécie de balança tríade em que, quando pesa uma, as outras recuam. Como está ilustrado na imagem ao lado. A seguir, discutirei como essa balança foi recebida no Brasil.



3.2 – Tendências religiosas no lazer dos crentes no Brasil

Como foi possível perceber na seção anterior, o mundo protestante que existia antes desta fé ganhar força no Brasil já permitia pelo menos três formas diferentes de lidar com o lazer. O protestantismo trazido ao país pelos missionários era marcadamente puritano e pietista, por isso trazia as três tendências em seu interior. A seguir pretendo expor a maneira como elas foram recebidas nesse contexto. Antes de avançar, convém avisar que não será possível fazer um grande detalhamento de como a fé protestante estabeleceu-se no Brasil. Farei apenas um panorama geral, colocando em revelo os principais aspectos que interessam para a discussão sobre o lazer e indicando outras fontes onde será possível encontrar mais detalhes.

Durante muito tempo, entre os crentes brasileiros, uma das tendências teve proeminência sobre as demais e a origem disso está na própria atividade missionária. As primeiras missões norte-americanas surgiram com a crença de que era necessário trazer o reino de Deus na Terra através de uma civilização cristã. Este ideário é chamado de “destino manifesto” por Mendonça (1995, p. 59), visto que os missionários protestantes acreditavam estar destinados a manifestar o reino. Por conta de seus traços puritanos e pietistas que acentuavam o papel do indivíduo, o protestantismo esteve intimamente ligado ao modelo republicano de estado. Sendo assim, a prática da evangelização estava relacionada com uma prática civilizatória que extrapolava a esfera propriamente religiosa. Acreditava-se na

necessidade de implantar um modelo protestante de sociedade, onde a democracia fosse um valor e a fé uma opção individual¹²⁷ (MENDONÇA, 1995).

Os missionários viam no contexto brasileiro do século XVIII exatamente o que entendiam ser o contrário disso: uma monarquia católica¹²⁸. Mendonça (1995) comenta que ainda que o Brasil estivesse prestes a adotar o regime democrático, para os missionários ainda tinha um grave problema, o catolicismo. Embora existissem alguns posicionamentos contrários, para muitos a religião católica era uma espécie de cristianismo paganizado, não devendo considerar os católicos “cristãos autênticos”. Então, antes mesmo de entrarem em território brasileiro, os missionários já polemizavam com alguns aspectos culturais do país. Se a abertura dos portos brasileiros em 1824 foi oportuna para a atividade missionária, tal atividade consistiu, acima de tudo, em converter católicos à nova fé.

A religião católica estava razoavelmente bem estabelecida no Brasil. Para Mendonça (1995, p. 81), antes “de ser a religião do Estado, era a religião do povo brasileiro, era a configuração de seu mundo em todos os sentidos da vida”. É verdade que o catolicismo convivia de maneira consideravelmente pacífica com religiosidades indígenas e africanas, um ponto importante não aprofundado pelo autor supracitado¹²⁹. Porém, para esta discussão importa menos o que a religião católica realmente representava e mais a maneira como os missionários a percebiam. Toda a estratégia missionária foi estruturada através de uma visão preconceituosa do que eles entendiam ser a “religião brasileira”.

É por isso que Mendonça (2005, p. 51) afirma que “o protestantismo que chegou ao Brasil jamais se identificou com a cultura brasileira”. Este repúdio protestante ao catolicismo é o motivo pelo qual o autor julga ser mais conveniente falar em “protestantismo no Brasil” do que em “protestantismo brasileiro”. Para os missionários e para os primeiros crentes que aderiram à fé por eles apregoada, o catolicismo foi identificado com a “cultura brasileira”. Deixo esta expressão entre aspas para mostrar que se trata da cultura nacional como era imaginada pelos crentes e não um sistema cultural que realmente estava presente em todos os brasileiros, visto que os próprios crentes brasileiros contradiziam isso. Não se pode negar a influencia do catolicismo no Brasil, mas o que importa na discussão é que o protestantismo

¹²⁷ Cabe pontuar que a confluência entre “evangelizar e civilizar” já havia acontecido em outros contextos, sendo que estava presente entre os próprios portugueses no século XVII (MENDONÇA, 2005, p. 52). A diferença é que o modelo português de civilização era de uma cristandade, sendo assim, monárquico.

¹²⁸ O catolicismo era visto como portador de ideologias contrárias aos princípios norte-americanos, por isso surgiu a preocupação com os países latinos que eram oficialmente católicos, especialmente o Brasil, por conta de seu vasto território (MENDONÇA, 1995, p. 77).

¹²⁹ Para mais informações sobre esse ponto ler Brandão (2007).

identificava a cultura nacional com o que entendia ser um “cristianismo paganizado”, por isso repudiava alguns de seus aspectos, o que inclui práticas de lazer.

Quase todos os pastores citados por Mendonça (1995) na sua apresentação do catolicismo na ótica protestante não consideravam cristã essa religião, destoando de algumas interpretações internacionais. Ocorreram no início do século XX dois congressos missionários internacionais. No Congresso de Edimburgo (capital da Escócia), realizado em 1910, excluiu-se a América Latina do campo missionário por considerá-la cristã e no Congresso do Panamá, realizado em 1916 em reação a ele, embora fosse acordado que a atividade missionária deveria continuar no contexto latino, decidiu-se que a prioridade não deveria ser converter católicos romanos, mas atender latino-americanos não cristãos¹³⁰. Ao entrar no país essa fé sofreu influências do contexto local, ainda que por oposição.

Então, tem-se que as missões consideravam a América Latina cristã (MENDONÇA, 1995, p. 89), Contudo, os brasileiros que as receberam nunca concordaram muito com isso. Os menos radicais tratavam o catolicismo como uma religião “cristã só de nome” ou um “cristianismo desfigurado” (MENDONÇA, 1995, p. 84, 90). E nessa polêmica com o catolicismo, os crentes brasileiros rejeitaram alguns aspectos do próprio protestantismo que lhes deu origem, opondo-se, por exemplo, à emocionalidade típica do pietismo, por identificá-la com a “cultura católica” (DOLGHIE, 2007, p. 155; VELASQUES FILHO, 1990b, p. 85; MEDONÇA, 1995, p. 175). Por esses motivos tendo a discordar de Mendonça. Ao contrário desse autor, acredito que existe sim um “protestantismo brasileiro”.

Tendo em vista que a fé protestante adquiriu algumas peculiaridades ao assumir um anti-catolicismo exacerbado, parece ser plausível pensar em um protestantismo eminentemente brasileiro. Durante muito tempo, ser crente no Brasil era, acima de tudo, não ser católico. Mas com um agravante. Alguns aspectos culturais gerais da população eram identificados com esse “cristianismo pagão”, o que fazia os crentes rejeitarem algumas práticas comuns da população em geral, principalmente as de lazer. É por isso que Velasques Filho (1990a, p. 205) diz que os protestantes são identificados na sociedade brasileira pelo que não fazem. Realmente, durante muito tempo, o crente brasileiro construiu sua identidade afastando-se das coisas que os demais brasileiros geralmente faziam. Práticas comuns como o carnaval e o futebol eram condenadas pelos pregadores (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 216). A tendência sectária herdada do protestantismo precedente aparecia com força total.

¹³⁰ Para os principais pontos desse debate ver Silva (2011, p. 33-35).

Das três maneiras protestantes de lidar com o lazer, o sectarismo foi o que mais floresceu entre os primeiros crentes brasileiros. Isso aconteceu por conta do tipo de protestantismo que eles receberam. Eram frutos do trabalho missionário estadunidense e neste país essa fé já havia ganhado algumas características em relação ao contexto europeu. Se na Europa existiam diferentes versões protestantes, nos Estados Unidos uma delas ganhava proeminência sobre as demais. Destacava-se o pietismo por conta de uma forte influência metodista.

O metodismo surgiu na Inglaterra, quando John Wesley¹³¹ um ministro anglicano, sob influência pietista, buscou reformar a igreja inglesa (DOLGHIE, 2007, p. 107). Tornou-se a maior expressão do pietismo arminiano, ao acentuar a experiência individual. Entre os grupos influenciados por Wesley o comportamento tornou-se evidência de que a salvação estava operando na vida do crente (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 221), por isso alguns métodos foram adotados na conduta cristã cotidiana. Wesley, ensinando contra alguns “divertimentos” (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 223), fomentou muitos desses métodos em oposição a práticas de lazer da população em geral. Foi assim que nasceu a tendência sectária descrita na seção anterior.

Cabe lembrar que embora os grupos arminianos tenham surgido em oposição ao calvinismo, a emulação foi mantida, no sentido de busca por produzir uma diferença entre o salvo e o não salvo. É válido dizer ela foi até mesmo acirrada entre os arminianos. Se o calvinista deveria viver de maneira mais moderada para provar que havia sido eleito para a salvação, o arminiano deveria viver de maneira sectária para provar a sua fé para a salvação. O primeiro acreditava que já possuía sua salvação e precisava prová-la com seu comportamento, enquanto o segundo acreditava que era salvo enquanto se comportasse como tal. O resultado é que os arminianos poderiam perder a salvação se o modo de vida não a comprovasse. Então, principalmente após a influência de Wesley, a emulação tornou-se ainda mais rígida, tendendo ao sectarismo.

Não cabe aqui um grande detalhamento sobre a história da formação dos Estados Unidos. Quero apenas pontuar dois pontos que fazem parte dessa história. O primeiro é que esse país foi refúgio para vários protestantes pietistas que fugiram da perseguição anglicana

¹³¹ John Wesley (1703-1791) viveu na Inglaterra do século XVIII, marcada pela conturbação que a Revolução Industrial provocou. Questões como desemprego e violência agravaram-se nesse período. Ele estudou em Oxford, onde se reunia com um grupo de estudantes para orar e ler a Bíblia. Esse grupo foi apelidado de “metodistas de Oxford”, visto que eram meticolosos em relação a horários e procedimentos para tudo o que faziam.

na Inglaterra. E o segundo, que merece um pouco mais de atenção, é o fato de que os metodistas que assim vieram ampliaram muito a sua influência no movimento migratório conhecido como “Marcha para o Oeste” ou “Conquista do Oeste”.

A Independência dos Estados Unidos foi declarada em 4 de julho de 1776. Nos anos seguintes, um dos primeiros presidentes, George Washington, executou um plano para ocupação da região Oeste do país, incentivando a migração ao oferecer as terras a preços baixíssimos. A área ainda não estava colonizada, sendo ocupada pelos índios, que foram exterminados ao final do processo. Quando começou o movimento migratório, ainda não era possível instalar seminários na região oeste. Os metodistas, que acentuavam a experiência e o comportamento individual, não a formação teológica, cresceram fortemente na área. Enquanto alguns presbiterianos estavam formando seus pastores para enviá-los, os metodistas já estavam lá evangelizando há muito tempo (MENDONÇA, 1995).

Acrescenta-se a isso o fato de que foi necessária muita mão de obra escrava negra na construção da nova vida no Oeste (BERLIN, 2006). Comentei no primeiro capítulo como os batistas estavam divididos em relação à escravidão. Os metodistas não. Eles pregavam contra a escravidão e estavam dispostos a permitir que os negros participassem da igreja, inclusive na direção; o que lhes permitiu ter maior aceitação entre eles (BERLIN, 2006, p. 144). A soma desses fatores fez com que o metodismo crescesse bem mais que as outras denominações e tivesse influência sobre elas. Surgira assim a “era metodista”, em que, até as igrejas de viés teológico diferente, haviam adotado práticas metodistas (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 211).

Que práticas eram essas? Velasques Filho explica que:

O bom metodista era aquele que participava ativamente de todas atividades de sua comunidade religiosa, que estava sempre voltado para a necessidade dos mais pobres – especialmente se eram “irmãos na fé” – e estava livre de todos os vícios que degradavam seu corpo, templo do Espírito Santo. (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 211).

Mais adiante comentarei como isso influenciou o lazer. Por hora é importante frisar que quando um sujeito assume essa postura volta-se para a comunidade de fé afastando-se dos demais, ou seja, torna-se sectário. Durante a “era metodista”, esta forma de ser crente espalhou-se pelas outras denominações.

O século XIX colhia os efeitos dessa era. “As regras metodistas tornaram-se gerais para quase todas as denominações e sociedades missionárias norte-americanas da época” (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 224). É esse tipo de protestantismo que foi recebido pelos

brasileiros, com o agravante da depreciação à “cultura brasileira”. É verdade que o metodismo que alimentou as missões era permeado pelas três tendências em relação ao lazer, pois era uma espécie de síntese do protestantismo da época (MENDONÇA, 2005, p. 48). Todavia, quando entra no Brasil, a tendência sectária ganha destaque. Velasques Filho (1990a, p. 216) descreve como os pregadores condenaram com vigor “tudo o que reflete a cultura popular brasileira”. Esta era confundida com o próprio catolicismo.

O protestantismo era a antítese do catolicismo. Se os crentes estavam certos em suas doutrinas e costumes, os católicos romanos deveriam estar, necessariamente, errados. Essa diferença deveria ficar muito evidente aos olhos de todos. Caso isso não acontecesse, como se poderiam converter os católicos? A conversão dos católicos sempre foi o objetivo primeiro da evangelização dos crentes. (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 226).

Nota-se que a velha emulação puritana ganha força total. Porém, embora estivesse matizado pelo puritanismo e pelo pietismo, o anti-catolicismo do protestantismo brasileiro viciou a balança das disposições religiosas que influenciam o lazer, pendendo-a ao sectarismo.

Isso foi tão forte que a adesão ao protestantismo passou a implicar em uma mudança na própria noção de família. Os laços consanguíneos passavam a ser relativizados, até mesmo negados, caso os parentes não pretendessem a mesma fé (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 226). Os verdadeiros amigos eram apenas os da comunidade de fé e esta, por sua vez, esforçava-se para casar os jovens apenas no interior da denominação. E algumas profissões também deveriam ser abandonadas (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 227). A sociabilidade era marcada pelo sectarismo.

Este clima produziu efeitos Veblen às avessas. Era de se esperar que ele aparecesse em relação às “festas e cerimônias populares, oriundas do sincretismo local” (MENDONÇA, 1995, p. 92). Várias práticas culturais do mundo rural brasileiro do final do século XIX estavam permeadas pela religiosidade católica. As regulares festas eram religiosas, sendo que muitas eram realizadas nas próprias capelas (MENDONÇA, 1995, p. 128). Sendo assim, seu caráter anti-católico “naturalmente” isolaria o protestantismo brasileiro do convívio com a comunidade em geral (MENDONÇA, 1995, p. 148).

Mas não foi só isso que aconteceu. Como o tipo de catolicismo imaginado pelos crentes confundia-se com a cultura, várias outras práticas de lazer foram rejeitadas. As comunidades entenderam que:

O crente não deve [...] ter vícios como o álcool ou tabaco, praticar diversões como dança, jogos de azar, leituras e filmes, mesmo na televisão, não

aconselháveis para a edificação espiritual; [...] deixar de usar a totalidade do seu tempo em causas espirituais ou construtivas, opondo-se ao lazer e ao ócio. (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 213, 214).

A última característica supracitada é tão marcante para Mendonça, que ele diz ter surgido entre as igrejas protestantes brasileiras uma “neurose do tempo” (MENDONÇA, 1990a, p. 187). Para esse historiador, os crentes adquiriram uma extrema preocupação com a ocupação do tempo, de modo que as igrejas procuravam preencher o cotidiano deixando um mínimo espaço para qualquer atividade não produtiva, pois entendiam que o “crente não pode ficar ocioso, não pode sequer descansar” (MENDONÇA, 1990a, p. 187). E isso era agravado ao domingo, considerado o “dia do Senhor”. Há documentos históricos de igrejas que proibiam “passear ou frequentar praias aos domingos” (VELASQUES FILHO, 1990a, p. 225). O crente poderia até mesmo ser excluído (expulso) da igreja por “entregar-se a passeios aos domingos” (MENDONÇA, 1995, p. 261, nota 99).

Diante desse quadro é possível compreender por que, durante muito tempo, os crentes brasileiros foram vistos como avessos ao lazer. É que a balança das disposições religiosas que afetavam esse tipo de prática estava viciada para a tendência sectária, como ilustrado na imagem abaixo. Por isso, surgiu entre as religiosidades de matriz protestante no Brasil um repto (no sentido de combate) ao lazer típico da população em geral. Sanchis (1996) apresentou “o repto pentecostal à cultura católico-brasileira”, uma interpretação muito válida. No entanto, este repto não começou com os pentecostais. Em matéria de repúdio à “cultura brasileira” confundida com o catolicismo, o pentecostalismo é apenas uma hipérbole do protestantismo de missão.

Como comentei no início do capítulo, a emergência das igrejas pentecostais foi fruto de uma série de insatisfações com as igrejas do protestantismo de missão. Existem vários documentos de igrejas protestantes de missão escritos contra o que chamavam de “seita pentecotista” (ALENCAR, 2012, p. 38, nota 50). Sendo assim, os

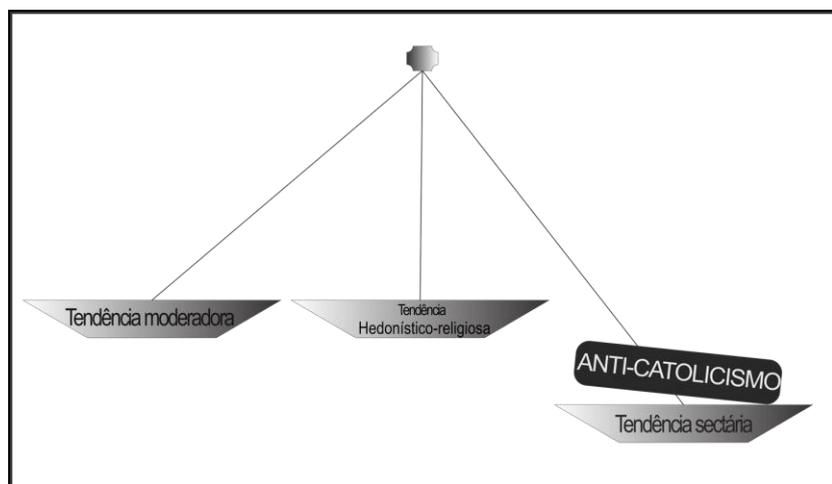


Figura 14 – Balança das disposições religiosas que influenciam o lazer do viciado pelo anti-catolicismo. Fonte: Autoria pessoal, 2015.

pentecostais surgiram como uma espécie de “margem da margem” (ROCHA, TEPEDINO, 2011). Estavam à margem de uma sociedade em que o catolicismo ocupava um lugar central e estavam à margem de seus pares protestantes que depreciavam sua excessiva emocionalidade no culto. Como grupo sectário dentro de outro grupo sectário eles iriam elevar o sectarismo no lazer à sua máxima potência.

Rocha e Tepedino (2011, p. 41), ao fazerem uma geografia social do pentecostalismo, veem-no marcado pela pobreza, pela discriminação (tanto social, quanto racial) e pelas restrições a direitos sociais. Por esta perspectiva, o pentecostalismo revela-se uma resposta ao “sofrimento dos excluídos”. Como resposta à pobreza e à marginalização, os pentecostais ofereciam uma emotiva experiência religiosa subjetiva. Esta é a uma das principais características da primeira onda do movimento pentecostal, segundo a teoria das ondas de Freston (1993). A experiência individual foi extremamente valorizada.

Essa experiência é o Batismo com o Espírito Santo. Através dele o crente acredita experimentar o poder de Deus (PORTELLA, 2012, p. 4). Acredita-se que Deus, na pessoa do Espírito Santo, estaria *no* crente e não apenas *com o* crente (GOMES, 1982, p. 27). Interpretada dessa maneira, a experiência conferia “poder e dignidade ao crente” (PORTELLA, 2012, p. 5), por isso ela assume um papel central. No mundo religioso em que emergiu o pentecostalismo, “homens e mulheres puderam fazer experiências de vida que há muito tempo eram destinadas somente aos centros” (ROCHA; TEPEDINO, 2011, p. 44). É a experiência que faz com que os pentecostais, embora estejam nas margens, enxerguem-se no centro, como eleitos de Deus.

Isso trouxe implicações sobre a forma de pensar a igreja, gerando um reordenamento sócio religioso através da potencialização o dogma do sacerdócio universal de todos os cristãos. Os pentecostais relativizaram as estruturas eclesiais hierárquicas, desde os pastores até a própria instituição, entendendo de que não havia necessidade de ficarem presos às denominações. Se as igrejas não aceitavam a experiência, os pentecostais criariam as suas, pois o que importava era a “presença de Deus” na vida do “crente”, não a denominação.

A experiência com o Espírito Santo era “marcada por uma alegria profunda de fonte e raiz interior” (SANCHIS, 1996, p. 61). Este impulso pentecostal teve pelo menos duas consequências para o lazer. Por hora comentarei apenas uma, deixando a segunda para citar mais adiante. Se a importante experiência era entendida como a presença do próprio Deus no crente, este deveria estar puro para tornar-se a “morada divina”. A experiência era a possibilidade de saída do estado de marginalização, ao fazer com que o crente se enxergasse no centro, mas não viria se ele não se santificasse. A santificação traduziu-se em uma busca

constante pela pureza e sem ela o crente poderia perder as “bênçãos espirituais já alcançadas” (FERREIRA, 2014, p. 48). Entendia-se que era preciso viver como se o próprio Deus estivesse dentro de si, o que fazia do próprio crente uma espécie de “hierofania” (ELIADE, 2008).

E os pentecostais não buscavam a santidade apenas por desejarem receber o Espírito Santo, também eram motivados pela crença no retorno iminente de Cristo. Acreditava-se que Jesus iria voltar a qualquer momento para levar os “crentes fiéis” para o céu¹³². O contexto em que emergiram os pentecostais no Brasil (início do século XX) contribuiu para o surgimento de um “escatologismo” que colocava esta crença em destaque. No início do movimento surgiram duas guerras mundiais e muitas novidades tecnológicas que deixavam muitas pessoas, não só crentes, apavoradas (ALENCAR, 2012, p. 94). Para muitos o mundo estava acabando. A busca por santidade através da abdicção dos prazeres era uma forma de o crente se preparar para ser levado por Jesus, o que poderia acontecer a qualquer momento (FERREIRA, 2014, p. 58).

Como comentei anteriormente, o repto a várias práticas de lazer dos brasileiros não é um atributo exclusivo dos pentecostais. Ele já havia começado muito antes de sua emergência no território nacional. Porém, como consequência dessa busca constante por santidade, os crentes das igrejas pentecostais se impuseram restrições ainda mais penosas que as aplicadas aos crentes das igrejas do protestantismo de missão. Aprofundarei essa questão mais adiante. Por enquanto, quero destacar que a santificação de caráter pentecostal alimentou a emulação puritana. É por isso que até hoje “o ator evangélico pentecostalizado brasileiro tende a afirmar sua identidade em praticamente todos os contextos” (SMIDERLE, 2011, p. 90). Na busca por se afirmar como santo, o crente pentecostal se impôs uma transformação cultural “na relação com a família, a vida profissional e o trabalho, o corpo, o sexo, o *uso do tempo e o preenchimento das horas de lazer*, o álcool, a aparência física etc.” (SANCHIS, 1996, p. 57, grifo meu). O sectarismo pietista ressurgia com força total gerando efeitos Veblen às avessas.

A descrição de Sanchis (1996), embora muito relevante, é carente de exemplos desses efeitos. Diante da relevância desse tema para o estudo que eu empreendo, torna-se impossível deixar de fornecê-los. Muitos exemplos podem ser encontrados nos regimentos comportamentais chamados pelos pentecostais de “usos e costumes”, o que favorece o trabalho. Eles representam o padrão de santidade que é buscado em uma igreja. São

¹³² Crença que já estava presente no protestantismo de missão. Aguardava-se “o celeste porvir” (MENDONÇA, 1995, p. 228). Pelo que vi na pesquisa de campo, acredito que até hoje ela seja compartilhada pelos crentes em geral, embora alguns grupos já não a enfatizem tanto.

“estereótipos identificadores dos pentecostais, [...] [que] em geral, são bem recebidos pelo público, sendo algumas vezes motivo de alegria” (ALENCAR, 2012, p. 90). O problema é que podem variar de uma igreja para outra.

Como a igreja a partir da qual realizei o estudo (a PIB), a princípio, não é pentecostal e não assume formalmente “usos e costumes”, preciso utilizar outro caso para discutir essa questão e demonstrar quais os efeitos Veblen às avessas surgem na busca pentecostal por santidade. Não há tempo para outra pesquisa de campo, mas alguns documentos institucionais já serviriam para ilustrar. Mas qual igreja deve ser tomada como exemplo? O melhor recurso seria utilizar a Assembleia de Deus, visto que, como matriz pentecostal brasileira, possui grande influência (ALENCAR, 2012). Porém, as Assembleias de Deus não possuem muitos registros sobre seus “usos e costumes”. Nas resoluções utilizadas por Alencar (2012), ao realizar um estudo detalhado da denominação, há pouquíssimos “usos e costumes” citados e sobre questões que não estão diretamente ligadas ao lazer, tais como tipos de vestimenta¹³³. Este é um fato curioso, uma vez que os jovens que pesquisei habitualmente chamavam as denominações mais rígidas para com o lazer de igrejas “tipo a Assembleia”. Para eles, a identidade assembleiana confunde-se com a rigidez comportamental, mas esta não está explícita nos registros da denominação.

Diante disso, concluo que, para a apresentação de como os “usos e costumes” são resolvidos na prática, seria realmente necessária uma pesquisa de campo. Comentando a forma como os comportamentos individuais eram controlados pelas igrejas, Velasques Filho (1990a, p. 14) explica que o que “vale é a autoridade eclesiástica ou as regras, nem sempre escritas, da comunidade”. Em geral, os “usos e costumes” são controlados por “coerção comunitária” (VELASQUES FILHO, 1990a). Como não encontrei nenhuma etnografia sobre isso e julgo ser relevante transmitir nas palavras dos pentecostais o que pensam sobre os “usos e costumes”, insistirei em utilizar o documento de uma igreja. Mas com a ressalva de que só faço isso porque esse tema aqui só tem valor ilustrativo. O documento apenas indica as diretrizes para o comportamento, sendo que na prática, por conta da “coerção comunitária”, as restrições podem ser mais brandas ou até mais rígidas que a forma como serão apresentadas.

Tomarei como exemplo a Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA), visto que ela possui um tipo de documento doutrinário que facilita a exposição por conta de seu

¹³³ Tais resoluções podem ser encontradas em suas versões completas como anexos da tese de Alencar (2012).

detalhamento. Trata-se do regulamento interno (RI)¹³⁴. Ele funciona como uma espécie de legislação que justifica e normatiza a “coerção comunitária” ao sistematizar as regras para que possam ser aplicadas a qualquer membro da comunidade de fé, independente de quem seja. Pelo menos esse é o objetivo.

Fundada por David Martins de Miranda¹³⁵, a IPDA surgiu em 1962 na cidade de São Paulo e é locada por Freston (1993) na segunda onda pentecostal. Os primeiros membros da igreja foram familiares do seu próprio fundador. Até hoje é conhecida pela rigidez comportamental de seus adeptos. Quem se decide filiar à IPDA, recebe, após o batismo, a credencial de membro, um livreto com sua foto e assinatura, que funciona como uma espécie de “carteira de identidade” com a qual comprova fazer parte do rol de membros da igreja¹³⁶. Esse documento é de suma importância para o novo crente. Nele constarão anotações sobre quantos jejuns realizou no ano¹³⁷, sua frequência em cultos de doutrina¹³⁸ e alguma advertência, caso receba. Sendo assim, é relevante o fato de que o regulamento interno da igreja esteja anexado à própria credencial.

No RI existem normas comportamentais que devem ser seguidas rigorosamente pelos membros. Muitas combatem abertamente algumas práticas de lazer, incentivando efeitos Veblen às avessas. Há uma seção em que algumas condutas são descritas como pecados. Elas são consideradas práticas que distanciam o homem de Deus e causam um “mau testemunho”¹³⁹, por isso são passíveis de disciplina, que é a advertência aplicada a membros e obreiros. Esta consiste em:

[...] um período de acompanhamento em cultos de doutrina, orações quatro vezes por semana, vigílias¹⁴⁰ uma vez por semana e campanha sete dias seguidos a cada mês. Durante a disciplina, o membro ficará temporariamente

¹³⁴ Também é chamado de regimento interno. Outras denominações pentecostais que surgiram mais recentemente adotam algum documento semelhante. Esse é o caso da Igreja Evangélica Preparatória, fundada em 1989 em Juiz de Fora, que foi comentada brevemente no primeiro capítulo.

¹³⁵ O missionário David Miranda (1936-), como é conhecido, foi apresentado à fé protestante pela irmã Araci Miranda.

¹³⁶ Um dos membros da IPDA gentilmente emprestou-me sua credencial para que eu copiasse e o devolvesse.

¹³⁷ Esta é uma prática comum na igreja. A pessoa geralmente passa o período da manhã sem comer nada, podendo apenas escovar os dentes. Acredita-se que com isso o fiel estará não só santificando o seu corpo, como também oferecendo-o em sacrifício a Deus.

¹³⁸ São reuniões especiais em que se apresentam as normas e proibições da Igreja.

¹³⁹ “Mau testemunho” é a expressão utilizada no RI para categorizar uma conduta que pode envergonhar o nome da igreja e conseqüentemente o nome de Deus. Interessante destacar que essa expressão também apareceu em minha pesquisa de campo.

¹⁴⁰ Consistem em reuniões em que os fiéis passam a madrugada inteira em longos períodos de oração.

sem participar da santa ceia.¹⁴¹ (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 34).

Sendo a disciplina um ato coercitivo da igreja sobre seus membros, cada proibição é seguida de passagens bíblicas que são inscritas com o intuito de justificá-lo. Em todos os casos, para obreiros, que são aqueles que exercem alguma função na igreja, este período é aplicado pelo dobro do tempo aplicado aos membros comuns. Dentre as práticas consideradas pecado, tem-se a “participação em bailes, festas, danceterias, boates, carnaval, cinema, circo e coisas semelhantes” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 36). Para estas o período de disciplina é de dez meses para os obreiros, sendo que “para aqueles que forem, mas não participarem e ficarem apenas assistindo, a disciplina será a metade do tempo” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 36). Uma das passagens bíblicas que é utilizada de respaldo para essa proibição é “Não ameis o mundo nem o que no mundo há. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele” (BIBLIA, 1993, João 2;15). Nota-se que o texto sagrado é interpretado de forma a identificar o apreço pelas práticas como oposto ao apreço por Deus.

Proibições semelhantes podem ser encontradas em outra seção do regulamento, a de santificação. Entende-se que algumas restrições são necessárias para que “o membro possa preservar a sua integridade cristã e se prevenir de todos os tipos de situações que venham causar danos e também para se desviar de toda a aparência do mal¹⁴²” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 39). Tais restrições também são passíveis de disciplina. Para os casos a seguir o período disciplinar é fixado em cento e vinte dias para os obreiros e sessenta para os membros. A descrição é igualmente acompanhada de versículos bíblicos interpretados de forma a justificar as interdições.

Destacarei apenas as que vão de encontro ao lazer. Existem três muito rígidas. Uma é quanto à praia e piscina pública, pois “não é permitido frequentar estes locais, mesmo vestindo trajes normais, pois há nudismo e seminudismo nestes lugares” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 41). Também “não se permite participar de jogos de qualquer espécie, tais como: futebol, baralho, dominó, loterias, jogo do bicho, rifas e

¹⁴¹ É uma reunião especial em que há um momento em que são distribuídos pão e vinho para os fiéis. No caso da IPDA acontece todo primeiro domingo do mês. Participar deste momento é um sinal de comunhão com Deus e com os “irmãos”. Não participar é não ter acesso a esses elementos neste momento do culto. Representa um sinal de fraqueza, e para alguns, equivale à excomunhão católica.

¹⁴² Não é demais lembrar que uma situação com “aparência do mal” é aquela que, apesar de não ser pecado, pode ser confundida como tal por algum observador externo e “escandaliza-lo”.

quaisquer tipos de jogos de azar.” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 41).

Por fim, também se restringe uso de televisores e videocassetes:

Pessoas que possuem estes aparelhos em suas casas não poderão ser membros ou obreiros, exceto quanto os mesmos pertencerem ao cônjuge não crente ou aos filhos maiores de 14 anos. Também não é permitido instalar dispositivos em computadores para sintonizar canais ou programas de TV. [e também]. Pessoas que assistirem a programas de TV ou filmes mundanos de videocassete, em DVD e em arquivos eletrônicos tais como MPG ou AVI. (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 41).

Há uma observação quanto a este último ponto: “é permitido ter filmadora ou projetor, desde que não se assista em videocassete. Somente é permitido filmar e reproduzir imagens não pecaminosas e que não contrariem a sã doutrina” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 41). É possível deduzir dessa informação que, um membro da igreja pode filmar, mas não pode reproduzir o conteúdo de sua filmagem em TV, mas apenas no computador. Esse é um exemplo de como um equipamento (TV) por si só é malvisto e não necessariamente o conteúdo por ele transmitido. É verdade que muitas igrejas pentecostais jamais foram tão rígidas, mas o objetivo dessa exposição é demonstrar até onde pode chegar o repto pentecostal às práticas de lazer. Equipamentos como a TV, vistos como característicos do lazer, foram rejeitados independente de seu uso, ainda que não tivessem sido rejeitados pelo protestantismo de missão.

Cabe pontuar que essa é uma questão contraditória que os pentecostais jamais resolveram, sendo que a própria IPDA sempre utilizou o rádio para evangelização (FREESTON, 1993, p. 92), ainda que esse equipamento fosse similar à TV quanto ao uso no lazer da população em geral. A IPDA também possui sites de divulgação e cantores que gravam CDS e MP3. Por isso, quanto ao rádio a restrição é mais branda: “não é permitido ouvir programas mundanos.” (IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR, 2012, p. 41). Tem-se um repúdio diferente do empregado à TV. Nesse caso não é o suporte (rádio, CD, MP3) que é considerado um mal, mas um tipo de conteúdo que ele pode veicular.

Gomes e Pinto (2009, p. 81), aplicando questionários a vários especialistas na temática do lazer no Brasil, apresentam o futebol, o carnaval, as danças, músicas, as festas populares, o samba, os esportes, TV, internet, a praia, os jogos e brincadeiras, o turismo, o cinema, a capoeira, os espetáculos, entre outros, como as principais práticas de lazer que permeiam o imaginário social brasileiro. Nota-se que muitas equivalem às mesmas práticas proibidas no RI. O que demonstra como a busca pentecostal por santidade, embebida do anti-catolicismo típico do protestantismo de missão, voltou-se contra grande parte do lazer dos brasileiros em

geral, negatizando suas práticas mais comuns. A busca por santidade era mais um elemento a viciar a balança. Como ilustrado na figura ao lado. O resultado foi que os pentecostais estenderam o repto ao longo do tempo, mantendo o repúdio até mesmo aos elementos culturais que foram

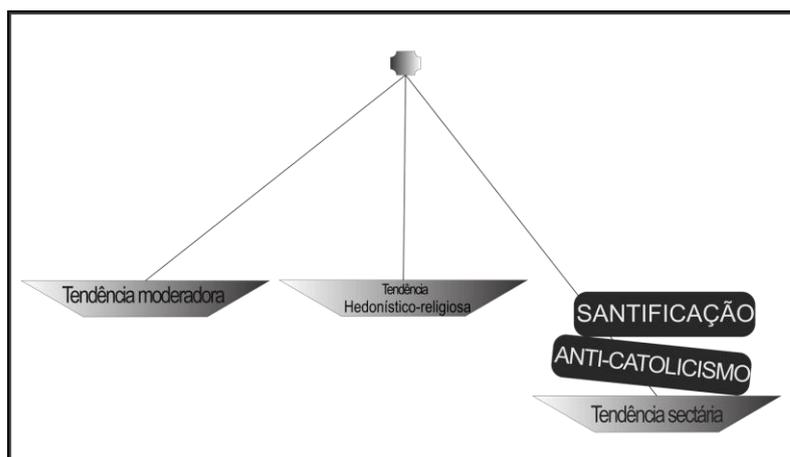


Figura 15 – Balança das disposições religiosas que influenciam o lazer viciada pelo anti-catolicismo e pela busca por santidade. Fonte: Autoria Pessoal, 2015.

introduzidos no Brasil com o passar dos anos, embora os protestantes de missão não se colocassem contra eles.

Mais recentemente este repto ganhou outras dimensões na cosmologia pentecostal, por conta da força que ganhou a visão de mundo espiritualista em seu meio. Aproveitarei o exemplo da IPDA para apresentar isso. Novamente as ilustrações apenas indicarão que essa questão existe, uma vez que não será possível medir seu alcance. No exemplo, em diálogo com o tema da dissertação, trabalharei a forma como a igreja transmite os ensinamentos aos seus jovens. Para apresentar isso serão analisados fascículos da revista *Expressão Jovem*, em que constam homilias de pessoas responsáveis por doutrinar os membros jovens e adolescentes da IPDA, além de depoimentos da própria juventude sobre algumas práticas de lazer.

Na revista *Expressão Jovem* a busca por santidade convive com uma leitura espiritualista do mundo. Em um de seus números, há um artigo sobre Nova Era com a seguinte sentença: “Existem alguns grandes campos de *atuação diabólica* que os inimigos de Deus investem mais. Três que todos os crentes devem ter especial atenção são: Música [...]; Literatura [...]; Entretenimento Infantil [...]” (EXPRESSÃO JOVEM, 2008, p. 15, grifo meu). Esta fala demonstra que a homilia utilizada para com os jovens faz com que a interface com a batalha espiritual torne-se mais latente do que nos documentos da igreja. Se no regimento falava-se em evitar algumas práticas por serem consideradas pecaminosas (santificação), agora surge a interpretação de que existem alguns “inimigos de Deus” que procuram atuar sobre a vida do crente e esta atuação dá-se exatamente em certas práticas de lazer (visão espiritualista).

Além dessa espécie de “demonização” (no sentido de utilizadas pelo demônio), há pelo menos outras três leituras espiritualistas do que sejam algumas práticas de lazer. Elas operam juntamente com a busca por santidade e ficam explícitas nos testemunhos¹⁴³ contidos nos fascículos da revista. Selecionei três (um para cada). No primeiro, um jovem relata:

[...] por ser roqueiro, eu não perdia um show, desde que tivesse dinheiro para a entrada. E para mim era o máximo. Porém, ao findar o evento, sempre ficava aquele gosto de “quero mais” e a volta para casa era aquela coisa vazia. Como se a alegria estivesse ficado lá no show. (EXPRESSÃO JOVEM, 2007, p. 17)

Tal fala, juntamente com outras na mesma perspectiva, inclusive o título dado ao testemunho (O show... O vazio...), demonstra a identificação de algumas práticas como vazias de sentido, como se fossem falsas alegrias. Como bem observou Sanchis (1996, p. 61), já citado, o pentecostal toma a sua experiência religiosa como fonte de uma alegria profunda. Através de uma leitura espiritualista do mundo tal experiência é vista como um prazer autêntico, seguindo a tendência hedonístico-religiosa¹⁴⁴. Por conseguinte, algumas vivências de lazer, além de serem vistas como opostas à santidade, são interpretadas como dotadas de uma alegria inautêntica, que não se compara à “alegria da salvação”¹⁴⁵.

No segundo testemunho selecionado um jovem relata:

Em pouco tempo, caí em um caso de possessão que durou doze dias, nos quais fiquei em transe e nesse transe via para onde o meu estilo de vida, todos os roqueiros e seus seguidores iriam: para o inferno (EXPRESSÃO JOVEM, 2008, p. 24).

Neste caso, surge outra representação do que seja o lazer. Interpreta-se que as pessoas que frequentam espaços como *shows* de *rock* estão debaixo de uma condenação espiritual. Fadados à perdição, cairão no inferno. A leitura espiritualista gera a ideia de que tais práticas são uma espécie de passaporte para o inferno. Mas também já é possível perceber certo preconceito para com os que praticam determinado tipo de lazer. Isso também aparecerá no testemunho seguinte:

¹⁴³ Testemunho é o depoimento do crente sobre o seu processo de conversão ou sobre algo que acredita que Deus tenha realizado em sua vida.

¹⁴⁴ Essa é a base da segunda implicação da experiência pentecostal sobre o lazer. Descreverei melhor essa questão mais adiante.

¹⁴⁵ Esta é uma expressão muito utilizada pelos crentes em geral para referir a um contentamento por seu estado de salvo. Entre muitos pentecostais toma o sentido de uma alegria tida como verdadeira em oposição à alegria obtida por quaisquer outros meios não espirituais.

O diabo continuava a trabalhar e a trançar suas teias [...] comecei a conhecer o São Paulo Futebol Clube [...] Em 1995, fiz minha 1ª ficha em uma torcida organizada e fui sendo enlaçado cada dia mais. [...] Por um tempo esqueci o meu time e comecei a seguir a moda daquele momento: os bailes tecnos. [...] Com um tempo e o Diabo trabalhando, voltei aos campos de futebol e, agora, a situação era ainda mais catastrófica: talvez estava sendo conduzido por mais legiões de demônios oriundos daqueles bailes (EXPRESSÃO JOVEM, 2010, p. 6).

Chama a atenção agora a construção da imagem de demônios habitando espaços típicos de lazer. Nessa representação a divergência entre práticas de lazer e a prática religiosa é entendida como uma batalha entre bem e mal. A leitura espiritualista da batalha espiritual faz com que alguns espaços de lazer sejam vistos como campos de atuação demoníaca. O espaço não é só utilizado pelo demônio, é sua própria casa.

Então, nos testemunhos é possível perceber que as restrições no lazer entre pentecostais podem ser motivadas não apenas pela busca por santidade, mas também por uma leitura espiritualista do mundo. Neste caso práticas de lazer comuns à população em geral são vistas como vazias de sentido, caminhos para a perdição e/ou campos de atuação demoníaca. Por esse prisma, entende-se que o crente deve afastar-se delas não apenas porque precisa santificar-se, mas também porque elas mesmas são tidas como fonte do mal. Praticá-las significa “abrir brecha”¹⁴⁶ para que coisas ruins aconteçam, ter uma falsa alegria que pode levar à perdição e/ou coabitar com demônios. Para o jovem que seguir essas instruções, ser santo não é só estar separado do mundo, mas também escolher um lado em uma batalha espiritual.

Diante do que foi apresentado, concluo que quanto mais um crente deixar-se afetar pelo anti-catolicismo típico do protestantismo de missão, pela busca pentecostal por santificação e por uma visão espiritualista de mundo, mais ele será sectário para com o lazer dos não crentes. O repúdio à religião católica (confundida com a “cultura brasileira”) gerado no processo de inserção da fé protestante no Brasil faz o crente afastar-se das práticas de lazer da população em geral. Traços da busca pentecostal por santidade alimentam esse afastamento¹⁴⁷ e a leitura espiritualista assevera isso. Logo, a balança das três tendências fica viciada em direção ao sectarismo. Como ilustra a imagem a seguir. Ao serem inseridas no Brasil, as tendências sofreram influências do contexto local. Como resultado, surgiu no país o estereótipo do crente como avesso ao lazer.

¹⁴⁶ É uma expressão comum no meio pentecostal que significa dar permissão de forma não intencional.

¹⁴⁷ Cabe ressaltar que os protestantes de missão também buscavam viver em santidade, porém, como foi descrito, a experiência pentecostal gera uma maneira específica de interpretar essa busca.

Cabe pontuar que esse estereótipo era alimentado pelos próprios crentes. Queriam apresentar-se como um grupo sectário, uma espécie de contracultura, no sentido de romperem com práticas culturais amplamente reconhecidas na sociedade brasileira (MENDONÇA, 1995, p. 148). Ser contrário

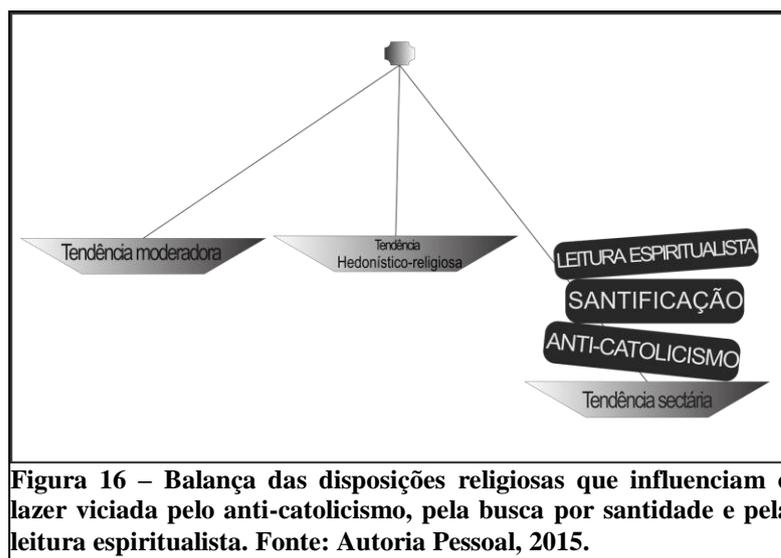


Figura 16 – Balança das disposições religiosas que influenciam o lazer viciada pelo anti-catolicismo, pela busca por santidade e pela leitura espiritualista. Fonte: Aatoria Pessoal, 2015.

aos “prazeres do mundo” era um dever alimentado pela antiga necessidade puritana de emulação. Dessa maneira, estavam empenhados em controlar excessivamente o comportamento e pesava sobre eles a tendência sectária com respeito ao lazer. Mas hoje, embora o controle comportamental não tenha desaparecido totalmente, parece que os crentes estão mais abertos a algumas possibilidades. Mais que isso, muitos são vorazes por novidades (FROSSARD, 2013). Este é o caso de alguns jovens que pesquisei.

É importante lembrar que sempre existiram grupos insatisfeitos no interior das igrejas. Na medida em que eles ganham força, buscando novas alternativas religiosas, reacendem as duas tendências ofuscadas pelo sectarismo. É o que acontece com a emergência do dito neopentecostalismo e da “cultura gospel”. São dinâmicas contemporâneas do campo religioso de matriz protestante que abrem novas possibilidades no lazer. No entanto, as novidades nem sempre são tão novas.

O prazer nunca foi completamente estranho aos crentes. Consequentemente, o sectarismo nunca se traduziu em uma aversão total ao lazer. Mesmo sob forte tendência sectária, havia uma dimensão de busca pessoal por prazer nessa cultura no Brasil. Até os grupos que mais se afastaram das práticas típicas da população do país não conseguiram afastar totalmente o lazer. Nos casos extremos, a sociabilidade, a “comunhão entre os irmãos”, ainda se mantinha. Não é demais lembrar que as pesquisas recentes de uso do tempo demonstram que a maioria das pessoas ainda preenche o período mais propício ao lazer com a

chamada “vida social”¹⁴⁸ (NEUBERT, 2011, p. 50). Os crentes nunca se opuseram à vida social entre a comunidade de fé.

Desde o protestantismo missionário a sociabilidade encontrava espaço entre os crentes. Por conta do contexto do final do século XIX, a maioria dos cultos não era presidida por um pastor, mas por membros mais velhos da igreja. O pastor passava meses sem ir à congregação, estando presente apenas uma ou duas vezes no ano (MENDONÇA, 1995, p. 219). Sua vinda era “uma das raras ocasiões festivas” (MENDONÇA, 1995, p. 213). Quando o pastor estava presente “eram dias de festa e mesas fartas em que os frangos do terreiro sofriam diminuição sensível” (MENDONÇA, 1995, p. 160). A vinda do pastor era um evento! Uma “festa de crente”¹⁴⁹. O que é isso se não uma forma de lazer?

Além disso, muitas restrições não eram aplicadas com tanta veemência às crianças. Ao descrever uma escola bíblica dominical em um sítio, o historiador relata que:

Os meninos não viam a hora de terminar tudo para saírem correndo dali para a liberdade. Liberdade restrita, embora. Não se podia caçar passarinhos de estilingue, nem jogar bola de meia no terreiro de café e muito menos ir nadar no remanso do ribeirão. Era domingo. (MENDONÇA, 1995, p. 158).

Ora, a descrição não parece sugerir que nos outros dias as crianças faziam essas coisas? Levando em conta que, matizados pelo metodismo estadunidense, os crentes em geral acreditavam que a criança era pura e poderia esperar adquirir idade para discernir o pecado e, assim, decidir pela salvação nos moldes arminianos, penso que elas realmente podiam fazer. Talvez seja esta a origem de alguns grupos insatisfeitos que surgiam dentro das igrejas. Quando as crianças tornavam-se adolescentes e jovens, mesmo que tivessem a fé e desejassem ser “crentes”, já haviam se acostumado com a liberdade que gozavam anteriormente e não queriam abandoná-la. É apenas uma hipótese, mas parece válida.

Também é preciso considerar que as para-eclesiais, entidades que agiam paralelamente às igrejas, já existiam quando os missionários vieram para o Brasil, auxiliando a atividade

¹⁴⁸ “Enquanto todos os indivíduos tendem a despender a maior parte do tempo de lazer disponível se relacionando com outras pessoas (vida social) ou utilizando diferentes meios de comunicação de massa, principalmente assistindo televisão, os grupos ocupacionais superiores apresentam uma maior dedicação (em termos de tempo e de participação) às categorias ‘hobbies e jogos’ e ‘esportes e atividades ao ar livre’” (NEUBERT, 2011, p. 50).

¹⁴⁹ “Festa de crente” é uma expressão utilizada ainda hoje para se referir a um evento evangélico. Escutei-a algumas vezes em campo. Além dos dias em que o pastor estava presente, também era comum os crentes se reunirem aos sábados à noite para ensaiarem os hinos que seriam cantados nos cultos de domingo, o que também era uma ocasião prazerosa (MENDONÇA, 1995).

missionária em algumas ações¹⁵⁰ (MENDONÇA, 1995, p. 66). Essas organizações não só permitiam como também fomentavam atividades que os pastores locais talvez não se agradassem. Sempre promoveram “atividades sociais, educacionais, esportivas e religiosas” (MENDONÇA, 1995, p. 66). Quando atuam no Brasil, enviam professoras para fornecer educação religiosa, mas também a “educação física e desportos” sob um viés recreacionista (MENDONÇA, 1995, p. 110). E nas escolas que elas criaram sempre havia espaço para algum tipo de lazer. Um pastor do final do século XIX descreve que, nas escolas, depois do jantar, as moças podiam fazer “rápido passeio; ou se chover, um jogo de bola ou de ‘sacos de feijão’” (FERREIRA apud MENDONÇA, 1995, p. 116).

Agora, se os protestantes de missão não aboliram completamente o lazer, muito menos os pentecostais. O pentecostal, embora mais sectário que os demais crentes, é também mais aberto à emoção e, conseqüentemente, ao prazer. Esta é a segunda consequência da experiência pentecostal para o lazer que citei anteriormente, mas ainda não descrevi. Já comentei que se trata de uma alegria profunda. Esse é o ponto principal. Essa experiência espiritual é extremamente prazerosa. Penso que nenhum pentecostal discordaria da afirmação de que não existe maior prazer do que sentir a (e estar na) “presença de Deus”.

Sendo assim, a emocionalidade típica do pietismo ganha maior força entre os pentecostais. O culto se torna mais aberto à expressão das emoções, como era entre os protestantes, agitados pelos avivamentos estadunidenses, antes de entrar no Brasil (MENDONÇA, 1995). Gritos de alegria em meio à reunião tornam-se comuns. O próprio culto acabou ganhando um caráter festivo. Uma excelente exposição da forma como isso acontece está em um documentário de João Moreira Salles (SANTA CRUZ, 2000). Em certo ponto do vídeo, após observar um culto pentecostal, o narrador relata que “para além do culto a domicílio, o que se tem é uma reunião social de gente que não bebe, não fuma, não dança e só canta hinos religiosos. Mas o resultado é inconfundível: isto é uma festa”¹⁵¹. É “festa de crente”.

Se o lazer for pensado como prática cultural caracterizada pela busca pessoal por prazer, tem-se que a própria espiritualidade pentecostal caracterizada pela alegria do “sentir a presença de Deus” pode ser pensada como uma espécie de lazer, algo que poderia ser aprofundado em estudos futuros. Nada mais distante do velho padrão de culto protestante no Brasil em que a igreja mais parecia uma sala de aula, uma vez que não havia abertura à

¹⁵⁰ Antes de o protestantismo entrar no Brasil, durante muito tempo, a própria Escola Bíblica Dominical foi uma instituição paralela às igrejas, sendo realizada por essas entidades (MENDONÇA, 1995, p. 66).

¹⁵¹ Aos 00:35:13 do vídeo.

emocionalidade (MENDONÇA, 1995). O único momento do culto em que surgia algum espaço emocional era o louvor e mesmo assim, estava a serviço da pregação que sempre teve um papel mais central¹⁵² (DOLGHIE, 2007).

O problema é que celebrações realizadas pelas agências missionárias tinham um aspecto diferente. Animadas pelo clima avivalista dos Estados Unidos, elas ofereciam a crentes de diferentes igrejas a possibilidade de experimentar formas mais emotivas de culto (DOLGHIE, 2007). Sendo assim, antes mesmo da emergência do pentecostalismo, já existiam grupos, sobretudo os mais jovens, que, conhecendo outra forma de culto, estavam insatisfeitos com o que era lhes oferecido em suas congregações. O movimento pentecostal surgiu respondendo a essas insatisfações com um tipo de culto extremamente emotivo, captando as necessidades dos insatisfeitos.

Como já comentei, o pentecostalismo, ao acentuar o papel da experiência subjetiva, reduz o apeço denominacional. Não que as instituições deixem de ter um papel importante, mas elas ficam condicionadas ao “movimento do espírito Santo”. Se uma denominação não o aceita, não é preciso ficar preso a ela. Aqueles que seguem o movimento saem e criam outra. Sendo assim, quanto mais avança o movimento pentecostal, mais denominações podem ser criadas.

Cada nova denominação criada por um grupo ou pessoa “movido pelo Espírito Santo” abre á possibilidade de reinvenção da instituição. Sendo assim, coisas que não eram permitidas, podem vir a ser. Isso influencia diretamente a maneira como o lazer será tratado na denominação. Quando apresentei até onde vai o repto pentecostal, utilizei como exemplo uma denominação que surgiu na década de 1960 (a IPDA), que parece ter imprimido restrições mais rígidas a seus membros do que algumas igrejas pentecostais das décadas anteriores. Mas da mesma maneira como podem surgir igrejas mais conservadoras, podem surgir outras mais liberais. É o que acontece com as igrejas conhecidas como neopentecostais.

Se o lazer já não era totalmente estranho aos crentes desde o protestantismo de missão, ganha uma nova abertura nas denominações pentecostais que surgiram no Brasil nas décadas mais recentes. As novas igrejas manifestam uma insatisfação com o velho estima do crente como avesso ao lazer. Os novos da fé evangélica querem livrar-se o velho estereótipo do qual se sentem vítimas (MARIANO, 1999). Essa nova forma de ser crente é uma das razões do termo neopentecostalismo. Nela aparentemente adota-se uma nova postura com respeito ao

¹⁵² Sobre os diferentes tipos de culto protestante ver Dolghie (2007).

lazer. “Os neopentecostais [...] ouvem rádio, assistem à TV, vão a festas, frequentam praias, piscinas, praticam esportes, torcem para times de futebol” (MARIANO, 1999, p. 210).

A forma como essas novas igrejas apresentam-se ao público externo faz parecer que elas não guardam nada das igrejas precedentes no que se refere às restrições. “Os neopentecostais estão cientes de que romperam com a tradicional identidade estética pentecostal. Falam disso sem cerimônia” (MARIANO, 1999, p. 211). Porém, como comentei no início do capítulo, essa aparente ruptura precisa ser lida com mais atenção. Na realidade, são mantidas “algumas orientações tipicamente puritanas” (MARIANO, 1999, p. 221). Interessa-me discutir a forma como isso afeta o lazer.

Pra tanto, precisarei novamente recorrer a um exemplo. Neste caso, creio que ninguém irá discordar do lugar de destaque da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) nas discussões a respeito do “novo modo de ser pentecostal” (MARIANO, 1998). Fundada em 1977 por Edir Macedo¹⁵³ no Rio de Janeiro-RJ, a IURD destacou-se no Brasil por sua forte presença nas grandes mídias e, em muitos casos, chega a ser tomada como sinônimo de igreja neopentecostal. Seu fundador e principal líder, conhecido como Bispo Macedo, adotada uma postura diante o público externo semelhante à que comentei anteriormente:

Na Igreja Universal é proibido proibir. [...] A pessoa é livre para beber, fumar, para fazer o que bem entende. Nossa obrigação é ensinar-lhe a Bíblia e mostrar-lhe que tem de tomar, por conta própria, a decisão de fazer isto ou aquilo (MACEDO apud MARIANO, 1999, p. 211).

Como se pode perceber, uma postura como esta teria várias implicações para o lazer. A declaração remete a um extremo liberalismo. Porém não se pode esquecer que ela foi feita a um entrevistador externo à igreja, por isso demonstra a maneira como o líder quer que a denominação seja vista por quem não é membro dela. Mas e para os membros, qual seria a indicação? Para apresentar algumas questões, retomarei o livro *Nos passos de Jesus* do Bispo Macedo, escrito para dar diretrizes para aqueles que desejam tomar “conhecimento do Senhor Jesus Cristo e da sua vontade” (MACEDO, 2008, p. 8). Uma obra voltada para aqueles que desejam tornarem-se membros da igreja.

No segundo capítulo do livro, o Bispo apresenta dez passos para a salvação. O terceiro passo consiste em uma das marcas do movimento pentecostal: “buscar o batismo no Espírito Santo” (MACEDO, 2008, p. 21). Como era de se esperar, ela implica em uma busca por santidade, algo que aparece no passo seguinte:

¹⁵³ Com o auxílio de seu cunhado Romildo Ribeiro Soares, conhecido como R. R. Soares, hoje líder da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Quarto passo: Andar em santidade – a palavra “santo” significa, na sua expressão mais simples, “separado”. Ninguém pode querer ser liberto de Satanás e seus demônios e continuar fazendo a vontade deles. Aquele que deseja servir a Deus precisa andar segundo a sua vontade. De acordo com o apóstolo João, aquele que está em Cristo deve andar também como Ele andou. Há necessidade de uma conduta santa e irrepreensível por parte daquele que deseja seguir Jesus. (MACEDO, 2008, p. 21).

Para além da leitura espiritualista, o texto indica que a busca por santidade não é um aspecto totalmente ausente, ainda que a igreja em si não proíba a nada. O autor não dá exemplos do que seria uma “conduta santa e irrepreensível”, mas o teor do texto já indica que, se alguém deseja a salvação, precisa ser santo, ou seja, “separado”. O sexto passo também indica uma clara separação:

Sexto passo: Evitar más companhias – nossa experiência nos leva a crer que um dos pontos fundamentais para a libertação e a salvação está no fato da pessoa se desligar totalmente das companhias que não professam a mesma fé. Já diz o velho ditado: “Dize-me com quem tu andas e te direi quem és”. Realmente, temos razões suficientes para colocar esse item na categoria de suma importância para a salvação de alguém.

Temos visto muitos irmãos começarem uma caminhada gloriosa na igreja e, pouco tempo depois, levados por más companhias, acabarem por se desviar da sua comunhão.

Procure amizade com pessoas que tenham a mesma fé e evite a todo custo conversas, discussões ou contatos que possam colocar a sua salvação em jogo. (MACEDO, 2008, p. 22).

O texto agora indica claramente uma restrição. Não ter amizades com quem não comunga da mesma fé tem grandes implicações sobre a sociabilidade e, conseqüentemente, para o lazer. É estranho ver uma indicação tão rígida dada pelo líder da igreja em que “é proibido proibir”. Ela harmoniza perfeitamente com algumas restrições da IPDA. Seria isso uma contradição? Não se aplicar à IURD a mesma análise que realizei da PIB no segundo capítulo, quando considerei diferenças entre os membros e o grande contingente de visitantes e frequentadores. No caso da IURD, quem quer que queira participar de seus cultos e eventualmente receber alguma bênção, não encontraria nenhuma restrição. Mas para alcançar a salvação, existem certas condutas que precisam ser abandonadas. Lembrando que os membros, em tese, são os salvos, existem restrições que se aplicam a estes, mas não aos frequentadores e visitantes. Outra indicação do Bispo corrobora com essa hipótese:

Oitavo passo: Frequentar reuniões de membros – não resta a menor dúvida de que a pessoa, ao se converter a Cristo, necessita de maiores esclarecimentos para poder trilhar o caminho cristão. As reuniões da igreja, onde os membros se encontram para louvar ao Senhor e aprender sua Palavra, são verdadeiras águas de refrigério para o cristão sedento. (MACEDO, 2008, p. 23).

Nota-se que quem decidiu se “converter a Cristo”, fazendo parte do corpo de membros da igreja, não pode ficar como o visitante ou frequentador, mas precisará de maiores explicações. Os capítulos seguintes do livro são dedicados a prestar esclarecimentos sobre a diferença que se espera do membro. Isso fica claro ao final do capítulo dedicado ao batismo nas águas:

[...] se o leitor sente que sua vida ainda não foi modificada nos seus atos e comportamento com seus amigos e parentes, mesmo depois do batismo, embora tenha sido curado de alguma enfermidade ou tenha alcançado muitas bênçãos financeiras, precisa se arrepender dos seus pecados sinceramente e passar pelas águas batismais, convicto de que, a partir de então, começará uma vida nova, perfeita em Cristo Jesus. (MACEDO, 2008, p. 85).

Essa informação é muito relevante para entender o que se espera de um crente na Igreja Universal. Ele precisa modificar atos e comportamentos. Ainda que alguém tenha sido curado, alcançado alguma bênção financeira ou até mesmo se batizado, se não mudou sua conduta, precisa se arrepender sinceramente e se batizar novamente.

O Bispo não dá exemplos de que comportamentos deveriam ser alterados, mas dois pontos que ele comenta indicam a direção da sua proposta. Um deles é a discrição, um tema ao qual ele dedica um de seus capítulos. Para Macedo (2008, p. 53), a “discrição é uma das virtudes que não pode ser esquecida, quando enfocamos o comportamento espiritual a ser mantido pelo cristão¹⁵⁴ diante do senhor Jesus Cristo”. O texto segue comentando trechos bíblicos e indicando a necessidade de que o “cristão autêntico” seja discreto. O outro ponto comentado é o domínio próprio:

[...] este último fruto do Espírito Santo significa um controle de si mesmo ante os impulsos da carne, os quais conduzem à morte. Todo cristão precisa se autodisciplinar para poder alcançar as vitórias por meio do Senhor Jesus.

O cristão vive num mundo hostil, onde se faz de louco para o mundo e vice-versa. Estamos neste planeta, porém não lhe pertencemos. Somos obrigados a obedecer às suas leis, mas as que nos regem lhe são totalmente contrárias.

¹⁵⁴ No livro, o termo “cristão” é utilizado para referir-se a quem deseja seguir “os passos de Jesus”, mas assume um sentido muito semelhante ao que eu emprego no termo crente.

Sempre somos colocados diante de situações que, dependendo das nossas atitudes ou do nosso domínio próprio, exaltaremos nosso senhor ou O envergonharemos (MACEDO, 2008, p. 22).

Diante disso, vejo que a velha emulação puritana não foi abandonada. Espera-se discrição e domínio próprio do “cristão”. Este não é aquele que se diz evangélico por que frequenta alguns cultos para receber alguma benção ou por qualquer outro motivo, mas aquele que resolveu compartilhar o mundo de significados que os crentes compartilham. Quando se toma essa decisão, ainda que esteja em ambiente aparentemente neopentecostal, a emulação será uma necessidade. Mas com uma diferença. As regras não são ditas¹⁵⁵. Não há proibições explícitas quanto a que comportamentos devem ser evitados, apenas indicações de discrição, ou seja, moderação. Nessa perspectiva a postura neopentecostal que parecia ser uma novidade, apresenta-se como a retomada de uma tendência clássica do puritanismo, em que era preciso ser diferente, mas não de maneira tão sectária como o pietismo produziu.

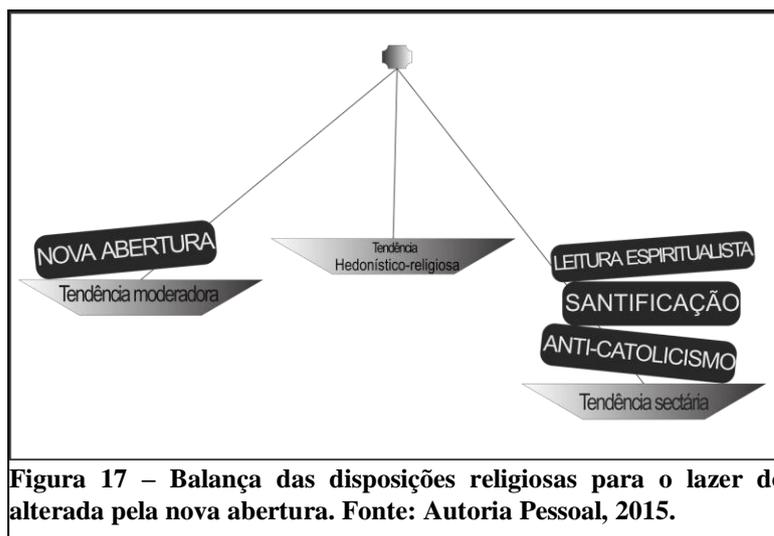
Se a IURD for tomada como paradigma de neopentecostalismo, a nova abertura introduzida por essas denominações evangélicas que surgiram mais recentemente acaba se traduzindo em moderação. Isso possui implicações comportamentais diversas, mas, sem dúvida, afeta o lazer. O mesmo autor que tanto enfatiza a liberalização dos “usos e costumes” ressalva que:

Mesmo as neopentecostais, embora mais liberais, estabelecem orientações tipicamente puritanas, moralistas: contra o homossexualismo, a pornografia, as drogas, a assistência a programas de TV que exploram a violência e a sexualidade, a frequência a bares e danceterias, participação no carnaval (MARIANO, 1999, p. 210).

Tem-se que o dito neopentecostalismo não “liberou geral”, mas manteve a emulação. Os crentes ainda estão motivados a serem diferentes. Na esfera do lazer, algumas práticas precisam ser moderadas para que a diferença apareça e o membro dessas denominações ganhe “autenticidade cristã”, por isso surgem efeitos Veblen às avessas. Então, o sectarismo é atenuado e a nova abertura dessas denominações dá mais espaço à tendência moderadora, reequilibrando a balança das disposições para o lazer. Como está ilustrado na imagem abaixo.

¹⁵⁵ Um dos motivos para isso é a insatisfação de igrejas que criaram regras muito rígidas, chamadas de “legalistas” por Macedo e abertamente criticadas no livro.

Essa nova abertura é o que abre caminho para o movimento gospel no Brasil, mas ele possui algumas outras características. Deixarei para comentá-lo na próxima seção, por que ele é essencial para entender a maneira como a balança das disposições para o lazer apresenta-se aos jovens



que pesquisei e, assim, entender como ela interfere em algumas de suas práticas.

3.3 – O lazer dos jovens evangélicos em tempos de cultura gospel

O termo gospel surgiu no Brasil inspirado no contexto estadunidense, mas existem diferenças no sentido adquirido nos dois países. Nos EUA existe o *gospel*, como um estilo específico disponível no mercado secular, e a *Contemporary Christian Music* (Música Cristã Contemporânea) que se refere a vários estilos direcionados ao público cristão. Já no Brasil, o termo gospel assumiu um sentido mais próximo deste segundo recorte do que do primeiro, referindo-se a um nicho de mercado que incorpora vários estilos (DOLGHIE, 2007). Além disso, também excede a esfera musical.

O termo foi popularizado no Brasil durante a década de 1990 por forte influência da Igreja Apostólica Renascer em Cristo, uma das denominações evangélicas que surgiram mais recentemente. Fundada em 1986 pelo casal Estevam Hernandes Filho e Sônia Hernandes, a igreja está diretamente ligada à eclosão do “movimento gospel” (DOLGHIE, 2004). Grupos insatisfeitos com o tipo de música utilizado no culto tradicional protestante já produziam canções de maneira independente das igrejas desde os anos 50 (DOLGHIE, 2007). O casal Hernandes, detendo a patente da marca gospel no Brasil (MARIANO, 1999), utilizou-a para lançar a produção musical paralela (desde meados dos anos 80), incorporado os valores de mercado (DOLGHIE, 2004, p. 203). A marca logo passou a ser utilizada não apenas para o mercado musical, mas também para uma série de outros elementos, tais como revistas, jornais, programas de rádio e TV, gravadoras, locadoras de vídeo, casas noturnas com música ao vivo, empresas de *software*, desenhos animados, entre outros (MARIANO, 1999).

Nesse processo o fenômeno gospel ganhou visibilidade na mídia e foi por este viés que Cunha (2004) procurou inicialmente estudá-lo. Porém, a comunicóloga logo percebeu que ele extrapolava as esferas musical e midiática. Para ela, trata-se de um estilo de vida configurado pela tríade “música-consumo-entretenimento” (CUNHA, 2004). É por caracterizar um estilo de vida que a autora o concebe como uma cultura:

No que diz respeito à cultura *gospel*, ela se manifesta na valorização da diversidade de gêneros musicais e na relativização da tradição de santidade protestante puritana de recusa da sociedade e das manifestações culturais associadas ao divertimento. Ao mesmo tempo, a cultura *gospel* se revela estratégia de integração às expressões hegemônicas de cultura buscando-se preservar os traços que deram forma ao jeito de ser protestante em suas origens no Brasil (CUNHA, 2004, p. 307, grifo original).

Nota-se que o gospel surge de uma valorização de gêneros musicais e de práticas de lazer e também conserva alguns traços protestantes ao mesmo tempo em que relativiza outros. O entendimento desse segundo aspecto é essencial para compreender a esfera do lazer, a que interessa mais imediatamente a este estudo.

Surgido da nova forma de ser pentecostal, o gospel surgiu em meio à nova abertura para com o lazer que introduziu uma maneira mais moderada de olhar para algumas práticas outrora completamente rejeitadas. Tal abertura atenuou o sectarismo, mas nem tanto. Até o líder da igreja em que “é proibido proibir” instrui os crentes que desejam tornar-se “cristãos autênticos” a fazer amizades apenas com outros crentes. A emulação foi mantida. Ser crente já não era ser tão sectário, mas também não podia ser “igual a todo mundo”. Então, surgiu a necessidade de demonstrar a diferença nas práticas que ganhavam nova abertura.

Essa equação foi resolvida imbuindo essas práticas de lazer da cultura crente. Assim surgiu uma produção cultural que, embora semelhante à “cultura hegemônica”, conserva alguns traços tradicionais da fé evangélica (CUNHA, 2004). Muitos são reconhecidos no termo “gospel”. Música gospel, *show* gospel, programa de TV gospel, rádio gospel, *site* gospel, revista de fofoca gospel, gospel café... Mas qual seria o diferencial dos elementos qualificados pelo termo?

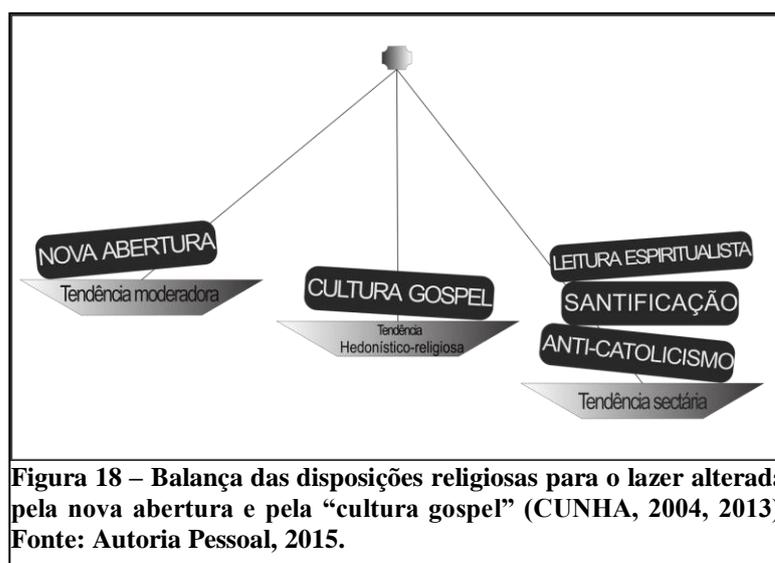
Há quem diga que a grande diferença da produção cultural gospel é estar imbuída de significados religiosos. Penso que não é exatamente isso. Músicas religiosas cantadas por Arlindo Cruz, Roberto Carlos e Padre Marcelo Rossi não fazem parte dessa produção. Entre os jovens que pesquisei, participar de um *show* da banda católico-carismática Rosa de Saron,

caracterizada por cantar músicas com temas cristãos ao som do pop rock, é tão tabu quanto participar de um *show* de qualquer outra banda de rock “secular”.

Também é preciso considerar que a produção gospel não fornece apenas elementos propriamente religiosos. Utilizando o exemplo do lazer que surge a partir da produção musical, tem-se que vários artistas gospel cantam canções românticas, que falam do amor entre casais ou entre amigos. Esse é caso da coleção *Amo Você* lançada pela Mk Publicitá. Desde 1995, todos os anos a gravadora carioca reúne seus cantores mais populares no meio evangélico para gravar músicas desse tipo, algumas que nem mesmo falam de Deus¹⁵⁶. A coletânea é sempre lançada ao aproximar-se o mês de junho, em que o dia 12 é considerado o dia dos namorados. Sua vigésima edição, lançada em 2014, reuniu nomes como Aline Barros, Anderson Freire, Bruna Karla, e Fernanda Brum.

Levando isso em consideração, penso que o que caracteriza a produção cultural gospel não é o fato de estar imbuída de significados religiosos, mas de ser voltada para um nicho de mercado específico, os adeptos, curiosos e/ou simpatizantes da fé evangélica, independente de os produtos falarem diretamente de “religião”. O tipo de lazer que a indústria gospel produz é voltado para aqueles que estão conectados de alguma maneira a uma identidade evangélica. Como lazer circunscrito a um grupo religioso, manifesta a tendência hedonístico-religiosa característica do pietismo. Tal tendência introduz um novo elemento na balança das disposições, como ilustrado na imagem a seguir.

Cabe pontuar que essa tendência não era estranha aos grupos das décadas precedentes, embora eles pendessem para o sectarismo. As atividades produzidas pelas agências missionárias e a “festa de crente” que ocorria entre os primeiros adeptos do protestantismo de missão quando o pastor estava presente já a manifestavam. E o próprio culto pentecostal, com seu aspecto de celebração



¹⁵⁶ E nem sempre falando do amor “perfeito”, mas também de desilusões amorosas. A coleção merece um estudo à parte para aprofundar essa questão.

festiva, não nega a busca do prazer de “estar na presença de Deus”.

Se essa tendência já existia, ainda seria alimentada pelas próprias contradições do sectarismo que inicialmente a ofuscava. A fé protestante entrou no Brasil rejeitando aspectos culturais diversos por confundi-los com o catolicismo, mas com o passar do tempo o país recebeu influências de diversas culturas, sobretudo daquelas de forte presença protestante. Alguns artefatos culturais introduzidos no país eram repudiados, mas a identificação com a influência católica tornava-se cada vez mais sem sentido. Especialmente porque tais artefatos não eram repudiados, por exemplo, nos Estados Unidos, país que sempre inspirou teologicamente o protestantismo no Brasil (MENDONÇA, 2005). Isso criava um grande contrassenso. O caso da televisão é exemplar. Enquanto alguns crentes no Brasil rejeitavam completamente o uso do equipamento, o contexto estadunidense testemunhava o surgimento dos tele-evangelistas, como Benny Hinn. Casos como este excitavam o questionamento. Se equipamentos de lazer como a TV não são considerados ruins em si mesmos nos EUA (fonte de inspiração), poderiam os crentes brasileiros utilizarem-nos para o seu lazer? Um questionamento que ganhou força com o surgimento dos tele-evangelistas brasileiros, como R. R. Soares. Alguns grupos acreditaram nessa possibilidade.

Cabe pontuar que a abertura assumida pelas novas igrejas pentecostais, embora favorecesse tal posicionamento, não excluiu completamente o sectarismo e, por isso, não perdeu de vista a ideia de que o prazer gozado pelos crentes é mais “autêntico”. Para o líder da IURD:

A alegria do cristão é uma constante, a despeito de todos os sabores que este mundo apresenta. Porém, a alegria do não-cristão é fabricada através de piadas ou coisas semelhantes e nunca é constante; pelo contrário, é passageira e sufocada pelas tristezas deste mundo. O grande regozijo que o Senhor nos concede é o de verificar-se no seu povo a diferença do povo deste mundo (MACEDO, 2008, p. 101).

Essa perspectiva abre espaço para a tendência hedonístico-religiosa. O crente passa a entender que suas práticas de lazer, ainda que semelhantes às dos “não-crentes”, são mais “genuinamente” prazerosas. São parecidas, mas não são as mesmas. Não para ele. Assim a esfera do lazer revela-se um importante canal de evangelização. É uma maneira de o crente mostrar para o “não-crente” como é que é “divertir-se de verdade”. Essa é, por exemplo, a postura dos blocos evangélicos que desfilam nas ruas do Rio de Janeiro no carnaval (MESQUITA, 2012). É também a maneira como os jovens que pesquisei encaram muitas de suas práticas. Parecem estar fazendo a mesma coisa que os “não-crentes” e eles fazem questão

de que fique o mais parecido possível mesmo, mas percebem-na como diferente. Para eles é a “verdadeira” alegria, a “verdadeira” liberdade, o “verdadeiro” lazer. É isso que está por traz da frase provocativa “eu sou livre e você?” estampada com letras bem grandes em camisetas vendidas na PIB Shop e utilizada por muitos deles, especialmente em eventos com exposição pública, como a Marcha pra Jesus.

Então, fruto das contradições entre o sectarismo e a moderação, o fenômeno gospel surge revigorando a tendência hedonístico-religiosa. Nela, o lazer é visto como desejável quando vivenciado preferencialmente entre os da mesma fé. Para atender a essa demanda surgiu uma indústria cultural específica, cuja produção, embora bem semelhante à “cultura hegemônica” (CUNHA, 2004), possuía traços específicos desse recorte social. Esse é o retrato do lazer gerado pela produção cultural gospel, é especialmente voltado para adeptos, curiosos e simpatizantes da fé evangélica. Mas não foi só isso que o fenômeno gospel produziu.

Na última década do século XX ocorreu uma “explosão gospel” (CUNHA, 2004). O fenômeno ganhou muita visibilidade midiática. Esse motivo é o motivo pelo qual a presença na mídia foi o que primeiro chamou a atenção de Cunha (2004). A evolução do processo circunscrito a alguns grupos de crentes levou a uma grande projeção externa. No desenvolvimento, por um lado a fé evangélica foi projetada para “não crentes” despertando a curiosidade de alguns e conquistando a simpatia de outros. Um exemplo disso é que a música gospel ganhou conotações de música popular e canções, como *Faz um milagre em mim* de Regis Danese, tornaram-se amplamente conhecidas (CUNHA, 2013, p. 206, nota 5). O lazer criado pela produção gospel tornou-se uma alternativa aberta também a quem não é crente.

Por outro lado, a presença na mídia também deu a essas novas possibilidades de lazer entre os da mesma fé visibilidade entre os crentes que delas ainda não desfrutavam. Algo que despertou interesse de alguns, o que possivelmente corroborou para mudarem de igreja¹⁵⁷. Durante a pesquisa, em um evento promovido pela PIB, vários jovens dançavam ao som de um forró gospel. Apontando para eles, disse-me uma moça: “na igreja que eu era não podia fazer isso”. Quanto mais a indústria gospel ganha visibilidade nas diferentes mídias, mais aumenta sua influência sobre diferentes crentes, até mesmo das igrejas mais conservadoras. Dolgie (2007) em sua pesquisa também encontrou jovens que, embora continuassem cantando as canções clássicas na denominação tradicional a que pertenciam, participam de *shows* gospel que lhes abriam outras possibilidades.

¹⁵⁷ Um aspecto que merece ser mais bem explorado em outro estudo.

Paralelo à presença do gospel na mídia, tem-se o próprio desenvolvimento dos aparatos de comunicação social e sua assimilação por diferentes grupos de crentes, independente do conservadorismo ou sectarismo. Cunha (2013, p. 204) explica que “as igrejas, em geral, nunca rejeitaram os meios de comunicação social”. Os meios de comunicação podem fornecer publicidade às igrejas, auxiliando na evangelização. A internet é o que melhor tem manifestado isso. Até a IPDA, aquela igreja tão sectária que condena o uso da televisão, esteve na vanguarda na compra de domínios de *sites* por igrejas (em 1997), compreendendo-a como um mero elemento tecnológico, não diretamente relacionado a alguma “doutrina” (ALENCAR, 2013b). Como explica Alencar:

Desde seu início, na passagem do século XIX para o século XX, [o pentecostalismo] usa o que há de mais moderno em comunicação, como rádio e jornais. Portanto, aderir à *internet* na passagem do século XX para o século XXI não é nada extraordinário (ALENCAR, 2013b, p. 134, grifo original).

A popularização de seu uso tornou a internet um espaço em que não apenas o pentecostalismo está presente, mas todas as várias versões de crente, da mais liberal a mais conservadora. E o advento dos meios interativos de comunicação potencializou isso. Não apenas as igrejas propagam suas versões, mas também os adeptos e outras instituições que atuam paralelamente a elas. Diferentes formas de ser crente são divulgadas, algumas até confrontando a produção cultural gospel (aparentemente mais afeita à mídia), como é o caso da página do personagem fictício Hipster Reformado no Facebook. Na imagem ao lado tem-se uma postagem que deu início a um intenso debate entre defensores e críticos do gospel realizado através dos comentários à figura.



Meios interativos de comunicação são utilizados para divulgar versões de crente e criticar outras. Isso faz com que o fenômeno gospel conviva com várias outras forças do universo evangélico que também se apresentam nas mídias. E não apenas desse universo. Hoje praticamente “não há religião sem mídia” (NOVAES, 2011, p. 157). A relação entre as duas esferas está assumindo uma nova configuração, algo que Cunha (2013) busca captar com a noção de “religiosidade midiática”. Entre as principais novidades introduzidas que são comentadas pela autora, destaco a transformação da programação religiosa, em que a pregação cedeu espaço para o entretenimento, e o cultivo de uma religiosidade mais autônoma e individualizada, por isso, independente de uma igreja. Algo que provavelmente está relacionado ao surgimento do evangélico genérico.

Sendo assim, nas diferentes mídias são obrigados a conviver discursos “congelados e derretidos” (MARANHÃO FILHO, 2013). O que possivelmente tem muitas implicações sobre o comportamento dos crentes, algo que precisa ser mais bem estudado. Interessa-me aqui discutir apenas as influências sobre o lazer. Como os jovens que pesquisei estão inseridos nessa realidade, recebem diferentes influências do universo evangélico, não apenas da sua igreja e não apenas da indústria gospel. Por isso foi necessário rastrear, desde as origens, quais as disposições religiosas para o lazer que o protestantismo produziu e como elas conformaram-se no Brasil. A maneira como os diferentes meios midiáticos estão configurados atualmente permite aos crentes receber todas as tendências já produzidas. Eles podem adotar práticas que a igreja inicialmente não apoia e rejeitar outras que a igreja não condena ou nem se posiciona.

Cabe lembrar que as tendências nunca pertenceram à denominação alguma. Estão disponíveis na cultura crente desde que ela surgiu no Brasil. As diferenças de peso que lhes foram conferidas pelas igrejas contribuíram para a forma como atualmente se configuram. Cada denominação procurou “congelar” as tendências à sua maneira, incentivando algumas práticas e estimulando ou criando outras. Porém, elas sempre estiveram presentes no universo compartilhado pelos crentes. Então, é um grande equívoco pensá-los como necessariamente avessos ao lazer. Não existe e talvez nunca tenha existido um único modo protestante específico de lidar com o lazer. O que existem são disposições, motivações religiosamente produzidas, tendências.

Através de uma visada sobre a forma como a cultura crente desenvolveu-se no Brasil foi possível discernir pelo menos três fortes tendências na forma do crente brasileiro lidar com o lazer: uma moderada, outra hedonístico-religiosa e uma sectária. Elas nunca atuam sobre a mesma prática e têm em comum o fato de estarem matizadas por um desejo de emulação que

as faz potenciais produtoras de efeitos Veblen às avessas. Quero encerrar esse capítulo apresentando como essas tendências manifestam-se entre os jovens que pesquisei.

Concordo com Novaes (2011, p. 158) quando afirma que “os jovens podem ser pensados como um espelho retrovisor que reflete as ambivalências e as contradições da sociedade”. Lançando essa perspectiva sobre o caso evangélico, eu diria que os jovens refletem as ambivalências que surgiram na fé protestante desde o seu processo de inserção no Brasil. Muitas práticas que observei e outras das quais ouvi falar em campo são reflexos dessas contradições.

A princípio, a PIB não possui nenhuma restrição a respeito do lazer. Não há nenhum regulamento interno com os “usos e costumes” que devam ser evitados ou estimulados. Mas em muitas pregações ouvi os pastores e líderes incentivarem a busca por santidade, motivando os jovens a “fazerem a diferença”. Levando isso em consideração, penso que sua postura para com o lazer assemelha-se à da IURD. Não há nenhuma restrição explícita, mas a emulação precisa ser mantida. Pelo menos essa é a orientação geral.

Em um momento do culto especial realizado pelo grupo Fixados chamado Jogo Aberto todas as luzes se apagaram. Repentinamente uma moto entrou na igreja e muitos se assustaram. Durante alguns minutos o motociclista acelerou pelos corredores do Espaço Master. Eu fiquei extremamente preocupado com as crianças que estavam nos bancos, pois, caso saltassem para o corredor por algum motivo, poderia ocorrer um acidente. Após esses momentos de considerável adrenalina em meio à reunião, as luzes foram acesas, o motociclista estacionou a moto à frente da igreja, pegou o microfone e retirou o capacete. Os jovens ao meu lado olharam espantados. Quem era? O pastor Aloizio.

Nesse dia o tema de sua pregação foi “tudo posso, mas nem tudo me convém”, inspirada em uma passagem bíblica com esse dizer. O pastor explicou que a vida dos jovens é semelhante ao “andar de moto”. Dizia ele: “Se você se deixar levar pela adrenalina da atividade, estará correndo sério risco de sofrer um acidente”. Também comentou que ser cristão é gozar de extrema liberdade, inclusive para decidir o que não fazer. Certas coisas que parecem muito atrativas aos outros jovens, não passam de uma alegria passageira e o jovem crente deve ter consciência disso para decidir evitá-las. Os exemplos que o pastor utilizou de práticas a serem evitadas envolviam experimentar drogas, consumo de álcool e “baladas”. Mas o auge da pregação foi quando comentou as companhias. Disse que os jovens convivem com vários tipos de pessoas no trabalho, na faculdade, em qualquer lugar. Para descobrir se está no caminho correto é só responder com quais pessoas mais “gosta de andar”. O “crente

verdadeiro” é aquele que prefere estar com os “servos de Deus” e não com os que “caminham para a perdição”.

Uma instrução como esta pode abrir o jovem para qualquer uma das três tendências. Abre espaço principalmente para a moderação, mas não deixa de fomentar certo sectarismo. E, como induz os crentes a atividades que possam desfrutar entre si, não fecha o caminho para a tendência hedonístico-religiosa, deixando espaço para todas as práticas fomentadas pela indústria gospel.

Em outro culto jovem, trabalhando um tema semelhante, o pastor Anderson comentou que havia feito um “compromisso com Deus de não assistir televisão”. Aproximava-se o carnaval e o pastor ficou extremamente incomodado com a excessiva exposição das mulheres nos comerciais da programação, então resolveu não assistir mais a TV até o evento passar. Ele disse que é assim que os jovens devem agir. Cada um deve “examinar sua própria consciência”. Se alguma coisa está “roubando a sua benção”, deve afastar-se dela, ainda que não seja proibida pela igreja. É o crente que deve “resolver com Deus” quais as práticas das quais deve afastar-se.

Nota-se que nesta instrução há um forte individualismo. Não é demais lembrar que este é um traço típico batista, não há o que se estranhar em sua manifestação na PIB. A instituição abstém-se de ser legalista para com as práticas apelando para o “bom senso cristão”. Isso, além de pender a balança para a tendência moderada, possibilita aos jovens uma diversificação de seus posicionamentos. É por esse motivo que alguns crentes com quem eu convivi, embora se encontrassem na mesma igreja, tinham formas diferentes de lidar com as práticas de lazer. O pedaço dos “solteiros”, por exemplo, não “saía” para estabelecimentos que vendessem bebidas alcoólicas. Uma das moças disse-me que eles até “boicotaram” uma lanchonete que estavam muito habituados a ir porque seus donos passaram a vender cerveja. Algo que não fazia a mínima diferença para o pedaço dos “comprometidos”. Com eles eu frequentei diferentes estabelecimentos que vendiam bebidas alcoólicas. Não consumiam, mas não se incomodavam em frequentar espaços em que outros grupos o faziam.

É por conta desse traço individualista que no título dessa seção utilizei a expressão *evangélicos* ao invés de crentes. É verdade que durante a pesquisa observei apenas as práticas que são vivenciadas entre os crentes, como enfatizei no segundo capítulo. Através delas eu pude observar como os jovens desfrutam da produção cultural gospel e também às produções locais que manifestam a tendência hedonístico-religiosa. Tanto eventos gospel, como eventos realizados por outras igrejas locais podem atraí-los em algum momento. Entretanto, o lazer que o jovem evangélico desfruta quando não está com outros crentes acaba ficando em aberto.

É verdade que o ser crente influencia muito nas decisões. Mas elas são feitas quando o jovem já não está com o peso da máscara social que lhe é imposta.

Isso tem consequências. Uma é que, quando não está com outros crentes, o jovem pode adotar a moderação para práticas que quando em grupo seria sectário. Uma das conversas que acompanhei em um evento pode ilustrar isso. Um pedaço de oito jovens havia se formado ao redor de um violão. O instrumento passava de mão em mão e cada jovem tocava uma canção da produção gospel e os outros cantavam. Até eu cheguei a tocar uma música menos recente da qual eu me lembrava da harmonia. Tudo estava relativamente normal até que um dos jovens pegou o instrumento e executou a introdução da música *Só os loucos sabem*, gravada pela banda de pop rock “secular” Charlie Brown Júnior. Um jovem logo reagiu: “Charlie Brown não é coisa de crente não!”. O rapaz parou de tocar e iniciou-se uma estranha conversa:

Jovem 1: [vou] tocar lá em casa, tocar isso aqui não.

Jovem 2: Ah, em casa você toca né...

Jovem 1: Em casa eu toco mesmo! Em casa eu toco até ACDC rapaz.

[um silêncio incômodo]

Jovem 2: Você tocando por musicalidade tudo bem, o problema é você começar a curtir e ficar envolvido com aquilo.

[o jovem 1 voltou a executar a introdução]

Jovem 1: Mas você sabe que o Chorão¹⁵⁸... Ele fez [essa música] depois que ele foi na Bola de Neve.

Jovem 2: Já que é assim então deixa eu tocar um negócio pesado aí.

Jovem 1: Pó tocar!

[o jovem 2 executou um som bem pesado]

Jovem 1: Essa aí é for hell mesmo. [gargalhadas de todos] Charlie Brown não, Charlie Brown é de boa.

Jovem 2: Mas a guitarra é maneira.

Nesse momento a conversa foi interrompida por outro jovem que estava mais afastado do grupo, mas aproximou-se perguntando “que música é esta que vocês estavam tocando?”.

¹⁵⁸ Chorão é o nome artístico de Alexandre Magno Abrão (1970-2013), líder da banda, responsável pela maioria das composições gravadas. Sua identidade confundia-se com a da banda que foi encerrada com a sua morte. Na época de seu falecimento, ouvi alguns jovens evangélicos lamentarem. Um jovem da IEQ, que ocasionalmente participa de eventos da PIB, disse-me que “até chorou”. Lembro-me que, em minha “adolescência crente”, eu possuía o CD acústico da banda, o qual escutava escondido de minha mãe.

Depois de dar algumas explicações esparsas, os jovens seguiram tocando músicas gospel¹⁵⁹. Cabem dois destaques. O primeiro é na diferença entre escutar uma música “por musicalidade” e não “começar a curtir”. Tudo bem que a música é boa, mas a preferência ainda deve ser as músicas do seu meio. Isso é típico da tendência moderada. O crente pode até gostar de outras possibilidades de lazer, mas não muito. Pode até gostar de algumas músicas “seculares”, mas não a ponto de querer ir ao *show*. O outro ponto a ser destacado é que uma coisa é o que se escuta entre os amigos crentes, outra é o que se escuta em casa. No ambiente privado o crente pode ter tipos de lazer que não poderia ter em grupo, porque é um tabu para este.

Mas a postura individualista assumida pela PIB também possibilita escolhas sectárias que a própria igreja não estimulou. Certa vez, o grupo Fixados estava organizando-se para evangelizar, distribuindo panfletos na entrada do Parque de Exposições de Juiz de Fora, na ocasião da *Festa Country* de 2014. No primeiro sábado em que essa informação foi anunciada, uma moça do pedaço dos “solteiros” logo comentou: “Que coisa estranha. Eu não vou nisso não. Ah, isso não vai me fazer bem não. Eu é que não vou participar disso. É ruim que eu vou na Festa Country”. Ouvindo isso eu reagi: “Nem pra evangelizar?”. Ela respondeu: “Isso mesmo, nem pra evangelizar”. Conversando depois do culto, descobri que ela estava incomodada de lembrar coisas que já havia vivido nas edições anteriores da festa, antes de “ser da igreja”. Realmente, o próprio pastor Anderson depois sugeriu que os jovens que não se sentissem bem de participar do evangelismo, não deveriam ir. Eles deveriam “examinar seus corações”. Nota-se que, estar em determinado espaço de lazer em si não é um problema para a igreja, mas podia ser para certa pessoa, cuja escolha seria respeitada.

Também é preciso considerar que a aparente liberalidade do individualismo da PIB não impede que exista coerção comunitária entre seus jovens. Observe na conversa citada anteriormente que um próprio jovem está instruindo outro a ouvir música “secular” apenas por “musicalidade” e não “começar a curtir”. Também em umas das “saídas”, um rapaz, comentando o cancelamento do *show* de Bell Marques (ex-vocalista da banda de axé “secular” Chiclete com Banana) em Juiz de Fora, fazendo um gracejo, começou o “grito de guerra” do cantor fazendo os gestos da conhecida coreografia: “Chi... Cle... Te...”. Outro rapaz completou: “Oba, oba”. O primeiro, fazendo outro gracejo, fingiu chamar um dos pastores dizendo: “Pastor, pastor. Olha aqui oh! Um chicleteiro de mão cheia”. Apesar de ter sido um comentário com o único objetivo de fazer rir, não deixa de revelar que a coerção

¹⁵⁹ Não é demais lembrar que eu posso não ter conseguido captar todos os detalhes da conversa.

comunitária mediada pela autoridade do pastor não é algo estranho aos jovens. Entre brincadeiras e gracejos os jovens acabam incentivando algumas práticas entre si e desestimulando outras, deixando algumas interdições bem claras, embora as regras para isso não estejam escritas em nenhum lugar.

Mas a coerção pode ir além. Especialmente porque muitos jovens da PIB possuem amizades em outras igrejas que podem estimular o sectarismo. Não se pode negar a influência deles sobre elas. Alguns membros de outras igrejas podem ficar fascinados com a liberalidade que percebem na PIB através de seus amigos e sentirem-se até mesmo tentados a mudar de igreja. E o tamanho da igreja contribui com esse imaginário. Um exemplo é quando apresentei no segundo capítulo uma jovem que foi para a PIB na expectativa de que ninguém “ficasse tomando conta da sua vida”. Mas por outro lado, amigos que são sectários para com práticas sobre as quais a PIB nada falou também podem influenciar. Certa vez, ao final de um evento evangélico, alguns jovens estavam combinando de ir ao cinema juntos assistir ao filme *Noé* dirigido por Darren Aronofsky, lançado em abril de 2014 no Brasil. Antes disso acontecer, ao se encontrarem em um culto da PIB, uma moça havia mudado de ideia: “Não sei não gente. Minha amiga [de outra igreja] me disse que o filme não tem nada a ver com a Bíblia. O Noé até blasfema contra Deus. Acho melhor a gente não ir não”. Por fim, a ida ao cinema realmente não aconteceu. Neste caso, a restrição à prática de lazer não esteve diretamente relacionada diretamente ao sectarismo, mas a uma espécie de boicote a uma representação errônea da sua fé. Utilizei-o apenas para apontar a influência externa que os jovens da PIB podem receber.

Em outra ocasião, perguntei a uma moça se ela havia participado do *show* da Cassiane que havia acontecido na Expofeira de Juiz de Fora no ano anterior (2013). Ela disse que, conversando com sua amiga (da IEQ), havia decidido não ir. “Tá certo que foi de graça. Se fosse outro evento, um *show* gospel, separado e tal, tudo bem. Mas no meio da Expofeira? Aí não né!”. Soma-se a isso o fato de que, quando a cantora Lea Mendonça participou do evento no ano seguinte (2014), vários jovens da PIB participaram, apoiando a banda Celebre ao Rei que iria abrir o *show*. Mas essa moça não.

Outras instruções advindas de diferentes meios também pesam. Já comentei no segundo capítulo como o evento altera a lógica do culto, pois o pregador convidado pode adotar posturas diferentes das adotadas oficialmente pela igreja. Sendo assim, um convidado pode combater práticas que não seriam combatidas nos cultos comuns. No evento *Conferência Jovem Avivamento e Colheita*, realizado pelo grupo Fixados em 2014, o pastor convidado Hernane Santos, ao pregar sobre a certeza da salvação, falou abertamente contra

algumas práticas de modo tão aberto que eu não havia visto nenhum dos pastores da igreja fazer. Ele dizia que aquilo que o crente não pode colocar para tocar no culto da igreja não deve colocar pra tocar no seu ouvido. Em uma das noites do Acampamento da Colheita, o pastor convidado Marcelo Marques¹⁶⁰ disse aos jovens que não é bom que o crente vá ao Privilege, casa noturna frequentada por muitos jovens juizforanos, “nem pra evangelizar”. Interessante que o pastor Anderson havia realizado uma pregação dias antes instruindo que não há problema em “ir no Privilege”, desde que o crente vá com “o bolso cheio de folhetos”. É lógico que o líder dos jovens estava sendo irônico, instruindo os rapazes e moças a irem apenas em caso de evangelismo. Porém, essa postura já é diferente da que foi adotada pelo convidado no Acampamento. Nota-se que, na ocasião do evangelismo na Festa Country citada a pouco, a moça optou pela postura apregoadada pelo convidado.

E, como já citei, a esfera midiática, especialmente os meios interativos de comunicação, também muito influenciam as posturas assumidas pelos jovens. Em espaços como os *sites* Twiter e Facebook há uma miscelânea de informações. Da mesma maneira como os jovens podem ter acesso às novidades da indústria gospel e também aos eventos de sua região, também podem tomar conhecimentos de críticas diversas quais são “curtidas”, “compartilhadas” e “comentadas”, ou não. Na imagem ao lado tem-se um vídeo que um rapaz da PIB postou na página do grupo Fixados no Facebook. É o trecho de uma pregação do pastor Luiz Hermínio, presidente das igrejas do ministério Missões



Figura 20 – Postagem de vídeo com trecho de pregação. Fonte: Página do grupo Fixados em Cristo no Facebook.

¹⁶⁰ Marcelo Marques Paes é líder da Igreja Batista de Maripá de Minas (IBAMM).

Evangelísticas Vinde Amados Meus (MEVAM), conhecido por suas árduas críticas à produção cultural gospel. No vídeo, ele chama os produtores gospel de “cafetões”, argumentando que eles têm tratado a igreja como “prostituta”. Em determinado momento ele diz olhando para uma câmera “eu estou orando pra Deus te pegar”¹⁶¹.

Essa questão é relevante. É verdade que a postagem teve apenas duas “curtidas” e nenhum “comentário”. Mas possivelmente alguns jovens que participam do grupo no *site* (até 2014 haviam 359 membros, sendo que nem todos são da PIB, mas a maioria) estão contados entre as mais de um milhão de visualizações que a postagem já teve¹⁶². Outras postagens semelhantes a essa são feitas sobre diferentes assuntos, o que inclui o lazer. São vídeos como do pastor Silas Malafaia¹⁶³ (líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo – Rio de Janeiro-RJ) criticando as festas de aniversário que alguns crentes promovem utilizando músicas compostas por quem “fez pacto com o diabo”; do pastor Jorge Linhares¹⁶⁴ (líder da Igreja Batista do Getsêmani – Belo Horizonte, MG) desestimulando o uso de vídeos de desenhos animados bíblicos feitos por produtoras externas ao mundo gospel por “promoverem o engano”, do pastor Cláudio Duarte¹⁶⁵ (líder da Igreja Batista Monte Horebe na Barra da Tijuca- RJ, conhecido por suas pregações bem humoradas) desestimulando o consumo de cerveja sem álcool durante as práticas de lazer, entre outros que estimulam efeitos Veblen às avessas.

Com o argumento não quero construir a imagem de que os jovens que observei pendem para a tendência sectária. Na verdade eles não trocam informações apenas sobre o que não podem fazer, mas também sobre o que podem¹⁶⁶. Apenas quero indicar que não é porque os pastores da PIB não estimulam incisivamente o sectarismo que algumas práticas dos jovens não seguirão essa tendência. As postagens que observei e os comentários que ouvi são exemplos de que outras questões estão envolvidas. E cabe considerar influências que podem advir de outros âmbitos como os programas de TV, livros e revistas que eles possivelmente consomem as quais não tratei nessa pesquisa.

¹⁶¹ O vídeo também está disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=lsM-91jlkRs> >. Acesso em 18 jan. 2015.

¹⁶² O *site* conta as visualizações desde a primeira postagem, agregando todos os “compartilhamentos” que já teve.

¹⁶³ Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=Qle_7o2tM2M >. Acesso em: 16 jan. 2015.

¹⁶⁴ Não encontrei o vídeo do pastor Jorge Linhares em outros espaços diferentes da postagem que visualizei. Mas ele possui um livro que comenta algo muito semelhante (LINHARES, 1999).

¹⁶⁵ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=CeuqAIsrVpY> >. Acesso em: 16 jan. 2015.

¹⁶⁶ Como exemplo, cito um vídeo do pastor Silas Malafaia estimulando a celebração do Natal. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=Qle_7o2tM2M >. Acesso em: 16 jan. 2015.

É por esse motivo que expressões como “aparência do mal”, “música do mundo”, “abrir brecha”, “mau testemunho”, “disciplina”, entre outras, não são estranhas aos jovens com quem convivi. Em uma das “saídas” que participei, alguns rapazes estavam falando em volume muito elevado enquanto davam gargalhadas sobre o que conversavam. Logo chamou a atenção de quem estava nas outras mesas do estabelecimento e não no pedaço. Uma das moças, esposa de um dos rapazes, logo exclamou: “Gente, olha o mau testemunho!”. Por semelhante modo, em diferentes situações, eu os ouvi utilizar essas expressões. São as mesmas que constam no RI da IPDA.

Diante disso, vejo que, embora a igreja instrua, no mais das vezes, a tendência moderadora, as outras duas não são estranhas aos jovens. Nas suas práticas as três convivem e ora atuam sobre uma, ora atuam sobre outra. E em relação a uma mesma prática, um jovem pode manifestar uma tendência, enquanto outro manifesta outra. O resultado é uma pluralidade de sínteses individuais. Alguém pode impor limites à produção da indústria gospel, enquanto outro consome sem nenhum problema e um terceiro critica-a abertamente, buscando rejeitá-la. Da mesma maneira alguém pode impor limites ao desfrute das possibilidades de lazer dos jovens em geral (não-evangélicos), enquanto outro evita-as ao máximo. A concomitância das múltiplas sínteses possui duas consequências. Elas estão relacionadas, mas comentarei em separado a partir de duas situações.

Ao final de um culto de sábado, ocorreu uma espécie de “saída”, mas que foi muito peculiar. O encontro dos “comprometidos” aconteceu na casa de um dos membros do grupo e não em um estabelecimento comercial. Era aniversário de uma das moças. Enquanto seu namorado, auxiliado por outro rapaz, “despistaram-na” levando-a para sua residência, o restante do grupo dirigiu em direção a casa em que seria realizada a festa. Pretendiam fazer uma surpresa. Quando o grupo chegou, encontrou a varanda da casa já preparada para a ocasião. Algumas mesas plásticas espalhadas, todas enfeitadas e com cadeiras em volta, iluminação. Mas ainda faltava um elemento essencial em qualquer festa de aniversário: a música.

O anfitrião da casa procurou providenciar o necessário. Conectou seu notebook comprado recentemente em uma caixa de som. Porém, como o aparelho era novo, ainda não tinha nenhum arquivo pessoal de seu dono. Sendo assim, ele começou a pedir aos jovens se alguém podia emprestar seu *pen drive*¹⁶⁷ para que suas músicas “animassem o pessoal”. O

¹⁶⁷ Também chamado de “Memória USB *Flash Drive*” é um dispositivo de memória digital que permite sua conexão com outro equipamento eletrônico através da porta USB (*Universal Serial Bus*). É geralmente utilizado para guarda de arquivos eletrônicos pessoais. Mais comentários adiante.

resultado foi frustrante. Ele passou de mesa em mesa pedindo, especialmente aos condutores de veículos, mas ninguém emprestou. Alguns falavam que haviam deixado em casa, outros desconversavam, mas ninguém se dispôs a pegar. Ao voltar para o lugar em que havia montado o equipamento para pensar em alguma alternativa, eu lhe falei: “É, o pessoal não trouxe nenhum *pen drive* né?”. Ele logo reagiu: “Não trouxe? Acho que eles não estão é querendo emprestar. Você sabe né? Você conhece o crente é pelo *pen drive*”.

Artefatos culturais típicos do mundo moderno, o que inclui o *pen drive*, não são apenas objetos de consumo. Ainda que produzidos pela “cultura hegemônica” (CUNHA, 2004), não estão vazios de sentido, mas são impregnados de significados diversos de acordo com o contexto em que são absorvidos. Sobre isso, Da Matta (2010) faz uma relevante análise dos significados que o automóvel adquiriu no Brasil¹⁶⁸. Assim como o carro possuiu um significado especial para os brasileiros em geral, o *pen drive*, bem como sua variante o “HD externo”¹⁶⁹, possui sentidos específicos para os jovens.

Não é possível negar o papel que a tecnologia ocupa no lazer dos jovens. No seu desenvolvimento recente, ela passou a fazer parte de todo o cotidiano. Com os novos equipamentos que surgiram, as portas USB se espalharam. Elas estão nos computadores, nos notebooks, nos aparelhos de som das casas ou dos veículos, nas TVs, nos videogames, estão por todos os lados. Sendo assim, os equipamentos portáteis como o *pen drive* e o “HD externo” foram incorporados ao cotidiano dos jovens. Neles podem ser guardados diferentes tipos de arquivos, tais como músicas, vídeos, jogos eletrônicos, livros e revistas digitais, entre outros. E a fácil comunicação do tipo “ligar e usar” (*plug and play*), qual dispensa a configuração prévia ou coisa do tipo, permite uma grande mobilidade com os arquivos eletrônicos. Com a popularização do uso da internet, tornou-se também popular o *download* dos ficheiros. Uma jovem “comprometida” comentando sobre o lazer de seu noivo disse-me: “Não existe um dia em que ele não baixe¹⁷⁰ um CD novo. Ele soca tudo naquele HD que ele anda pra cima e pra baixo. Não perde nada. Ele gosta muito de música, sabe tudo o que é novidade”.

Os dispositivos portáteis podem ser usados para recursos diversos. Podem transportar arquivos eletrônicos do trabalho, do estudo ou de qualquer outra atividade. Porém, no lazer

¹⁶⁸ Para Da Matta (2010), no Brasil, o carro reflete no trânsito a estrutura hierarquizada da sociedade, conferindo status ao condutor e imprimindo um papel secundário ao pedestre. Este acaba sendo visto com um empecilho à liberdade e não uma vida a ser protegida.

¹⁶⁹ HD é a sigla utilizada para o disco rígido (*hard disk*), o que, em termos bem simples é a parte do computador em que são guardados os dados pessoais. Um “HD externo” é um disco rígido portátil que pode ser conectado em vários dispositivos através de uma porta USB.

¹⁷⁰ “Baixar” é fazer um *download* na internet.

eles ocupam um lugar especial. Como os diferentes equipamentos eletrônicos de lazer atualmente possuem portas USB, *pen drives* e “HDs externos” tornaram-se meios de personalizar seu uso. Uma TV, por exemplo, ainda pode ser utilizada para assistir aos programas da Rede Globo, mas quando conectada a um dispositivo móvel, também pode ser usada para assistir vídeos “baixados” do site Youtube, escutar as músicas preferidas, visualizar as fotografias retiradas em um evento, entre outros. Sendo assim, *pen drives* e “HDs externos” tornaram-se hoje “impressões digitais” do lazer dos jovens, e não é diferente entre os evangélicos.

No caso dos crentes o uso dos dispositivos eletrônicos portáteis está muito ligado à música. Observe que ao comentar sobre o lazer de seu noivo, a moça citada anteriormente lembrou-se imediatamente dos CDs que ele “baixava” todo dia. Durante toda essa dissertação, o leitor já deve ter percebido o lugar especial que as músicas ocupam no lazer dos jovens evangélicos. Elas estão presentes nas diferentes práticas que surgem quando os crentes estão juntos, sendo escutadas, cantadas, dançadas ou ficando apenas “de fundo”. Possivelmente também estão presentes quando o jovem está em seu lazer individual. O dispositivo móvel de uso pessoal permite que músicas preferidas sejam guardadas de um modo que possam ser ouvidas em diferentes equipamentos.

Sendo assim, um *pen drive*, como “impressão digital” do lazer do jovem evangélico, revela as práticas das quais ele desfruta quando não está na companhia dos outros crentes¹⁷¹. Revela também quais as músicas que ele gosta de escutar. Cabe lembrar o velho tabu que existe entre os evangélicos a respeito das músicas “mundanas” ou “seculares”. A tendência sectária leva alguns jovens a rejeitá-las completamente. Então, quando o anfitrião da festa de aniversário diz que “você conhece o crente é pelo *pen drive*”, concluo que ele está dizendo que é possível conhecer que tipo de crente um jovem é pelo tipo de música que ele escuta quando não está com outros crentes. Ou seja, o lazer que ele possui quando não está com os que compartilham a mesma fé revela como ele se posiciona diante dela.

O tipo de pesquisa que fiz não me permite aprofundar a análise do lazer individual dos jovens, mas através dessa situação é possível inferir uma consequência importante da multiplicidade de sínteses pessoais entre eles: existem vários tipos de crentes. O que isso significa? Que todas as sínteses, das mais liberais às mais conservadoras, são percebidas dentro da identidade evangélica. Nenhuma é negada. Porém, as diferenças são percebidas e isso tem uma segunda implicação. Surge entre eles uma hierarquia entre os vários “tipos de

¹⁷¹ Levando isso em consideração, uma pesquisa especificamente com dispositivos móveis de jovens evangélicos poderia ser muito reveladora.

crente”. Por traz do “você conhece o crente é pelo *pen drive*” existe a suposição de que uma forma de ser crente é melhor do que a outra. Visando a melhor compreensão desse aspecto comento a seguir uma segunda situação.

Durante o Acampamento da Colheita, alguns horários ficavam sem nenhuma atividade programada. Esse momento era disponibilizado para os jovens que quisessem caminhar para conhecer a fazenda, utilizar as mesas de totó e pingue-pongue, jogar bola, ou simplesmente “bater papo” em uma sombra. Nesses horários, os jovens que operavam o som criaram a Rádio Colheita. Utilizando o mesmo equipamento de som que era usado durante os cultos, eles colocavam algumas músicas para tocar, permitiam que os jovens mandassem “recados do coração” uns para os outros, contavam piadas e imitavam a programação de uma emissora de rádio. Chegaram até mesmo a narrar uma partida de futebol que ocorreu entre o time dos casados e o time dos solteiros. Era muito engraçado.

Na segunda-feira de carnaval, durante o momento “livre”, um dos operadores da Rádio Colheita resolveu ligar para uma das moças que até então não havia participado do evento. Ambos pertencem ao pedaço dos “comprometidos”. Ele, muito bem-humorado, colocou a ligação nas caixas de som utilizadas pela “rádio”. Porém, quando ela atendeu, não avisou que estava “no ar”, pedindo aos outros operadores que ficassem em silêncio. Após os cumprimentos formais ele logo perguntou por que ela não “veio para o Acampamento”, dizendo que “seu lugar é aqui com a gente”. Ao que ela respondeu: “Ah fulano, eu acabei vindo para o bloco aqui em Matias”. Ao falar isso, os operadores que estavam em silêncio não se aguentaram. Choraram de rir. E o rapaz que estava ao telefone teve dificuldades para se conter e manter a brincadeira.

Os blocos de carnaval que desfilam pelas ruas das cidades do interior de Minas Gerais atraem muitos jovens não evangélicos de Juiz de Fora. Nessa espécie de folia “rural” algumas cidades se destacam como Ouro Preto, Diamantina e São João Nepomuceno. Pequenas cidades ficam movimentadas durante o evento com a presença de pessoas de diferentes regiões do país. Assim fica Matias Barbosa, cidade que faz fronteira com Juiz de Fora. Como era de se esperar, a participação nesses blocos de carnaval não é bem quista pelos evangélicos em geral. É por esse motivo que a inesperada confissão da moça causou tamanha graça entre os ouvintes.

No momento, duas moças que estavam conversando comigo e com minha esposa logo pararam de falar para prestar atenção na “rádio”. Elas nos diziam: “espera aí”, “olha isso”, “vê se pode?”. Consideravam a situação muito controversa e riam enquanto a moça explicava que seus amigos não crentes haviam-na convidado para ir para o bloco e dizia “eu acabei vindo”.

O ápice da conversa foi quando a moça falou ao telefone “Eu vi fulano, ele também está aqui”, referindo-se a outro membro do pedaço. As moças ao meu lado “deram pala” (como elas dizem). Assim como elas, muitos jovens riam de maneira debochada. Se para eles participar de blocos de carnaval com não evangélicos era improvável, contar para os jovens da igreja era bizarro.

Por que a cena era tão hilária para os jovens? É por que para eles essa forma liberal de ser crente não é a ideal. Alguém até pode adotá-la e ainda se dizer evangélico, mas não deve se expor aos outros que também se dizem quando em grupo. Sendo assim, embora existam muitas sínteses pessoais das tendências para com o lazer, algumas são mais desejáveis do que outras. A síntese que permite que o crente participe de blocos de carnaval com certeza não é uma das mais desejáveis. Veja abaixo a postagem realizada por um dos jovens da página do grupo Fixados alguns dias antes do Acampamento.

Aqueles adotam sínteses pouco ou quase nada sectárias acabam virando motivo de piada e deboche. Esses são os “crentinos”, ou seja, aqueles crentes que traem a sua identidade, também chamados entre os jovens de “crente da bunda quente”. Ficam desmoralizados diante do grupo. O pastor Aloizio, em uma de suas pregações disse que “tem gente que até é crente, mas ainda não está liberto”. Embora ele não tenha apresentado exemplos relacionados ao lazer sobre o que seria essa “libertação”, a lógica que opera entre os jovens é a mesma. Quem faz uma síntese pouco sectária “até” pode ser considerado evangélico, mas não como deveria ser.

Cabem algumas considerações. Primeiramente essa diferença entre os crentes não é simplesmente imposta pelos que adotam sínteses mais sectárias. Aqueles que lidam com o lazer de



Figura 21 – Postagem no Facebook 4. Fonte: Página do grupo jovem da PIB. 2014.

forma mais moderada também se percebem de alguma forma desviantes. A moça que estava no bloco de carnaval disse-me em uma “saída” que aconteceu dias depois: “Aí eu ainda tenho muito o que converter”. Sendo assim, as gradações entre o que é mais ou menos “convertido” são construídas através da coerção coletiva.

Também é preciso considerar que o crente extremamente sectário não é o ideal. Esse é chamado pelos jovens de “crentão”, sendo que os seminaristas (graduandos em teologia no Seminário Unido) o chamam de “falso puritano”. É o evangélico que quer se fazer diferente “até demais” e, por isso, critica seus pares de uma maneira que, na compreensão dos jovens, é exagerada. Não respeita a liberdade que cada um tem para fazer sua síntese. O “crentão” é tão piada quanto o “crentino”. Um exemplo disso é a forma como os jovens cumprimentam-se.

Tradicionalmente os evangélicos cumprimentam-se com a “paz”, embora existam variações de acordo com a denominação¹⁷². Certa vez uma moça da IEQ no pedaço dos “solteiros” disse: “eu já recebi um monte de bom dia que eu respondi com a paz”. A despeito disso, esse tipo de saudação não é comum entre os jovens com os quais convivi mais diretamente, pelo menos não da mesma maneira. Eles cumprimentam-se com “oi”, “beleza?” ou outras expressões utilizadas pelos jovens em geral. Porém, quando querem debochar de alguma situação utilizam a tradicional saudação batista “graça e paz querido” de forma bem irônica, buscando fazer a performance do que seria um “crentão”.

Isso é utilizado das mais diferentes maneiras, em situações que não necessariamente estão relacionadas ao cumprimento, para deboche tanto do “crentão” quanto do “crentino”. Se um crente encontra o outro na rua ou em uma situação qualquer diz apenas “oi”. Mas quando encontra seu amigo fazendo o que não deveria, diz o mais alto possível “graça e paz querido”. Um hábito que denuncia situações de concessão e de restrição exagerada. Ele deixa claro que não é por que um jovem é crente que precisa adotar um cumprimento exclusivo de crente, mas também que não é por que um crente não está obrigado a adotar um cumprimento exclusivo que ele está livre para fazer o que bem entender. Sendo assim, para os jovens evangélicos com quem eu convivi criticam ambos os extremos, tornando desejável um caminho do meio. Manter a diferença com os “não crentes”, mas nem tanto; desfrutar da produção cultural gospel, mas não a ponto de tornar-se “tiete” de algum artista; e até adotar algumas práticas de lazer comuns aos jovens em geral, mas não sem “fazer a diferença”.

Essa questão é extremamente relevante. Em todo o caso, a emulação introduzida pelo puritanismo se impõe. Ser crente ainda é ser diferente, a despeito de todas as maneiras de ser

¹⁷² Como exemplo, cito nas Assembleias de Deus “a paz do Senhor”, na IEQ “a paz esteja convosco” ou somente a “paz”, entre os batistas “graça e paz”, algumas igrejas dizem “shalon” ou “shalon adonai”, entre outros.

que o universo evangélico atual produziu. A forma de diferenciar-se pode mudar, mas não a necessidade de produzir a diferença. Na ligação realizada no Acampamento, a moça, logo após dizer que estava no “Bloco em Matias” disse: “Não, mas eu não tô bebendo não”. Tenho razões para levantar a hipótese de que a típica emulação puritana não é característica apenas dos jovens com quem convivi, mas dos evangélicos em geral, talvez até dos “genéricos”.

Em uma das ocasiões em que “saí” com os “solteiros”, encontramos um rapaz que já há um tempo não ia a PIB. Ele não estava na lanchonete em que nós iríamos lanchar, mas quando passou na porta uma moça o reconheceu e o cumprimentou. Ao aproximar-se, após o cordial “como você está” e sua resposta “tudo bem”, a moça perguntou se ele estava indo em alguma igreja. Ele disse que desde que saiu da PIB não frequentou mais igreja nenhuma. Ele não deixou de participar, só não foi frequente em nenhuma. Dizia ele: “De vez em quando eu vou na igreja da minha mãe, as vezes vou na igreja do meu cunhado e tem uma ali em baixo que eu gosto muito. Mas não firmei em nenhuma”. Pois bem, ele havia se tornado um evangélico “genérico”.

No prosseguimento da conversa, a moça buscou convencê-lo de que ele “precisava se firmar”. Mas ele contra argumentou dizendo que preferia assim. “Pelo menos eu posso tomar minha cervejinha sem ter ninguém me cobrando”. A moça insistiu mais um pouco e logo desistiu quando ele, apontando para alguns rapazes que estavam agrupados do outro lado da rua, disse: “Assim eu posso andar com essa turma e fazer a diferença no meio eles”. Como isso chamou a minha atenção eu me intrometi na conversa e perguntei: “Diferença? Como que você faz a diferença?”. Ao que o rapaz respondeu:

A diferença eu faço a partir do segundo copo quando alguém me oferece mais e eu digo que pra mim já deu, é quando eles me oferecem um baseado e eu falo que isso não, é quando alguém vem com um pó e eu digo que aí já é demais.

É verdade que muitos não evangélicos adotariam essa postura independente de sua religião. Porém, não se pode negar que é o fato de ser evangélico é o que faz esse rapaz adotá-la. A emulação permanece.

Então, ao olhar para a história da fé protestante, desde o surgimento dos puritanos, passando pela sua inserção no Brasil, até a consolidação da indústria gospel, vejo que a diversidade de modos de lidar com o lazer não é uma novidade tão grande assim. Desde a emergência do pietismo, é possível discernir pelo menos três tendências entre os adeptos do protestantismo: uma moderadora, outra hedonístico-religiosa e, enfim, a sectária. Questões referentes ao contexto brasileiro fizeram com que a face sectária se destacasse sobre as outras

duas, criando uma imagem de que o crente é avesso ao lazer. No entanto, as outras tendências nunca foram totalmente estranhas. Parece ser por esse motivo que, por mais que cada denominação procure fazer a sua síntese, nunca há consenso. No contexto em que pesquisei, por tamanho individualismo, existem múltiplas sínteses individuais. Mas, em todo caso, aparentemente, a emulação se mantém. Ou pelo mesmo a busca por ela. Encerro o capítulo reproduzindo uma canção que animou uma festa no Acampamento da Colheita e cuja letra bem sintetiza isso:

A louvadeira, a louvadeira... (2x)

Quem foi que disse que Crente não Samba?
 Quem foi que disse que Cristão não pode sambar?
 Quem foi que disse que cristão não se diverte?
 Se diverte, se diverte

Só não pode rebolar
 Não pode rebolar
 Não pode rebolar
 Papai não gosta não

A louvadeira vem na brincadeira que é sucesso do Papai (2x)

Vai no passinho, vai
 Joga no passinho, vem, vem, vem, vem
 Vai no passinho, vai
 Joga no passinho, mas não vale não

Não pode rebolar
 Não pode rebolar
 Não pode rebolar
 Papai não gosta não
 (MINISTÉRIO, 2010).

CONCLUSÃO

“Vai tudo virar crente”. Não, essa não é a minha conclusão. Esse é o título de uma música gravada em 2005 por Ludmila Ferber, pastora que possui canções amplamente conhecidas, muitas cantadas nos cultos da PIB. Na que possui esse título inusitado, ela expõe sua expectativa de que “vai tudo andar em santidade [...] tudo muito crente pra valer” (FERBER, 2005). Essa é a forma como muitos evangélicos reagem diante do crescimento da adesão à sua fé nas últimas décadas. Têm a expectativa de que a maioria da população, se não toda, torne-se “crente pra valer”. Torcem para que o modo de vida evangélico se “espalhe pra geral”, como diriam os jovens com quem convivi. Apesar disso, na convivência com esses jovens não constatei a emergência de um modo de vida evangélico, mas a diversificação de seus modos.

Nesta pesquisa a esfera do lazer mostrou-se extremamente reveladora da diversidade evangélica. No interior de uma mesma igreja podem existir grupos (“panelinhas”) ou sujeitos que adotam diferentes posturas que vão das mais moderadas às mais sectárias. Cada um faz uma síntese à sua maneira e, do “crentão” ao “crentino”, todos são reconhecidos sobre a rubrica de evangélicos. É verdade que alguns posicionamentos são mais desejados que outros, porém, todos revelam que os crentes não são necessariamente avessos ao lazer. Aparentemente nunca foram. O que lhes é específico é a constante necessidade de se diferenciar dos “não crentes”. Para entender quais as implicações disso para os estudos da religião e do lazer é premente retomar a discussão.

No primeiro capítulo, embora tenha apresentado apenas algumas questões preliminares para que a descrição contida no segundo se tornasse compreensível, já foi possível perceber a raiz do problema. É verdade que toda ciência humana depende de definições para avançar, a experiência nunca é totalmente apreendida. Sendo assim, definir um tipo de prática em oposição a outros, como é comum em relação ao lazer, pode ser extremamente problemático. Quando surgem experiências que parecem estar a meio caminho entre um tipo de prática e outros, a análise torna-se inviável ou pelo menos rasa. As práticas que surgem entre a religião e o lazer são exemplos disso.

Isso é religião ou lazer? Embora o observador externo e até alguns evangélicos críticos das práticas de seus pares possam demonstrar essa reação diante de algumas atividades, para aqueles que delas desfrutam a pergunta não faz o menor sentido. Não se trata de um quase lazer ou quase religião, semilazer ou “semirreligião” e religião com aparência de lazer ou

lazer com aparência de religião. Para quem “curte” as práticas elas são totalmente lazer e totalmente religião, se é que é possível falar nesses termos. Ser evangélico é muito mais do que crer em Deus, em Jesus ou seguir os “princípios da Reforma”. Quem se torna evangélico no Brasil passa a fazer parte de um universo que possibilita diversas práticas de lazer que, antes disso, talvez nem conhecesse.

Diante desse fato, o conceito de cultura apresenta-se como um interessante caminho para a compreensão das práticas que surgem na intercessão entre a religião e o lazer. A noção de religião como cultura e de lazer como dimensão cultural abre a possibilidade de análise das práticas sem necessariamente colocar as esferas em confronto, tornando possível a ideia de que existam alternativas religiosas de lazer. Levando isso em consideração, passei a olhar para algumas práticas dos evangélicos como alternativas autênticas de lazer abertas a adeptos, curiosos e simpatizantes da fé evangélica.

Esse foi o ponto de vista que adotei para descrever as práticas dos jovens que pesquisei. Com essa postura pude enfrentar o estranhamento para com elas tanto externo quanto o interno. Ao olhar para uma copa de futsal entre igrejas, a exibição de um filme na igreja ou um *show* gospel, muitos crentes mais tradicionalistas, tanto quanto “não crentes”, podem estranhar pensando que são “falsificações” da fé. “Até onde a igreja pode ir para converter fiéis?”. Mas tal estranhamento não leva em consideração que as práticas não surgem apenas visando à conquista de novos adeptos para a religião. Elas surgem do desfrute dos próprios evangélicos. Entender como é possível encontrar prazer nesse tipo de prática foi o objetivo do segundo capítulo dessa dissertação.

Como descrevi, existem diversas atividades de lazer em Juiz de Fora que são exclusivamente voltadas a adeptos, curiosos e simpatizantes da fé evangélica. Elas podem ser pensadas em conjunto como um circuito de eventos. Mas essa noção não auxilia apenas a análise das atividades de lazer, mas também das relações que existem entre diferentes instituições no universo evangélico. Igrejas, agências missionárias, conselhos de pastores, escolas de música, emissoras de rádio, livrarias, agências de publicidade, empresas de eventos, entre outras. As interconexões que existem entre essas entidades possuem várias implicações sobre a vida de quem se identifica com a fé evangélica, embora o estudo tenha dado mais atenção ao âmbito do lazer.

Os diferentes eventos promovidos em meio a esse circuito ocupam um lugar especial no lazer dos jovens com quem convivi. Tornam-se atrativas alternativas de fruição de sua cultura. Para eles, qualquer atividade promovida fica muito mais prazerosa quando desfrutada em grupo. E a forma como eles se agrupam não está relacionada exclusivamente à igreja a

qual pertencem. Também estão envolvidos laços de amizade que foram construídos por outros meios, tais como o trabalho ou os estudos. A intercessão entre um grupo de jovens da igreja, seus amigos de outras igrejas e um espaço que juntos se apropriam para o lazer é o pedaço dos crentes. Para os jovens, esse é lugar mais interessante dos eventos e gerá-lo é a prática mais prazerosa.

O jovem crente tem o seu pedaço. Aquele espaço que ele e seus amigos da mesma fé apropriam para o lazer, o encontro e a sociabilidade. No pedaço, pessoas que se (re)conhecem em uma identificação religiosa ganham liberdade para fazer gracejos e piadas umas com as outras e “curtir” ou até inventar práticas que para eles são muito prazerosas. Em meio a um evento, especialmente os de massa, ele surge como uma ilha de personalidade em meio a um mar de indivíduos. Não estar no pedaço é ficar “sozinho na multidão”. É por isso que cada evento tende a ser desfrutado com os “chegados”.

E não é só o evento que fica fragmentado. Pelo que observei, sua segmentação está em sintonia com a que existe nas igrejas. Na pesquisa foi esta última que me permitiu entender a primeira. Não é verdade que uma igreja de um número elevado de membros inviabilize totalmente a “comunhão entre os irmãos”. Mas não é possível relacionar-se intimamente com todos. A saída encontrada pelos jovens com quem convivi é desenvolver laços mais estreitos com seus pares, especialmente aqueles que compartilham as mesmas condições sociais. Se por um lado isso desafia a coesão da instituição que precisa trabalhar para “juntar seus pedaços”, por outro, os jovens, exatamente por desenvolverem relações de maior intimidade com aqueles que estão em condições similares, sentem-se mais livres para compartilhar anseios e dificuldades a respeito do ser jovem crente.

Os componentes de um pedaço gozam de significativa liberdade entre si, ainda que estejam cercados por uma “nuvem” de indivíduos. Liberdade inclusive para discordar e debater alguns pontos, criticar ou debochar de certos comportamentos e incentivar outros. Quando interagem entre si descobrem possibilidades de lazer, sobretudo ao trocarem informações sobre eventos. Em meio a estes, cada pedaço surge de uma apropriação específica das atividades. E depois que o evento acaba o estar com os “chegados” ainda pode suscitar outras práticas de lazer. O evento não deixa de ser muito importante, mas em alguns casos é quase uma desculpa. O que importa mesmo é o prazer que surge da sociabilidade dos “amigos mais chegados que irmãos”. O pedaço dos crentes é uma mistura de amizade, gozo e alegria mediados por uma identificação religiosa.

Ao ver como os crentes eram propícios ao lazer e não enxergavam contradição alguma na conjugação da devoção com a busca por prazer, questionei-me a respeito da novidade de

tal situação. Por isso, o terceiro capítulo foi escrito com um olho na situação presente e outro na história, procurando rastrear como essa disposição poderia ter surgido. Analisando o puritanismo e o pietismo, duas principais versões protestantes, foi possível identificar certo hedonismo bem anterior à entrada dessa fé no Brasil pela via missionária. Os puritanos, desde a sua origem no século XVII, não eram totalmente avessos ao lazer, mas apregoavam a emulação através da moderação. E os grupos pietistas do século XVIII, ainda que mediados pelo pensamento puritano, já cultivavam uma espécie de prazer imbuído de significados religiosos, manifestando, por isso, uma tendência hedonístico-religiosa para com o lazer.

Os missionários estadunidenses, alimentados por uma teologia de forte inspiração pietista, trouxeram esses aspectos para o Brasil. O problema é que a consolidação do protestantismo no país implicou em uma identificação da cultura local com a religião católica, a “grande inimiga”. Sendo assim, várias práticas de lazer comuns à população em geral foram repudiadas pelos crentes. Tal sectarismo agravou-se quando o movimento pentecostal germinou entre eles. O tipo de busca por santidade que o fenômeno introduziu fez com que algumas práticas fossem vistas como necessariamente impuras. E no desenvolvimento teológico seguinte, a leitura espiritualista passou a enxergá-las como lugares de perdição e/ou campos de atuação demoníaca. Por isso, durante muito tempo, o crente foi visto no Brasil como aquele que é avesso a tudo o que é prazeroso.

Essa visão foi compartilhada tanto pelo olhar externo quanto interno, visto que os crentes queriam mesmo parecer bem diferentes. Entretanto, sempre existiu entre eles algumas práticas caracterizadas pela busca pessoal por prazer. Os primeiros crentes do período missionário já experimentavam vários tipos de atividades prazerosas através das agências para-elesiais. E os primeiros pentecostais, embora mais sectários, transformaram o próprio culto, deixando-o repleto de prazer e alegria ao conferir-lhe um caráter festivo. Uma espécie de hedonismo sempre esteve presente na cultura crente brasileira, embora estivesse atenuado. É ele que alimenta a situação presente.

No desenvolvimento recente surgiram várias denominações evangélicas apregoando uma nova abertura para o lazer. Mas tal abertura não parece ser total. A emulação típica dos puritanos é mantida. Na verdade, procura-se a moderação. Com isso algumas práticas de lazer outrora rejeitadas ganham uma nova interpretação. Passaram a ser desejadas por muitos grupos. Porém, por conta da forte tradição sectária, ainda havia certa desconfiança para com elas. O resultado é que acabaram sendo reinventadas. Assim surgiram atividades muitíssimo semelhantes às dos “não crentes”, mas imbuídas de sentidos religiosos típicos da cultura

crente. Elas são reconhecidas no termo gospel. Expressam um novo fôlego da tendência hedonístico-religiosa.

Com o desenvolvimento da produção cultural gospel, sua presença foi notória na esfera midiática. Mas na atual conjuntura ela disputa espaço com várias outras interpretações, algumas que inclusive combatem-na. O embate de interpretações é também o embate entre as tendências. Isso torna possível que, em um contexto fortemente individualista como o da PIB, os jovens possam fazer várias sínteses individuais. Alguns vão criticar abertamente o fenômeno gospel, outros vão abraçá-lo e ainda outros limitarem o seu desfrute. O que também é o que aproximadamente acontece em relação às práticas de lazer da população em geral. Mas com um detalhe: mesmo quando parece estar praticando a mesma coisa, o crente busca criar nem que seja uma mínima diferença. Pois, afinal, ser crente é ser diferente.

O resultado desse estudo possui implicações sobre os estudos do lazer e da religião. Ao invés de perguntar se as práticas dos jovens evangélicos são religião ou lazer, sugiro que se pergunte o que elas dizem sobre o lazer e sobre a religião. No primeiro âmbito tem-se que identificar o fenômeno com a modernidade pode impossibilitar ou pelo menos limitar a análise de práticas que aparentemente remetem à tradição. Se o lazer é algo típico da modernidade, como entender as práticas dos crentes de hoje se estão repletas de elementos tradicionais? Acredito que muitas práticas indígenas também remeteriam ao mesmo problema.

Já no âmbito da religião, tem-se que, embora a modernidade insista em reduzi-la à crença individual, não necessariamente as pessoas que se identificam com alguma religião concordam com isso. Para muitos pertencer a alguma religião é muito mais do que crer em alguma coisa. No caso deste estudo, dizer-se evangélico, mais que crer, é também gozar de muitas atividades promovidas pelas igrejas e por agências diversas, é poder consumir a produção gospel que vai de CDs a bijuterias, é poder juntar os amigos também evangélicos para “bater uma pelada” ou jogar videogame, entre outras coisas que parecem não estar necessariamente ligadas à questão da crença.

Para os estudos sobre o protestantismo há ainda outra implicação. Qual seria o real papel das igrejas na formação das identidades dos crentes? Desde quando os missionários vieram para divulgar essa fé no Brasil, muitas agências paralelas eram muito influentes. O lazer dos jovens revela que muito do que aprendem sobre a fé advém de várias outras instâncias e não necessariamente das denominações a que estão ligados. Elas mesmas podem ser atravessadas por fenômenos que estão abertos no universo evangélico a qualquer igreja, tais como o Igreja com Propósitos. Diante disso não caberia um aprofundamento dos estudos sobre as forças que atuam paralelamente às igrejas evangélicas? E as tipologias como

“protestantismo de missão”, “pentecostalismo” e “neopentecostalismo” que foram pensadas a partir das igrejas? Quais as suas limitações diante dos fenômenos que ocorrem de forma paralela ou alheia às instituições? Essas são questões a serem mais bem trabalhadas em estudos futuros.

Antes de encerrar cabem algumas considerações. No estudo adotei a noção de religião como visão de mundo, buscando captar como as formas de crer influenciam as práticas de lazer. Todavia, como já reiterei, para os jovens com quem convivi, a religião é mais do que uma visão de mundo. Ser crente possui implicações em práticas não propriamente religiosas. Isso afeta o lazer diretamente, pois muitas práticas culturais caracterizadas pela busca pessoal por prazer são vistas como consubstanciais a religião e outras que aparentemente nada têm a ver com religião surgem entre amigos que compartilham a mesma fé.

A despeito disso, perceber as implicações da religião sobre práticas aparentemente não religiosas também pode afetar o lazer de uma maneira mais indireta. Para alguns evangélicos ser crente é também participar ativamente dos trabalhos da igreja. Em uma instituição complexa como a PIB há muito trabalho a fazer. Isso vai da limpeza dos banheiros à equalização do equipamento de som. Alguns jovens que são seus membros, sobretudo os “comprometidos”, envolvem-se em diferentes tarefas, o que altera suas possibilidades de fruição do lazer que eles desejam. Para esclarecer esse ponto, descrevo abaixo uma situação.

Pouco antes de o Acampamento da Colheita acontecer, ao final de um culto, um dos jovens passou convidando seus amigos para o evento. Ao convidar-me, aproveitou que um dos “comprometidos” estava passando por perto, chamou-o e estendeu o convite. O rapaz convidado sussurrou para ele: “Poxa cara, eu estou querendo ir no Acampamento lá da igreja da minha irmã. Eu participei no ano passado e foi muito bom”. O outro logo respondeu: “Cara, mas tem tanta coisa pra fazer. A gente estava contando com sua ajuda”. Por fim, o rapaz convidado acabou indo no Acampamento da Colheita e trabalhando durante todo o evento de maneira intensa, sem desfrutar das atividades de lazer promovidas durante o mesmo. Tem-se que o trabalho voluntário na igreja pode impedir práticas de lazer dos jovens. Até aquelas que paradoxalmente são promovidas por igrejas.

Por fim, quero fazer uma última consideração. Toda a proposta deste estudo esteve direcionada a perceber como a religião influencia o lazer, porém, no decorrer da pesquisa também foi possível perceber que a esfera do lazer pode interferir diretamente na forma de perceber a religião. Como ficou claro no segundo capítulo, o lazer dos jovens evangélicos permite que eles percorram diferentes eventos realizados em igrejas e outros espaços que, além de fomentarem o lazer, também tratam de assuntos religiosos. Com isso, eles tomam

conhecimento de várias maneiras de ser crente e isso tem influência direta sobre a maneira como percebem a própria identidade religiosa. Qual é o saldo desse processo? Ao que parece, é a identificação parcial. A existência de um grupo interdenominacional de amigos, ainda que de maioria batista (membros da PIB), só foi possível por que eles entraram em um “acordo tácito” sobre as questões que dividem as denominações. A convivência entre eles, que, em alguns momentos pode até ser conflituosa, lhes faz ter acesso a uma alteridade que permite revisar a própria identidade.

Para os batistas essa discussão é extremamente reveladora. Como comentei no primeiro capítulo, a vertente mais tradicional dos batistas é conhecida por suas desavenças com o pentecostalismo. Pejorativamente, as igrejas que surgiram com o movimento pentecostal eram chamadas nos jornais batistas de “seitas pentecotistas”. A despeito disso, em movimento pelo circuito de eventos, os jovens batistas acabam tendo contado com experiências de características pentecostais. Eles não deixaram de ser batistas, mas incorporaram algumas práticas.

O caso das “orações no monte” é muito elucidativo. É comum entre os pentecostais, a ida a lugares mais afastados para orar. Isso porque permitem uma espontaneidade maior que a das reuniões públicas das igrejas. Os jovens com quem eu convivi durante a pesquisa costumeiramente iam a um local mais elevado, situado no sítio da igreja, para orar. Em certa ocasião, contando a respeito de tais orações, um deles exclamou “quem disse que batista não é cheio do Espírito Santo?”. Em outra, um dos jovens começou a caçoar da forma espontânea como outro havia orado. Este se defendeu respondendo: “Ih não! Você está muito batista!”.

Ora, o que significa ser muito ou pouco batista? É aquilo que chamo de queda do apreço denominacional. Os eventos são oportunidades para que os crentes de uma igreja tenham acesso aos conteúdos de outra, sem necessariamente abandonar a sua, e isto transforma o entendimento do próprio ser crente de determinada denominação. Quando são pegos fazendo alguma coisa que poderia trair a sua identidade institucional, alguns jovens com quem convivi se defendem indicando que as denominações não são tão importantes. Afinal de contas, como eles dizem, “no céu não tem placa de igreja!”.

Diante disso, vejo que as práticas de lazer podem influenciar diretamente a prática propriamente religiosa. Gabriel e Marcellino (2007) já haviam apontado como o lazer pode ser espaço de contestação e crítica às religiões. Porém, vejo que é mais do que isso. Alguns tipos de lazer podem disponibilizar a quem deles desfruta vivências religiosas que não estão disponíveis na sua própria religião. Não é sem motivo que vídeos engraçados com trechos de pregação (como os do pastor Cláudio Duarte) são “curtidos”, “compartilhados” e

“comentados” nas páginas do Facebook por várias pessoas que nem pensam em tornarem-se evangélicas. Ao assistir os vídeos elas são influenciadas indiretamente. Mas esse é um assunto a ser mais bem explorado em outro estudo.

Por hora, no sentido inverso, pensando como a esfera religiosa interfere nas práticas de lazer, vejo que é um grande equívoco pensar que ela apenas restringe. A religião também pode fomentar e gerar muito criativamente alternativas de lazer. Pelo menos entre os jovens evangélicos muitas práticas culturais caracterizadas pela busca pessoal por prazer só fazem sentido para quem é adepto, curioso ou simpatizante dessa fé. São alternativas de lazer criadas para esse recorte social específico.

Sobre os crentes concluo que ocorreu contemporaneamente uma alteração na balança das suas disposições religiosas que influenciam o lazer. Durante muito tempo ela pendeu para a tendência sectária, mas agora também pesam a hedonístico-religiosa e a moderada. Arriscando um palpite eu diria que cada vez mais penderá para a moderada. Os crentes parecem estar cada vez mais fazendo as mesmas coisas que qualquer pessoa faz, moderando-as. Ironicamente esta é a tendência que operava entre os puritanos, comumente tidos como mais radicais na restrição ao lazer, mas no Brasil se traduz em maior liberalização para com seu desfrute. Quando isso se concretiza em ambiente urbano, os jovens crentes permeiam os mesmos espaços de lazer, encontro e sociabilidade que os demais jovens.

Ao final, vejo que muitas são as sínteses pessoais que podem surgir a partir das tendências religiosas que a fé protestante produziu para com o lazer. Porém, em todo o caso, mesmo quando os “crentes” estão sozinhos ou em companhia de “não crentes” (quando se tornam evangélicos), ainda mantém traços típicos do puritanismo, como, por exemplo, o desejo de emulação. Até quando o jovem evangélico está em outros pedaços não gerados em torno da sua identificação religiosa ainda mantém traços típicos da cultura crente da qual faz parte. Ou seja, “tem crente no pedaço”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Valdevino. **Mídia e religião**: análise da promoção da Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora. 2010. 50 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação Social) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

ALENCAR, Gedeon Freire. Pentecostalismo clássico. Congregação Cristã no Brasil e Assembleias de Deus: construção e identidade. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais**: história, teologias, igrejas e perspectivas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013a. p. 167-187.

_____. Pentecostalismo Hitech: uma janela aberta, algumas portas fechadas. In: MARALHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. (Org.). **Religiões e religiosidades no (do) ciberespaço**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013b. p. 125-150.

_____. **Assembleias Brasileiras de Deus**: teorização, história e tipologia – 1911-2011. 2012. 285 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo, 2012.

AMARAL, Leila. Espiritualidade, diversão e consumo. In: _____. **Carnaval da alma**: Comunidade, Essência e Sincretismo na Nova Era. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 123-144.

_____. Quando o espírito encontra-se na mercadoria. **Numen**, Juiz de Fora, v. 2, n. 2, p. 91-104, jul./dez. 1999.

ALMEIDA, Marco Antônio Betinne. **Lazer e presídio**: contribuições da teoria da ação comunicativa. 2003. 347 f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2003.

ALMEIDA, Ronaldo. **A Igreja Universal e seus demônios**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 19, n. 19, p. 263-284, 2010.

BAGWELL, Laurie Simon; BERNHEIM, Douglas. Veblen Effects in a Theory of Conspicuous Consumption. **The American Economic Review**, Pittsburgh, v. 86, n. 3, p. 349-373, jun. 1996.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.

_____. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BERKENBROCK, Volney José. Provocações sobre o diálogo inter-religioso na perspectiva da religiosidade – dez teses. **Numen**, Juiz de Fora, v. 10, n. 1 e 2, p. 25-39, jan./dez. 2007.

BERLIN, Ira. **Gerações de cativoiro**: uma história da escravidão nos Estados Unidos. Trad. Julio Castañon. Rio de Janeiro: Record, 2006.

BERTHO, Aloizio Penido. **A igreja em tempo de mudanças**. Juiz de Fora: Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora, s.d.

_____. [Depoimento]. In: PAES, Carlito. **Igreja brasileira com propósitos**: a explicação que faltava. São Paulo: Editora Vida, 2012. p. 262-264.

_____. **Como fazer a sua igreja crescer**. Rio de Janeiro: JUERP, 2005.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança cultural. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BORBA, Asaph. Jesus em tua presença. Intérprete: Asaph Borba. In: RESTAURAÇÃO II – CANÇÕES DO ESPÍRITO. **Asaph Borba**. Porto Alegre: Life Produções, 1986. 1 LP. Faixa 9, Lado B.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. 1. reimpr. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOUSFIELD, André Augusto. Desafios do presbiterianismo: entre a brasilidade e a neopentecostalização. In: SIMPÓSIO REGIONAL SUL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 1., 2013, São Leopoldo. **Anais...** São Leopoldo: Faculdades EST, 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. 3. ed. ampl. Uberlândia: EDUFU, 2007.

BRANTE, Thomas. Consequências do realismo na construção de teoria sociológica. **Sociologia, Problemas e Práticas**, Lisboa, n. 36, p. 9-38, 2001.

BRASIL. Lei Federal nº 12590. Altera a Lei no 8.313, de 23 de dezembro de 1991 – Lei Rouanet – para reconhecer a música gospel e os eventos a ela relacionados como manifestação cultural. **Diário oficial da União**. Brasília, 9 jan. 2012.

_____. Lei Federal nº 9612. Institui o Serviço de Radiodifusão Comunitária e dá outras providências. **Diário oficial da União**. Brasília, 19 fev. 1998.

CAMATTA, Rafael Barbieri. **Para além do consumo conspícuo**: uma proposta para a interpretação da teoria do consumo em Thorstein Veblen. 2014. 112 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Econômicas) – Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

CAMPBELL, Colin. **A ética romântica e o espírito do consumismo moderno**. Trad. Mauro Gama. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CAMPOS, Leonildo Silveira. “Evangélicos de missão” em declínio no Brasil: exercícios de demografia religiosa à margem do Censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento**: o Censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 127-160.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata

(Orgs.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 63-87.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2006.

CARRANZA, Brenda. Perspectivas da neopentecostalização católica. In: _____; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Novas comunidades católicas**. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

CASTELLS, Manuel. **The information age: economy, society and culture**. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1999.

CELEBRE AO REI. Quem somos. 2013. Disponível em: <<http://www.celebrearei.com.br/>>. Acesso em: 29 nov. 2014.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: _____. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998. p. 17-62.

CONVENÇÃO BATISTA MINEIRA. **Fundamentos da nossa fé**. Belo Horizonte, 2013.

COPA Nova Sião 2012. **Blog da IW**. Disponível em: <https://blogdaiw.wordpress.com/copa-nova-siao-2012/>. Acesso em: 15 dez. 2013.

CORDEIRO, Ana Lúcia. Evolução histórica do metodismo em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 71-80.

CORÊA, Eliane. A presença luterana em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 61-70.

COSTA, Janice. O presbiterianismo em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 81-87.

COSTA, Waldney. Lazer em igrejas evangélicas: uso dos espaços e estratégias de vivência religiosa e lúdica. In: JORNADA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA, 2., 2013, Juiz de Fora. **Anais...** Juiz de Fora: PPGCSO/UFJF, 2013. 1 CD-ROM.

CUNHA, Magali Nascimento. Religiosidade midiática e novos paradigmas de cristianismo e de culto em tempos de cultura gospel. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 203-213.

_____. **Vinho novo em odres velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil**. 2004. 347 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

DA MATTA, Roberto. O carro é o motorista. In: _____. **Fé em Deus e pé na tábua: como e por que o trânsito enlouquece no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 2010. p. 83-96.

_____. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIAS, Zwinglio. Os herdeiros da reforma calvinista no Brasil: breve relato sobre a inserção e desenvolvimento do presbiterianismo na sociedade brasileira. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 105-120.

_____; PORTELLA, Rodrigo. Apresentação. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 17-24.

DOLGHIE, Jacqueline Ziroldo. **Por uma sociologia da produção e representação musical do presbiterianismo brasileiro: a tendência gospel e sua influência no culto**. 2007. 356 f. Tese (Doutorado em Ciências da religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

_____. A Igreja Renascer em Cristo e a consolidação do mercado de música gospel no Brasil: uma análise das estratégias de marketing. **Ciências Sociais y Religión / Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 6, n. 6, p. 201-220, out. 2004.

DREHER, Martin. Protestantes-evangélicos: buscando entender. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 25-72.

DUMAZEDIER, Jofre. Lazer: valores residuais ou existenciais? In: POIRIER, Jean (Org.). **História dos costumes: éticas e estéticas**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002. p. 147-222.

_____. **Sociologia empírica do lazer**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. **A revolução cultural do tempo livre**. São Paulo: Studio Nobel; SESC, 1994.

_____. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUNAMIS. Teófilo Hayashi. 2012. Disponível em: <<http://www.idunamis.org/dunamis/movimento-dunamis/teofilo-hayashi/>>. Acesso em: 6 jan. 2015.

ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EXPRESSÃO JOVEM: suplemento. São Paulo, n. 1, 2007. Disponível em <<http://www.ipda.com.br/nova/expressaojovem/ej2007.pdf>>. Acesso em 30 abr. 2013.

EXPRESSÃO JOVEM: suplemento. São Paulo, n. 2, 2008. Disponível em <<http://www.ipda.com.br/nova/expressaojovem/ej2008.pdf>>. Acesso em 30 abr. 2013.

EXPRESSÃO JOVEM: suplemento. São Paulo, n. 3, 2009. Disponível em <<http://www.ipda.com.br/nova/expressaojovem/ej2009.pdf>>. Acesso em 30 abr. 2013.

EXPRESSÃO JOVEM: suplemento. São Paulo, n. 4, 2010. Disponível em <<http://www.ipda.com.br/nova/expressaojovem/ej2010.pdf>>. Acesso em 30 abr. 2013.

FALEIROS, Maria Izabel. Repensando o lazer. **Perspectivas**, São Paulo, v. 3, p. 51-65, 1980.

FERBER, Ludmila. Vai tudo virar crente. Intérprete: Ludmila Ferber. In: NUNCA PARE DE LUTAR. Col. Adoração profética. v. 4. **Ludmila Ferber**. Rio de Janeiro: Kairós Music, 2005. 1 CD. Faixa 3.

FERNANDES, Dmitri Cerboncini. **A inteligência da música popular**: a “autenticidade” no samba e no choro. 2010. 414 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FERNANDES, Florestan. **Organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.

FERREIRA, Acácio. **Lazer operário**: um estudo de organização social das cidades. Salvador: Progresso, 1959.

FERREIRA, Ismael de Vasconcelos. **Neopentecostalização do pentecostalismo clássico**: mudanças na concepção escatológica das Assembleias de Deus. 2014. 162 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Amanda. Abordagens etnográficas. In: _____. **Métodos de pesquisa para internet**. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 167-203.

FROSSARD, Miriane Sigiliano. **“Caminhando por terras bíblicas”**: religião, turismo e consumo nas caravanas evangélicas para a terra santa. 2013. 416 f. Tese (Doutorado em Ciência da religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

_____. **Diante do altar**: um estudo sobre o turismo evangélico em Belo Horizonte – MG, 2006. 206 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

GABRIEL, Oldrey; MARCELLINO, Nelson. Algumas aproximações possíveis entre lazer e religião. **Licere**, Belo Horizonte, v. 10, n. 3, p. 1-22, 2007.

GAUCHET, Marcel. **El desencantamiento del mundo**: una historia política de la religión. Trad. Esteban Molina. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

_____. L'âge des identités. In : **La religion dans la démocratie**: parcours de la laïcité. Paris: Éditions Gallimard, 1998. p. 89-102.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LHC, 2008.

_____. **Observando o Islã**: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. **Obras e vidas**: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

GIUMBELLI, Emerson. O campo religioso brasileiro em suas configurações. In: SILVEIRA, Emerson; SOFIATI, Flávio (Orgs.). **Novas leituras do campo religioso brasileiro**. São Paulo: Ideias e letras, 2014. p. 169-194.

_____. A noção de crença e suas implicações para a modernidade: um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 327-356, jan./jun. 2011a.

_____. Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011b. p. 198-217.

_____. Lojas de Artigos Evangélicos: uma pesquisa sobre consumo religioso. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 7, n. 1 e 2, p. 213-236, 2008.

GOMES, Christianne Luce. Verbete Lazer – Concepções. In: _____. (Org.). **Dicionário crítico do lazer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. p.119-126.

_____. Lazer e descanso. In: SEMINÁRIO “O LAZER EM DEBATE”, 9., 2008, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2008a.

_____. **Lazer, trabalho e educação: relações históricas, questões contemporâneas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008b.

_____; ELIZALDE, Rodrigo. **Horizontes latino-americanos do lazer**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

_____; PINTO, Leila. O lazer no Brasil: analisando práticas culturais cotidianas, acadêmicas e políticas. In: ELIZALDE, Rodrigo; GOMES, Christianne Luce; OSORIO, Esperanza; PINTO, Leila (orgs.). **Lazer na América Latina**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. p. 67-122.

GOMES, Cristina Marques. **Dumazedier e os estudos do lazer no Brasil: breve trajetória histórica**. In: SEMINÁRIO “O LAZER EM DEBATE”, 9., 2008, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2008.

_____. **Pesquisa científica em lazer no Brasil: bases documentais e teóricas**. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

GOMES, Elias Evangelista. **Ensaio etnográfico sobre a socialização da juventude para a sexualidade e a fé: “vem, você vai gostar!”**. 2010. 186 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GOMES, Geziel. **Por que sou pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

GOMES, Sara. **Guia do cerimonial: do trivial ao formal**. 4 ed. Brasília: LGE, 2003.

GUTIERREZ, Gustavo. **Lazer e prazer: questões metodológicas e alternativas políticas**. Campinas, SP: Autores Associados, 2001.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la acción comunicativa: crítica de la razón funcionalista**. 4. ed. Madrid, Espanha: Taurus Humanidades, 2003. 2 v.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Trad. João batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HUIZINGA, Johann. **Homo ludens: o jogo como elemento da cultura**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR. **Regulamento Interno**. São Paulo, 2012.

INFORMATIVO Batista Debates. Malafaia foi benção em JF. 9 maio 2008. Disponível em: <<http://br.groups.yahoo.com/group/informativobatistadebates>>. Acesso em: 10 dez. 2013.

JUIZ DE FORA. Lei Municipal nº 10987. Dispõe sobre o reconhecimento dos eventos gospel como cultura e dá outras providências. **Diário oficial do Município**. Juiz de Fora, 19 set. 2005.

KEIDANN, Daltro Miguel. **Uma introdução à história dos batistas em perspectiva transcultural**. 1996. 265f. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1996.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 9. ed. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2006.

LAHNI, Claudia Regina. **Possibilidades de cidadania associadas à rádio comunitária juizforana Mega FM**. 341 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – ECA, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEIBENSTEIN, Harvey. Bandwagon, Snob, and Veblen Effects in the Theory of Consumers' Demand. **The Quarterly Journal of Economics**, Cambridge, v. 64, n. 2, p. 183-207, may 1950.

LEITE, Ivonaldo Neres. Sobre o fim do trabalho e a afirmação da categoria trabalho: uma retrospectiva dos debates e um ensaio bibliográfico. **Boletim Técnico do Senac**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, p. 17-26, maio-ago. 2012.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Lévi-Strauss nos 90 - voltas ao passado. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 105-117, 1998.

LIMA, Edilene Coffaci. Nosso conhecimento vale ouro: sobre o valor do trabalho de campo. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 39, n. 1, p.73-98, dez. 2014.

LINHARES, Jorge. **O santo e o profano**. Belo Horizonte: Publicações Getsêmani, 1999.

LOPES, Marcelo. **A trajetória de um carisma: usos da cura divina entre o pentecostalismo do evangelho quadrangular e o neopentecostalismo da igreja mundial do poder de Deus**. 2014. 123 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

MACEDO, Bispo. **Nos passos de Jesus**. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2008.

MACIEL, Elter Dias. **O drama da conversão: análise da ficção batista**. Rio de Janeiro: CEDI, 1988.

MAFRA, Clara. Distância Territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. In: ALMEIDA, Ronaldo; MAFRA, Clara. (Orgs.). **Religiões e cidades**: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009. p. 69-89.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade**. 3. ed. São Paulo: Hucitec/UNESP, 2003.

_____. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 13-28, 2002.

_____; SOUZA, Bruna Mantese de (Orgs.). **Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007.

_____; TORRES, Lilian de Lucca (Orgs.). **Na metrópole: textos de antropologia urbana**. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. **A grande onda vai te pegar: marketing, espetáculo e ciberespaço na Bola de Neve Church**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

MARCELLINO, Nelson de Carvalho. **Lazer e educação**. Campinas: Papyrus, 1987.

_____. (Org.). **Políticas públicas de lazer**. Campinas: Editora Alínea, 2008a.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. Neopentecostalismo: um novo modo de ser pentecostal. In: ANJOS, Márcio Fabri. **Sob o fogo do espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 19-37.

MEINERZ, Nádia Elisa. Sexo, oração e *rock'and' roll*: uma estudo antropológico das percepções de sexualidade de jovens a partir da vivência religiosa. **Numen**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 123-144, jan./jul. 2004.

MENDONÇA, Antônio. Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, v. 67, n.1, p. 48-67, set.-nov. 2005.

_____. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1995.

_____. Crise do culto protestante no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1990a. p. 171-204.

_____. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1990b. p. 11-59.

_____; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1990.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior. Conversão na folia: o bloco evangélico no espaço do carnaval carioca. In: PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania. (Orgs.). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012. p. 105-118.

MINISTÉRIO Louva Deus / A Louvadeira – DVD. **YouTube**, Crispinn Boss. 9 jul. 2010. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=xmsJgidZwrU> >. Acesso em: 15 jan. 2015.

MONTERO, Paula. Antropologia no Brasil: tendências e debates. In: TRAJANO FILHO, Wilson; RIBEIRO, Gustavo Lins (Orgs.). **O campo da Antropologia no Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa Editora; ABA, 2004. p. 117-142.

NASCIMENTO, Rogério. Os pentecostais em Juiz de Fora: da obscuridade ao poder. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 97-110.

NAVARRO, Carlos. Problemas éticos en la antropología de la religión. **Alteridades**, Iztapalapa, México, v. 13, n. 25, p. 25-34, 2003.

NERI, Marcelo Côrtes (Coord.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV; CPS, 2011.

NEUBERT, Luiz Flávio. **Desigualdade ocupacional e uso do tempo**. 2011. 207 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

NOVAES, Carlos. Vocação para a intolerância: controvérsias e cisões na história dos batistas. In: SANTOS, Jorge Pinheiro; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 9-12.

NOVAES, Regina. Jovens sem religião: sinais de outros tempos. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 175-190.

_____. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). 2. ed. **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 135-160.

OFFE, Claus. **Capitalismo desorganizado: transformações contemporâneas do trabalho e da política**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

OLIVEIRA, Gislaíne Cristina. **A sociedade do espetáculo e o ato de fotografar nas viagens**. 2014. 17 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Turismo) Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. O comércio e o consumo de artigos religiosos no espaço público de Porto Alegre. In: BIRMAN, Patrícia (Org.). **Religião e espaço público**. São Paulo: Attar, 2003. p. 309-332.

ORTNER, Sherry. Teoria na Antropologia desde os anos 60. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 419-466, ago. 2011.

PAES, Carlito. **Igreja brasileira com propósitos: a explicação que faltava**. São Paulo: Editora Vida, 2012.

PEIRANO, Mariza. O encontro etnográfico e o diálogo teórico. In: _____. **Uma Antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília: Ed. UNB, 1991. p. 131-146.

PEREIRA, Mabel Salgado. A presença do catolicismo em Juiz de Fora: do modelo tradicional ao reformado (1741-1924). In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 15-28.

PIBJF. Quem somos. s.d. Disponível em <<http://www.pibjf.com.br/quem-somos.php>>. Acesso em 10 ago. 2013.

PIBJF inaugura maior Igreja Batista do estado – Rádio Globo. **Rádio Globo**. 25 mar. 2010. Disponível em: < <http://www.radioglobojf.com.br/?pagina=noticia&id=165> >. Acesso em 14 out. 2014.

PIBJF1. Documentário 83 anos PIBJF – Episódio 1. **YouTube**, pibjf1. 8 out. 2010. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=BjeJksOFsEs> >. Acesso em 22 dez. 2013.

PINHEIRO, Emerson; SALLES, Marcus; BESSA, Valmir. Amizade. Intérprete: Banda Quatro por Um. In: QUATRO POR UM. **Quatro por Um**. Rio de Janeiro: MK Music, 2003. 1 CD. Faixa 10.

PORTAS ABERTAS. Quem somos. 2014. Disponível em <<https://www.portasabertas.org.br/about/>>. Acesso em 10 ago. 2013.

PORTELLA, Rodrigo. Pentecostalismo clássico e valores de autonomia: sobre o poder simbólico das representações pentecostais. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, São Paulo, v. 6, n. 10, p. 3-15, jul./dez. 2012.

PRONOVOST, Gilles. **Introdução à sociologia do lazer**. Trad. Marcelo Gomes. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2011.

QUÃO bom e quão maravilhoso é que os irmãos vivam sempre em união - Min Infantil. **YouTube**, PIBMANAUS. 13 out. 2013. Disponível em: < http://www.youtube.com/watch?v=v5Zrj_keuIY >. Acesso em: 22 jan. 2015.

RÁDIO CELESTIAL. **Meu perfil**. 2007. Disponível em: <<http://www.flogao.com.br/radiocelstial/profile>>. Acesso em: 2 nov. 2014.

RIBEIRO, Bruno. Segunda casa alvinegra. **Rivais do Rio**, 11 maio 2011. Disponível em: <<http://rivaisdorio.wordpress.com/2011/05/11/a-segunda-casa/>>. Acesso em: 18 nov. 2014.

RIVERA, Paulo Barrera. Estruturas e teias de significado: “Habitus” e “cultura” nas Ciências da Religião. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 28, n. 1, p. 204-219, jan./jun. 2014.

ROCHA, Alessandro; TEPEDINO, Ana Maria. Vindos desde as margens do mundo: uma leitura do pentecostalismo a partir das teorias da marginalidade. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, ano 43, n. 119, p. 37-53, jan./abr. 2011.

RODRIGUES, Elisa. Os batistas no Brasil: mitos de origem, ênfases teológicas e novas tendências. In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 137-165.

ROSA, Júlio. **O Evangelho Quadrangular no Brasil: fundação e expansão da Cruzada Nacional de Evangelização**. Belo Horizonte: Betânia, 1978.

ROSAS, Nina. Neopentecostalização de igrejas históricas protestantes. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOTER, 22., 2009, Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** v. 3. Belo

Horizonte: PUC Minas, 2009. p. 95-111. Disponível em: < <http://www.soter.org.br/documentos/documento-t1xF1HqaxcboGYi.pdf>>. Acesso em 23 dez. 2014.

RUMSTAIN, Ariana. A balada do senhor. In: MAGNANI, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese de (Orgs.). **Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007. p. 135-150.

SAHLINS, Marshal. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 1). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, abr. 1997a.

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 2). **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n. 2, p. 103-150, ago. 1997b.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. p. 34-63

_____. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995): o debate metodológico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 81-131.

SANTANA, Luther King. **Tensão atrás das muralhas: a identidade batista em questão**, 2001. 138 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2001.

_____; BARROS, Andréa. Os batistas em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 87-96.

SANTA CRUZ. Produção: João Moreira Salles. Rio de Janeiro: Videofilmes; GNT, 2000 (Coleção História Brasileiras vol. 6). 1 dvd.

SANTOS, Edmilson; MANDARINO, Claudio. Juventude e religião: cenários do lazer. **Rever**, São Paulo, n. 3, p. 161-177, 2005.

SANTOS, Marcelo. Raízes históricas e teológicas dos batistas: de onde viemos? In: SANTOS, Jorge Pinheiro; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 13-50.

SANTOS, Jorge Pinheiro. A emergência do pentecostalismo no campo religioso batista. In: _____. **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 207-214.

SANTOS, Rayane de Moura. Graças a Deus tenho lazer: estudo sobre o lazer dos jovens evangélicos. In: ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDENTE E PRÉ-ALAS BRASIL, 15., 2012, Teresina. **Anais eletrônicos...** Teresina: UFPI, 2012. Disponível em < <http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxciso/resumos/GT19-03.pdf> >. Acesso em: 3 nov. 2013.

SERDEIRO, Rosane. A Igreja Universal do Reino de Deus e sua inserção em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Minas das devoções: diversidade**

religiosa em Juiz de Fora. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003. p. 111-131.

SMART, Ninian. **Wordviews, crosscultural explorations of human beliefs**. 2. ed. New Jersey: Prentice Hall, 1995.

SMIDERLE, Carlos Gustavo Sarmet Moreira. Entre Babel e o Pentecostes: cosmologia evangélica no Brasil contemporâneo. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 78-104, 2011.

SILVA, Nilo Tavares. **Para que todos sejam um: o estilo batista de ser e a questão ecumênica: retrocessos e avanços no discurso ecumênico brasileiro**. 2013. 196 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

SILVEIRA, Emerson José Sena. O “Pop” no espírito: festa, consumo e artifício no movimento carismático/pentecostal. In: PEREIRA, Mabel Salgado; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). **Festa e religião: imaginário e sociedade em Minas Gerais**. Juiz de Fora: Templo Editora, 2003.

_____; AVELLAR, Valter. Questões metodológicas da pesquisa sobre religião na internet. In: _____. (Orgs.). **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético: questões de método e vivências em Ciências da Religião**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 15-48.

SIMMEL, Georg. **Questões de sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. A metrópole e a vida mental. VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano**. In: Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

SOUZA, Antônio Cláudio. A alegria está no coração. Intérprete: Talles Roberto. In: ACÚSTICO GOSPEL. **Talles Roberto**. Rio de Janeiro: Graça Music, 2008. 1 CD. Faixa 10.

STIGGER, Marco Paulo. **Esporte, lazer e estilos de vida: um estudo etnográfico**. Campinas: Autores Associados, 2002.

TASCHNER, Gisela. Lazer, cultura e consumo. **Revista de Administração de Empresas – ESESP/FGV**, São Paulo, v. 40, n. 4, p. 38-47, out./dez. 2000.

TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo (Org.). **Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.

TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo; PROCÓPIO, Carlos Eduardo. Juventude juizforana: elementos comparativos com a juventude do estado. In: PEREZ, Léa; TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo. **Ser jovem em Minas Gerais: religião, cultura e política**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009. p. 77-88.

TEIXEIRA, Faustino. Análise sócio-fenomenológica do pluralismo religioso no Brasil. **Conic**, 2012. Disponível em: < <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2012/12/0-0-1-2554-14560-casa-121-34-17080-14.html> >. Acesso em: 15 dez. 2014.

TURNER, Victor. Liminaridade e “communitas”. In: **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 116-159.

VARANDA, Sarai Schmidt; ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto. Proselitismo televisivo e corporeidades: o caso da Seicho-no-ie. **Revista Nures**, São Paulo, ano 8, v. 3, n. 21, p. 1-11, maio/ago. 2013.

VEAL, Anthony James. **Metodologia de pesquisa em lazer e turismo**. Trad. Gleice Guerra, Mariana Aldrigui. São Paulo: Aleph, 2011.

VEBLEN, Thorstein. **A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições**. Trad. Olívia Krähenbühl. 3 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

VELASQUES FILHO, Prócoro. “Sim” a Deus e “não” à vida: conversão e disciplina no protestantismo brasileiro. In: MENDONÇA, Antônio. Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1990a. p. 205-232.

_____. Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: MENDONÇA, Antônio; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1990b. p. 81-109.

WARREN, Rick. **Uma igreja com propósitos**. 2. ed. rev. atual. Trad. Carlos de Oliveira. São Paulo: Editora Vida, 2008.

WIRTH, Lauri. Religião e epistemologias pós-coloniais. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013. v. 1. p. 129-142.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. Ed. Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Economia e sociedade**. 4 ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.

WESTPHAL, Euler Renato. Protestantes e católicos: diferenças e semelhanças básicas (uma visão protestante). In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 73-86.

APÊNDICE A – Descrição de um evento evangélico

No primeiro dia do mês de maio de 2014, em uma quinta-feira, por ocasião do feriado do dia do trabalhador, a PIB organizou um Dia de Convivência na Fazenda PIBJF. Não foi anunciado qual o tipo de atividade que seria fomentada no evento, mas nem precisava. O espaço do sítio, com piscina, salão de jogos e campo de futebol, já era bem conhecido por alguns. Desde as 9 horas ele estaria disponível. E quem pagasse a taxa de inscrição no valor de 10 reais teria direito ao café da manhã e almoço. Era uma interessante alternativa de lazer para o feriado. Vários crentes foram atraídos, inclusive os jovens.

Eu e minha esposa fizemos a inscrição assim que o evento começou a ser anunciado, mas muitos jovens só fizeram na última semana. Previamente muitos perguntavam uns aos outros sobre a possibilidade, mas estavam com dúvidas. Ao final do culto realizado no domingo anterior, uma das “solteiras” convidou o “pessoal” para ir. Quando eu respondi que eu e minha esposa já estávamos inscritos ela se empolgou ainda mais dizendo pra uma de suas amigas: “Tá vendo, eles vão. Vamos também?”. Esta respondeu que não iria por que tinha um compromisso, mas não quis dizer o que era. A outra retrucou: “E que compromisso é esse que a gente não pode saber?”. Mas logo disse que estava brincando. A amiga não explicou, apenas disse que iria pensar sobre ir ao evento.

Por semelhante modo, no final do culto de quarta-feira, véspera do evento, um dos “comprometidos” convidou-me, inclusive oferecendo carona. Eu fiquei em uma situação delicada. Imaginei que se eu aceitasse acabaria passando todo o evento com os “comprometidos”, por que eu ficaria um tanto “sem graça” (inibido, constrangido) de não passar o dia com quem me “quebrou o galho” (ajudou, fez um favor). Mas os “solteiros” haviam me convidado primeiro e, aparentemente, tinham a expectativa de que eu fosse ficar com eles. Acabei dizendo que não precisava, eu iria com minha moto.

No Dia de Convivência, quando eu e minha esposa chegamos ao sítio pouco mais de 9 horas e estacionamos a moto no espaço reservado para tal, logo sentimos falta de alguns veículos, até mesmo do rapaz que havia me convidado. Isso me intrigou. Por um momento pensei que os jovens dos pedaços aos quais eu estava acompanhando não iriam. Mas quando nos aproximamos da área da piscina, encontramos algumas moças, inclusive a que havia ficado na dúvida sobre ir ao evento. E esta ainda trouxe uma amiga sua da IEQ como convidada.

Ainda em meio aos cumprimentos uma das moças disse: “Tem um armário ali em baixo, vocês não vão querer usar não?”. Ela se referia a um móvel que ficava em uma pequena casa ao lado da piscina. Até então, nos eventos que eu já tinha participado no sítio, não tinha percebido os jovens utilizando este espaço. Geralmente quando eu estava com os “comprometidos” guardávamos as coisas dentro dos carros. Mas desta vez, assim como os “solteiros”, guardei minha mochila no armário. Nesta, eu e minha colocamos um “kit de sobrevivência” ao clima volátil juizforano que ia de *short* e biquíni a capa de chuva e casaco. Por isso estava pesada e seria desconfortável ficar carregando-a pelo evento. Também aproveitei o móvel para guardar os capacetes.

Ficamos sentados nas cadeiras ao lado da piscina e ali mesmo o pedaço começou a se formar. Conversa, contos de casos, gracejos, risos. Um dos rapazes “solteiros” se aproximou, cumprimentou-nos, mas disse que não poderia ficar por perto por que estava auxiliando com a preparação do café da manhã e do almoço. Isso criou uma breve pausa na conversa e, em meio a ela, eu comentei com minha esposa a ausência dos “comprometidos”. Ao ouvir, uma das moças disse que talvez eles viessem mais tarde. Explicou: “Só vim mais cedo por conta da minha carona, se eu tivesse carro teria dormido até mais tarde e vindo depois”.

Quando há algum evento no sítio, é comum, em meio aos avisos dos cultos que o precedem, os pastores pedirem àqueles que têm vagas nos carros para passarem na porta do Espaço Master meia hora antes do evento para distribuí-las entre quem iria de ônibus. Neste caso, a carona fica um tanto impessoal, visto que quem a “dá” e quem a “pega” não têm amizade entre si, ainda que, em alguns casos, se conheçam. Quem quer aproveitar esse tipo de carona precisa obrigatoriamente chegar ao evento mais cedo. Mas para alguns vale a pena, pois indo de ônibus, após descer no ponto de parada mais próximo, ainda é necessário caminhar uma distância de quase dois quilômetros para chegar ao sítio. Voltarei a comentar a questão das caronas ao final do evento.

Permanecemos ao redor da piscina conversando enquanto mais pessoas chegavam ao evento, inclusive outros “solteiros”. Tal conversa continuou na fila para pegar o café da manhã e se manteve em meio a ele. Depois de servirem-se com biscoitos, frutas, pão, suco, café ou leite, os jovens com quem eu estava voltaram para perto da piscina e lá permaneceram por um bom tempo. Os assuntos eram variados, mas permeados de gracejos, piadas e casos engraçados. Um gracejo levava a outro e assim sucessivamente.

Como exemplo, cito que uma moça contou que, ao final do Acampamento da Colheita, ela quase esqueceu sua saboneteira no banheiro. Quando lembrou e foi buscar, viu que alguém havia trocado seu sabonete da marca Natura por um da marca Lux. “Vê se pode?”, ela

dizia. Sua amiga da IEQ logo comentou de forma irônica: “A pessoa deve ter visto aquele sabonete da Natura dando sopa e pensado ‘é dupla honra’¹⁷³. É nas pequenas coisas que a gente vê a provisão”. Isso rendeu muitas gargalhadas dos que estavam em volta. E quando alguém que havia se sujado com café precisou de um sabonete para lavar as mãos e eu ofereci o que tinha em minha mochila, alertando: “Mas é um Palmolive, não sei se vocês vão gostar” (em referência à situação anterior); surgiram mais gargalhadas.

Pouco depois das 10 horas, o pastor chamou os rapazes para carregar algumas cadeiras de metal que estavam desmontadas. Os “solteiros” que estavam por perto se prontificaram e me chamaram para ajudar. As cadeiras foram arrumadas em dois espaços, no salão de jogos e em uma varanda que existia ao lado da grande casa principal do sítio. Foram dispostas em formato de culto, ou seja, enfileiradas em uma única posição, de frente para um dos pontos do espaço. Foi neste momento que descobrimos que haveria um “devocional”.

Trata-se de uma reflexão que é feita pela manhã, geralmente orando e lendo a Bíblia. O crente pode fazer sozinho em casa ao levantar, mas, no caso do evento, o termo foi utilizado para sua realização em grupo, o que também poderia envolver um discurso ou debate sobre algum assunto. Algo que ficará mais claro adiante. Ao saber do “devocional”, o grupo com quem eu estava estranhou. Não sabiam que haveria tal atividade. Todos pensavam que o dia seria todo livre, mas o pastor Aloizio havia programado um “devocional” entre o café da manhã e o almoço. Ninguém reclamou, apenas estranharam.

Após carregarmos as cadeiras, voltamos para perto da piscina. O “comprometido” que havia me oferecido carona chegou, acenou de longe me cumprimentando e, juntamente com sua esposa, direcionou-se para outro local do sítio, onde foi tomar seu café. Eu permaneci com os “solteiros” por algum tempo, mas o pastor Aloizio logo anunciou que o “devocional” seria realizado em dois grupos. As mulheres deveriam ir para o salão de jogos e os homens para a varanda da casa. Sendo assim, o grupo se dividiu.

Eu sentei nas cadeiras ao lado dos “solteiros”. O único “comprometido” que eu havia visto no evento não participou desta atividade, aparentemente porque ficou com o grupo que estava trabalhando. O pastor Aloizio deu início ao “devocional” dos homens cumprimentando os ouvintes, pedindo para ficarem de pé e que alguém cantasse uma música. Como ninguém se prontificou a isto, ele mesmo resolveu cantar uma que disse ser “do seu tempo”:

¹⁷³ “Dupla honra” é uma expressão que se refere ao benefício que Deus concede aos devotos depois de passarem por uma grande dificuldade. Ela surgiu com base na parte final no livro de Jó na Bíblia, em que Deus concede ao protagonista o dobro do que tinha antes da “provação” que o fez perder seus bens e seus filhos. Já “dando sopa” é uma expressão de difícil tradução, mas assemelha-se a estar vulnerável.

Jesus, em Tua presença reunimo-nos aqui
 Contemplamos Tua face e rendemo-nos a Ti
 Pois um dia Tua morte
 Trouxe vida a todos nós
 E nos deu completo acesso
 Ao coração do Pai

E o véu que separava já não separa mais
 A luz outrora apagada agora brilha
 E cada dia brilha mais

Só pra Te adorar
 E fazer Teu nome grande
 E Te dar o louvor que é devido
 Estamos nós aqui (BORBA, 1986).

Todos os rapazes pareciam conhecer a canção e cantavam com muito entusiasmo. Quando acabou, o pastor pediu para um dos jovens fazer uma oração e, em seguida, “puxou”¹⁷⁴ outro louvor também mais antigo:

A alegria está no coração, de quem já conhece a Jesus
 A verdadeira paz só tem aquele que já conhece a Jesus
 O sentimento mais precioso que vem do nosso Senhor
 É o amor que só tem quem já conhece a Jesus

Posso pisar numa tropa e saltar as muralhas
 Aleluia, aleluia (2x)

Cristo é a rocha da minha salvação
 Com ele não a mais condenação

Posso pisar numa tropa e saltar as muralhas,
 Aleluia, aleluia. (SOUZA, 2008).

Mas a canção não foi cantada por inteiro, apenas a primeira estrofe. Enquanto cantavam, os rapazes olhavam uns para os outros se preparando para pular no momento em que a música falasse sobre “saltar as muralhas”. Porém, após cantar duas vezes a primeira estrofe, o pastor interrompeu dizendo que “dali pra frente” ele não sabia. O que rendeu muitas risadas. Em seguida, ele pediu para que todos se assentassem e lamentou: “a gente esperava que o pessoal chegasse mais cedo, mas não podemos mais esperar”. Isso porque, caso contrário, atrapalharia as atividades da tarde. O pastor descreveu: “Vai ter futebol. Tem

¹⁷⁴ “Puxar um louvor” é começar a cantar uma canção sabendo que logo todos cantarão.

também o salão de jogos, pra quem não conhece tem totó, tem sinuca, tem pingue-pongue. Pode aproveitar. Além da piscina. Não sei se alguém vai querer se aventurar...”. Essa última frase gerou muitas gargalhadas, pois estava relativamente frio.

O pastor disse que aquele era um lugar que Deus havia concedido para a igreja com três propósitos fundamentais: “comunhão, lazer e capacitação”. E argumentou que este último seria trabalhado naquele momento pelo pastor Washington Rodrigues, líder da Igreja Batista Carioca (RJ), filiada à Convenção Batista Brasileira. Ele havia sido convidado para pregar no culto de quarta-feira (véspera), mas devido ao trânsito entre as duas cidades, não conseguiu chegar a tempo. Aproveitando sua estadia em Juiz de Fora, faria um discurso e fomentaria um debate durante o “devocional”. Ele ficou com os homens, enquanto as mulheres ficaram com sua esposa, Marizete Rodrigues, psicóloga clínica conhecida no meio evangélico por suas palestras sobre família, inclusive em congressos organizados por Elizete Malafaia (esposa de Silas Malafaia). Sendo assim, a apresentação do pastor não contemplou apenas o seu trabalho, mas também o de sua esposa. O que envolveu livros, DVDs e CDs de palestras que seriam vendidos ao término do “devocional”.

Após a leitura de um texto bíblico sobre Noé, o pastor Washington passou ao seu discurso. A princípio estranhou a grande maioria de jovens, fazendo um gracejo sobre isso. Depois comentou o filme Noé, dirigido por Darren Aronofsky, que estava em exibição nos cinemas. Disse que muitos crentes foram assistir ao filme “com olhar de cristão e se esqueceram que quem faz filme bíblico é produtora cristã”. Instruiu a todos para que não deveriam ver o filme com o “olhar de igreja, de bíblia”, por que este não era o caso.

Partindo das canções mais antigas que o pastor Aloizio havia cantado, o pastor Washington passou a comentar as diferenças entre gerações. Disse que não devemos pensar que “o tempo mais antigo” é melhor, mas apenas que é diferente do “tempo de hoje”. Ele comparou como seria um culto antigamente e atualmente. Segundo ele, se antes os adolescentes sentavam ao lado de seus pais e tinham apenas alguns minutos de liberdade quando iam ao banheiro, hoje trocam mensagens através do aplicativo Whatsapp em meio ao próprio culto. Disse que ele mesmo, durante a sua pregação, costumeiramente recebe mensagens dos jovens da sua igreja do tipo “Pastor, o Fluminense acabou de levar um gol”.

O discurso seguiu o tema das diferenças entre gerações e como isso influenciaria a vida em família. Em dado momento, o pastor Aloizio levantou para pedir a quem estava trabalhando para falar mais baixo. A varanda ficava próxima à cozinha e lá as pessoas, em meio a conversas e gargalhadas, estavam fazendo tanto barulho que atrapalhavam o “devocional”.

Assim que acabou o discurso, o pastor Washington seguiu fazendo algumas perguntas e comentando a fim de incentivar um debate sobre o assunto. Em dado momento, pessoas mais velhas que chegaram enquanto o “devocional” acontecia começaram a participar. Um senhor fez um comentário repudiando o divórcio. Neste momento um dos “solteiros” olhou para mim de forma bem debochada e eu e mais uns três começamos a rir. O motivo do riso era que o próprio pastor Aloizio é divorciado. O pastor Washington, muito diplomático, esperou o senhor acabar seu comentário e, evitando discordar, argumentou que o divórcio era concessão que Deus havia permitido “por causa da dureza do coração dos homens”, embora não fosse a sua vontade.

Ao final do debate, o pastor Aloizio agradeceu a participação do pastor Washington e deu algumas orientações. Disse que após o almoço haveria “maior liberdade para lazer, futebol e tudo mais”, mas que era necessário que os pais tomassem conta das crianças. Também disse que a casa principal ficaria aberta, mas tanto ela, quanto as árvores e os animais deveriam ser apreciados com os “olhos” e não com as “mãos”, a exceção dos quatro cavalos que poderiam ser montados. Também alertou que havia um local que ficaria restrito, pois era o centro de recuperação de narcóticos. Mas disse que há muitos outros espaços nos 50 hectares do sítio para conhecer, caminhar e passear.

Por fim, o pastor Aloizio anunciou a Festa na Roça que aconteceria em julho de 2014, em que todos deveriam vir vestidos de caipiras. Encerrou fazendo uma oração e indicando que ia cantar uma música que não era nova, mas também não era tão antiga, com o propósito que todos se cumprimentassem enquanto saíam da varanda:

Quão bom e quão maravilhoso é que os irmãos vivam em união
Quão bom e quão maravilhoso é que os irmãos vivam em união

Aperte a mão do seu irmão e de um sorriso pra ele,
Aperte a mão do seu irmão e cante essa canção. (QUÃO, 2013).

Após guardarmos as cadeiras, voltamos para perto da piscina e ficamos esperando as moças aparecerem. O “devocional” delas terminou um pouco mais tarde. Um equipamento de som foi ligado e começou a tocar uma espécie de “sertanejo universitário gospel”. Já era quase meio-dia.

Eu aproveitei essa espécie de intervalo para me afastar um pouco e fazer algumas anotações sobre o período da manhã. Quando voltei, o pedaço já estava reunido de novo. Uma das moças começou a conversar comigo sobre alguns pontos em que ela discordava do discurso que havia sido feito no “devocional”. Ela falava sobre os filhos que “deixam de viver

para cuidar de seus pais”. Quando minha esposa se aproximou, comentou a respeito de uma tia minha que estava internada. E outra moça concordou que no discurso a psicóloga havia “pegado pesado”. Eu não entendi muito bem os comentários, visto que não havia participado do “devocional”. Depois, conversando com a Fernanda, entendi que a psicóloga havia falado sobre a necessidade de desprendimento de uma “família de origem” (a de seus pais), para formar uma “família nuclear” (a que se forma com o marido).

Um rapaz teve a ideia de fazermos um “tour” pela principal casa do sítio. O grupo entrou pela varanda em que havia acontecido o “devocional” e muitos ficaram encantados com o tamanho do espaço. A sala possuía três ambientes. Foram várias fotos retiradas no local. Sabendo que eu e a Fernanda estávamos para mudar de residência, alguém deu a ideia de fazermos fotos em que só nós dois aparecêssemos e para postarmos no Facebook. Quem visualizasse a página pensaria que aquela era a nossa nova casa. Uma moça se empolgou com a ideia, pediu licença para quem estava no ambiente e tirou ela mesma umas quatro fotos. Foi motivo de graça tanto neste momento, quanto depois, nas postagens, vendo os comentários de quem elogiava o nosso “novo lar”.

Depois de passear pela casa, o grupo voltou para perto da piscina. Eu parei brevemente em uma mesa em que a Marizete, esposa do pastor Washington, estava vendendo seu material. Comprei um livro para conhecer seu trabalho. Quando saí, encontrei um casal dos “comprometidos” que acabara de chegar. Nós começamos a conversar a respeito da casa do sítio. O rapaz dizia “dá morar naquele banheiro”. Eles perguntaram pela Fernanda. Respondi que ela estava com o “pessoal” perto da piscina. Logo depois se afastaram dizendo que iam procurar um jeito de conseguir almoçar, pois não haviam feito inscrição. A moça disse que, por ficar trabalhando durante o culto, acaba perdendo alguns avisos da igreja. Por isso se descuidou do prazo da inscrição.

Quando retornei aos “solteiros”, pediram para ver o livro que eu comprara. Alguém logo brincou: “Depois vai rolar um xerox né Dney¹⁷⁵?”. O que rendeu muitos risos de quem ouviu. E nós permanecemos em torno da piscina conversando sobre vários assuntos. Aproveitei o momento para perguntar alguma coisa sobre a produção gospel. Não rendeu muito, mas uma moça disse que não gosta muito de “show”, apenas de “adoração”. Ela disse: “Eu gosto de ir em Nívea Soares, David Quinlan, Juliano Son do Livres para Adorar, Jesus Cultur e por aí vai [...] Tem outros que eu fico com o pé atrás”¹⁷⁶. Ela exemplificou suas

¹⁷⁵ “Dney” é a forma como minha esposa me chama, por isso, comumente, alguns jovens da PIB que durante a pesquisa ficaram mais próximos a ela me chamavam assim.

¹⁷⁶ “Ficar com o pé atrás” é ficar desconfiado.

preferências com eventos que haviam sido promovidos recentemente pela IBREM, pela IMC e por outras entidades da região.

Por volta das 13 horas alguém explicou: “A gente está dando mole, já estão servindo o almoço! Vamos gente?”. Assim, o grupo seguiu para a fila, mas a conversa não parou. Havia inclusive conversas paralelas. Três ou quatro pessoas conversavam sobre um assunto, outras três ou quatro pessoas sobre outro e alternavam. Alguém opinava em uma, depois participava de outra. Assim seguimos na fila. Neste momento duas moças discutiram a respeito das diferenças entre igrejas pequenas e igrejas maiores¹⁷⁷.

Depois do almoço, alguém ofereceu bombons para o “pessoal”. Alguns aceitaram, mas não havia para todos. Uma moça disse que não queria, porque estava “de jejum de doce”. E outra brincou: “Pra mim não precisa não porque eu só como Ferreiro Rocher”. Os gracejos e piadas continuavam. Além disso, surgiu outra brincadeira: jogar os restos de comida para os peixes ornamentais do lago. Poucos grãos de arroz eram capazes de atrair à superfície mais de dez peixes que disputavam por eles.

Pouco depois das 14 horas, muitos carros e motos chegaram. Eu tinha expectativa de que fossem os “comprometidos”, mas destes, apenas dois casais chegaram. Também por volta desse horário, os grupos espalharam-se pelo sítio. Um reuniu-se no salão de jogos, outro no campo de futebol, outro foi praticar aeromodelismo em um local mais elevado, outro foi andar a cavalo, outros foram passear em diferentes direções. Mas os “solteiros” preferiram ficar próximo a piscina, ainda que não a utilizassem, visto que não estava muito calor e a água estava bem gelada. Isso só não inibiu o sobrinho de um dos rapazes. Ele tremia de frio, mas mesmo assim queria ficar na água. Outras duas crianças entraram com ele e nós ficamos por ali tomando conta delas enquanto conversávamos.

Após uns 30 minutos, o equipamento de som foi desligado e o pastor Aloizio deu uma volta pelos principais espaços chamando as pessoas para fazerem uma breve pausa para fazer a foto oficial do evento. Ele exclamava: “Atenção quem está no salão de jogos, no campo de futebol, andando a cavalo, tirando uma soneca... As pessoas que estão nos visitando, nossos amigos. Vem pra cá rapidinho pra gente fazer uma foto. Depois vocês voltam”. Demorou uns 15 minutos até conseguir juntar todos os participantes em frente à casa principal para fazer a foto. O pátio ficou cheio. Acredito que havia algo em torno de 200 pessoas.

Neste momento um dos “comprometidos” me encontrou e cumprimentou demonstrando grande satisfação. Exclamava: “Vocês estão mexendo com mudança¹⁷⁸ e

¹⁷⁷ Conversa comentada nas páginas 127 e 128 da dissertação.

¹⁷⁸ Ele já sabia desta situação por conta de conversas que aconteceram em cultos, eventos e “saídas” anteriores.

mesmo assim vieram!”. Todos esperavam a foto, porém, para a surpresa de muitos, inclusive do pastor Aloizio, o que aconteceu foi um pequeno vídeo, filmado pelo “pessoal” do aeromodelismo que utilizou uma câmera em um quadricóptero¹⁷⁹. A medida que o aparelho sobrevoava, as pessoas levantavam as mãos e gritavam, fazendo uma “ola”¹⁸⁰. Alguns jovens gritavam coisas engraçadas, tais como “Filma nois Galvão”, em referência a alguns cartazes que aparecem nas transmissões de jogos de futebol na Rede Globo de televisão, e “Corta pra mim”, em referência ao jargão de Marcelo Rezende, apresentador do programa *Cidade Alerta* da Rede Record.

Aproveitei esse momento de certo “desprendimento” do pedaço dos “solteiros” para comentar com a Fernanda sobre os “comprometidos”. Neste evento, eles estavam muito fragmentados, o que me intrigava. Muitos não haviam nem ido. Mas os motivos para isso eu só entenderia ao final do evento.

Logo depois da foto (no caso, filmagem), os “solteiros” ajuntaram-se mais uma vez em torno da piscina. Um rapaz trouxe um violão e, enquanto muitas outras pessoas jogavam sinuca, totó, pingue-pongue ou futebol, praticavam aeromodelismo, andavam a cavalo ou cochilavam; os “solteiros” preferiram tocar e cantar algumas músicas “de adoração” (como eles dizem) em volta da piscina. Alguns rapazes revezavam o violão. Os outros integrantes do grupo cantavam ou ficaram conversando paralelamente.

Em meio a uma conversa paralela, uma moça me mostrou um aplicativo de celular que imitava uma bateria (instrumento musical). Os sons produzidos pelo aparelho eram muito semelhantes ao produzido pelo instrumento, ela disse que dava até para acompanhar o violão dos rapazes. Isso deu início a uma série de comentários sobre aplicativos de celular que desembocaram em outros comentários sobre vídeos engraçados postados no Whatsapp. Enquanto metade do grupo se divertia com o violão, outra, bem ao lado, assistia e comentava vários vídeos enviados através do aplicativo. Já passava das 15 horas.

Em dado momento, uma das moças que havíamos encontrado no início do evento manifestou sua preocupação com a forma que iriam embora. Chamou uma parte do grupo para “dar uma volta” no sítio, para ver se encontrava quem havia lhe dado carona de manhã. Eu e a Fernanda fomos com esse grupo, visto que nos eram mais próximos, enquanto outros jovens permaneceram em torno da piscina. Passamos pelo salão de jogos, por um espaço em que ficam alguns pavões e pelo campo de futebol, mas não encontramos a pessoa.

¹⁷⁹ Trata-se de uma espécie de helicóptero com quatro hélices.

¹⁸⁰ Coreografia em que partes de um grupo sucessivamente levantam os braços criando a impressão de uma onda.

Do campo de futebol avistamos os pés de mexerica (também chamada de tangerina). Estavam cheios de frutas, embora a grande maioria ainda estivesse verde. Alguém do grupo teve a ideia de procurar pelas frutas maduras, o que acabou se tornando muito divertido. Alguém subiu em uma das árvores, enquanto os outros ficavam indicando para que lado estavam as frutas maduras. Ficamos ali uns vinte minutos fazendo isso. Ao final, todos degustaram as frutas, exceto uma moça que disse que não gostava.

Deste lugar deu pra escutar um dos rapazes que estavam jogando bola brincar com o pastor Aloizio que passava pela beira do campo: “Ué, o senhor está aí? Eu estava estranhando. Cadê o homem que não está jogando?”. Ele logo respondeu: “É porque eu estava trabalhando, só agora que deu uma folguinha”.

Ao voltar dos pés de mexerica, encontrei com o “comprometido” que havia me convidado e ele me parou para conversar. Disse pra mim e para minha esposa que estava muito feliz com a nossa presença no evento, mas lamentou não ter nos dado atenção porque estava envolvido com o trabalho. Quando consegui “folgar”, foi praticar aeromodelismo. Disse: “Mas não liga não que até agora eu não sei nem onde está a minha esposa nisso tudo. Tenho que procurar ela por aí”. Completou comentando que logo iriam embora, porque havia morrido um familiar de um dos “comprometidos” e pretendia passar no velório. Assim eu entendi o motivo pelo qual esse “pessoal” não havia comparecido.

Assim que eu e a Fernanda nos despedimos desse rapaz, voltamos para perto da piscina e percebemos que o grupo que estava colhendo mexericas já estava lá. O restante dos “solteiros” permanecia cantando e tocando violão. Já passava das 16 horas. Uma moça nos avisou que haviam encontrado a pessoa que ofereceu carona e que ela já estava indo embora. Aproveitou para chamar outras duas moças para as vagas restantes no veículo. Uma delas era quem me permitia a participação no pedaço dos “solteiros”. Sem ela, eu ficava inibido de ficar junto com o “pessoal”, por esse motivo, eu e a Fernanda combinamos de ir embora do evento assim que ela fosse.

Nós cinco (Eu, a Fernanda e as três moças) nos despedimos do “pessoal”, pegamos as nossas coisas no armário e nos preparamos para partir. Quando estávamos saindo, passamos pelo pastor Aloizio que logo estranhou: “Ué, mas vocês já estão indo embora”. A moça que havia conseguido a carona lamentou: “A gente está de carona pastor, quando a carona vai embora a gente vai junto”. Ela e suas outras duas amigas ainda demoraram uns dez minutos ajeitando-se no carro de quem havia lhes oferecido a carona. Quando elas partiram, eu e a Fernanda, de moto, fomos logo em seguida.