

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MARALICE MASCHIO

**O MOVIMENTO UNDERGROUND E A RELIGIOSIDADE:
COMUNIDADE GÓLGOTA (2001-2015)**

CURITIBA

2018

MARALICE MASCHIO

**O MOVIMENTO UNDERGROUND E A RELIGIOSIDADE:
COMUNIDADE GÓLGOTA (2001-2015)**

Tese apresentada como requisito à obtenção do grau de Doutora em História. Programa de Pós-graduação em História do Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Roseli Boschilia

CURITIBA

2018

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE
BIBLIOTECAS/UFPR- BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM
OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR
Bibliotecário: Guilherme Luiz Cintra Neves – CRB9/1572

M395m Maschio, Maralice
O movimento underground e a religiosidade: comunidade Gólgota (2001- 2015) /
Maralice Maschio. – Curitiba, 2018.
234 f. : il. color. ; 30 cm.

Tese - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas,
Programa de Pós-Graduação em História, 2018.

Orientador: Roseli Boschilia .
Bibliografia: p. 191-207.

1. Protestantismo - Curitiba - História. 2. Pentecostalismo. 3. Juventude - Vida
religiosa. I. Universidade Federal do Paraná. II. Boschilia, Roseli. III. Título.

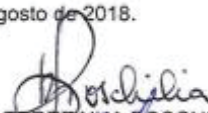
CDD: 280.4

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **MARALICE MASCHIO**, intitulada: **O MOVIMENTO UNDERGROUND E A RELIGIOSIDADE: COMUNIDADE GÓLGOTA (2001-2015)**., após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de Doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 23 de Agosto de 2018.


ROSELI TEREZINHA BOSCHILIA(UFPR)
(Presidente da Banca Examinadora)


EUCLIDES MARCHI(UFPR)


ROSÂNGELA WOSIACK ZULIAN(UEPG)


ROBSON LAVERDI(UEPG)


NADIA MARIA GUARIZA(UNICENTRO)



Uma religião que sorri no espelho, 3º dia, UTI, Hospital Nossa Senhora do Rocio, Campo Largo/PR, Outubro de 2014.

Hoje é um dia que tenho pensado muito na palavra Religião. Incrível como minha cultura, tradicionalmente católica, depois “acrescentada” pelo trânsito religioso em outras religiões, me ensinou a como sofrer! Constantemente movida por culpas, eu, há pelo menos um ano, tenho brincado com a ideia de caminho do calvário, a remissão dos pecados, o preço a ser pago!

Não sei com exatidão, mas temos sensações quase inexplicáveis quando estamos envolvidos com alguma dor! À priori, é engraçado: se me tirar dessa, eu pago cesta básica aos pobres; se escapar, eu cumpro promessa de joelhos; viro palestrante!

Gente, e Deus lá cobra algo? Dor é amor!

Quando estamos em sofrimento é pelo hiato: É aquele intervalo entre a vida e a morte que nos torna vulneráveis, humanos, à procura de nós mesmos!

Certamente que muitas preces, orações, rezas, novenas, estão chegando a mim e toda a corrente é bem vinda! Entretanto, gostem os fanáticos ou não, é como se eu ouvisse daqui: Tá pagando pelos atos falhos, pelas drogas que usou, pela sexualidade transgredida, pela rebeldia desnuda em estilo, pelo achismo! Tem também os que: Mas é tão nova, coitada! Não merece, que tragédia! Sem contar nos que sequer sabem o que é um AVC! [Sei que posso estar julgando, mas é como estou me sentindo!]

Pela terceira vez, me sinto como uma pessoa que deixou de ser a má influência na vida, para ser vítima e, depois, virar mártir! E aí, meus caros, não sei se o Deus que conversa comigo é o pai de todo mundo não! Não creio num Deus bíblico, punitivo, dos dez mandamentos, revelador, com rosto e barba segurando um cajado. Deus não exige que eu viva na igreja, dobre meus joelhos e divulgue suas profecias.

Religiões e Religiosidades à parte, e que eu respeito muito, apenas penso que o castigo de Deus é o de me deixar, às vezes, sozinha. Não é abandono, ele quer uma cruz que pese onde tem que pesar: dentro! É onde tudo acontece, mas onde tudo se resolve também!

Não estou vendo Deus me reprimindo, estou vendo um momento grandioso: Ele está sorrindo e é meu cúmplice, pois habita em mim; é energia vital, pulsante, compreensor das diferenças, aceitador de fraquezas e estimulador da felicidade! Se meu prazer, meu desejo, meu estímulo não prejudicam a ninguém, como pode Deus distribuir culpas a granel?

Apesar das expressões religiosas, prefiro um Deus mais discreto e otimista! Um Deus, que de tanto entender a minha vontade de botar a boca no mundo, me faz ver que, antes, eu acreditava que não havia cura na minha vida e na minha loucura. Hoje, não estou vendo mais doença!

Digo isso porque vejo tantas pessoas na boca do povo virando heróis; vejo brasileiros se comovendo com exemplos de superação, como se honestidade, garra, força e competência fossem privilégios de poucos. Ouço tantas reclamações de políticos, ocupando cargos, pegando um troquinho a mais, dando seus jeitinhos e, de fininho, fechando o bico! De quem as pessoas/nós, estamos nos despedindo? É de nós mesmos? É só na dor que aprendemos a amar? Realmente nos colocamos no lugar do outro ao invés de julgar?

É, o encontro conosco mesmo, esse tal caminho do meio que estou identificando, está mesmo me tornando religiosa para pagar promessas: quero continuar sorrindo para todos,

especialmente aos humildes; quero ouvir e falar de suas histórias; quero iniciar e terminar bem o dia; quero que a minha casa represente meu mundo interno; quero abraçar meus alunos e distribuir gentileza; quero falar o que penso com o devido respeito de alguém que às vezes só se acha um pouco diferente; quero aprender com a minha família e que eles aprendam comigo também; quero dizer aos meus amigos verdadeiros um “conta comigo sempre”!

Quero imaginação e criatividade e não mais julgamentos de indisciplina, de rebeldia; quero gente consciente de seus atos falhos e assertivos: gente cheia de Deus! Certinhos e doidinhos de mãos dadas, sozinhos nos encontros consigo: Donos de suas próprias religiões, de suas crenças, de seus deuses; respeitosos de um Deus que é nosso, que é comum, que é de paz, não prega ódio e nem guerra.

Mas não esqueçamos: Ele sorri quando te deixa sozinho e é para que olhe o espelho: veja a imagem do outro em você! Afinal, somos todos nós nos outros e os outros todos em nós! Somos Deus! Nem acima, nem abaixo, apenas dentro; no meio, no hiato, no intervalo, em nós!

Por isso, pra mim, Deus aparece em livros, em filmes, em música. De forma inesperada, quando *transcendo* e chamo-o de “o barbudo”, “e aí cara”, ele me aparece em choro, no abraço da minha mãe, aí sei que ele não fica zangado não. Apenas sei que está comigo e eu com ele, e somos apenas “NÓS”!

A todos que estiveram comigo nesta jornada, que “o barbudo” nos abençoe!

À família, de modo especial minha avó materna, pais e irmã, por viverem comigo todos os processos da vida.

Às ex-companheiras, que comigo perfizeram trânsitos e muitas discussões religiosas, ensinando-me sobre respeito.

Aos amigos pessoais e de profissão, incluindo os estudantes, fundamentais para a produção desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A CAPES, pela bolsa de estudos desde o primeiro ano no programa.

A Karina Kosicki Belloti, paciente, humana e indispensável, inclusive, como pesquisadora no terreno da História Cultural, das Religiões e das Mídias, pelos primeiros anos de orientação. Ela me ensinou o valor e a importância da ética.

A professora e orientadora Roseli Boschilia, por me ensinar a confiar, acreditar e fazer acontecer. O trabalho não teria saído sem você!

A todo o Programa de Pós-graduação em História da UFPR, especialmente os professores Renan Frighetto e Marcella Lopes Guimarães, que humanamente me concederam uma nova chance. Agradeço também a querida Maria Cristina, secretária do programa, sempre disposta a ajudar em tudo o que precisei e aos professores da linha de pesquisa *Intersubjetividade e pluralidade: reflexão e sentimento na História*, em especial, os professores Euclides Marchi, Ana Paula Vosne Martins, Renata Garrafoli e Marion Brepohl. Aprendi muito com vocês!

Aos colegas e amigos conquistados nesta turma de Pós-graduação. Em especial, agradeço a Carmem Kummer Liblick, interlocutora do trabalho nos primeiros anos. Ao Fábio Augusto Scarpim, pela leitura carinhosa desde a segunda versão da Tese até orientação final. Você foi imprescindível, querido amigo! Ao meu irmão desde o momento da matrícula, Ozias Paese Neves, que não mediu esforços, orientou, conversou, me manteve de pé em todos os momentos em que tudo parecia perdido. Amo vocês!

Agradeço ao amigo Márcio Pereira, pessoa de uma delicadeza e profundidade, ao se tratar de amizade, que chegam a emocionar. Meu carinho por ti é incondicional! Sou grata por cada minuto que passamos juntos nas tardes cinzas de Curitiba. Agradeço também ao Gregory Balthazar, a Anadir dos Reis Miranda e ao Fernando Botton, pelos congressos, discussões, reuniões e amizade.

Aos amigos do programa. Carlos, pela leitura do projeto, sempre pronto a me ajudar e debater proficuamente no terreno das religiões. Ao Matheus Vieira pela amizade, congressos, leitura da segunda versão da Tese, com sugestões indispensáveis. Uma profunda gratidão também ao Luís, a Clara, a Larissa, a Flávia, o Lucas, a Flora, a Claudia e o Regy, as disciplinas não teriam sido as mesmas sem vocês.

Aos pesquisadores e professores que conheci antes e ao longo do programa de doutorado. Vocês me inspiraram, incentivaram, deram dicas ao trabalho, que somente quem está há anos no terreno faria. Em especial agradeço ao Antonio Paulo Benatte, Eliane Moura

Silva, Stewart Hoover, Paul Freston, Leonildo Silveira Campos, Du Meinberg Maranhão e Magali Cunha.

Aos médicos e amigos, que cuidaram desmedidamente de mim nestes anos, Alexandre Liblick, Marcos Sandman, Marilane Ton dos Santos, Schana Basicchetti e Dalvinha, o meu mais profundo carinho e gratidão!

Às lideranças e membros da Comunidade Gólgota, pelas entrevistas concedidas, pelo acesso a materiais e pela oportunidade de aprendizado.

Aos amigos de longa data, pelos quais tenho profundo apreço e não esqueço por um minuto sequer: Camila, Fernanda Lorandi, Luana, Rosení, Marcos e Vânia. O meu muito obrigada pelo cuidado, apoio, conselhos e conversas frutíferas de sempre.

Ao Robson, agradeço por nossa amizade que virou irmandade. Não sei dimensionar como sou grata pelos puxões de orelha, pelos mimos, pela atenção, pelo carinho. Você me mantém nos prumos, sempre. Para além de tudo, você é imprescindível! Nunca se esqueça disso, meu irmão!

Aos meus pais, Celso e Delires, minha irmã, Mariangela, aos amigos, primos e ex-namoradas: Ana Beatriz, Luana, Renan, Cristiane, Gabriel, Eliane, Vanessa, Graci, João Marcos e Amanda, por me apresentarem igrejas, conversarem sobre o assunto e acreditarem na ideia de que desse processo brotaria um projeto e uma tese de doutorado.

À vó Lúcia, de coração, e a minha avó materna, Margarida, obrigada pelas orações. Não sei se eu teria tanta força aos 90 anos! Aos meus pais e irmã, de modo especial, faltam-me palavras para expressar o momento em que me pegaram pela mão e disseram: “Agora vai!” me dando todo o subsídio necessário para que esse trabalho chegasse ao seu final. Vocês são fundamentais! O meu sincero obrigada e o meu mais profundo amor!

A Secretaria do Estado de Educação do Paraná pela licença especial concedida para os estudos, bem como a todo o conjunto de profissionais da área, que ajudaram direta ou indiretamente nesses anos. Especialmente, agradeço aos professores Luciano, Adilson, Eliane, Vilminha, Elisângela, Ana Débora, Karen, Síntia, Míria, Márcia, Simone e Joseane, além da intérprete de libras Mari, vocês são maravilhosos! Muito obrigada também ao ex-aluno Eduardo Silva pela ajuda com o arquivamento inicial dos dados digitais.

Aos amigos do curso de Relações Públicas da PUC-PR, pelo auxílio na coleta de materiais digitais e de conversas sobre o tema e área: Bruna Dias, Fernanda Labres de Oliveira e Mariana Favoritto. Aprendi muito com vocês. Um agradecimento desmedido à Fernanda por todo o processo, que comigo traçou, acompanhou e me foi escuta, conforto, aprendizagem, incentivo, cuidado, afeto e Amor. Juntamente com o Bauman, gato, fomos

uma família. Além de nós agradeço também ao Marcelo, Michelle, dona Inês, Marcelo Augusto e Nívea pr absolutamente tudo. Vocês foram sensacionais comigo nos anos em que passamos juntos.

À Renata, que fez a revisão final da Tese e adequou às normas, o meu mais profundo agradecimento. Aprendi contigo, discuti com você, me senti desigrejada junto de sua pessoa e mais confiante no processo. Obrigada por ter sido também uma leitora atenta, dedicada e disposta a contribuir. Você é sensacional!

Aos familiares, padrinhos e vizinhos, especialmente o Chede e a Jéssica, que contribuíram como puderam para com a minha saúde, vida e trabalho. O meu agradecimento desmedido à prima Paloma Ávila, pelo auxílio com a transcrição das entrevistas orais e palestras, e à tia Tere, minha segunda mãe, pela escuta e conforto, além da revisão, correção gramatical e adequação do trabalho às normas, nas primeiras versões. Agradeço também ao Gi e a Graci, além de primos, irmãos que a vida me deu!

*Todos os dias quando acordo não tenho mais o tempo que passou, mas tenho muito tempo.
Temos todo o tempo do mundo. Somos tão jovens!*
Renato Russo

RESUMO

Esta Tese pretende analisar a Comunidade Gólgota, na cidade de Curitiba/PR, a partir de um enfoque que busca privilegiar a dinâmica religiosa evangélica brasileira, entre 2001 (ano em que a Comunidade surgiu) até 2015 (quando identificamos uma alteração discursiva por parte das lideranças da Gólgota, não mais se apresentando como emergente e criticando o universo pós-moderno). Para tanto, partimos de uma abordagem sobre o protestantismo em suas origens, num movimento histórico de desdobramento das igrejas e denominações religiosas. A seguir, traçamos um cenário do Pentecostalismo ao longo do século XX no Brasil, por intermédio de suas igrejas e dissidências religiosas. O exercício ajuda a observar a Gólgota como possível expressão das igrejas emergentes, surgidas na virada do século XX para o XXI, que recorrem aos meios midiáticos, linguagem descontraída e público-alvo como os jovens *undergrounds*. Questionamos em que medida a Comunidade Gólgota pode ser vista como uma comunidade diferenciada, quais são as aproximações com outras denominações religiosas e quais são os limites de sua atuação, dialogando com autores como Paul Freston (1993; 1994), Antonio Gouvêa Mendonça (2005) e Magali Cunha (2007). A Gólgota volta-se para um público específico, os *Undergrounds* curitibanos (roqueiros, motociclistas, cabeludos, tatuados, com idade entre 18 e 35 anos, em geral universitários ou com formação superior concluída), com a oferta de expressões estilísticas e estéticas do *rock* para os que não encontraram identificação em outras denominações religiosas frequentadas, no próprio campo evangélico. Assim, alguns tiveram experiência como desigrejados ou pelo viés do trânsito religioso até chegarem à Gólgota, que trabalha neste vazio deixado pelas igrejas protestantes/pentecostais mais tradicionais. Frequentamos cultos, percorremos o ciberespaço institucional e produzimos entrevistas orais com lideranças e membros religiosos. A etnografia nos auxiliou no exercício de entendermos dinamicamente os espaços que estávamos observando, além das diferentes formas, como foi possível captar, das relações existentes entre os indivíduos e grupos. Posteriormente, transformamos o texto em linguagem e interpretação histórica.

Palavras chaves: Protestantismo; Pentecostalismo; Igrejas Emergentes; Comunidade Gólgota; Juventude; Undergrounds; Mídia; Lideranças.

ABSTRACT

This thesis intends to analyze the Golgotha Community, in the city of Curitiba/ PR, based on an approach that seeks to privilege the Brazilian evangelical religious dynamics, between 2001 (year in which the Community arose) until 2015 (when we identified a discursive change by the leaders of Golgotha, no longer presenting themselves as emerging and criticizing the postmodern universe). To do so, we start with an approach on Protestantism in its origins, in a historical movement of unfolding of churches and religious denominations. Next, we draw a picture of Pentecostalism throughout the twentieth century in Brazil, through its churches and religious dissent. The exercise helped to observe Golgotha as a possible expression of the emerging churches, which emerged from the turn of the twentieth century to the twenty-first, using media, relaxed language, and target audiences such as young undergrounds. We question the extent to which the Golgotha Community can be seen as a distinct community, what are the approximations with other religious denominations and what are the limits of its performance, dialoguing with authors such as Paul Freston (1993; 1994), Antonio Gouvêa Mendonça (2005) and Magali Cunha (2007). Golgotha looks for a specific audience, the Undergrounds curitibanos (rockers, motorcyclists, hairy, tattooed, aged between 18 and 35 years, usually university students or graduated with a college degree), with the offer of stylistic and aesthetic expressions of rock for those who did not find identification in other religious denominations frequented, in the evangelical field itself. Thus, some have had experience as unmarried or through the bias of religious transit until they reach Golgotha, who works in this void left by the more traditional Protestant / Pentecostal churches. We attend cults, go through institutional cyberspace, and produce oral interviews with leaders and religious members. Ethnography assisted us in the exercise of dynamically understanding the spaces we were observing, in addition to the different ways in which it was possible to grasp the existing relationships between individuals and groups. Subsequently, we transform the text into language and historical interpretation.

Key words: Protestantism; Pentecostalism; Emerging Churches; Community Golgotha; Youth; Undergrounds; Media; Leadership.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | |
|---|-----|
| Fotografia 1: Culto na Comunidade Gólgota | 131 |
| Fotografia 2: Expressão cultural como liberdade de culto na Gólgota | 137 |

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|-----|
| Figura 1 – <i>Site</i> Oficial da Sede Bola de Neve Church | 148 |
| Figura 2 – Publicação do pastor sobre aborto | 219 |
| Figura 3 – Resposta do Pastor a um internauta sobre lideranças eleitas por Deus | 221 |
| Figura 4 – Publicação do Pastor sobre Islamismo | 227 |
| Figura 5 – Publicação de trecho de livro do autor Augusto Cury sobre religião | 231 |
| Figura 6 – Capa do Facebook do golgotanos MotoClube | 236 |
| Figura 7 – Cartaz de Evento do golgotanos MotoClube | 237 |
| Figura 8 – Álbum de fotografia do Facebook do golgotanos MotoClube | 238 |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 14 |
| 1 DO PROTESTANTISMO HISTÓRICO AOS PALCOS DAS IGREJAS EMERGENTES | 30 |
| 1.1 ENTRE AS BRECHAS DA IGREJA CATÓLICA E O ADVENTO DA REFORMA: “POR UM PERCURSO DO PROTESTANTISMO” | 31 |
| 1.2 OS MOVIMENTOS DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL: “O ESPÍRITO SANTO VIROU ONDA” | 40 |
| 1.3 ACOMPANHANDO A URBANIZAÇÃO E A MUDIATIZAÇÃO: A SEGUNDA ONDA PENTECOSTAL | 55 |
| 1.4 A TRÍADE NEOPENTECOSTAL: CURA, EXORCISMO E PROSPERIDADE | 60 |
| 2. ENTRE JUVENTUDE, MÍDIA, CULTURA E MISSÃO: O BRASIL DO SÉCULO XXI | 78 |
| 2.1. “POR UMA HISTÓRIA DAS JUVENTUDES” | 79 |
| 2.2. MÍDIA COMO TÁTICA RELIGIOSA | 93 |
| 2.3. “O CHAMADO ESTÁ ALI”: ENCONTRAR UM JEITO DE AJUDAR AQUELAS PESSOAS! | 98 |
| 3. COMUNIDADE GÓLGOTA: A CULTURA DO ROCK COMO REFLEXO DE UMA “REBELDIA COM CAUSA” | 117 |
| 3.1. “ELE TEM CARA DE UM PUNK DE BOUTIQUE, MAS É UM DOS GRANDES CRISTÃOS DOS NOVOS TEMPOS”: A ORIGEM DA COMUNIDADE GÓLGOTA | 118 |
| 3.2. “O ROQUEIRO, ELE SE ACHEGA NESTE LUGAR”: A ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE GÓLGOTA E SEU PROJETO RELIGIOSO | 132 |
| 3.2.1. O Jovem Undergound e o Jovem Universitário: A Cultura Punk, a postura Cristã e a Bíblia | 151 |
| 3.2.2. Encarando a cidade como missão: “Seja missionário onde você estiver!” | 160 |
| 3.3. “O AMBIENTE TEM A MINHA PERSONALIDADE, ENTENDEU?”: OS QUE ENTRAM E FICAM! | 171 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 189 |
| FONTES | 196 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 197 |
| ANEXOS | 214 |

INTRODUÇÃO

[...] Nas novas zonas que se abrem ao protestantismo brasileiro, apresentam-se os seus problemas típicos de juventude e, até mesmo, de primeira infância. Ao lado de um velho protestantismo, preocupado com o estudo das deficiências de sua máquina eclesiástica e com problemas teológicos, há um protestantismo novo, de conversão, evangelização e conquista, e que aparece, ou nas regiões atualmente abertas à cultura, ou em novas classes da sociedade brasileira, especialmente no proletariado urbano... é a forma do primeiro amor (Extraído de *O Protestantismo Brasileiro*, de Émile Leonard, p. 313-315).

Atuo como docente na rede pública estadual desde 2008 e, em dez anos, observei um aumento significativo no número de evangélicos nas instituições escolares com as quais tenho contato. Nessa jornada, não foram poucos os convites que recebi de professores, funcionários e alunos para conhecer suas igrejas. Além dessa situação, mantive relacionamentos afetivos com mulheres evangélicas e suas famílias, o que me conduziu a um trânsito religioso, na cidade de Curitiba, por diversas denominações religiosas, pentecostais e neopentecostais, especialmente entre os anos de 2009 e 2013. Nesse período, a descoberta e o contato com a música gospel, principalmente o *rock*, conhecendo vários artistas do universo cristão contemporâneo, também foram de suma importância para o entendimento de alguns aspectos com os quais me deparei ao longo da pesquisa de campo.

Numa aula de ensino religioso, um aluno comentou sobre a existência da Comunidade Gólgota, frequentada por seu irmão. Devido o interesse que o assunto despertou em mim, busquei informações sobre o agrupamento, via Internet, o que estimulou minha curiosidade acerca do seu estilo/estética e modalidade do culto ali praticado. Durante um ano e meio, frequentei semanalmente os cultos, observando um fenômeno em crescimento no país desde os anos 90, ou seja, cultos evangélicos avivados, a presença juvenil, o estilo visual diversificado, louvor em diferentes ritmos musicais e linguagem informal.

De uma experiência antropológica com os cultos, brotou o anseio de pesquisar a Comunidade Gólgota. Por se tratar de uma denominação religiosa ainda pouco conhecida, em nível local, reconheci que talvez não fosse possível coletar um conjunto significativo de fontes para a pesquisa. Por esse motivo, nasceu o projeto de doutorado, com uma proposta de história comparada entre a Comunidade Gólgota e a já conhecida e em crescimento, Bola de Neve Church. Vários canais midiáticos, inclusive, chegaram a compará-las em razão do perfil dos adeptos, composto preferencialmente por um público juvenil, e do formato de culto. Nesse processo, enquanto assistia aos cultos *online* da Bola de Neve pela manhã, também frequentava a Gólgota nos domingos à noite.

O projeto inicial de doutorado tinha como proposta investigar, historicamente, os significados, sentidos e configurações de ser evangélico na contemporaneidade, a partir do estudo das duas denominações religiosas, entre os anos de 1990 e 2010 (período de nascimento de ambas até a construção inicial da primeira versão do projeto). Propus, naquele momento, alguns eixos norteadores: religião, juventude, mídia e rituais, entrecruzando fontes orais e midiáticas, desenhando instituições religiosas e fiéis como objetos possíveis de diálogo no campo da História Cultural, a partir da problematização de práticas de reconhecimento das identidades/pertencimentos, como maneiras de ser e estar no mundo. Desde a elaboração do projeto de doutorado até a banca de qualificação, foi este o formato de pesquisa que utilizamos. Recentemente, na elaboração da versão final do trabalho, observamos a disparidade entre os dois objetos de pesquisa, seja pelo tamanho dos templos, pelo número de filiais, quanto pela quantidade de fiéis e atuações em rede. Assim, diante da dificuldade de manter a análise comparativa entre a Comunidade Gólgota e a Bola de Neve Church, optamos por verticalizar a análise sobre a primeira.

Por isso, mantivemos a tipologia de fontes, mas passamos a analisar somente a Comunidade Gólgota, a partir de um enfoque que busca privilegiar a dinâmica religiosa evangélica, especialmente no século XXI, no Brasil, tendo a Gólgota como foco e possível exemplo de denominações religiosas emergentes, no cenário evangélico contemporâneo. Essa mudança levou-nos a uma redefinição da baliza temporal, que abrange o período de 2001 até 2015 (ano em que a comunidade surgiu até o momento no qual identificamos uma alteração discursiva de lideranças da Gólgota. Eles não se apresentavam mais como emergentes no cenário evangélico, bem como expunham uma série de críticas ao universo pós-moderno, buscando expressões e motivos para afastarem-se dele).

O fim da aposta da comparação entre a Gólgota e a Bola de Neve Church permitiu identificar que o fato de pertencerem ao mesmo campo, em si mesmo, não abandonava comparações, há um lugar comum, portanto. Porém, os caminhos históricos são diferentes e, até mesmo, desproporcionais. Nesse sentido, na tentativa de juntar coisas incomunicáveis o esforço de historiar ficou difícil, carregado do interesse de mostrar a diferença e não a substância histórica que se mostrava de uma ou de outra, preservadas as relacionalidades.

Assim, escrever no Tempo Presente constituiu um desafio no sentido de enquanto se escreve a história o ponto já ruiu. Ou seja, tratava-se de problematizar raízes históricas de um movimento em movimento. É mais do que um balanço historiográfico até se chegar à Comunidade Gólgota. É um percurso que não é evolutivo. É continuidade, permanência e distanciamento. É a necessidade de se desconfiar do que se apresentou como novidade, cuja

emergência poderia delimitar a morte do que havia partido. Logo, qual o sentido de se produzir uma Tese que precisou de tantas e tão vastas dimensões para entender uma comunidade de menos de duzentas pessoas? É apenas do número diminuto que estamos falando? Não. Foi a possibilidade de ter as rédeas do ofício nas mãos, falando de um movimento “emergente”, nas últimas duas décadas, que ao emergir já estava se modificando e daí oferecer coordenadas dentro de nosso campo, onde só se via um rastilho de exotividade.

Por conseguinte, tirou-se a Gólgota do campo de uma estrutura legível do exótico, buscando raízes históricas do movimento (Do Protestantismo Histórico e do Pentecostalismo e suas neorealidades, como discutiremos na sequência). Eis a leitura de conjunto desse processo, olhando a Gólgota menos como novidade e mais como continuidade. Diante disso, propõe-se e escreve-se o processo histórico como uma compreensão. Afinal, é difícil lidar com um caldo cultural contraditório, lido como novo, mas travestido de velho, onde encontramos o conteúdo de valores que não são nossos, construções culturais e sociais que pressionam e, ao mesmo tempo, representam um mapa de nossa complexa realidade contemporânea. Nessa direção, muitas vezes, trata-se de lidar com um corpo de valores conservadores, presentes no processo, de forma ética e respeitosa, saindo, às vezes de estratégias como as da mídia e mostrando os protagonistas e suas próprias leituras de mundo, diferente das versões até a qualificação, cuja mídia era sujeito. Aqui, ela passa a ser meio, linguagem.

No que diz respeito ao referencial teórico, a obra *A explosão gospel*, de Magali Cunha (2007), foi um grande aporte para entendermos parte do processo prático que havia chamado nossa atenção quando começamos a frequentar diferentes cultos protestantes/pentecostais: o do vertiginoso crescimento dos evangélicos brasileiros nos últimos anos. Além disso, foi a primeira obra referente ao tema que já havia lido. A autora observou o crescimento da presença dos evangélicos no Brasil, que configuraram o lugar das culturas da mídia e do mercado na forma de uma nova expressão cultural religiosa, denominado por ela como cultura gospel. O lugar da música, do consumo e do entretenimento foi visto como uma mediação do sagrado, denominado pela autora como “explosão gospel”, cujo fenômeno provocou alterações significativas no modo de ser evangélico, no Brasil, nas últimas décadas. A partir de Cunha, tivemos contato com outros autores importantes, de diferentes áreas, com os quais dialogamos no decorrer da tese, a exemplo de Paul Freston (1993), Antonio Gouvêa Mendonça (1995), Leonildo Silveira Campos (1997), Ricardo Mariano (2010), entre outros.

É nesse caminho que o nosso trabalho se insere. Pesquisar fontes em movimento, como a *Internet*, considerando uma denominação religiosa em funcionamento e ainda inserida

em uma história atual desafiou-nos a construir um caminho histórico. O intuito foi o de situá-la, para dar sustentação ao nosso objetivo de exemplificá-la no terreno dos movimentos evangélicos recentes. Assim, estudar o protestantismo desde suas origens num movimento de desdobramento, no sentido da proliferação de igrejas e denominações religiosas, foi o que permitiu que a Comunidade Gólgota fosse objeto desta pesquisa. O exercício ajudou a observá-la como possível expressão das igrejas emergentes, surgidas na virada do século XX para o XXI, recorrendo aos meios midiáticos para atingir seu público-alvo, o jovem *underground*. Eis um dos indicativos de diferenciação de matrizes mais tradicionais, por intermédio de algumas de suas concepções e práticas religiosas. Vale lembrar, também, que uma das questões chave a ser problematizada na tese é a distinção entre concepções e práticas religiosas evangélicas.

Nessa direção, questionamos se a Comunidade Gólgota efetivamente pode ser vista como uma comunidade diferenciada do protestantismo/pentecostalismo, além de perguntarmos quais são os limites de sua atuação. Procuramos compreender também as suas aproximações com outras denominações precedentes, quais novidades ela apresenta ou, ainda, verificar se há tentativas de criação e recriação de tradições no sentido do *ethos* evangélico ao qual pertencem.

A Gólgota mira-se para um público específico. Trata-se dos *Undergrounds* curitibanos. Estes englobam roqueiros, motociclistas, cabeludos, tatuados, com idade entre 18 e 35 anos, em geral universitários ou com formação superior concluída. Em sua maioria, trata-se de um público de classe média e que não encontrou identificação em outras denominações religiosas frequentadas, no próprio campo do Protestantismo/Pentecostalismo, ou seja, não se identificaram com suas religiões de origem familiar dentro das agremiações evangélicas. Assim, alguns tiveram experiência como desigrejados ou pelo viés do trânsito religioso até chegarem à Gólgota, que trabalha neste vazio deixado pelas igrejas protestantes/pentecostais mais tradicionais.

A Comunidade Gólgota trabalha com três pilares: a Salvação, a Graça e a Eternidade de Deus. A Salvação está em Jesus Cristo (se você crer a verdade te libertará), a Graça (Deus deu a vida de graça a você, cujo Cristo morreu para redimir os pecados humanos) e a eternidade (preparada e determinada por Deus, cujo fiel deve crer também na Bíblia para alcançá-la). Contudo, observamos os pilares em dois momentos discursivos da Gólgota, em duas etapas do processo de conversão.

Para que o sujeito creia na verdade e aceite Jesus como seu único salvador, pela graça, ele não precisa ser membro, pode ser um frequentador, um participante. Ou seja, este discurso

está voltado para o público-alvo. Contudo, para que o sujeito herde a eternidade, o Reino dos céus, ele precisa pertencer, necessita ser membro, pois só assim poderá ser salvo. Este discurso refere-se ao segundo momento, a conversão efetiva e a mudança de comportamento do fiel, a partir da aceitação da doutrina golgotana.

Apesar de a Igreja Católica carregar o peso da Tradição, diferentemente das demais Igrejas, a questão dos pilares é passível de ser observada até mesmo nela. São discursos que todas usam. O eixo está no cristianismo, pois ele transformou Cristo num ser histórico, ao contrário de Deus, embora seja preciso crer nele também para ser salvo e herdar o reino. Por isso, cabem alguns questionamentos: qual a diferença entre o Deus da Gólgota e o de outras igrejas e denominações religiosas? Quais são os mecanismos de controle desse Deus em cada templo? Qual o efeito de sentido de um Deus, que diferente de Cristo, é imposto de diferentes formas aos fieis, nas igrejas e denominações religiosas? A diferença da Gólgota para as demais está apenas no recorte temporal? Na ideia de aceitação do “diferente”?

Na empreitada de problematizar o objeto de pesquisa, a Comunidade Gólgota como uma complexa dinâmica religiosa evangélica, especialmente nas últimas duas décadas, optamos por uma metodologia centralizada na etnografia, subsidiada pela Antropologia. Nessa empreitada ficou uma dificuldade: como etnografar, sendo historiadora, sem perder o ofício da História? Ao analisar os dados aproximamo-nos da etnografia e, ao transformar o texto em linguagem histórica, distanciamos-nos dela. Eis um desafio constante em toda a produção do trabalho, portanto: aproximação e distanciamento. Por isso, durante a produção desta versão da Tese tanto a mídia quanto a história oral foram tratadas como linguagem, como meio, afinal, elas constituem e são constituídas por sujeitos “de carne e osso”.

Joel Candau (2011), por exemplo, ao analisar antropologicamente conceitos como o de identidade, determinou que, a partir de uma forma individual, um ser humano único é também fruto de toda a experiência intersubjetiva, passada a formas coletivas, nas quais a existência e a essência são problemáticas, demandando sempre uma confirmação. Segundo ele,

A antropologia, entrincheirada no ponto de passagem entre o indivíduo e o grupo, esforça-se em compreender, a partir de dados empíricos, como os indivíduos chegam a compartilhar práticas, representações, crenças, lembranças, produzindo, assim, em uma determinada sociedade, aquilo que chamamos de cultura (CANDAU, 2011, p. 11).

Apesar da valorização do método etnográfico, buscamos análises e não apenas observações, assim como não temos a pretensão de encontrar a pureza do grupo, seja nos cultos, no ciberespaço ou na produção das entrevistas. Dito isso, a etnografia nos auxiliou no

exercício de entender, de modo dinâmico, os espaços que estávamos observando, além de perceber as diferentes formas de relações existentes entre os indivíduos e os grupos. Posteriormente, transformamos o texto em linguagem e interpretação histórica. Desse modo, procuramos perceber as iniciativas de novas e antigas igrejas e denominações evangélicas como “estratégias” (CERTEAU, 1998), pois elas são concebidas para regular as atitudes e práticas em um espaço delimitado, mesmo quando se refere ao ciberespaço.

Contudo tais estratégias nascem de negociações. No caso da Gólgota, denominação religiosa que, historicamente, não perde sua marca de incorporação de culturas juvenis, percebe-se negociações entre o que as lideranças planejam para a sua juventude (o que implica entender como essas pessoas – em geral adultas – compreendem o que é ser jovem) e o que esses jovens têm feito e pensado dentro e fora do espaço dos templos. Por isso, o entendimento dos usos da comunicação não pode ser dissociado dos circuitos nos quais se insere, nem das dimensões de celebração, espetáculo e sociabilidade aos quais está ligado. Por outro lado, as “táticas” consistem, no caso das igrejas e denominações religiosas, especialmente as mais recentes, em usar a mídia para criar, recriar ou inventar novas tradições em termos de identidade musical, práticas de consumo, entretenimento, críticas a lideranças e inimigos teológicos (CERTEAU, 1998).

Nos tempos de *Idade Mídia*, como cunhou Stewart Hoover (2013), é importante para os historiadores pensar nas relações entre mídia e religião no século XXI, bem como averiguar como elas ocorrem de modo sempre relacional. Se em 2006 o autor nos desafiou a pensar que toda e qualquer religião que pretenda existir precisa estar na mídia, argumentando que as barreiras entre o público e o privado foram quebradas pela *Internet*, especialmente pelas redes sociais, recentemente, convida-nos a pensar acerca da importância de movimentos religiosos recentes que despontam no cenário religioso evangélico contemporâneo. É preciso ter em vista não apenas os movimentos que utilizam essas ferramentas, mas também os diferentes contornos que nossa pesquisa pode adquirir ao estudarmos mídia e religião, já que algumas de nossas fontes são ainda questionáveis pela veracidade, pela falta de metodologia adequada, entre outros aspectos, em seu sentido de uso.

Marcos Napolitano (2008), discutindo a *Internet* como arquivo e referência, admite que a rede mundial de computadores representa grande apoio aos historiadores, sendo ela “extremamente valiosa, se o pesquisador tiver algum tipo de experiência com esse tipo de pesquisa virtual, facilidade de acesso à rede e muita paciência para passar horas na frente da telinha” (NAPOLITANO, 2008, p. 265). Fábio Almeida (2011) é outro autor que auxilia nessa questão. Ele aborda a utilização das fontes digitais no ofício do historiador, em especial

no tempo após o advento da Internet, que conta com um aporte inesgotável de novas fontes. Todavia, o autor admite que ainda são poucas as pesquisas que utilizam o meio como fonte primária. A primeira explicação para os historiadores que relutam em aproveitar a rede como fonte de pesquisa é de caráter histórico, porque durante séculos a historiografia baseou-se num suporte documental específico: o papel (correspondências, ofícios, testamentos, periódicos). Para o estudioso, “o reinado do papel” começou a ruir com a escola dos Annales, portanto “o conhecimento histórico deveria ser produzido utilizando-se uma ampla gama de fontes, relacionadas com uma variedade de manifestações do ser humano” (ALMEIDA, 2011, p. 10).

Outra explicação para a pouca utilização das fontes digitais, nos trabalhos dos historiadores, diz respeito à ausência de discussão teórico-metodológica sobre o assunto. A maioria das pesquisas ainda é recente e, de maneira geral, não realiza tal tarefa:

A palavra de ordem é adaptação. É compreensível que a historiografia não acompanhe imediatamente todas as evoluções tecnológicas da sociedade contemporânea. Todavia, tratando-se de informática, as evoluções são muito rápidas, os impactos sociais são extremamente significativos e a necessidade de adaptação torna-se mais urgente. A tecnologia atualiza-se a partir das demandas da sociedade (e do mercado), e simultaneamente a sociedade altera-se a partir das evoluções tecnológicas, em um processo dinâmico (ALMEIDA, 2011, p. 11).

O mesmo autor, explorando a questão teórico-metodológica no manuseio de fontes digitais, até porque nos deparamos com as questões pontuadas, ao longo da pesquisa, argumentou:

Um cuidado fundamental a ser tomado diz respeito ao inter-relacionamento da documentação. [...] Também é interessante salientar as aproximações temáticas e ideológicas da documentação, que se manifestam através de citações e convergências. Uma forma de interligação é feita através dos links. As páginas podem apresentar atalhos para outros sites, o que demonstra algum tipo de afinidade entre os conteúdos dos mesmos (ALMEIDA, 2011, p. 21).

De modo geral, a sociedade em transformação provoca o ser humano, por meio de sua nova rotina cibernética, a participar do processo digital. Se a pessoa não estiver inserida em alguma rede social, é vista como excluída. Experiência difícil essa da volatilidade da mídia. Quantas vezes o historiador se vê tentado ao cair nos discursos presentes nela? Inúmeras foram as ferramentas novas e tantos os discursos velhos com os quais nos deparamos. Por isso, ao pensarmos sobre o ambiente das redes, nas quais as pessoas se relacionam de diversas

maneiras, níveis e graus, é possível associar essa nova forma de relação social com o pensamento de Michel de Certeau (1994), haja vista que a relação (sempre social) determina seus termos, e não o inverso; além de que cada individualidade caracteriza o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais. No *Facebook* (plataforma fundamental para nosso trabalho), por exemplo, as ferramentas tecnológicas ofertadas pela rede não direcionam a comunicação, mas sim a comunicação humana é que determina a readequação das ferramentas ofertadas. Dessa maneira, o processo descrito pelo autor francês pode ser assim pensado, no contexto do *Facebook*: “o jogo, a apropriação, ou uma reapropriação, da língua por locutores, instaura um presente relativo a um momento e a um lugar, e estabelece um contrato com o outro (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações” (CERTEAU, 1994, p. 40).

Outro autor importante para pensarmos a questão das identidades religiosas, observadas em diferentes relações estabelecidas, e não apenas em redes, é Stuart Hall (2003; 2006; 2011). Ele relaciona a cultura com estruturas sociais de poder, cujas pressões podem resultar não em transformação, mas em deslocamento (HALL, 2011). Assim, o autor problematiza identidades atravessadas por outras identidades, como a negra, de gênero, de orientação sexual, pensando as relações entre o social e o simbólico. Com o conceito de “centralidade da cultura”, o teórico observou o que foi associado ao termo no século XX, bem como o seu papel nos aspectos da vida social: nas atividades, instituições, relações culturais, em momentos históricos específicos (HALL, 2003).

É interessante considerar a ideia de deslocamento discutida pelo sociólogo na pesquisa. Pressões no campo do Protestantismo/Pentecostalismo tradicionais deslocaram, na esfera evangélica, sujeitos que não se encaixavam nas práticas oriundas dessas matrizes, desviados da esfera religiosa, muitos se tornando “desigrejados”. Outros formaram agrupamentos religiosos, alicerçados em conceitos de cultura como a cultura de exclusão (como crítica aos tradicionais) e cultura da inclusão (como diferenciação), oferecendo novos sentidos de pertencimentos a sujeitos, que em pensamento e ação, eles sentissem, como seus líderes fundadores, as novidades sociais com sentimentos e necessidades de adaptações a tal espírito do tempo.

O que se observa é uma série de limites entre as igrejas, que pode ajudar na ideia de desigrejado tão presente na construção histórica da Comunidade Gólgota. Seria o conceito sinônimo de dissocializar? Em outras palavras, se a sociedade aceitasse determinadas diferenças, igrejas e denominações religiosas como a Gólgota precisariam existir? Outra questão: o que o Protestantismo/Pentecostalismo prometeu e não cumpriu? Seria essa uma

hipótese pertinente para a verificação, há mais de duas décadas, para o fenômeno do trânsito religioso, experimentado especialmente entre os evangélicos?

Em sua obra *Identidade Cultural na pós-modernidade*, Stuart Hall (2006) contribuiu ao pensar sobre o conceito de “identidade cultural” e seus sentidos, escrevendo sobre o século XX. O conceito auxilia na tese, essencialmente pela possibilidade de se discutir as variações do conceito de identidade, o jogo das identidades e a constituição das pertencas, para os evangélicos, nos últimos anos. A questão de identidade, em essência, para o autor, é a seguinte:

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada ‘crise de identidade’ é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p. 7).

Não se trata, centralmente, no nosso caso, de discutir a questão das novas e das velhas identidades, embora esse seja um argumento discursivo presente na Gólgota. Achemos mais pertinente observar a construção histórica, que o autor traça, com as identidades e suas variações, o que nos ajuda a aproximar a denominação religiosa estudada de matrizes históricas evangélicas e entender o próprio uso que elas fazem do conceito de identidade. O primeiro argumento, o de que as identidades surgem do pertencimento a culturas étnicas, raciais, religiosas e nacionais (HALL, 2006) é válido. A Gólgota nasce e se consolida próxima do Protestantismo histórico. O sujeito descentrado, da dúvida, da incerteza, aparece deslocado, juntamente com as sociedades modernas, no final do século XX e início do XXI, momento de fundação da denominação religiosa.

A principal distinção apresentada pelo autor quanto às sociedades tradicionais e às modernas é a de que as segundas estão em transformação rápida, constante e permanente, diferente das primeiras, que veneram o passado, valorizam símbolos e perpetuam a experiência de gerações. No caso da Gólgota ela está no campo alternativo, no caminho intermediário. Num primeiro momento a comunidade, em seus discursos, aparece ancorada no passado das práticas Protestantes/Pentecostais, ressignificadas à luz de símbolos seculares como o palco de *rock*, a linguagem informal, a vestimenta descontraída, como principais táticas de cooptação de fiéis.

Num segundo momento, todavia, a Gólgota se apresenta mantenedora da mesma rigidez puritana: a proibição do sexo antes do casamento, não fazer uso de cigarros, ser

obediente, pois o mundo adocece, Cristo cura, e a igreja oferece espaços de refúgio, coesão e segurança. No entanto, a comunidade faz uso de marcações identitárias como a do maluco de Cristo, para se diferenciar de igrejas com perfil tradicional, e penetrar num mundo onde preservar tal identidade pode ajudar na confirmação das pertencas religiosas. Sem nos esquecer que as experiências em igrejas de práticas tradicionais não são criticadas, pois são consideradas como o caminho para a solução de crises contemporâneas às quais os indivíduos foram lançados, tais como experiências mundanas, transtornos psicossomáticos, falta de tempo ou de dinheiro, até que ocorre o retorno às igrejas que os acolhem como “os diferentes”. É o jogo das identidades, de que fala Hall (2006). Certamente, cabe a nós observar até que ponto há acolhida desses diferentes ou, ainda, quais diferentes são efetivamente acolhidos pela comunidade.

Os elementos discutidos até aqui, especialmente os que se referem às identidades culturais, cujas simbologias são bastante evidenciadas e reivindicadas pela comunidade Gólgota como expressões de identificação dos fiéis e de diferenciação no campo evangélico, convergem com a ideia de poder simbólico, na esteira de Pierre Bourdieu (1996). Sugere-se uma noção de identidade individual e coletiva, de pertencimento, pela valorização da estética, da linguagem, da formatação de cultos, da questão da cultura, permitindo perceber o quanto a linguagem e suas representações têm uma eficácia simbólica na construção da realidade, em um mundo como representação. Nesse sentido, “ao estruturar a percepção que os agentes sociais têm do mundo social, a nomeação contribui para construir a estrutura desse mundo, de uma maneira tanto mais profunda quanto mais reconhecida (isto é, autorizada)” (BOURDIEU, 1996, p. 81).

Elucidamos, contudo, que na era da modernidade líquida, como reflete Zygmunt Bauman (2005), uma realidade na qual o global se insere cada vez mais e os valores se tornam mais fluídos, a identidade se torna um aspecto primordial. Diante das incertezas, das inseguranças da modernidade líquida, identidades sociais, culturais, profissionais, religiosas e sexuais tornam-se por vezes transitórias, em processo de transformação contínuo, diante das angústias que tal situação suscita na psique humana. Esse é um pouco do cenário vivenciado pelos fundadores dos movimentos religiosos recentes, nos quais a Comunidade Gólgota se insere, justamente pela ausência de identificação com os ambientes evangélicos mais tradicionais.

Nessa direção, Bauman (2005) argumenta que

Tornamo-nos conscientes de que o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade. Em outras palavras, a ideia de ter uma identidade não vai ocorrer enquanto o pertencimento continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa (BAUMAN, 2005, p. 17-18).

Talvez a palavra de ordem seja negociação. Em meio às relações estabelecidas, seja com o ambiente religioso tradicional, ou com o próprio campo protestante/pentecostal, seja entre os próprios emergentes, ou entre lideranças-fiéis-não-fiéis, há conflitos e tensões que permeiam a complexidade do terreno evangélico, desde suas origens, desafiando-nos a considerar, em pesquisas como esta, conceitos como os de identidade e pertencimento. No sentido da discussão de campo do protestantismo/pentecostalismo brasileiro, nosso principal diálogo se deu com Paul Freston (1994). O pensador alicerçou a construção da movimentação do campo evangélico a partir dos desdobramentos e dissidências dessa complexidade que constitui os evangélicos no Brasil.

No que diz respeito às alterações experimentadas, nas esferas religiosas, a partir da entrada dos pentecostais, Freston (1994) desenvolveu conceitos/categorias de análise, nomeadas como ondas pentecostais, que ajudaram imensamente na elaboração dos desdobramentos do protestantismo como um todo, além de discutir os agentes impulsionadores do processo, a exemplo da mídia, oferecendo-nos ainda uma possibilidade de abertura para explicarmos a emergência dos movimentos religiosos recentes no país.

O pentecostalismo brasileiro já tem 80 anos de existência e talvez 13 milhões de adeptos, mas ainda não conta com sequer uma história acadêmica. Isso prejudica a sociologia do fenômeno, pois, como diz Joaquim Wach, sem o trabalho do historiador da religião o sociólogo fica desamparado. Os bons estudos sincrônicos já produzidos não nos permitem captar o movimento. A História Documental do Protestantismo Brasileiro dedica apenas 17 de suas 400 páginas aos pentecostais (FRESTON, 1994, p. 67).

No momento de sua escrita, Freston (1994) chamava a atenção para a falta de estudos acadêmicos sobre os pentecostais, que alteraram irreversivelmente as práticas de todo o campo evangélico brasileiro. Nesse sentido é que valorizamos o autor, bem como partimos dele para construir boa parte de nossa escrita, num viés histórico-metodológico, para explicar as alterações oriundas do protestantismo/pentecostalismo até chegar às igrejas emergentes e

ao nosso objeto de estudo, constituindo parte do desafio historiográfico de estudar denominações religiosas no/do tempo presente.

Posteriormente à discussão da problemática, teoria e metodologia de trabalho, é preciso ressaltar as fontes utilizadas durante a pesquisa, inclusive como constituímos e analisamos o arsenal levantado. No ano de 2010, enquanto visitávamos os cultos na Gólgota, foram realizadas quatro entrevistas orais. Primeiramente, estabelecemos contato com o pastor, que se prontificou em conceder a entrevista, indicando mais duas lideranças. Ao realizarmos as duas entrevistas com os indicados, um amigo dos envolvidos e também membro da comunidade, que foi indicado por eles, concordou em conceder a entrevista. Assim, realizamos três entrevistas na mesma data e local. Após essas entrevistas, em 2014, realizamos outra entrevista, dessa vez com uma liderança mais recente da comunidade.

As entrevistas foram produzidas a partir da metodologia da história oral. Havia um roteiro temático prévio, porém buscamos deixar os entrevistados à vontade, produzindo entrevistas como histórias de vida, com algumas perguntas elaboradas e intervenções, quando julgávamos pertinente e respeitando o tempo do narrador, como nos convida a refletir Walter Benjamin (1993):

Assim definido, o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia. O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer). Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida. Daí a atmosfera incomparável que circunda o narrador. O narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo (BENJAMIN, 1993, p. 221).

Mantivemos a preocupação, enquanto realizávamos as entrevistas, de não construí-las de modo mecânico, considerando as emoções e os sentidos que os sujeitos apresentavam, pois, a nosso ver, omiti-las poderia implicar, até mesmo, em falta de ética no manuseio metodológico, não se tratando apenas de uma escolha. Tratamos como uma questão ética respeitar e valorizar a importância que o indivíduo atribui às suas experiências. Por isso, “nossa arte de ouvir baseia-se na consciência de que praticamente todas as pessoas com quem conversamos enriquecem nossa experiência. Cada entrevista é importante, por ser diferente de todas as outras” (PORTELLI, 1997, p. 17).

Ao analisarmos profundamente as entrevistas orais, percebemos que quatro das cinco entrevistas foram realizadas com lideranças religiosas, além de que elas representavam um

conjunto discursivo do mesmo modo que a maioria dos materiais encontrados nas plataformas midiáticas. Eis a principal aproximação entre as duas tipologias (apesar delas também se complementarem no sentido temporal, como explicaremos a seguir). Via mídias, também notamos movimentações discursivas por parte das lideranças religiosas. Quando vemos a interação dos usuários, ela geralmente ocorre a partir das próprias mensagens emitidas pelos líderes religiosos. Nesse viés, como admite Michel Foucault, “quem fala? quem, no conjunto de todos os indivíduos falantes, tem a autoridade de exercer esta espécie de linguagem?” (FOUCAULT, 2012, p. 68).

É necessário mencionar ainda acerca das entrevistas, seguindo a linha do que argumentamos acima, que direções evidenciadas nos movimentos de relembrar dos entrevistados indicaram uma espécie de conjunto de personalidades individuais, emergidas da memória. O sentido da continuidade temporal para os entrevistados parece ter sido condição necessária para a própria representação da unidade do “eu”, do encontro com eles mesmos. Pareceu-nos evidente, entre as narrativas construídas, uma espécie de desejo de unir aquilo que foram ou vivenciaram no passado, àquilo que pretendiam no momento da produção da entrevista. Concordamos, acerca disso, com Joel Candau (2011), que fala do trabalho de memória em três direções:

Uma memória do passado, aquela dos balanços, das avaliações, dos lamentos, das fundações e recordações; uma memória da ação, absorvida num presente sempre evanescente; uma memória da espera, aquela dos projetos, das resoluções, das promessas, das esperanças e dos engajamentos em direção ao futuro (CANDAU, 2011, p. 60).

É nessa acepção que as memórias expressaram os encontros e a multiplicidade de identidades individuais com identidades familiares e religiosas, por vezes em tensão, disputa e negociação. Por outro lado, a produção das entrevistas nos auxiliou a reavaliar nosso próprio ofício e trajetória de vida, pelos exercícios da alteridade e da intersubjetividade, até porque “ao contrário da memória ou dos fragmentos, a história geralmente depende dos olhos e da voz de outrem: nós a enxergamos através de um intérprete que se coloca entre os acontecimentos passados e a nossa compreensão dos mesmos” (LOWENTHAL, 1998, p. 113).

A construção linear da narrativa dos entrevistados, por sua vez, propiciou a organização da temporalidade da tese, no sentido do manuseio das fontes. Dizemos isso porque coletamos um acervo significativo de fontes digitais. No entanto, sua expressão refere-se aos anos de 2010 a 2015, isto é, além de algumas entrevistas com lideranças golgotanas,

em momentos anteriores, disponíveis na rede e dois trabalhos acadêmicos produzidos sobre a denominação religiosa, não possuímos nenhum material exceto as entrevistas orais para abordar cerca de uma década de atuação da comunidade. Ademais, grande parte dos entrevistados acompanhou a Gólgota desde o momento de sua fundação. Eis outro motivo para valorizá-las.

Quanto às fontes midiáticas, a pesquisa seguiu uma análise detalhada do ciberespaço da Gólgota, quinzenalmente, desde que constatamos suas primeiras aparições no ambiente digital, arquivadas até julho de 2016. Na verdade, mantivemos o percurso nos ambientes digitais até 2018, mas sem armazenamento dos dados, apenas observando a movimentação institucional. Entretanto, era preciso efetuar um recorte para finalizarmos a pesquisa. Assim, consideramos os materiais produzidos até dezembro de 2015, levando em conta o argumento de que este foi o momento em que identificamos uma mudança discursiva das lideranças golgotanas, as quais não se apresentavam mais como uma igreja emergente. Como admite Fábio Almeida (2011):

O historiador deve adquirir familiaridade com a documentação, a fim de conhecer os símbolos, os códigos, os detalhes que envolvem os documentos [...] Trabalhar quantitativamente também pode ser um procedimento metodológico interessante, principalmente quando se estiver trabalhando com documentos cuja autenticidade seja de difícil comprovação. Dessa forma, se for obtido um corpus significativo de dados, é possível identificar uma coerência discursiva que remete a um modelo padrão [...]. É necessário que o historiador adquira certa intimidade com a documentação, a fim de perceber os afastamentos da regularidade. Com a experiência, os desvios acabam saltando aos olhos do historiador [...]. No que diz respeito ao espectro de documentação proporcionado pela Internet, especialmente para os historiadores do tempo presente, em alguns casos, a abundância pode chegar ao extremo. Mais do que facilitar o trabalho do historiador, a grande quantidade de fontes constitui um obstáculo perigoso. O impulso em buscar expandir a análise pode levar o pesquisador a um labirinto de fontes, onde seria difícil encontrar a saída no tempo disponível (ALMEIDA, 2011, p. 23-24).

Iniciamos a pesquisa digital no ano de 2010. Analisamos o *Site* da Comunidade Gólgota e suas principais alterações, o *Blog* do Ministério Descontradizendo Contradições, o canal do *YouTube* da banda Desertor, o canal protestante *III Minutos*, que conta com alguns vídeos do pastor Volmir de Bastos e a comunidade no *Orkut*. Por conseguinte, entre os anos de 2010 e 2015, arquivamos e analisamos atentamente o *Twitter*, o *Facebook* da comunidade e o *Metalcast* (arquivo digital de material selecionado pela própria Gólgota – músicas, pregações, palestras e cursos de formação).

A Gólgota abriu a sua conta no *Twitter* em outubro de 2010. Desse período até dezembro de 2015, registramos 310 *tweets*. A página do *Facebook* da comunidade foi criada em 2011 e, até dezembro de 2015, observamos 570 publicações. O *Metalcast* se torna o Portal da Comunidade automaticamente, quando o usuário acessa o *site* oficial. Tal alteração ocorreu em 2008 e, até dezembro de 2015, a Gólgota realizou 260 arquivamentos.

Tivemos muita dificuldade em estabelecer um parâmetro de seleção do material, até porque a metodologia quantitativa dos dados cibernéticos, arquivados por rede social, a exemplo do *Twitter* e do *Facebook*, acabou prejudicando a análise dos dados. Seleccionamos e digitalizamos todos os dados encontrados quinzenalmente. Entretanto, a sua análise só foi realizada no momento da produção do texto de qualificação, ou seja, somente ali constatamos que o conteúdo que circula nas redes é praticamente o mesmo, o que causa impressão de que são usados conforme as redes comunicacionais sofrem alterações e os usuários aumentam o acesso a elas, afinal o emissor também quer aproveitar-se desse momento. No geral, se o usuário irá acessar é outra coisa, a questão pareceu ser a de fazer uso do maior número de plataformas possível, por parte das lideranças golgotanas.

Nosso maior investimento em mídias, principalmente a *Internet*, ocorreu essencialmente no capítulo referente à Comunidade Gólgota. A História da Gólgota pode ser analisada como intimamente ligada à Comunicação. Buscamos, com isso, trazer a história para dentro da comunicação e a comunicação para dentro da história, como propuseram Peter Burke e Asa Briggs (2006). Uma vez que os autores fazem um apanhado histórico de Gutenberg à *Internet*, tomamos aqui o exemplo da rede virtual, não supervalorizada pelos autores e nem menosprezada. Em suas palavras:

Ela continuou a ser um veículo popular poderoso, do mesmo modo que a imprensa escrita, num ambiente multimídia [...] A multimídia do século XXI não é uma invenção, mas a permanente descoberta do modo como a mente e o universo que ela imagina se ajustam e interagem (BURKE; BRIGGS, 2006, p. 311).

Contudo, por se tratar de identidades flexíveis, fluídas e móveis devido à experiência da velocidade de informações, da noção de tempo, elas não nos conduziram a adoção de um modelo teórico-explicativo fechado. Foi possível observar, atentamente, no decorrer dos anos de presença na *Internet*, a tentativa da Gólgota em acompanhar os movimentos produzidos por seu público, criar estratégias e táticas como forma de arrebanhar, controlar a membresia, mantendo-a no templo de determinada forma. Um dos exemplos é a múltipla oferta de

identidades culturais para que o público escolha, a partir de seu próprio gosto, aquela com a qual se identifica, tendo opções como o motociclismo, o *rock*, *shows* e eventos promovidos.

É válido mencionar que, depois de verticalizada a proposta da construção final da tese, apenas com um objeto de pesquisa, a problemática definida como a apresentação da Comunidade Gólgota, pertencente à dinâmica histórica do campo religioso evangélico, construímos um pano de fundo. Optamos por um cenário de apresentação, sustentação e abordagem histórica dos evangélicos, um cone, se assim podemos chamar, desde a Reforma Protestante até a consolidação das igrejas emergentes no país, tomando a Gólgota como um exemplo de dinâmica dos movimentos religiosos contemporâneos. Por isso, as fontes bibliográficas foram importantes e não meramente subsidiárias ao realizarmos nosso objetivo e desenvolvermos a problemática.

Construímos vasto diálogo com teólogos, comunicólogos, sociólogos, antropólogos e historiadores, com a intenção de construirmos o panorama que envolve os evangélicos desde o século XVI até o século XXI. Paul Freston (1994), Antônio Gouvea Mendonça (2003), Magali Cunha (2007), Ricardo Mariano (2010), Leonildo Silveira Campos (2011), Moisés Brasil Maciel (2016), são exemplos. Do mesmo modo, Phillipe Ariès (1981), Michelle Perrot (1996), Airtton Jungblut (2000), Afrânio Mendes Catali e Renato de Souza Porto Giliali (2004), Beatriz Sarlo (2006), Agnaldo Santos (2013) e Luciano Carvalho Lírio (2013) foram referências na construção de nosso diálogo entre juventude e religião, que sustentou o capítulo que deu a origem às igrejas emergentes no país. Também é preciso mencionar que consultamos, pela *Internet*, todos os *sites* e páginas do *Facebook* das igrejas e denominações religiosas mencionadas ao longo da tese.

A primeira leva de autores citados acima permitiu que fizéssemos um percurso histórico desde o catolicismo do século XVI, até as brechas abertas para a consolidação da Reforma Protestante, com suas principais vertentes, permitindo-nos entender os distintos modos como esses movimentos entraram no país. Consequentemente, como eles se desdobraram, ao longo do século XIX e XX, elucidando cada vez mais a multiplicidade existente no terreno do protestantismo, sem partir apenas da impressão de que a ampliação do número de evangélicos no Brasil é algo recente.

O segundo conjunto de autores nos permitiu abordar dois eixos fundamentais que consolidaram os chamados movimentos religiosos recentes no país: a juventude e as mídias. Problematizadas as duas dimensões, consolidamos o cenário das igrejas emergentes, o que possibilitou explicar as dimensões e fundações de denominações religiosas como a Comunidade Gólgota, nosso objeto de estudo, dentro da dinâmica dos evangélicos brasileiros.

A partir desse conjunto de discussões, a tese foi estruturada em três capítulos, assim divididos:

No primeiro capítulo, “Do Protestantismo histórico aos palcos das igrejas emergentes”, fizemos um percurso histórico do Protestantismo para problematizar a multiplicidade de denominações religiosas existentes no Brasil contemporâneo. Tomamos como ponto de partida o século XVI, focalizando nas três vertentes oriundas da Reforma Protestante (Luteranismo, Calvinismo e Anglicanismo). A partir dessas três vertentes, direcionamo-nos para as denominações religiosas que chegaram ao Brasil, a partir do século XIX, bem como o desenrolar histórico do protestantismo/pentecostalismo/neopentecostalismo ao longo do século XX.

Por sua vez, no segundo capítulo, “Entre juventude, mídia, cultura e missão: O Brasil do século XXI”, mostramos a existência de uma consonância entre os interesses dos novos movimentos religiosos e de uma parcela da população, constituída especialmente pelos jovens, que, no interior das igrejas tradicionais, encontraram dificuldades para conciliar o seu modo de vida cultural com os preceitos religiosos. Problematizado isso, abordamos o surgimento de denominações religiosas emergentes como produto das mudanças socioculturais na sociedade contemporânea, os diferentes usos da mídia e a maneira pela qual tais denominações exploram um vazio deixado pela dicotomia entre a tradição e as inovações.

Já no terceiro capítulo, “Comunidade Gólgota: a cultura do rock como reflexo de uma rebeldia com causa”, contextualizamos a Gólgota no cenário religioso evangélico, discutindo sua origem, organização, espaço de culto, ministérios e eventos promovidos, comparando-a com denominações religiosas precedentes. Desenvolvemos um questionamento sobre o crescimento da comunidade a partir de dois raciocínios: a rotatividade de público mediante as táticas para atrair fiéis (ações missionárias e uso da mídia, com foco principalmente nos jovens); e a permanência daqueles que entram e, a partir de exemplos de integrantes e da identificação com as propostas da comunidade, conservam-se nela, fortalecendo identidades e pertencimentos religiosos.

1 DO PROTESTANTISMO HISTÓRICO AOS PALCOS DAS IGREJAS EMERGENTES

No dia 31 de outubro de 2017, comemoraram-se os 500 anos da Reforma Protestante. Após cinco séculos, o Protestantismo passou por diversas transformações. Inúmeras igrejas e

denominações religiosas surgiram com interpretações da Bíblia, inclusive com de diferentes formas de organização teológica. Algumas mais próximas do Catolicismo, outras mais distantes. As comemorações e lembranças em todo o mundo desse movimento – que provocou um profundo impacto não apenas religioso, mas também político e social naquele contexto – possibilitam-nos a pensar o quanto o estudo do protestantismo é importante e atual, para além do âmbito acadêmico. Afinal, atualmente, no Brasil, apesar do Estado não ser confessional, verifica-se a presença de discursos de matrizes religiosas na cena política. Aliás, nos últimos anos, é crescente a presença de lideranças evangélicas ocupando cadeiras parlamentares, trazendo em seus discursos elementos de diferentes vertentes do Protestantismo.

Tendo em vista isso, construímos um eixo para pensar permanências e construções dos pertencimentos religiosos, do Protestantismo aos palcos de denominações religiosas como a Comunidade Gólgota. Integrar ou pertencer? Eis um ponto de valor para nós. Daí a tentativa de mostrar o percurso, que é percurso, mas não é evolutivo e nem excludente. Afinal, a emergência não delimita a morte do que já partiu. É como pensar um carro em movimento, olhando a pluralização religiosa brasileira e a Gólgota como exemplos desse caldo tão diverso.

Para isso, tomamos como ponto de partida o século XVI, focalizando as três vertentes oriundas da Reforma Protestante, isto é, o Luteranismo, o Calvinismo e o Anglicanismo. A partir dessas três vertentes, atentemo-nos para as denominações religiosas que chegaram ao Brasil, a partir do século XIX. Com esse trajeto, buscamos compreender como se construiu um terreno religioso propício para a emergência de denominações específicas, a exemplo da Comunidade Gólgota, que será a privilegiada nesta tese e deixamos em aberto alguns questionamentos: qual a contribuição do Protestantismo/Pentecostalismo para o século XXI? Historicamente há promessas não cumpridas que sirvam como chave explicativa para a proliferação de igrejas e denominações religiosas ou, até mesmo, dos cada vez mais evidentes trânsitos religiosos, especialmente entre evangélicos brasileiros?

1.1 ENTRE AS BRECHAS DA IGREJA CATÓLICA E O ADVENTO DA REFORMA: “POR UM PERCURSO DO PROTESTANTISMO”

Jesus fundou uma Igreja (MT, 16, 18), conferiu a seus Apóstolos a autoridade de perdoar os pecados (JO, 20,23) e disse que a menos que lhe comamos o corpo e o sangue, não teremos vida alguma (JO, 6,53).

O período compreendido entre os séculos XV e meados do XVI foi marcado por mudanças de ordem social, cultural, política e econômica, tais como o desenvolvimento do pensamento humanista, o impacto da invenção da imprensa, a afirmação do poder dos monarcas, a crise institucional da Igreja Católica com o Cisma do Ocidente (1378-1417), a presença de ideias e resquícios dos movimentos medievais designados como heréticos.

Esses eventos abriram fissuras no poder hegemônico da Igreja Católica, bem como questionaram vários elementos de ordem doutrinária e dogmática. Autores como Jean Delumeau, Keith Thomas e Carlo Ginzburg discutem que, até o século XVI, o cristianismo tinha um caráter popular e místico. Portanto, vivenciava-se um cristianismo superficial, marcado por superstições, pelo excessivo culto aos santos, às imagens e às relíquias, bem como pela crença generalizada em figuras mitológicas.

Em uma Europa marcadamente rural, o processo de cristianização, iniciado no final do Império Romano, não havia atingido raízes profundas. Ao contrário, resquícios do paganismo ainda se faziam presentes na sociedade europeia do século XVI, travestidos de práticas cristãs. Em suma, o Catolicismo popular era permeado por elementos profanos, o que acarretava em uma imensa dificuldade em se classificar o que era ortodoxo do que poderia ser considerado herético.

O historiador Jean Delumeau (apud MONTEIRO, 2007, p. 134) discorre sobre a crise moral e religiosa pela qual a Europa passou naquele momento, reiterando a distância entre o Catolicismo de elite e o popular, assim como o impacto da renovação do pensamento por meio da difusão das ideias humanista-renascentistas da imprensa. Para o autor, “em meados do século XVI vivia-se uma mutação profunda, tinha ‘fome de Deus’. Esta fome se manifestava, por um lado, pela busca da palavra da vida, mas também pelo pânico dos pecados” (MONTEIRO, 2007, p. 137).

Além das questões espirituais, o início da Idade Moderna é marcado por transformações econômicas. Monteiro (2007), partindo das contribuições de Weber, destaca como o século XVI desencadeia um processo de secularização, a qual é compreendida por ele não como sinônimo de dessacralização ou descristianização, mas sim como a afirmação da jurisdição secular sobre a vida social em substituição a ação da Igreja Católica, ou seja, “historicamente a secularização apenas significou a separação entre Igreja e Estado, religião e política” (MONTEIRO, 2007, p. 142).

Em 1517, inicia-se o primeiro movimento protestante. Com Lutero, inaugura-se um período de rupturas institucionais com o Papado e o aparecimento de novas igrejas. Apesar das divergências internas, Luteranismo, Calvinismo e Anglicanismo têm muitos elementos

comuns: a ênfase na Bíblia, salvação pela fé, eliminação do culto aos santos e a Virgem Maria, a redução do número de sacramentos, para apenas dois: o Batismo e Eucaristia (são três no Anglicanismo, somando-se a Confirmação), a ideia do sacerdócio universal, e ainda a condenação ao valor das indulgências e das relíquias sagradas.

Ressalta-se que os três grandes ramos da Reforma não trouxeram mudanças profundas no que toca questões dogmáticas como o Batismo, a remissão dos pecados, a questão da ressurreição de Cristo, a Trindade e o Espírito Santo, pois são basilares também no Catolicismo. Inicialmente, as reformas protestantes suscitaram mudanças mais superficiais do que propriamente dogmático-teológicas. Elementos do Catolicismo mantiveram-se presentes desde o início e podem ser percebidos, por exemplo, nas correntes mais recentes como a ideia de missão. Afinal, cada igreja cristã justifica a sua existência ao tentar, à sua maneira, levar a missão que entende ter-lhe sido “confiada por Jesus”.

No que tange à Europa, é possível discutir alguns pontos, referentes especialmente ao século XVII, visto que é quando a colonização inglesa toma impulso (BALBINO, 2010). Nesse período, no sentido protestante, a Inglaterra apresentava um aspecto mais plural, por dividir espaços anglicanos puritanos, congregacionais, puritanos batistas e metodistas. Na Escócia estavam os presbiterianos. Na França os huguenotes. Na Alemanha e na Suécia, os luteranos e, na Holanda, a igreja reformada holandesa e os menonitas (MACIEL, 2016). Na América do Norte, por sua vez, recebeu um grande fluxo de imigrantes, especialmente aqueles que enfrentavam conflitos com o Anglicanismo na Inglaterra e buscavam um novo lar para professar sua fé (BALBINO, 2010).

Nesse mesmo contexto, há o começo da colonização do território que viria a se configurar, no final do século XVIII, como os Estados Unidos da América. O mito fundador dos Estados Unidos se baseia na viagem do Mayflower, barco que trouxe os Pilgrims Fathers (Pais Peregrinos), que saíram da Inglaterra em 1620. Nessa embarcação, vieram 102 colonos, sendo um terço de puritanos, os quais se desentenderam com os demais, devido ao seu modo de vida.

A princípio, o destino era a colônia da Virgínia, mas desembarcaram mais ao norte, em Massachusetts. Os viajantes chegaram à baía de Plymouth, onde fundaram a colônia de Plymouth, primeiro assentamento que veio a se chamar de Nova Inglaterra (BALBINO, 2010). Segundo Karnal et al (2007), os pais peregrinos são tidos como os fundadores dos Estados Unidos, sendo o branco, anglo-saxão, protestante norte-americano. Destacamos que além dos puritanos, outros grupos religiosos também se estabeleceram nas 13 colônias, como

os *quackers* na Pensilvânia, que entraram em conflito com os puritanos, chegando a serem perseguidos por estes (KARNAL, 2012).

O século XVIII, nos Estados Unidos, é marcado por uma série de eventos, tais como: a Guerra da Independência americana (1775-1783), a criação do exército e da marinha, a criação da declaração de direitos dos Estados Unidos (1781), a escolha do dólar como moeda oficial, a criação da constituição (1787), George Washington é eleito presidente, o Partido Democrata é criado por Thomas Jefferson, origem da casa da moeda, a construção da Casa Branca e Washington, DC, torna-se a capital do país.

Alderli Souza de Matos (2018), no *site* Presbiteriano de Pós-Graduação da Mackenzie, considera o século XVIII nos Estados Unidos como o século protestante. Em suas palavras:

Os evangélicos deram uma grande contribuição na Guerra da Independência, tanto no aspecto prático quanto ideológico. No entanto, após a Revolução as igrejas estavam claramente desorganizadas e o papel do cristianismo na nova cultura nacional não estava de modo algum garantido. A filiação formal às igrejas estava em declínio, tendo chegado ao seu ponto mais baixo na década de 1790 (de 5 a 10% da população adulta). Reagindo contra essa situação, as igrejas superaram a confusão reinante e empreenderam vigorosas campanhas para evangelizar o povo e cristianizar a cultura. Juntos, os representantes das igrejas coloniais e os dinâmicos líderes das novas denominações formaram uma frente protestante que dominou a percepção pública da religião nos Estados Unidos. O “império evangélico” esteve na vanguarda até que o pluralismo cristão e a diversidade cultural introduziram uma nova realidade.¹

No processo de formação da nação norte-americana, salientamos a importância do Protestantismo como um elemento de construção da identidade nacional. Aliás, o discurso religioso protestante serviu como base discursiva para a consolidação de instituições sociais e políticas, bem como para justificar o expansionismo territorial rumo ao Oeste.

No século XIX, o Destino Manifesto (teoria política criada, em meados do século XIX, para justificar o direito de autonomia e de expansão territorial dos norte-americanos) estava impregnado de referências religiosas, pois defendia a ideia de que a expansão territorial era um direito divino, concedido aos americanos, para se espalharem por toda a América do Norte. Internamente, houve a afirmação de valores religiosos, que confirmavam a graça de Deus mediante a prosperidade interna e de crescimento territorial, mas, externamente, essa influência foi expressa de forma secularizada, por intermédio dos conceitos de democracia e república, os quais deveriam ser levados a todos os povos, para que houvesse, entre eles, a igualdade e a liberdade. Dessa maneira, os EUA seguiram na construção do seu território e de

¹ História da Igreja. *O protestantismo norte-americano: séculos 17 a 19*. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaigreja/pagina.php?id=84>. Acesso em: 04 de maio de 2018.

um continente sem fronteiras, onde um povo, que desenvolveu a democracia e a república como instituições, possuía a obrigação de levar os valores considerados por eles como universais a outras nações, o que representa um papel fundamental da religião neste processo (BALBINO, 2010).

De acordo com Antonio Gouvêa Mendonça (2005), não há novidade no papel de expansão civilizatória dos Estados Unidos, pois o próprio Catolicismo já atuava com tal prática, em períodos anteriores aos séculos XVII e XVIII. No entanto, é preciso estabelecer as devidas diferenças entre os dois:

O mesmo papel que os Estados Unidos se propunham, e ainda se propõem, de expandir o seu próprio modelo civilizatório, isto é, o reino de Deus terreno, já empolgava, na oratória de Antonio Vieira, o velho Portugal seiscentista. Não obstante, há que se estabelecer as diferenças entre os dois modelos: o reino de Deus por Portugal era um reino caracterizado pelo modelo de cristandade, vertical e monárquico, ao passo que o norte-americano era, e é, democrático republicano, horizontal e contratual (MENDONÇA, 2005, p. 52).

O autor pontua, desse modo, que o modelo de religião dos Estados Unidos se aproxima do modelo de religião civil. As igrejas podem ser vistas como comunidades de fé, de aprendizagem religiosa, em torno de preceitos morais e éticos, além da forte ligação com as questões democráticas e republicanas do país, como um todo, o que talvez, também possa ser visto como o modelo ideal de protestante histórico ou tradicional (MENDONÇA, 2005). Por outro lado, esclarecemos que, quanto ao que concerne às formas de penetração do Protestantismo em solo brasileiro, seja europeu ou americano, em diferentes periodizações, por distintas denominações religiosas, nas diversas regiões do país, é a abordagem que buscamos. Não esquecendo que europeus e estadunidenses acompanharam momentos específicos do desenvolvimento interno de seus países de origem, de questões religiosas e sociais, bem como de condições da própria sociedade brasileira para que eles adentrassem aqui.

No Brasil, a presença do Protestantismo histórico ocorre de modo mais significativo a partir do século XIX, com a entrada dos contingentes de imigrantes alemães. Antes, no período colonial, por conta da marca colonizadora católica, a presença protestante não era permitida. Apesar disso, houve atuações protestantes, a exemplo das experiências calvinistas da França Antártida (1555-1570) e durante as invasões holandesas (1624-1654). Contudo, por conta do sistema de padroado régio e do estatuto oficial do Catolicismo, a presença protestante não deixou marcas significativas (GERTZ, 2001), até porque o Catolicismo como

religião oficial do Estado permanece até mesmo após a independência, em 1822. A Constituição de 1824, no Título 1º, o Artigo 5º determinava que “a Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (BRASIL, 1824, s/p.).

As primeiras experiências do Protestantismo de Migração foram as Igrejas Luterana, Anglicana e Reformada (CUNHA, 2007). No caso dos Anglicanos, sua primeira igreja foi construída em 1819, e a dos Luteranos em 1837 (SILVA, 2010). Segundo René Gertz (2001), o Luteranismo é representado por duas igrejas: a IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), com maior número de fiéis, e a IELB (Igreja Evangélica do Brasil), numericamente inferior. Essas igrejas se desenvolveram, sobretudo, em áreas de imigração alemã, tendo uma presença mais significativa no Sul do Brasil.

Autores como René Gertz (2001), Martin Dreher (2005) e Sérgio Nadalin (2001) ressaltam o valor do luteranismo na constituição da identidade étnica, nas comunidades de imigrantes alemães. A igreja, juntamente com a escola e as associações de esporte e lazer, tornaram-se espaços privilegiados de construção e exibição do sentimento de pertença. De modo geral, a difusão do protestantismo de migração está associada à dinâmica de desenvolvimento das colônias, que se transformaram em cidades, além dos fluxos das migrações internas. Como exemplo disso, citamos o caso da cidade de Marechal Cândido Rondon, no Paraná, fundada em 1960, a partir das migrações de colonos teuto-brasileiros dos Estados do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina.

Os Anglicanos também chegaram pela via de imigração e se organizaram institucionalmente sob o nome de Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB). A presença dessa igreja remonta aos acordos firmados entre o Brasil e a Inglaterra, no processo de independência. Portanto, a data de 1819 (fundação da primeira Igreja Anglicana) é apontada como a gênese da presença anglicana em nosso país. Eles vieram com o intuito de atender os súditos da coroa inglesa, que se encontravam em terras brasileiras, com projetos missionários, além do objetivo de fazer missão entre os índios, por meio de *Capelarias Consulares* (MACIEL, 2016).

No século XIX, a modernização capitalista europeia, provocada pelo desenvolvimento da Revolução Industrial, impactou também o Brasil. O café se tornou o principal produto de exportação e a Inglaterra, a principal parceira comercial do país, o que implicou em um contato maior com o protestantismo de matriz inglesa. Segundo Mendonça (2008), citado por Campos (2011, p. 508) “segundo as trilhas do café, pregadores metodistas, presbiterianos e

batistas conseguiram conquistar entre os pobres, homens livres e sem terras um significativo contingente de convertidos”. Nesse momento, o Protestantismo Histórico se cruza com as primeiras experiências do Protestantismo de Missão.

O Protestantismo Histórico de Missão remonta às reformas do século XVI. No Brasil, ele chegou por meio de missionários europeus e norte-americanos, seguindo os deslocamentos populacionais e a dinâmica capitalista colonizadora do século XIX, de norte a sul. Diferentemente do Protestantismo Histórico, restrito às comunidades imigrantes, essa forma de Protestantismo teve um papel conversionista e proselitista. Nas palavras de Matos (2003, p. 10), “o protestantismo de missão é representado por indivíduos e organizações da Europa e dos Estados Unidos que trabalharam naqueles países com a intenção expressa de angariar adeptos e de plantar igrejas entre a população nacional”. Entre as igrejas mais significativas estão a Congregacional, a Presbiteriana, Metodista e a Batista.²

É importante destacar que, assim como o Protestantismo Histórico, o Protestantismo de Missão teve papel importante no processo de modernização do país. Escolas, hospitais, instituições filantrópicas, sociedades beneficentes, entre outras, foram criadas para atender não somente os seus fiéis, como também outras pessoas não pertencentes às vertentes religiosas. Por isso, podemos aventar, inclusive, que essa medida tenha sido uma estratégia para ampliar o número de conversos.

Para analisar o porquê de uma série de missões protestantes estarem chegando ao Brasil, no século XIX, é necessário, para além do contexto internacional, examinar aspectos internos. A questão imigratória, sem dúvida, foi importante para a entrada do protestantismo em território nacional, haja vista que a busca de mão de obra qualificada, bem como a presença de ideologias raciais que associavam o imigrante estadunidense e do norte da Europa com ideias de progresso e civilização contribuíram para uma aceitação maior de protestantes em um país oficialmente católico. Basta lembrar que, na mentalidade liberal europeia, o catolicismo era identificado como força retrógrada, um dos sustentáculos do Antigo Regime. Por outro lado, os atritos entre Estado e Igreja, em função do regime de padroado régio, desgastou a Instituição Católica. Possivelmente, tal situação tenha aberto brechas para uma maior ocorrência das missões protestantes.

A Igreja Congregacional chegou ao Brasil na metade do século XIX, por meio do trabalho missionário do médico escocês presbiteriano Robert Reid Kalley. Alderi Souza de

² Segundo Calvani (2009), essas igrejas tiveram maior desenvolvimento nos Estados Unidos e não na Inglaterra. Na América, elas contribuíram de maneira crucial no processo de construção de uma sociedade impregnada de valores do protestantismo puritano, constituindo a base do que hoje é designado como religião civil norte-americana.

Matos (2003), em um artigo intitulado *Robert Reid Kalley: pioneiro do protestantismo missionário na Europa e nas Américas*, destaca a importância desse missionário na implementação da obra presbiteriana no Brasil. Robert Reid Kalley nasceu em Glasgow, na Escócia, em 1809, em uma família presbiteriana. Formou-se em Medicina na mesma cidade onde nasceu. Trabalhou em diferentes países como Índia, Ilha da Madeira (Portugal), China, Ilha de Malta, Palestina e Brasil. Em Funchal, abriu um pequeno hospital, onde se dedicava à profissão e à pregação missionária. Por se tratar de localidade católica, sofreu perseguições religiosas, que o levaram a abandonar a cidade. Voltou para a Escócia, posteriormente, atuando como médico missionário na Ilha de Malta e na Palestina. Casou-se com Sarah Poulton Wilson, defensora do movimento das escolas dominicais, com um trabalho evangélico voltado para a conversão de jovens.

Após breve passagem pelos Estados Unidos, o casal se estabeleceu no Brasil, a convite do pastor presbiteriano Reverendo James Cooley Fletcher, que trabalhava no Rio de Janeiro, para a Sociedade dos Marinheiros Americanos. Em 1859, Kalley conseguiu reconhecimento do seu diploma de médico e passou a atuar como médico-missionário no Rio de Janeiro. Fundou uma igreja na mesma cidade – a Igreja Evangélica Fluminense – que foi “a primeira comunidade evangélica a surgir no Brasil” (MATOS, 2003, p. 19). Entre 1855 e 1876, período que permaneceu no Brasil, Kalley fez viagens a Europa e a Palestina como médico-missionário. Além da Igreja Evangélica do Rio de Janeiro, fundou a Igreja Evangélica Pernambucana em Recife. Em 1876, retornou à Escócia, falecendo em 17 de janeiro de 1888 (MATOS, 2003).

A Igreja Batista e a Igreja Presbiteriana têm uma origem comum no Brasil, ou seja, são oriundas do protestantismo norte-americano, que chegou ao Brasil no século XIX, por meio de imigrantes estadunidenses, no contexto da guerra civil (1861-1865) e de ações missionárias. A organização da primeira Igreja Batista no Brasil ocorreu em 1871, sob a liderança do pastor norte-americano Richard Ratcliff (1831-1912), que emigrou junto a outros colonos sulistas, os quais deixaram o país em função das perturbações políticas e incentivados pelas políticas imperiais de atração de mão de obra. Já a Igreja Presbiteriana no Brasil foi fundada pela ação do missionário Ashbel Green Simonton (1833-1867), que chegou ao Brasil em 1859.

Em 1862, inicia-se a primeira igreja com três membros. Três anos depois, foi organizado o primeiro presbitério que elevou o número de igrejas para três e a membresia para 170 (SILVA, 2010). Em 1888 quando foi organizado o primeiro Sínodo brasileiro, a membresia era de 2947 participantes. Em 1903, quando da ocorrência do cisma presbiteriano,

que dividiu as igrejas em Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) e Igreja Presbiteriana Independente (IPI), o número de igrejas era de 66, contabilizando 3462 membros (SILVA, 2010). Nesse momento, a Igreja Presbiteriana estava instalada especialmente em localidades do Nordeste, São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro.

Para Cavalcanti (2001, p. 65), “ambas representam igrejas de porte de seu país de origem, vindo no Brasil um campo missionário bastante promissor. As duas chegaram como ‘denominações’ dispostas a competir no mercado religioso emergente da segunda metade do século”. O período do Segundo Reinado (1840-1889) coincide com um momento de disputa religiosa. De um lado, a Igreja Católica, figurada por bispos e congregações religiosas que defendiam a recristianização da sociedade brasileira, por meio de uma maior aproximação com o papa e com o catolicismo de matriz tridentina; e do outro, a ação de missionários protestantes com ações evangelizadoras, educacionais e proselitistas, em busca da ampliação de sua influência.

Edilson Soares de Souza (2012) auxilia-nos na discussão, ao elucidar os confrontos entre intelectuais católicos e protestantes (batistas e presbiterianos), entre o final do século XIX, quando o Estado se declarou não confessional, e a segunda metade do século XX. Em suas palavras:

Com a Proclamação da República (1889) e outras decisões do período, o catolicismo deixou de ser a religião oficial do Estado, precisando adaptar-se a outras condições sócio-religiosas. Por outro lado, as chamadas igrejas ou “seitas” protestantes, entre elas os presbiterianos e o batistas, perceberam a oportunidade de avançar na consolidação de suas atividades, desenvolvendo programas estratégicos de missões conversionistas, mesmo que para isto fosse necessário confrontar o clero católico (SOUZA, 2012, p. 46).

A Igreja Metodista do Brasil, assim como as demais igrejas derivadas do Protestantismo de Missão, tem sua origem relacionada à ação imperialista norte-americana. Na segunda metade do século XIX, a Igreja Metodista era a principal denominação nos Estados Unidos, com diversos estabelecimentos escolares e universitários, funcionando como grande empresa de educação (MESQUIDA; TAVARES, 2005). Duas igrejas metodistas aqui se estabeleceram: a Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos, na região sudeste, e a Igreja Metodista Episcopal do Norte dos Estados Unidos, nas regiões Norte, Nordeste e Sul (CORDEIRO, 2004). Em ambas as igrejas, a via da educação foi privilegiada para/pela ação missionária.

Nessa direção, Mesquida e Tavares (2005) sugerem que parte da intelectualidade das cidades do sudeste brasileiro, do século XIX, voltava sua atenção para os Estados Unidos, transformando-se em receptoras não só de produtos norte-americanos, mas também de ideias religiosas. Por outro lado, os EUA enxergavam os países da América Latina como potenciais mercados consumidores. Por conseguinte, as relações entre essas nações possibilitaram a abertura de canais para o missionarismo evangélico.

Conforme dito anteriormente, as relações tensas entre Igreja Católica e Estado abriam espaço para a entrada de diferentes evangelistas protestantes que conquistaram a simpatia das elites e até mesmo do Estado. Até que o campo religioso sofreu novo influxo com a transição da Monarquia para a República. Em 1891, o decreto que oficializou a separação entre Igreja Católica e Estado possibilitaria um maior espaço de atuação para as diferentes vertentes protestantes, pois elas competiriam com o Catolicismo no mercado religioso.

Depois disso, o cenário de transformação pelo qual passou a sociedade brasileira na transição do século XIX para o XX, o fim da escravidão, aumento do fluxo migratório, início da industrialização, urbanização e a modernização capitalista, constituíram-se no substrato das novas vertentes religiosas. Dessa maneira, o Pentecostalismo que abordaremos a seguir se relaciona a esse conjunto de transformações. Em uma sociedade mais urbanizada e eclética, influenciada por outras culturas, com maiores espaços para a atuação do chamado missionarismo estrangeiro.

1.2 OS MOVIMENTOS DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL: “O ESPÍRITO SANTO VIROU ONDA”

Cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar; e, de repente, veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem (Atos, 2: 1-4).

No campo religioso o fenômeno dos movimentos pentecostais é importante. As Igrejas Pentecostais que chegaram ao país, oriundas especialmente dos Estados Unidos, auxiliam na compreensão de um campo que, em ebulição principalmente na segunda metade do século XX, alterou irreversivelmente o cenário das práticas religiosas, dentro e fora dos Protestantismos. Antes de se tornar um fenômeno frequente do Protestantismo, essa espécie

de entusiasmo religioso – a exemplo dos avivamentos do século XVIII e XIX³, tanto na Europa quanto na América do Norte, que deram origem ao Pentecostalismo – historicamente, apresentava registros anteriores de sua manifestação.

De acordo com Alderi Souza de Matos (2006, p. 25), discutindo o centenário do movimento pentecostal no Brasil, o primeiro exemplo das manifestações está na Igreja de Corinto, nos dias apostólicos, com um grupo de pessoas com dons espirituais, profecias e línguas extáticas⁴ como elucidado biblicamente, no início do presente item. Na esteira dos movimentos avivados, entusiasmados, Paul Freston (1994) admite o Pentecostalismo brasileiro do seguinte modo:

O pentecostalismo toma o nome do incidente que está na origem da Igreja Cristã, a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes, e se vê como um retorno às origens. Não é por acaso que as histórias domésticas se concentram nas origens (épicas) da denominação. Eventos posteriores se reduzem virtualmente à expansão geográfica, ou seja, às origens em outras cidades. Não há muita ideia do desenvolvimento, pois tudo está contido no evento paradigmático original. Assim, o pentecostalismo tem uma relação difícil com a história. Esta é reduzida a apenas três momentos – a Igreja primitiva, o momento da recuperação da visão (quando nosso grupo começou) e hoje – e cada um desses momentos repete o anterior e descobre nessa repetição a sua única legitimidade (FRESTON, 1994, p. 69).

Ao discutir a questão do Pentecostalismo e a sua difícil relação com a história, Freston (1994) busca argumentar que, devido à sua fragmentação constante, diferente do Protestantismo Histórico e do Protestantismo de Missão, ele foi considerado, inclusive nos meios acadêmicos durante muitos anos, como seita ou agência de cura divina. Isso remete, principalmente, às análises que buscaram apenas as localidades onde o Pentecostalismo se instalou ao longo do tempo, além da tentativa constante de retornar às origens das igrejas pertencentes ao ramo, que tomaram como ponto de partida o momento em que Pentecostes, ou o movimento do Espírito Santo, ou ainda a glossolalia se manifesta em cada uma das denominações religiosas estudadas.

³ Avivamentos são movimentos ocorridos no interior das igrejas pentecostais, tendo por características o agrupamento e a participação de um grande número de pessoas em manifestações musicais, pregações, eventos dentro e fora de templos, com objetivo de angariar adeptos, chamando-os a aceitação de Jesus Cristo como Salvador, pelo movimento do Espírito Santo, que se manifesta em suas vidas, enquanto participavam dos eventos. Consequentemente, várias delas se converteram às igrejas, passando a integrá-las como membros. Foram chamados de avivamentos, especialmente pelo modo de cantar dos pentecostais, de falar em línguas e de promover grandes eventos com um número considerável de participantes, diferentemente do que se costumava ver nas igrejas protestantes desde seu início.

⁴ Posterior a este período, o mais notório movimento foi o Montanismo, surgido na Frígia, Ásia Menor, na década de 170. Montano, o fundador, acreditava ser o porta-voz do Espírito Santo, que anunciaria a volta de Cristo e a descida da Nova Jerusalém.

Segundo Mariana Reinisch Picolotto (2016), o Pentecostalismo floresceu nos Estados Unidos devido ao forte protestantismo plural instalado, bem como à sua história de reavivamento num contexto de marginalização dos negros, imigrantes e de brancos. A forte presença de igrejas do Estado nos países europeus, a não ser por lugares que tenham igrejas livres como a Batista, exemplo da Ucrânia e da Romênia, é um ponto de diferença entre a liberdade religiosa praticada pelos EUA.

Desde o século XVII, em especial, na questão teológica, alguns sistemas já se apresentavam em solo americano, como o calvinismo e arminianismo. Embora antagônicos, mas pertencentes ao protestantismo, constituíram a base para a teologia protestante que havia de seguir mais adiante. As teologias como o pentecostalismo e o neopentecostalismo surgiram a partir do século XIX, derivadas de cada um desses sistemas teológicos. Questões como eleições⁵, graça irresistível⁶, livre arbítrio⁷, experiência humana⁸, assim como nos períodos da reforma, sempre foram focos de grandes controvérsias dentro do protestantismo até os dias atuais.

Por outro lado, os reavivamentos foram notórios por toda a história do Protestantismo, tanto na América do Norte quanto por todo o mundo. Histórica e especificamente, nos Estados Unidos, entre os anos de 1726 a 1756, aconteceu o chamado grande avivamento; de 1766 a 1812, o segundo avivamento; de 1813 a 1846, o reavivamento evangelístico com

⁵ Para os calvinistas, a eleição é incondicional, é a predestinação. O Estado sem Cristo é a depravação (EF 2:3; RM 3:12; JO:34), pois “Deus elege determinadas pessoas, fazendo com que estas cheguem à fé na pessoa e obra de seu filho unigênito. Só assim com Deus tomando a iniciativa e conduzindo todo o restante do processo, é que temos comunhão com ele e seremos poupados da ira vindoura. Tal argumento não foi uma criação autônoma dos teólogos protestantes. Há respaldo bíblico” (Disponível em: <https://www.teologiabrasileira.com.br>. Acesso em 9 jun 2018).

⁶ “Diz respeito à regeneração, ao novo nascimento. É, dentro da ordem da salvação, o ato que precede a conversão. a regeneração é a causa, a conversão é o efeito. (...) A graça comum é responsável por refrear o pecado da humanidade e permitir que o homem possa apreciar as bênçãos que essa vida oferece. Já a graça irresistível é chamada de graça especial. É a graça que derruba a resistência do homem e o salva. É deus agindo em favor do homem, mostrando – o que a vontade dele é soberana e que ele é capaz de salvar quem ele quiser. A graça irresistível diz que Deus tem um chamado específico para algumas pessoas, algumas pessoas que recebem dessa graça e não consegue dizer não” (Disponível em: <https://www.jovemreformado.com.br>. Acesso em 9 jun 2018).

⁷ Com base na teologia arminiana clássica, “o livre arbítrio é a capacidade de fazer escolhas contrárias à maior influência recebida. É conceito aprovado por romanos 7, em que Paulo fala: Aquilo que quero, isso não faço. Ou seja, o homem é capaz de fazer escolhas contrárias [escolher o pecado] à maior influência recebida, graça de Deus, esse conceito é chamado de livre arbítrio” (Disponível em: https://www.protestantismo.com.br/estudos/livre_arbitrio_arminianismo.html. Acesso em 9 jun 2018).

⁸ O ser humano dotado para viver suas próprias experiências humanas pode atrelá-las como explicação divina. Por exemplo, alguém que tenha vivido uma experiência sofrida, como droga, alcoolismo, desestrutura familiar, pode sentir, a partir de suas experiências, o desejo de agir em prol dos que sofreram ou sofrem da mesma dor, com intervenções divinas, independente de pertencerem a um cargo eclesial ou serem membros de alguma denominação religiosa.

Charles Finney; e, por fim, o avivamento da rua Azusa, em 1906, que é o elemento fundamental das teologias pentecostais e neopentecostais (MACIEL, 2013).

Associado a elementos nacionais e internacionais, o Pentecostalismo brasileiro é resultado de um movimento estadunidense, de 1906, chamado avivamento metodista do século XVIII, que introduziu o conceito de segunda graça, distinta da salvação, que Wesley chamou de perfeição cristã. No século XIX, o movimento de santidade (*holiness*)⁹, nos países sob a influência do Romantismo, democratizou-se o conceito wesleyano: em lugar da busca demorada, a experiência rápida e disponível a todos do Batismo no Espírito Santo (FRESTON, p. 1994, 73).

Doutrinariamente, o que permitiu o surgimento do Pentecostalismo como um movimento distinto se deu por volta de 1900, pelo dono de uma escola bíblica, Charles Parham, em Kansas, quem admitiu as línguas como a evidência de batismo no espírito santo, a glossolalia. O estopim do movimento se deu com um aluno de Parham, William Joseph Seymour, um batista nascido escravo, cego de um olho, que trabalhava como garçom. Havia uma diferença, que causou rompimento entre o aluno e o mestre: o primeiro não via distinção entre xenoglossia¹⁰ e glossolalia¹¹ (MARIANO, 2015, p. 36). No início do século, Seymour foi convidado, por uma pastora *holiness*, para pregar em Los Angeles, cujo Batismo no Espírito Santo com línguas fez sucesso, então Seymour alugou um armazém na rua Azusa para sua missão de fé apostólica. Segundo Freston (1994):

Da liderança multi-racial de Azusa Street, de 12 anciãos, pelo menos seis eram mulheres. A liderança de negros e de mulheres é marcante nos primórdios do pentecostalismo. Pastores brancos do sul iam a Los Angeles para receber as ministrações dos líderes negros. Mas essa convivência, tão inusitada na época, não durou muito. O movimento pentecostal, originalmente concebido como uma renovação das igrejas existentes, começou a solidificar-se em grupos independentes, separados por querelas doutrinárias. Dentro de cada segmento a separação racial se deu dentro de

⁹ Desde 1830 cresceu a insistência na perfeição cristã, que resultou em cruzadas ou avivamentos de santidade (em inglês *holiness*). O personagem central foi Phoebe Palmer, esposa de um médico nova-iorquino. Ela liderou reuniões semanais para a promoção da santidade, publicou periódicos e viajou como evangelista na América do Norte e Europa. No Oberlin College, em Ohio, onde o marido de Palmer, Finney, era professor de teologia, surgiu o perfeccionismo de Oberlin, que dava foco ao ativismo social. O avivamento de 1857-1858 difundiu os ideais dos movimentos de santidade e perfeição cristã, moldando o pensamento metodista em novas direções: tendência de resolver a tensão wesleyana entre crise e processo mediante uma crescente ênfase no caráter instantâneo da inteira santificação como uma “segunda obra da graça”, até que a santidade passou a ser vista como o pressuposto, não como o alvo da vida cristã (MATOS, 2006, p. 29).

¹⁰ Manifestação em línguas diferentes da falada no local. Muitos dos que manifestaram tal experiência, na grande maioria das vezes, não dominavam outras línguas estrangeiras.

¹¹ Modo de falar a língua de Pentecostes, dos anjos, querubins ou, como admite parte da literatura sobre o tema, línguas estranhas. É uma das características centrais explicativas para caracterizar o Pentecostalismo, o “falar em línguas” durante um culto ou evento promovido por igrejas pertencentes a tal matriz.

uma década. Os brancos que haviam recebido a ordenação na Igreja de Deus em Cristo (predominantemente negra) saíram para fundar a Assembléia de Deus (quase exclusivamente branca) (FRESTON, 1994, p. 74-75).

Além da questão racial e feminina, havia a expectativa da volta de Jesus Cristo, pois a glossolalia deu a centralidade teológica e litúrgica, espalhando-se rapidamente pelas redes organizadas pelo movimento *holiness*. No entanto, quando chegou ao Brasil, o Pentecostalismo estava na sua infância, fator importante para a sua autoctonia, mais interessado numa arrancada evangelística do final do século do que na criação institucional, não estabelecendo as mesmas relações de dependência, caracterizadas pelas missões históricas (FRESTON, 1994, p. 75). Apesar da importância desse contexto, a primeira igreja a chegar ao país foi a Congregação Cristã e não a Assembleia de Deus, apesar da profusão do movimento *holiness* expressa acima. Por isso, respeitamos a cronologia, discutindo o contexto de origem da Assembleia de Deus, na sequência da Congregação Cristã.

Valorizando o movimento especialmente dos Estados Unidos para o Brasil, é preciso entender o contexto que favoreceu a instalação das igrejas de primeira onda no país. A grande maioria dos autores do campo não considera a Igreja do Evangelho Quadrangular pertencente ao ramo. Apenas duas igrejas, a Congregação Cristã do Brasil e a Assembleia de Deus, são denominadas como pertencentes ao Pentecostalismo Clássico brasileiro. Isso se explica, especialmente, conforme Paul Freston (1994) e sua divisão do Pentecostalismo em ondas, para dar historicidade a este campo religioso brasileiro, cuja grande maioria dos pesquisadores segue a esteira para classificar e explicar os seus objetos de pesquisa, desde a década de 90, momento em que a divisão foi proposta até, inclusive, os dias atuais.

Discutiremos a partir da divisão construída por Freston¹², concordando com o seu argumento de que o Pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história do movimento de três ondas de implantação de Igrejas¹³, por conta da seguinte justificativa:

¹² Complementaremos a discussão de Freston (1994), por ondas, complementando com considerações construídas por Magali Cunha (2007). Afinal, não é à toa a caracterização recente da autora, de Pentecostalismo histórico, para denominar este período; ela já desconsidera a ideia de que as igrejas pentecostais das décadas de 80 e 90 representavam seitas de cura divina, com difícil relação com a história, atribuindo-lhes valor e possibilidade de historicidade, além da consideração de que, teologicamente, a Igreja do Evangelho Quadrangular permite associação com as outras duas primeiras igrejas que aqui chegaram.

¹³ Diferentemente de Paul Freston (1994), para explicar as origens do pentecostalismo no Brasil, Magali Cunha (2007), caracteriza os primeiros movimentos como “pentecostalismo histórico”. Na discussão da autora, ele possui raízes nas confissões históricas da Reforma, vindo para o Brasil no início do século XX, com objetivo missionário. Caracteriza-se pela doutrina do Espírito Santo, ou seja, pela condição que os adeptos devem assumir de um segundo batismo, o batismo no Espírito Santo, caracterizado pela glossolalia (falar em línguas estranhas). Composto pelas Igrejas Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Igreja do Evangelho Quadrangular.

A vantagem dessa maneira de colocar ordem no campo pentecostal é que ressalta, de um lado, a versatilidade do pentecostalismo e sua evolução ao longo dos anos e, ao mesmo tempo, as marcas que cada igreja carrega da época em que nasceu (FREESTON, 1994, p. 71).

A primeira onda pentecostal¹⁴, no Brasil, iniciou com a chegada quase simultânea da Congregação Cristã, em 1910, em São Paulo, e da Assembleia de Deus, em 1911, em Belém. É também chamada de Pentecostalismo Clássico, pelo sociólogo Ricardo Mariano (2010), caracterizado por pessoas pobres, de baixa escolaridade, discriminadas por protestantes históricos, perseguidos pela Igreja Católica, com tom de anticatolicismo, enfatizando o dom de línguas, crenças na volta de Cristo, na salvação pelo paraíso, por comportamento radical sectário e ascetismo de rejeição do mundo exterior. Continuam abrigando, atualmente, as camadas pobres e pouco escolarizadas, mas também contam com setores de classe média, profissionais liberais e empresários. Ainda mantém vivos a postura sectária e o ideário ascético, apesar de virem sofrendo alterações na área de usos e costumes e se apresentarem mais flexíveis em acompanhar mudanças sociais, a exemplo do ingresso na política partidária e na TV, em busca de poder, visibilidade pública e respeitabilidade social.

A Congregação Cristã e a Assembleia de Deus tiveram o campo expressivo para si, durante quarenta anos, pois suas rivais, vindas do exterior, como a Igreja de Deus e a Igreja de Cristo, eram inexpressivas (FREESTON, 1994). A Congregação teve início acanhado, mas a Assembleia de Deus se expandiu geograficamente como a igreja protestante nacional por excelência. Nos Estados do Norte, o Protestantismo se reduziu a ela, sendo a única Igreja Protestante implantada fora do eixo Rio-São Paulo, firmando, nas primeiras décadas, presença nos pontos de saída do futuro fluxo migratório. Para Freston (1994):

A primeira onda, nos anos 10, é o momento da origem mundial e expansão do pentecostalismo para todos os continentes. No Brasil, a recepção inicial é limitada, constituindo menos de 10% dos protestantes de missão, excluídos os luteranos, em 1930 (FREESTON, 1994, p. 72).

¹⁴ A primeira onda do pentecostalismo brasileiro abre espaço para uma explicação em torno da chegada da Congregação Cristã do Brasil e da Assembleia de Deus, no Brasil, a partir de dissidências para pensar as suas origens. Não consideramos a Igreja do Evangelho Quadrangular neste mesmo movimento, como propõe Magali Cunha (2007), por um argumento histórico: a sua chegada no país ocorreu no ano de 1951, diferente das outras duas, que se consolidaram no início do século XX, entre 1910 e 1911. Julgamos mais pertinente, neste caso, a divisão em ondas, proposta por Freston (1994), devido à possibilidade mais coerente no tratamento da questão explicativa por periodização histórica proximal dos movimentos pentecostais brasileiros, com distinções por igrejas.

Segundo Antonio Gouvêa Mendonça (2003), a República brasileira marcou um período de grande pluralidade religiosa¹⁵. Nesse sentido, é inegável a afirmação de que o Pentecostalismo com suas variantes é um fenômeno religioso do período republicano no Brasil (MENDONÇA, 2003). O contexto está relacionado à perda do estatuto do Catolicismo como religião oficial, à urbanização e a uma maior influência dos Estados Unidos na América Latina.

De modo geral, o decreto de 1890 que pôs fim ao regime de padroado no país trouxe certa liberdade para as tendências religiosas promoverem algum tipo de tolerância entre elas. Apesar dessa espécie de sensação de liberdade, Mendonça (2003) admite que o século XIX inventou a liberdade, mas só a aproveitou no século seguinte:

Para os católicos, libertação de tutela do Estado, para os protestantes, libertação da hegemonia legal católica. Espaço aberto para as demais religiões também e campo para o pluralismo religioso característico do século XX no Brasil (MENDONÇA, 2003, p. 151).

Influenciados por ideais individualistas, democráticos e republicanos, temperados pelo Iluminismo, moldaram a jovem República que surgiu na América do Norte, no século XVIII, o que denota interesses de ordem econômica, política, filosófica e religiosa em diversas regiões do planeta, inclusive no Brasil. Aqui, houve a questão da relação com o Catolicismo, que, hegemônico, desfrutou das regalias da religião do Estado. Entretanto o processo não foi pacífico e ainda

foi obrigado a ver seu território invadido por outras religiões, principalmente pelo seu maior adversário, o bloco religioso da Reforma Protestante. O início do período republicano já trará consigo todas as denominações protestantes históricas e tradicionais, em franco desenvolvimento. É o protestantismo, com sua tradição liberal, democrática e republicana, apoiado pelas elites liberais e por uma monarquia esclarecida (MENDONÇA, 2003, p. 145).

Em linhas gerais, o cenário religioso do século XIX, no Brasil, foi marcado pelo conflito entre católicos e protestantes, com manifestações como o positivismo no contexto republicano, o que influenciou que as elites seguissem no sentido racionalista e evolucionista,

¹⁵ Um importante expoente religioso no Brasil foi aberto pelo Espiritismo, que surgiu procedente da França, na segunda metade do século XIX, sensibilizando setores da elite por conta do racionalismo e do evolucionismo. Ideias filosóficas e científicas associadas aos preceitos da moral cristã, mediante sínteses feitas por Allan Kardec, tiveram acolhida especificamente entre membros das classes altas da sociedade brasileira (MENDONÇA, 2003, p. 146-147).

com ideias filosóficas associadas ao espiritismo de Alan Kardec. Não podemos esquecer que o espiritismo é o marco de regiões mais urbanas.

Diferentemente do abordado por Mesquida e Tavares (2005) em discussão anterior, quando apresentaram o contato entre católicos e protestantes de modo ameno, concordando com Mendonça (2003), conforme pontuação acima, isto é, que o contato entre católicos e protestantes ocorreu de modo conflituoso, além de ser uma característica até os dias atuais. Não apenas há tentativa de ambos demonstrarem diferenças entre si, como ainda ocorrem conflitos e disputas por hegemonia, adeptos, ampliação de público, entre outros.

Conforme pontuamos acerca do contexto da República no Brasil, os cultos étnicos, indígenas ou africanos também só tiveram visibilidade com o sincretismo republicano, pois até então eles sequer eram tolerados. A República herdou do Império uma Igreja Católica que lutava por afirmação diante das dificuldades de ordem mundial, no século XIX, o que reflete no Brasil, como a relação entre jesuítas e o Marquês de Pombal e a questão religiosa provocada entre alguns bispos e a maçonaria. Por outro lado, como admite Mendonça (2003), a própria Igreja Católica abriu flancos para a penetração do Protestantismo, como o despreparo intelectual e moral de parte do clero, além do sistema educacional que é dado, inicialmente com o apoio das elites, aos protestantes. Entretanto, no período republicano, é válido mencionar que “a Igreja Católica Romana continuou sendo hegemônica em todos os aspectos da vida no Brasil e não perdeu, de fato, ao menos seu papel formal de poder religioso” (MENDONÇA, 2003, p. 152).

No período republicano, o Protestantismo também já estava consolidado, a partir das bases lançadas pelas missões religiosas. Concomitantemente, o liberalismo teológico, que lançou suas pontas ao longo do século XIX e pelo menos metade do século XX, pretendeu a afirmação de que o cristianismo deveria ser prático, ético e para a vida. O Evangelho Social, assim, exprimiu a ideia de seguir a Jesus eticamente como um exemplo. Junto dele, a Teologia da Revolução, acompanhada de norte-americanos e teólogos latino-americanos, combatia o desenvolvimentismo, caminhando na direção de posicionar-se a favor dos pobres, indo ao encontro à Teologia da libertação, de corrente latino-americana, numa espécie de messianismo dos pobres (MENDONÇA, 2003).

Sem compromissos institucionais, o Pentecostalismo rompeu com o intelectualismo de raiz protestante e, ao mesmo tempo, com o evangelicalismo individualista. Como uma religião adaptável às massas, cujas religiões mais tradicionais não pareciam preparadas para fazer o mesmo, o pentecostalismo clássico assumiu “formas diversificadas do tradicional, mostrando

faceta maniqueísta e correndo paralelo ao catolicismo popular e santorial em torno da aquisição de bens simbólicos na base de troca” (MENDONÇA, 2003, p. 158).

O processo do Pentecostalismo, passível de ser visto como o gospel protestante, encarnado por membros hábeis na movimentação de massas, apontou para transformações não apenas no ambiente protestante tradicional, mas no próprio culto católico. A missa católica estava diante da possibilidade de uma missa *show*, atrativa, alegre e cantada como o modo de ser dos pentecostais concorrentes. Segundo Mendonça (2003), esse cenário diversificado, originado pelo pentecostalismo de primeira onda, gerou Protestantismos e Catolicismos dentro do país. Afinal, como o próprio autor acredita, a diversidade religiosa do período republicano foi fruto da convergência entre culturas díspares, num solo cultural brasileiro mais ou menos consolidado.

Esse terreno deflagrou a implantação da Congregação Cristã no Brasil. O operário italiano Luigi Francescon, nascido em família católica pobre, na província de Údine, realizou a reforma italiana, que o século XVI havia prometido, fundando a Igreja Pentecostal mais antiga do Brasil, junto com outro estrangeiro italiano, emigrado para Chicago, G. Lombardi. Francescon, que, embora nunca tenha morado no Brasil, fez onze visitas ao país, entre 1910 e 1948. Em 1892, Francescon converteu-se a Igreja Presbiteriana Italiana e, em 1903, desligou-se da mesma, por ter sido batizado por imersão. A partir daí, reuniu-se com um grupo *holiness*, onde descobriu uma mensagem pentecostal na Igreja do Pastor Durham, influência também dos fundadores da Assembleia de Deus. Francescon foi batizado com o espírito santo, em 1907, sob a profecia de que levaria o Pentecostalismo à colônia italiana. Em março de 1908, Francescon foi evangelizar pelos Estados Unidos e Lombardi pela Itália. Em 1909, os dois juntos novamente em Chicago receberam uma revelação que os direcionou para a Argentina, onde fundaram uma Igreja no subúrbio de Buenos Aires, em janeiro de 1910 (FRESTON, 1994).

Em março de 1910, Francescon e Lombardi chegaram em São Paulo. Em junho do mesmo ano, Francescon pregou em italiano na Igreja Presbiteriana do Brás, provocando um cisma por conta disso. A formação da Congregação Cristã ocorreu com aproximadamente 20 membros, entre presbiterianos, alguns batistas, metodistas e também católicos (FRESTON, 1994). Seu desenvolvimento se deu entre imigrantes italianos e seus descendentes, com uma expansão geográfica que seguiu a trilha do café, empregando mão de obra imigrante, o que a tornou bastante interiorana nas dinâmicas áreas cafeeiras (MARIANO, 2015). Além da rota do café, Francescon se dirigiu a Santo Antônio da Platina/PR, onde, além de visitar um

italiano que conhecera em São Paulo, ainda conseguiu algumas conversões. (FRESTON, 1994).

Como se observa, a Congregação Cristã do Brasil expandiu-se para o interior de São Paulo pela rota dos imigrantes, adaptando-se à língua portuguesa paulatinamente. É válido mencionar, aqui, que seu pioneiro, Francescon, não veio jovem ao Brasil como os fundadores da Assembleia de Deus. Ele tinha 44 anos, fez sua última visita aos 82 e faleceu aos 98, em Chicago. Como Freston (1994) aponta:

Sua idade inicial já madura, e sua sobrevivência por mais 54 anos, foram fundamentais para sedimentar uma igreja de tradição oral e familista e evitar o fracionamento. Ele unia o prestígio do pioneiro, o mistério do visitante passageiro de outro mundo e o respeito devido a um ancião (FRESTON, 1994, p. 102).

Além da idade do fundador, a questão da imigração italiana revela aspectos interessantes sobre a história da Congregação Cristã, até porque

A CC começou totalmente italiana e espalhou-se pelo interior de São Paulo seguindo a rota dos imigrantes. Mas a assimilação cultural dos italianos foi rápida, e logo a CC sentiu a necessidade de garantir a sobrevivência por meio da transição para a língua portuguesa. Uma revelação aos anciãos assegurou a aceitação do inevitável em 1935. Ainda parece haver certa ascendência italiana na CC: dos quatro homens que assinaram o relatório 1991/92, três tem sobrenome italiano (FRESTON, 1994, p. 102).

Freston chama a atenção também para as localidades onde se instalou a Congregação Cristã no Brasil. Nos anos 70, ela cresceu bastante na Bahia, em fronteiras agrícolas, apesar de, até a década de 1990, continuar esmagadoramente paulista. O Paraná havia perdido terreno de conversões para Minas Gerais. No Rio Grande do Sul e Santa Catarina ainda eram fracos nos anos 90, o que demonstra que a igreja não havia chegado até os imigrantes italianos do extremo sul (FRESTON, 1990).

A distribuição geográfica também revela características importantes sobre a igreja, haja vista que após um crescimento inicial rápido, ela foi ultrapassada pela Assembleia de Deus, especialmente nos anos 40. Para Freston (1994), isso se deve, principalmente, ao fato de que a Congregação Cristã rejeita métodos de divulgação como rádio, televisão e literatura, além de não pregar em lugares públicos. O proselitismo é feito dentro dos templos e em contatos pessoais, ajudando

na manutenção do calvinismo da Congregação Cristã que resulta da passagem de Francescon pelo presbiterianismo: Deus predestina pessoas para a salvação. Aliás, é quase certo que os únicos traços de calvinismo ortodoxo no Brasil estejam na CC (MENDONÇA, 1989, p. 47).

Os traços de igreja interiorana talvez seja um dos motivos pelos quais ela mantenha tal característica, pois

a doutrina da CC age como amortecedor, permitindo que ela se contente com os velhos métodos independente dos resultados. Isso dá à igreja uma estabilidade em muitas áreas. Não existe a tentação de experimentar com novos tipos de culto em nome da atratividade. A predestinação responde por todos os sucessos e fracassos da igreja; não precisa haver o tipo de auto-exame estratégico que galvaniza a mudança numa instituição religiosa. Mas a rejeição da propaganda pública tem um preço. A CC cresce mais em cidades pequenas onde a via familiar de divulgação ainda funciona melhor. Nas grandes metrópoles, o crescimento é lento em comparação com outras igrejas pentecostais (FREESTON, 1994, p. 104).

Estruturalmente, a Congregação Cristã do Brasil é caracterizada pelo iluminismo religioso, cujo papel da Bíblia é pequeno. Todas as decisões e sermões na igreja são por revelações. A literatura cristã é rejeitada porque a grande maioria das lideranças vê a cultura como inútil para a fé. O culto segue um estilo pietista, com ênfase nos testemunhos. O uso moderado de álcool é aceito. Os gêneros se separam no culto e as mulheres usam véus. Pecados como adultério são punidos: a pessoa não pode mais ocupar cargos ou testemunhar. A Congregação Cristã não coopera com outras igrejas, inclusive pentecostais.

Não se considera protestante, nem católica, mas se vê como a única igreja correta. Há um forte *ethos* de ajuda mútua que se concretiza na chamada 'obra de piedade' (nome de cunho católico, outro sinal de que a CC não é de origem anglo-saxã). Pesquisa-se cada caso para verificar que o beneficiado é merecedor de ajuda. Este traço da antiga ética protestante do trabalho se vê também na proibição de comprar 'fiado', e a exortação de trabalhar dia e noite para não ser pesado ao próximo (FREESTON, 1994, p. 105).

De modo geral, boa parte das conversões ocorre na Congregação Cristã por grau de parentesco, com pessoas integradas em redes sociais fortes, tendendo ao tradicionalismo. Não se aplica métodos empresariais à religião, como faz a Assembleia de Deus. É como se o afastamento do mundo protegesse a igreja da ânsia de conhecimentos e status sociais (FREESTON, 1994). Para o autor, embora a Congregação Cristã apresente uma forte característica apolítica, provável herança de seu fundador, há registros de participação de Jânio Quadros, que teve penetração eleitoral na Igreja de São Paulo, a qual ele visitava muito

em gratidão, por ter sido curado pelas orações de sua empregada que pertencia à denominação religiosa. Assim, é válido mencionar que a aproximação por relações mais pessoais pode ser vista como estratégia possível, porque, de modo geral, a Congregação Cristã não convida um político para falar ou saudar a igreja como fazem outros grupos, nem tampouco incentiva seus membros a discutirem questões ou apoiarem candidatos.

No que diz respeito à origem da Assembleia de Deus, segundo André Mariano (2015), nascidos na Suécia, na última metade do século XIX, os batistas Gunnar Vingren e Daniel Berg foram os fundadores. Ambos partiram para os Estados Unidos, atraídos pelo que Vingren chamou de “febre dos Estados Unidos”, devido à possibilidade de uma vida melhor, numa terra em ascensão. Vingren, nascido numa região agrícola, filho de jardineiro, cujo trabalho também seguiu até 1903, seguiu o rumo de parentes e emigrou para os Estados Unidos e estudou num seminário da igreja batista sueca, em Chicago (localidade em que o pentecostalismo mais cresceu nos primeiros anos, pois recebiam as mais variadas missões pentecostais, de diversas etnias, constituindo cerca de 75% da população) (FRESTON, 1994).

Nesse tempo, Vingren conheceu Berg, que era do Sudoeste da Suécia, filho de um líder batista, que, aos 18 anos, emigrou para os Estados Unidos, onde se especializou em fundição de aço. Lá teve sua primeira experiência pentecostal, com o amigo de infância, Lewi Pethrus, líder do movimento pentecostal sueco. Em 1909, influenciado por Pethrus, Berg voltou aos Estados Unidos e conheceu Vingren, unidos eles foram para o ideal missionário no Pará. Receberam revelações do Espírito Santo, por Adolfo Uldin (MARIANO, 2015).

O Pará e a região amazônica brasileira eram conhecidos por relatos de jornais de vários visitantes ao país. Não apenas em South Bend, cidade de Vingren e Berg, mas a América do Norte toda olhava para o Pará. Isso ocorre pela borracha, produzida aqui, ter sido conhecida mundialmente (havia muitos jornais especializados nos Estados Unidos, que noticiavam sobre o Pará e a região amazônica). De acordo com Mariano (2015), possivelmente este foi o motivo da revelação de Uldin para que os dois missionários recebessem a revelação sobre o local até então desconhecidos e ainda viessem para cá. Afinal, o revelador era pintor numa exportadora de implementos agrícolas para vários países, dentre eles, participava de Congressos Comerciais, Industriais e Agrícolas em Manaus, que divulgavam assuntos e posições do Pará, dentro e fora do Brasil. Outro contexto possível para a revelação sobre o Pará foi que o pastor da Igreja Batista, em Belém, era um sueco emigrado para os Estados Unidos, desde os 7 anos de idade. Lá, convivia com pecuaristas e, constantemente, enviava notícias à comunidade batista sueca, nos Estados Unidos (FRESTON, 1994).

De acordo com Paul Freston (1994), a Suécia da virada do século era diferente dos Estados Unidos, sendo preciso reconhecer que a Assembleia de Deus carrega um *ethos* sueco-nordestino (suecos que foram para os EUA e, de lá, vieram ao Brasil, carregando o status sueco), maior do que a própria relação norte-americana. Tal argumento é coerente porque o pentecostalismo vai se firmar nos Estados Unidos, entre 1870 e 1920, com os suecos que emigraram para lá, forçados pelas condições nacionais (país sem prosperidade e bem-estar, estagnado e com pouca diferenciação social, forçados a exportar grande parte da população) (FRESTON, 1994).

As pequenas dissidências eram marginalizadas e perseguidas, num país de clero luterano, fazendo com que muitos batistas preferissem emigrar e, entre esses batistas, o pentecostalismo se firmou de maneira efetiva. Consequentemente, os missionários suecos, tão influentes nos primeiros 40 anos da Assembleia de Deus no Brasil, não eram menos etnocêntricos que os americanos, mas representaram o quanto a igreja é resultado do esforço missionário de um pequeno grupo marginalizado, de um país ainda relativamente pobre. Por isso,

os missionários não tiveram condições de inundar a igreja com dinheiro, criando instituições poderosas que permanecessem nas suas próprias mãos ou que se tornassem palco de brigas internas. Suas vidas pessoais foram marcadas pela simplicidade, um exemplo que ajudou a primeira geração de líderes brasileiros a ligar pouco para a ascensão econômica. Assim, o *ethos* da AD evitou um aburguesamento precoce que antecipasse as condições oferecidas pela própria sociedade brasileira aos membros da igreja. Outro fator é que o modelo sueco rejeitava a ênfase no aprendizado formal que reforçava o status do missionário frente aos adeptos nacionais. Os missionários suecos eram bíblicos porque eram de um país protestante, mas por serem culturalmente marginalizados, resistiam à pretensão à ilustração. Assumiam que estavam formando uma comunidade de gente socialmente excluída (seja na Suécia luterana ou no Brasil católico) que não precisavam de um clero diferenciado (FRESTON, 1994, p. 79).

Após alguns meses congregando na Igreja Batista de Belém, divulgando mensagens pentecostais, com vendas de bíblias e recebimento de doações do exterior, ocorreu um cisma com Vingren e Berg, na Igreja Batista. Muitos foram excluídos da igreja e formaram a Missão Apostólica da Fé Cristã, que deu origem à Assembleia de Deus. A partir de 1914, muitos suecos começam a chegar ao Brasil para colaborar com a igreja, representando “o auge da presença sueca foi nos anos 30, com cerca de 20 famílias missionárias. Depois de 1950, o fluxo praticamente cessou. Naquela altura, o Brasil já tinha a terceira comunidade pentecostal do mundo” (FRESTON, 1994, p. 81).

Desde os anos 30, após forte expansão geográfica no país, a Assembleia de Deus constituía autonomia com relação à missão sueca, transferindo a sede de Belém para o Rio de Janeiro, além de acompanhar a mudança da capital federal, delimitando o que Paul Freston (1994, p. 83) chamou de “nacionalização da obra”, não esquecendo as práticas da Assembleia de Deus de iniciar, quase sempre, seu trabalho pelas capitais. O autor admite que, em se tratando do processo de nacionalização da igreja, a sua mentalidade carrega marcas de uma dupla origem: “da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural; e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60” (FRESTON, 1994, p. 84).

Nas últimas décadas, o maior contato internacional, diferente dos primeiros anos, tem sido com os Estados Unidos. O primeiro missionário chegou em 1934, causando dificuldades de aceitação dos suecos, visto que ele “chegou com seu Chevrolet do ano e alugou um apartamento em Copacabana” (FRESTON, 1994, p. 85). A ênfase americana também se dava na educação teológica, com atitudes menos severas em relação aos costumes. De modo geral, os missionários americanos eram vistos pelos suecos como mundanos. Tiveram, com isso, que aceitar muitas normas do contexto brasileiro e das próprias concepções dos suecos, devido ao conflito cultural, sendo que “os suecos têm a doutrina e os americanos têm os dólares” (FRESTON, 1994, p. 85). Assim, o auge da presença americana foi nos anos 70¹⁶, com aproximadamente 20 famílias missionárias:

O único missionário americano com algum destaque no contexto brasileiro é a exceção que confirma a regra: um filho de missionários, criado no Brasil, que tem um ministério próprio de cruzadas evangelísticas e educação teológica por extensão. Parece que a igreja americana deixa uma presença quase simbólica no país porque é interessante, do ponto de vista de levantamento de fundos nos Estados Unidos, poder dizer que trabalha junto com a AD brasileira, a maior do mundo (FRESTON, 1994, p. 85).

O sistema de governo da Assembleia de Deus é realizado por uma teia de igrejas-mães, igrejas e congregações dependentes. O pastor-presidente é um bispo com, geralmente, mais de 100 igrejas e concentração de poder. O pastor-presidente é escolhido por um corpo composto de pastores, evangelistas e presbíteros, por voto do ministério, o que “embora aconselhado pelo ministério, o pastor-presidente permanece a fonte última de autoridade em

¹⁶ Trata-se do pregador de televisão Jimmy Swaggart, pastor da AD americana, que teve império próprio, financiou obras sociais e projetos de igrejas brasileiras. A influência americana se fazia principalmente pela educação teológica, que, apesar de os suecos existentes ainda resistirem à vinculação do pastorado com a formação teológica, admitiu-se o modelo de Pethrus de escolas bíblicas de poucas semanas e sem diplomas (FRESTON, 1994, p. 86).

tudo [...]. Esse sistema de feudos é uma forma de manter o crescimento da igreja como um todo, sem tocar na estrutura do poder” (FRESTON, 1994, p. 86-87). Conforme o autor, o pastor chega a tal cargo vencendo uma escada hierárquica: auxiliar, diácono, presbítero, evangelista, pastor, sem se distanciar dos membros comuns por sua formação especializada. Essa subida pode ser vista como um meio de controle social nas mãos dos pastores-presidentes, afinal, como também versa a mentalidade católica, o pastor é um ungido do Senhor, seguindo a cultura da igreja-mãe, cujos membros não devem se rebelar.

Ao contrário da Congregação Cristã do Brasil, a Assembleia de Deus foi acompanhando modernos meios de comunicação como o rádio, televisão, literatura, o que flexibiliza os usos e costumes de santidade pentecostal, além de ser vista por sua forte presença no cenário político brasileiro, especialmente nos últimos vinte anos. Com suas redes editoriais, fundadas em 1937, o jornalismo encontrou destaque dentro da Assembleia, mesmo entre os suecos, que iniciaram o primeiro jornal já nos anos de 1917.

O processo gera cabides de empregos para pastores e boa parte do lucro assembleiano. A AD é a igreja que mais cultiva o que Weber chama de intelectualismo pequeno-burguês, na tradição dos judeus, dos puritanos e dos intelectuais proletários socialistas e anarquistas. A quantidade de produtos literários do pentecostalismo brasileiro deve ser bem maior do que de outros segmentos da mesma classe. De uns 170 títulos no catálogo da Casa Publicadora da AD, 140 são de autores nacionais (FRESTON, 1994, p. 92).

Todo esse processo parece ter colocado a Assembleia de Deus, após a segunda metade do século XX, como a ocupante de um lugar de ascensão social, preocupada com respeitabilidade social e orgulhosa dos êxitos educacionais e profissionais de seus membros. Diferente dos primeiros anos em que não se preocupava com isso, mas sim com a simplicidade, nesse momento, ela demonstra interesse em se tornar uma igreja erudita, que investe em editoriais como forma de conhecimento e difusão de sua própria história, bem como das transformações ocorridas ao longo do tempo.

Por fim, é possível relacionar o cenário de primeira onda – o chamado Pentecostalismo Clássico no Brasil, no qual se destacam duas igrejas, com as relações na qual se instalaram, de onde vieram, quem são os atendidos, porque se instalaram aqui e não em outras regiões, no início do século XX – às igrejas de segunda onda, que seguiram a esteira desses movimentos. Ora elas se aproximam, ora se distanciaram, desenhando, com isso, a partir dos anos 50, o contexto religioso brasileiro. Eis o assunto do próximo item, o qual apresenta a origem da chamada segunda onda, seus atrativos, distanciamentos e possibilidades de se abordar esse

terreno complexo, que alterou as formas de se vivenciar e praticar a religião protestante no Brasil.

1.3 ACOMPANHANDO A URBANIZAÇÃO E A MEDIATIZAÇÃO: A SEGUNDA ONDA PENTECOSTAL

E, ao pôr do sol, todos os que tinham enfermos de várias doenças lhos traziam; e, pondo as mãos sobre cada um deles, os curava (Lucas 4:40).

E, chegada a tarde, trouxeram-lhe muitos endemoninhados, e ele com a sua palavra expulsou deles os espíritos, e curou todos os que estavam enfermos (Mateus 8:16).

De maneira geral, não há consenso entre os pesquisadores acerca da problematização dos movimentos pentecostais no país. Por exemplo, Paul Freston, que propõe a divisão em ondas para explicar o Pentecostalismo no Brasil, já mencionada anteriormente, apresenta-nos a segunda onda pentecostal diferente de Magali Cunha¹⁷ (autora que caracteriza o início na década de 60, a partir da inserção do Evangelho Quadrangular nos movimentos pentecostais clássicos).

Freston (1994) discute a segunda onda¹⁸, momento iniciado nos anos 50, contínuo nos anos 60, com a pulverização paulista, fragmentação do campo pentecostal e a dinamização da sociedade em três grupos: Igreja do Evangelho Quadrangular, em 1951, Brasil para Cristo, em 1955, e Deus é Amor, em 1962. Todas elas em São Paulo. Nas palavras do autor:

A segunda onda, dos anos 50, começa quando a urbanização e a formação de uma sociedade de massas possibilitam um crescimento pentecostal que rompe com as limitações dos modelos existentes, especialmente em São

¹⁷ Magali Cunha (2007) propõe uma explicação para este período divisional (1951-1980), diferente de Paul Freston (1994). Para ela, a segunda leva pentecostal no Brasil é denominada como “protestantismo de renovação ou carismático”, que surgiu a partir de expurgos e divisões, no interior das chamadas ‘igrejas históricas’, em especial na década de 60, caracterizado por posturas influenciadas pela doutrina pentecostal. A autora designa o movimento como protestantismo de renovação devido à manutenção de vínculos das igrejas com a tradição da Reforma, além da estrutura de suas denominações de origem. São elas as Igrejas Metodista Wesleyana, Presbiteriana Renovada e Batista de Renovação.

¹⁸ A partir dos anos 50, enfatizaram, teologicamente, o dom da cura divina, crucial para aceleração do crescimento, com proporções continentais. Vista como segunda onda por constituir um desdobramento institucional tardio do pentecostalismo clássico norte-americano em solo brasileiro. Apresentou distinções das inovações evangelísticas como uso de rádio, tendas, cinemas, teatros, estádios, além da prática do exorcismo, introduzida pelos missionários da Cruzada. É possível nomeá-la como Deuteropentecostalismo, do radical Deutero, presente no quinto livro do Pentateuco, que significa segunda vez, tornado apropriado para nomear a segunda vertente pentecostal (MARIANO, 2010).

Paulo. O estopim é a chegada da Igreja Quadrangular, com seus métodos arrojados, forjados precisamente no berço dos modernos meios de comunicação de massa (FRESTON, 1994, p. 72).

As igrejas de segunda onda se caracterizam pela adaptação e a fragmentação do Pentecostalismo, conforme o campo foi crescendo. São elas: inovações com técnicas modernas numa sociedade mais urbana e direcionamento para as camadas mais baixas, diferente das clássicas, que tiveram tal característica inicialmente, mas, ao longo do tempo, tornaram-se mais letradas e aburguesadas (FRESTON, 1994, 110).

A Igreja do Evangelho Quadrangular, fundada no Brasil em 1951, marcou o início da segunda onda pentecostal, sendo ela a única que possui raiz nos Estados Unidos. A fundadora canadense, de família metodista, Aimee Semple McPherson, apresentou o Pentecostalismo numa roupagem misturada com a modernidade dos anos 20. Era menos repressora no tocante às roupas e aparências femininas do que outras igrejas pentecostais. Também carregou a marca de transformar criminosos e viciados em pessoas sadias. Essa mulher

adquiriu uma tenda de lona, na melhor tradição avivalista. Atravessou os Estados Unidos de carro, lotando auditórios para sessões de cura divina [...]. Ela dirigiu a denominação até a sua morte em 1940, quando seu carisma rotinizado passou para o filho” (FRESTON, 1994, p. 111).

A pregadora canadense inovou os meios de comunicação da época. Ela possuía programa de rádio em 1922 e a sua própria emissora em 1924. É válido mencionar, antes mesmo da importância das lideranças religiosas do período, a relevância que o rádio representava para a sociedade do período, valendo como estratégia o uso do principal canal de comunicação e escuta da população brasileira.

Poucos anos após a morte de McPherson, o missionário Harold Williams fundou a Igreja do Evangelho Quadrangular brasileira, convidando um amigo pregador de tendas de lona para uma campanha de cura em São Paulo. A campanha foi feita numa Igreja Presbiteriana Independente, com apoio de várias denominações. Entretanto, houve descontentamentos em algumas igrejas históricas. O estranhamento, como admitiu Freston (1994, p. 112), talvez tenha vindo do fato de que “o evangelista era um ex-cowboy de cinema que vestia camisa xadrez e tocava guitarra elétrica”. Esse processo ficou conhecido como Cruzada Nacional de Evangelização (1953-1955), com sucesso de público e cobertura da imprensa, o que convenceu os evangelistas de que o Brasil estava pronto para o método americano das tendas de lona. Apesar dessa constatação, muitos pastores se opunham aos

métodos e à mensagem, identificando um abismo entre o estilo das reuniões e dos cultos normais das igrejas brasileiras.

Desde a década de 60, a Igreja do Evangelho Quadrangular carrega a característica do envolvimento de vários de seus pastores na política, embora haja pressões de que esse tipo de postura é “coisa do mundo”. A denominação, com sede nacional em São Paulo é, sobretudo, uma igreja paulista, mineira, gaúcha e paranaense, com sistema eclesiástico semelhante ao metodista:

Os superintendentes regionais nomeiam os pastores. A igreja local manda 5% de sua arrecadação para a sede nacional e 5% para a região. No topo, há um Conselho Nacional de Diretores, eleito por quatro anos pelos pastores em Convenção Nacional (FREESTON, 1994, p. 114).

A Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo, fundada em São Paulo, em 1955, pelo operário Manoel de Mello. Ele vinha de tradição, na Assembleia de Deus, mas se sentia limitado pela sua metodologia. Com a chegada das tendas, foi impulsionado pela recuperação de uma doença grave, ligando-se à Cruzada Nacional de Evangelização. A Igreja Brasil Para Cristo foi a primeira igreja fundada por brasileiro, que se relaciona com entidades ecumênicas, elegendo inclusive políticos no cenário nacional. Nas palavras de Freston (1994, p. 117): “enquanto o país vencia 50 anos em cinco, um operário nordestino em São Paulo sintetizava o espírito nacionalista e populista, construindo um império religioso autônomo jamais visto até então no Brasil”.

No entanto Mello foi acusado pela imprensa e por lideranças protestantes de charlatanismo. Apesar disso, fazendo-se valer do próprio cenário de acusações, o pastor lança a campanha “se o Brasil pode vencer o desenvolvimento por que não pode vencer a batalha de Cristo também?”. Com essa imagem de uma igreja genuinamente brasileira, independente economicamente, com liderança nacional e metodologia adaptada ao sonho de ganhar a nação, ele chega à fama com menos de 30 anos, mesmo carregando vários traços imitando pregadores americanos,

Se a IEQ inovava com tendas, trazendo a cura divina para fora dos templos, a BPC foi mais longe, alugando espaços seculares como cinemas, ginásios e estádios. Já em 1958, enchia o Pacaembu em feriados nacionais, com a presença de autoridades civis e bandas do Exército. Essa relação com o secular era novidade no pentecostalismo brasileiro. A mentalidade sectária se escandalizava com a mistura do sagrado e do profano (FREESTON, 1994, p. 118-119).

A Igreja Brasil Para Cristo, como um fenômeno essencialmente paulista, também investiu na mídia moderna, a exemplo de programas de rádio e televisão. Os anos 60, auge da igreja, iniciaram-se com a construção do grande templo da Pompéia e a eleição de um deputado federal. Entretanto, entre os vários fatores que contribuíram para a ascensão da denominação cristã, aos poucos Mello foi isolado no cenário religioso e na política, devido a descontentamentos suscitados por suas práticas, conforme o país se desenvolvia e o pentecostalismo se desenhava de outras formas.

Segundo Freston (1994, p. 121), os anos iniciais da BPC lembram a Igreja Universal do Reino de Deus com “[...] a lotação de estádios, a atuação na mídia e na política, os processos legais”. Apesar disso, “há um contraste fundamental: as bases organizacionais da BPC eram frágeis” (FRESTON, 1994, p. 121). Assim, com a centralização na figura de Mello e investimentos voltados para fatores imediatistas, as propostas iniciais da Brasil Para Cristo não foram duradouras, passando por várias crises até a década de 80.

A denominação religiosa, dissidente, Igreja Batista de Renovação, fundada em 1958, em Belo Horizonte, acreditava no batismo do espírito santo e nos dons espirituais como realidades bíblicas, tendo como evidência a glossolalia. Em 1967, houve a Convenção Batista Nacional pelo pastor Enéas Tognini. A renovação espiritual tornou-se um fenômeno de caráter nacional: o fenômeno do avivamento. Por isso, a Igreja foi significativa para a conscientização, integração, aceleração e consolidação do “Movimento de Renovação Espiritual” – Obra Batista Nacional. Sobretudo, ao assumir o papel de esclarecimento doutrinário, conscientização e dos efeitos positivos da comunhão, assim como dos momentos da manifestação do poder de Deus na vida de tantos participantes. Foi a manifestação do “Fenômeno Avivamento” em curso. E, como tal, sem fronteiras denominacionais. O que ocorria entre os batistas, semelhantemente, acontecia entre presbiterianos e metodistas.

A Igreja Pentecostal Deus é Amor, fundada em 1962, em São Paulo, pelo paraense David Miranda, surge como possibilidade de uma denominação religiosa voltada para os pobres, muitos saídos da Igreja Católica, que se fez valer de grupos em evidência no país, no período de sua fundação. É citada como um exemplo da categoria de cura divina, pois ela não exige nenhum compromisso e nela o milagre é fim e não percurso (MENDONÇA, 1989). De tradição católica, com estudos apenas até o Ensino Fundamental, David Miranda adotou a estratégia de promover pregações pentecostais nas brechas do mundo do trabalho e no cotidiano da população de rua, indo além dos contextos residenciais e de lazer. A IPDA é, talvez, uma das igrejas que mais investem no uso do rádio, na posse de emissoras, gravadoras e estúdios. Desse modo, “a cura divina é adaptada para o meio; mas o vínculo entre rádio e

igreja é sempre mantido, o primeiro sendo porta de entrada para a segunda” (FRESTON, 1994, p. 127).

Uma vez que na década de 60 a televisão ainda não estava tão divulgada e a igreja não tinha muitas condições financeiras para alugar horários, o meio televisivo acabou sendo classificado como diabólico pela igreja. Afinal, historicamente, ela foi se adaptando aos meios de evangelização conforme eles se tornavam alcançáveis para a denominação religiosa. Rígidos em relação à concessão de entrevistas e colaborações acadêmicas, ao ponto de lançarem discursos de proibições para promover o afastamento dos fiéis dos níveis mundanos. Entre as proibições na década de 90 estavam:

Brincadeiras de bola para crianças de mais de 7 anos; roupas vermelhas para homens; amigo secreto; jogos de qualquer espécie; uso de anticoncepcionais; saltos de sapato de mais de três centímetros, sendo salto fino, ou de quatro centímetros quando o salto for grosso. Para tudo, há punições severas, geralmente suspensão dos privilégios de membro: no caso de masturbação, um solteiro é suspenso por um ano, o casado, dois, e o obreiro casado, três. [...] Todo membro tem um cartão, o qual tem que estar carimbado com a assistência a determinados cultos para poder participar da Santa Ceia. Proíbe-se fazer uso de teologia ou aprender a tocar instrumento em outras igrejas (FRESTON, 1994, p. 127-128).

O apelo, com uma guinada conservadora da Igreja Pentecostal Deus é Amor, é para os mais pobres, cuja miséria, segundo Freston (1994) é mais visível nela do que nas outras pentecostais. Os gêneros são separados nos templos, do mesmo modo que na Congregação Cristã, até os dias atuais, e na Quadrangular, foi durante muito tempo. Há semelhanças com a Igreja Universal do Reino de Deus, como os exorcismos, a tentativa de tirar o demônio da vida da pessoa, ataques às religiões de matriz afro e práticas de incentivo à prosperidade do fiel. Entretanto, as diferenças entre a Igreja Universal do Reino de Deus são talvez mais evidentes:

O próprio Miranda freou o agiornamento posterior de sua igreja com o desejo de manter um patrimônio estritamente familiar. A IPDA não se modernizou, e teve que ver algumas inovações suas serem adaptadas pela Universal com maior sucesso. A IPDA não teve condições de atrair adeptos de uma condição social um pouco mais elevada, nem de fazer a expansão diversificada de um império (FRESTON, 1994, p. 129).

Em suma, o que resta estabelecer, enquanto premissa inalterável e diferenciada da Igreja Pentecostal Deus é Amor para as demais denominações religiosas do seu campo, é o fato de que ela permanece contrária e com proibições acerca de participações de seus

membros na política e nas discussões acerca de assuntos partidários. Sua organização também é completamente centralizada na figura de seu fundador, elemento que as demais igrejas da vertente, embora respeitem, parecem ter abandonado ou dado espaço para novas lideranças. Aqui, elas emergem completamente associadas ao fundador e suas propostas religiosas.

Serve como exemplo do contexto, a Igreja Metodista Wesleyana, criada em 1967, no Rio de Janeiro, de linha pentecostal. Criada em 1975, em Maringá/PR, separada pela fusão de duas igrejas antecessoras: a Igreja Cristã Presbiteriana e a Igreja Presbiteriana do Brasil. Os motivos basearam-se no batismo com o Espírito Santo e na aceitação da obra pentecostal incluindo dons bíblicos, tais como: Sabedoria, fé, ciência, dons de curar, operação de maravilhas, profecia, discernimento, línguas, interpretação de línguas, bem como cânticos espirituais, revelações e visões¹⁹.

Essas igrejas, por afinidade, resultam da união das duas denominações, selada na assembleia em Maringá/PR, cujo primeiro presidente foi o pastor Abel Amaral Camargo. Sua sede, atualmente, está localizada em Arapongas/PR. Houve um episódio anterior à crise pela qual passou a Igreja Presbiteriana Renovada, em 1972, devido ao avivamento espiritual e a uma inovação doutrinária no campo protestante brasileiro: a cura divina. Entre os anos de 1951 a 1953, a denominação experimentou uma ênfase considerável de seus dirigentes nas campanhas de evangelização e avivamento espiritual (GINI, 2010).

De modo geral, as denominações religiosas pertencentes à segunda onda do Pentecostalismo brasileiro tem por premissa básica a cura divina, o exorcismo, os milagres, a guerra espiritual, o avivamento, as campanhas de evangelização. Com formação paulista, elas acompanharam o quadro do processo acelerado de urbanização no país, além da profusão de uma sociedade de massas, que passa a utilizar aparatos midiáticos não apenas porque estavam em fluxo na sociedade, mas também porque permitiram a disseminação de novas formas para se pensar e ampliar o cenário evangélico do período. Contudo, é preciso investigar até que ponto esse momento brasileiro lançou bases para a chamada terceira onda do Protestantismo no Brasil, além de fornecer subsídios anteriores à fundação da Igreja Universal do Reino de Deus, que alterou, desde o período de sua formação, o campo dos protestantismos brasileiros como um todo.

1.4 A TRIÁDE NEOPENTECOSTAL: CURA, EXORCISMO E PROSPERIDADE

¹⁹ Disponível em: <http://www.wesleyana1.com/historia/>. Acesso em: 09 mai 2018.

“Atribuo à ação do Espírito Santo o crescimento da Igreja.
Não se trata de marketing bem feito, boa administração,
Nem qualquer outra razão humana. É ação do Espírito Santo mesmo!”
(Bispo Edir Macedo, comemoração do 19º aniversário da Universal,
Folha Universal, jul. de 1996).

Antes de qualquer discussão acerca do neopentecostalismo, é necessário costurar um pouco do contexto sociopolítico da década de 1970. Nesse período houve a passagem entre o Milagre Econômico e o início de uma estagnação, com crise econômica em razão da crise do petróleo, em 1973. Com isso, o próprio setor empresarial que vivia os proveitos do regime militar começa a se afastar e a negar apoio ao regime, procurando outros caminhos com setores moderados e com o MDB para uma transição.

Maria Hermínia T. de Almeida e Luís Weis (1998) discutiram questões cotidianas que envolviam a oposição da classe média brasileira, especialmente a mais intelectualizada (também composta por advogados, jornalistas, arquitetos, músicos, estudantes politicamente ativos), ao Regime Militar. Ao investigar aspectos como o trabalho, o risco do ofício, na universidade, na cultura do protesto, percebe-se que a clandestinidade, as prisões, a família, entre outros, configuraram-se como um clássico da história da vida privada do período da ditadura militar.

Diante da perda de direitos e liberdades individuais, para alguns setores existia o sentimento de desconforto em aceitar a nova ordem vigente. Não faziam parte da oposição setores como o PCB, algumas igrejas e sindicatos, apesar de significativos de forma indireta, até porque liam informações, passavam panfletos adiante, denunciavam, abrigavam perseguidos e ajudavam financeiramente partidos políticos, participando, de certo modo, da luta pela democracia. Todavia, como admitem os autores, isso não era demonstrado aos quatro ventos, pois havia ainda o desfrute do crescimento econômico (o chamado milagre econômico): “Nos regimes de força, os limites entre as dimensões pública e privada são mais imprecisos do que nas democracias [...] Primeiro, a atividade política é trama clandestina. [...] Segundo, porque, reprimida, produz consequências sobre o dia a dia” (ALMEIDA; WEIS, 1998, p. 327).

A oposição percorreu três períodos, por isso também é possível dividir a própria história em três partes: do AI-5 (1964-1968), cujos governos concederam certa liberdade às oposições, causando a impressão de que a classe média vivenciava um retrocesso. Depois, do AI-5 à abertura (1969-1974), os anos de chumbo, com congresso fechado, cassação de mandatos, suspensão de direitos, perseguições e mortes. Houve um salto econômico, com

crescimento financeiro e profissional da classe média. Por fim, longa transição até o governo civil (1975-1984), quando a liberdade da oposição se amplia.

Afirmamos que a ditadura foi, ambigualmente, militar e civil. Uma vez que os próprios militares tentaram esconder a ditadura, o período foi marcado por pressão e, ao mesmo tempo, calmia. Por isso, concordamos com os autores de que a própria classe média agiu de forma ambígua, ora simpática à esquerda, ora testando os limites de vivenciar a ditadura, lucrando com ela.

Na breve contextualização desses anos no Brasil, também resumem-se às fases pentecostais, porém por suas expressões teológicas. A ênfase da primeira onda pentecostal foi o batismo no Espírito Santo, com o dom das línguas (glossolalia), da segunda, a cura e da terceira, a libertação, pelos exorcismos, das possessões malignas. Mencionamos que a ação do Espírito Santo continua sendo a marca do Pentecostalismo, pelo menos discursivamente, já que temos, como exemplo, a fala supracitada do Bispo Edir Macedo, principal liderança da Igreja Universal do Reino de Deus, no Brasil. Afinal, no discurso, está implícita a crença de que a ação divina é a responsável pelo crescimento da igreja. As lideranças estão se compreendendo como portadoras de uma missão divina ao justificar seu crescimento com e pelo Espírito Santo.

O Neopentecostalismo, consolidado entre os anos 70 e finais dos 90, no Brasil, lançou as bases para profundas transformações no cenário evangélico, alicerçadas pela própria conjuntura vivenciada no país, quando não, apropriando-se dela para fazer valer suas propostas e estratégias receituárias de sucesso. Precisamos indagar em que medida tais estratégias se fizeram sentir no conjunto da população, quais grupos foram efetivamente atingidos, onde se verificam vazios e, se for possível identificá-los, qual sua real influência e capacidade de diferenciação dos movimentos anteriores (Protestantes/Pentecostais), bem como até que ponto foram criados alicerces para os movimentos posteriores (Igrejas emergentes, Inclusivas), que, do mesmo modo que eles parecem ter investido ainda mais em estratégias como incorporações midiáticas, direcionamento para as classes médias e juventude. Aqui, neste último, aparentemente há diferenciação no que se refere a toda movimentação dessas igrejas, ao longo século XX, no Brasil. Vejamos até que ponto isso se confirma.

Paul Freston (1994) apresenta o contexto brasileiro de formação do Neopentecostalismo ou terceira onda pentecostal da seguinte forma:

O país do pentecostalismo da 3ª onda adapta-se às mudanças do período militar: o aprofundamento da industrialização; o inchamento urbano causado pela expulsão de mão-de-obra do campo; a estrutura moderna de comunicação de massa que, no final dos anos 70, já alcança quase toda a população; a crise da igreja católica e o crescimento da umbanda; e a estagnação econômica dos anos 80 em contraste com a 2ª onda de igrejas paulistas fundadas por migrantes de nível cultural simples. A 3ª onda é, sobretudo, de igrejas cariocas fundadas por pessoas cidadinas de nível cultural um pouco mais elevado e pele clara. Iniciou-se no contexto do Rio de Janeiro marcado pela decadência econômica, pelo populismo político e pela máfia do jogo; o novo pentecostalismo se adapta facilmente com a cultura urbana influenciada pela televisão (FRESTON, 1994, p. 131-132).

De acordo com Freston (1994)²⁰, a chamada terceira onda pentecostal tem como representante máxima a Igreja Universal do Reino de Deus, criada em 1977, no Rio de Janeiro/RJ, e outro grupo expressivo com a Igreja Internacional da Graça de Deus, em 1980, na mesma cidade/estado. Também são consideradas expressões do neopentecostalismo a Igreja de Nova Vida²¹, iniciada em 1960, no Rio de Janeiro, a Comunidade da Graça²², em 1979, também na mesma cidade/estado, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra²³, em

²⁰ Diferentemente de Freston, Magali Cunha (2007, p. 15) admite o Neopentecostalismo como um “pentecostalismo independente”. Sem raízes históricas na Reforma do século XVI, ele surgiu (e surge ainda hoje) de divisões teológicas ou políticas nas ‘denominações históricas’, a partir da segunda metade do século XX. Tem como especificidades sua composição em torno de uma ‘liderança carismática’, pregação da Teologia da Prosperidade e da Guerra Espiritual, prática de exorcismo, curas milagrosas e rompimento com o ascetismo pentecostal histórico. É difícil enumerá-las devido à profusão constante de novas igrejas, mas Deus é Amor, Brasil para Cristo, Casa da Bênção e Universal do Reino de Deus são algumas delas. Uma vez que adotamos, devido à proximidade de períodos históricos entre as Igrejas, a discussão em ondas de Freston (1994), complementadas pelas considerações de Cunha, é válido mencionar que a Igreja Deus é Amor já foi abordada, no tópico anterior, como uma denominação religiosa pertencente ao contexto de segunda onda e não de terceira, como sugeriu este autor.

²¹ Ricardo Mariano (2010), que produziu um dos trabalhos acadêmicos mais relevantes para a área da Religião, sobre os Neopentecostais, especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus, sugeriu a inserção da Igreja de Nova Vida, fundada em 1960, na classificação da 3ª Onda Pentecostal, mesmo que, temporalmente, ela esteja fora da classificação (1970-1990). Isso ocorreu porque essa igreja é observada como o berço do principal expoente neopentecostal, a Igreja Universal do Reino de Deus (costela da outra igreja), pois surgiram dela os dois fundadores, Edir Macedo e Romildo Ribeiro Soares, sendo o primeiro o principal líder atualmente.

²² A Igreja Sede começou em 1979, com o pastor Carlos Alberto de Quadros Bezerra, que pretendia oferecer ao público uma igreja com teor mais familiar. Hoje, ela se estabelece na zona Leste de São Paulo, contando com mais de 6000 membros, além de outras igrejas em cidades brasileiras, ministérios, reuniões em finais de semana, atuação em escolas e cursos de treinamento (*Comunidade da Graça: Sede*. Disponível em: <https://cgsede.com.br>. Acesso em 14 mai. 2018).

²³ Com origem vinculada à biografia de seu líder Robson Lemos Rodvalho, professor de física, proprietário da Editora Koinonia, autor de vários livros sobre guerra espiritual. Seu pai era católico e sua mãe kardecista. Ele e a mãe frequentavam festas e giras de umbanda, dos empregados baianos, na fazenda da família. Com 15 anos, converteu-se à Igreja Presbiteriana do Brasil, juntamente com quase toda a família. Tornou-se presidente da Mocidade para Cristo de Goiás e da região Centro-Oeste, aos 17 anos, recebendo o batismo no Espírito Santo, num acampamento da MPC. Meses depois, orientado por um missionário norte-americano, iniciou a formação de sua própria igreja em Goiânia. Em 1976, foi consagrado pastor e casou-se com a bispa Maria Lúcia, apresentadora de programa evangélico na TV. Em 1997, a igreja adotou governo eclesiástico episcopal, cujas congregações não têm diretoria nem estatuto próprio. Nos primeiros anos, a igreja abrigava muitos fiéis de classe média e poucos jovens. Vinte anos depois, contava com duzentas congregações, a maioria no Nordeste e Centro-Oeste, além de algumas nos Estados Unidos, Paraguai e Portugal. Realiza atividades parecidas com a Renascer

1976, em Goiás, a Cristo Vive²⁴, em 1986, no Rio de Janeiro, a Renascer em Cristo, em 1986, em São Paulo, a Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo²⁵, em 1994, também em São Paulo, a Igreja Mundial do Poder de Deus²⁶, em 1998, em Sorocaba, entre outras.

O conjunto das igrejas neopentecostais²⁷, com início na segunda metade dos anos 70, cresceu e se fortaleceu no decorrer das décadas de 80 e 90, atualizando inovações de inserção

em Cristo: menores abandonados, crianças de rua desabrigadas, adolescentes envolvidos na criminalidade, no alcoolismo, no tráfico e no consumo de drogas. Oferece cursos de corte e costura, manicure e pedicure, cabeleireiro e marcenaria, presta assistência jurídica, médica e odontológica à população carente, além de fornecer vestuário e alimentação. Cerca de 20% dos membros provém de igrejas protestantes históricas. Concorrendo com a Renascer em Cristo, desde finais dos anos 90, a igreja passou a atrair muitos jovens devido à ênfase em bandas musicais nos cultos e por ser liberal nos usos e costumes. Da experiência da liderança da igreja na MPC resultou os “atletas de Cristo”, incluindo times de futebol como o Corinthians e Palmeiras, que a frequentam em São Paulo: “Auxiliados pelos atletas de Cristo, esses pastores vem desbancando os postos de gurus protetores de clubes de futebol em momentos de decisão, pais e mães de santo, cujos passes, despachos e mandingas são tradicionalmente demandados por torcedores, jogadores e cartolas” (MARIANO, 2010, p. 104-106).

²⁴ Fundada pelo Apóstolo Miguel Ângelo da Silva Ferreira. Segundo cartilha de missão apostólica, elaborada por Miguel Ângelo, empenha-se em promover uma pró-reforma no protestantismo, considerando que, no passar dos anos, princípios doutrinários, teológicos e pastorais de Lutero estagnaram a igreja institucionalizada e puseram sobre seus ombros ritos, deveres, sacrifícios e obrigações, que nem sempre confirmaram a manifestação do Espírito Santo na igreja, que é sinal do criador entre os homens. O apóstolo crê na preexistência do espírito dos eleitos e escolhidos (a salvação é para os eleitos e quem é salvo, é salvo eternamente. A salvação é manifestação da graça de Deus e não das obras dos homens); a predestinação e os desígnios de Deus (bíblicamente os predestinados são propriedade exclusiva de Deus. É a certeza e a garantia da salvação); a redenção iniciada na encarnação de Cristo, confirmada na sua morte e coroada na ressurreição (é o pacto com o santo cordeiro; o cristão é resgatado das trevas para o reino de Deus); o dogma do pecado original segundo a teologia paulina (o homem sem Cristo está morto em pecados e delitos); a segunda graça e a vida vitoriosa do cristão, resultante do conhecimento de sua posição espiritual, outorgada por Deus (consciência de estar sentado com Cristo); a deidade de Cristo (Cristo morreu para o resgate dos seus eleitos, escolhidos e predestinados); a verdade divina é encerrada (Jesus Cristo está em cada cristão e a revelação está na palavra de Deus); o Batismo do Espírito Santo como selo da confissão e profissão de fé, independente de falar em línguas (ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor, senão pelo espírito); O Ministério dos anjos (a ação e o ministério são em favor dos que herdaram a salvação); Igrejas (é a noiva de Jesus Cristo) (*Igreja Cristo Vive*. Disponível em: www.igrejacristovive.com.br. Acesso em 14 mai. 2018).

²⁵ Nasceu em 28 de março de 1994, em São José dos Campos/SP, na sede do ministério da fé, sobre uma palavra do Espírito Santo, depois do batismo de dois alunos de um seminário católico, alcançados pelo ministério de televisão. A história da igreja pode ser dividida em três períodos. Nos primeiros quatro anos, com estrutura simples, baseada em ensino, pregação, oração, adoração, jejum pela nação, movimento de redenção do Brasil e ministério na televisão, treinando teologicamente os pastores. Sendo convencidos que a igreja em células tem a melhor estrutura para o crescimento da igreja, dedicaram-se a pesquisas, traduções de materiais e treinamento de pregadores de diferentes denominações, a fim de alcançar a presente geração para o evangelho, formando o caráter de líderes, em pequenos grupos, através do discipulado e evangelização em células abertas. O terceiro período resultou de uma mudança de estrutura, para formar uma federação de igrejas locais administrativamente autônomas, com estatutos e regimento interno, a partir dos estudos nos Estados Unidos, da missionária líder Valnice Milhomens Coelho, sobre liderança organizacional (*Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo*. Disponível em: www.insejec.com.br. Acesso em: 14 mai. 2018).

²⁶ Fundada pelo Apóstolo Valdemiro Santiago, após rompimento com a IURD, onde ocupava a posição de bispo. A saída do apóstolo foi resultado da concorrência com o bispo Edir Macedo. No ano de 2006, a Igreja Mundial foi transferida para a sede nacional do Brás, em São Paulo. Há uma disputa acirrada entre a Mundial e a Universal na produção de bens religiosos como cura, salvação e libertação do mal, no mundo pentecostal. Na mídia, a Mundial divulga projetos fazendo uso do slogan “A mão de Deus está aqui”. Na televisão, no jornal e na mídia eletrônica, divulgam-se projetos e as expansões de suas igrejas, a cura divina, o milagre e uma das marcas de que a igreja tem uma doutrina definida exclusivamente no apostolado e centralizada em seu apóstolo (NUNES, 2007, p. 17-33).

social, possibilidades teológicas, litúrgicas, éticas e estéticas do Pentecostalismo. De acordo com Mariano (2010),

o prefixo *neo* mostra-se apropriado para designar a formação de um caráter inovador, na década de 70, que representou as dissidências pentecostais das Igrejas Protestantes, posteriormente nominadas de movimento carismático. São organizações abertas a todos indistintamente, que exigiam de seus clientes apenas o pagamento dos produtos adquiridos. Em seus cultos concede liberdade às expressões emotivas, propiciando catarse individual e coletiva, ênfase no diabo e na guerra espiritual contra os demônios, pouca inclinação à tolerância e ao ecumenismo, oposição aos cultos afro-brasileiros, crença vinda dos EUA difundida por literatura, utilização de meios de comunicação de massa, técnicas de marketing e estrutura empresarial. Pregação enfática da teologia da prosperidade, participação na política partidária e liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade (MARIANO, 2010, pp. 33-36).

Na problematização do autor sobre o neopentecostalismo, encontramos uma possibilidade para discutirmos um ponto importante, que envolve o contexto. Na terceira onda, que vai dos anos 70 até o final dos 90, verifica-se uma inflexão pós-ditadura militar, devido à participação política partidária intensificada neste momento, podendo-se verificar relações com as igrejas pertencentes a tal matriz evangélica brasileira. De início, a terceira onda é marcada especialmente pela atuação da Universal na sociedade brasileira, por exemplo, diante dos inúmeros processos que passou Edir Macedo, vários deputados, embora não ligados religiosamente à Universal, saíram em defesa do líder religioso: “assim fizeram Arnaldo Farias de Sá, Roberto Cardoso Alves e Gastone Righi. O que não era tão esperado foi a visita que Lula fez a Macedo na prisão” (FRESTON, 1993, p. 111).

Na sequência, Paul Freston (1993) analisa o carismatismo protestante de classe média na sociedade brasileira, representado por vertentes pentecostais, admitindo que, voltadas para a classe mais alta, estavam a Presbiteriana do Brasil, Presbiteriana Independente, Metodista, Convenção Batista, Evangelho Quadrangular, Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus, Congregação Cristã e Brasil para Cristo. Voltada para as classes mais baixas estava a Deus é Amor (FRESTON, 1993).

²⁷ De acordo com Mariano (2010, p. 45), “o neopentecostalismo rompe com o legalismo pentecostal – até há pouco símbolo de conversão e pertencimento ao pentecostalismo – e sua tradicional proposição de que o estado de santidade daquele que é vaso e instrumento do Espírito Santo se reverte em distinções ascéticas na aparência do crente. Distinções que seriam simbolizadas pela nova identidade negadora de vaidades, prazeres e modismos mundanos. No papel de maiores contestadoras dos tradicionais e ascéticos costumes pentecostais destacam-se as Igrejas Renascer em Cristo e Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, que, ao encabeçarem o movimento gospel, tornaram os ritmos profanos da moda poderosos instrumentos de evangelização de jovens”.

Para discutir os protestantes e a política no Brasil, especialmente entre 70 e 80, Freston (1993) admite que denominações históricas como a Igreja Presbiteriana do Brasil, desde os anos 60, perderam lideranças intelectuais e capacidade de reformar o mundo protestante. Daí a relativa importância teológica e política das paraeclesiásticas, que não são ecumênicas nem fundamentalistas. Geralmente dirigidas por membros das igrejas históricas, mas com certa penetração no meio pentecostal, elas representam o maior canal de influências do protestantismo histórico sobre o pentecostalismo e vice-versa.

O estudo dos evangélicos é dificultado pelas tipologias maniqueístas de alguns analistas que dividem os protestantes latino-americanos em fundamentalistas e ecumênicos, já que “qualquer corrente que não se encaixa é tratada como um fundamentalismo disfarçado ou um estágio de transição” (FRESTON, 1993, p. 128). Os evangélicos não se consideram fundamentalistas, mas herdeiros de uma fundação mais antiga e ampla, da Grã-Bretanha, na década de 1930, com quatro traços de tradição evangélica: conversionismo, ativismo (na evangelização), biblicismo e crucicentrismo. Por “evangélico” ser usado em português como sinônimo de protestante, um segmento influenciado pelas paraeclesiásticas tem usado, cada vez mais, o anglicismo evangélico para referir-se a si mesmo. Além disso,

Da mesma forma que, no mundo católico, a teologia da libertação inovou por ser fruto do único continente cristão do terceiro mundo, também no protestantismo teologicamente conservador a proximidade da miséria, opressão e a influência da teologia da libertação levaram um segmento a tomar posições que não estavam nos horizontes dos evangélicos do primeiro mundo. Após os embates dos anos 60, uma nova liderança evangélica surge lentamente nos anos 70 e 80, muito influenciada pelas paraeclesiásticas. No final dos anos 80 como subproduto, emerge um movimento evangélico progressista na política. A auto-imagem dos evangélicos é expressa nas palavras do líder do movimento evangélico pró-Lula em 1989: pressionados, por um lado, pela tradição fundamentalista, com seu unilateralismo verticalista e, por outro, pela tradição liberal e libertacionista, com seu unilateralismo horizontalista de compromisso com ação doutrinária e a piedade, de compromisso com os que sofrem e de luta contra as estruturas iníquas (FRESTON, 1993, p. 130).

Freston (1993) destaca que o período democrático no Brasil permitiu visualizar a participação protestante na política, em razão de fatores como o crescimento da população evangélica. Desde 1950, as igrejas protestantes contavam com maior número e assiduidade de mulheres do que homens e, embora no mercado de trabalho as condições fossem péssimas para as mulheres, o contato eclesial influenciava mais o voto feminino. Por outro lado, no período entre 50 e 60, mudanças estruturais tornaram o voto mais livre, a exemplo da

melhoria nos índices de analfabetismo, processo de urbanização acelerado e diminuição do coronelismo rural, até que, pelo efeito do regime militar, “a participação política protestante não se fará sentir até 1986” (FRESTON, 1993, p. 157).

De modo geral, a relação entre os protestantes e o regime militar foi muito próxima. A força missionária triplicou na década de 60, além de que questões sociais praticamente cessaram nos jornais protestantes da época. Os evangélicos, a partir de 1970, tornaram-se sustentáculos do regime, o qual, por sua vez, investiu no grupo ao proporcionar empregos, cortesias, nomeações para cargos e convites para promoverem pregações na Escola Superior de Guerra. Outro indicativo ainda foi a participação de lideranças nos cursos de um ano promovidos pela Escola Superior de Guerra, a partir dos anos 70, a exemplo de Nilson Fanini e Guilhermino Cunha (FRESTON, 1993). Apesar do contexto, o autor admite que, no Nordeste e Centro-Oeste, as participações políticas notáveis entre os protestantes só acontecem a partir das eleições de 86. Nas demais regiões, o processo foi um tanto diferente, especialmente, desde 1950, em virtude do processo de urbanização e do crescimento dos evangélicos nessas localidades. O processo é explicado por Freston (1993) pela pulverização partidária pós-79, cujas forças políticas buscaram apoio renovado de determinados grupos, como os evangélicos.

O exercício do autor é o de estabelecer uma espécie de marco indicativo para o momento da erupção pentecostal na política, admitindo que, a partir de 86, a atuação política dos protestantes é transformada com a entrada de candidatos oficiais, de igrejas pentecostais, na arena política. O núcleo da nova classe política evangélica segue trajetórias (destaques religiosos como evangelistas itinerantes, cantores ou apresentadores da mídia evangélica, capitais familiares de filhos ou genros de pastores presidentes e empresários pentecostais que fazem acordo com a cúpula eclesiástica). Dito isso,

A característica fundamental é a entrada em peso de deputados pentecostais, sobretudo da Assembleia de Deus. Essa novidade implica em uma nova dispersão geográfica e partidária, novo perfil social e novas trajetórias políticas. A AD é a igreja de extensão nacional por excelência; sua entrada provoca grande aumento na representação do Nordeste e do centro oeste, e dos estados menores do Norte. A característica mais importante, porém, é que a irrupção pentecostal não é fruto de iniciativas descoordenadas. Quase a metade dos parlamentares protestantes pós 1987 são candidatos oficiais de igrejas pentecostais, uma modalidade praticamente inédita. Há várias consequências disso. Inverte-se a tendência do período anterior de estar ligeiramente à esquerda da média do congresso. A nova tendência é mascarada inicialmente pelo inchamento do PMDB em 1986, mas com a implosão deste em 1988 a um refluxo para certas siglas que refletem a busca fisiológica que decorre da relação desses políticos com a comunidade

religiosa, bem como a sua marginalização na vida partidária. A origem social da nova classe política protestante é mais humilde, evidenciada pela média educacional e pela cor. São pessoas que, pela origem, pelo tipo físico (o pentecostalismo é o único grande ramo do cristianismo fundado por um negro) e pelo discurso, tipificam a clientela de suas igrejas. Identificam-se com o estilo cultural do protestantismo popular mais do que com os estilos dominantes de discurso político. Por outro lado, não são pessoas médias de suas comunidades antes, são exemplares nos resultados da conversão, seja na liderança religiosa ou na ascensão econômica. Não são pessoas destacadas no mundo (secular) dos pobres; são pobres que se deram bem e se elegem pelo seu capital religioso e/ou econômico (FRESTON, 1993, p.180).

Outra consideração a ser levada em conta de Freston (1993) é que, apesar de ser comum no Brasil fazer-se pouco caso dos partidos políticos, o pentecostalismo acaba indo mais longe no quesito antipartidarismo devido a sua estrutura sectária. Embora se opunha a participação autônoma dos membros, os partidos são obrigatórios para a participação eleitoral e tolerados pelos líderes pentecostais.

Em 1986, houve uma mudança na Assembleia de Deus, a partir da repercussão do livro *Irmão vota em irmão*, do líder assembleiano e assessor do senado, Josué Sylvestre. Textos bíblicos como “Quem sabe fazer o bem e não o faz, comete pecado” e “Amai-vos uns aos outros” apoiaram a tese. Uma vez que o voto é secreto, essas passaram a ser armas fortes a disposição dos líderes para arregimentar os fiéis. A Igreja do Evangelho Quadrangular seguiu o exemplo da Assembleia de Deus. Sua convenção, em 1985, contrariou a orientação do presidente norte-americano, apresentando candidatos oficiais, sendo eleitos dois federais e dois estaduais (FRESTON, 1993).

A constituinte representou um momento em que seria possível reescrever o Brasil. De fato, a Assembléia Nacional Constituinte mobilizou muitas minorias e os pentecostais apenas seguiram a esteira. No entanto, a mesma Bíblia que, em momento anterior, justificou o apoliticismo, também passou a falar de um *Destino político manifesto dos Evangélicos*, herdeiros das promessas do antigo testamento, dando aos líderes da Assembleia de Deus a justificativa e a explicação de seu engajamento político pela ideia de duas ameaças: à liberdade religiosa e à família (FRESTON, 1993).

Além da família, o maior foco de interesse protestante foram os meios de comunicação. A subcomissão de comunicação foi presidida pelo batista Arolde de Oliveira, ex-ministro que fez carreira política na área das comunicações e ligou-se ao pastor Nilson Fanini. Nesse período, a bancada evangélica ganhou várias concessões de TV e rádio, transferidas para as respectivas igrejas. Duas votações influenciaram a imagem pública da bancada evangélica: a reforma agrária e o mandato de Sarney. Na primeira votação a posição

dos evangélicos sobre a função social da propriedade produtiva foi decisiva. Embora 50% dos constituintes tenham votado a favor, somente 29% dos evangélicos o fizeram (25% pentecostais e 33% históricos).

No caso do mandato de Sarney foi diferente. Matheus Iensen, da Assembleia de Deus, fez a emenda a favor de 5 anos, coletando mais assinaturas do que a emenda contrária do senador Maranhense, Edison Lobão. O fato serve como exemplo da utilização política da tradição apocalíptica da Assembleia – a culpa da má administração não era a de Sarney, confirmando a Bíblia de que o mundo iria mal quando estivesse perto do fim (FREESTON, 1993).

No intuito de rumar para o fim do período da Constituinte ao Impeachment, Freston (1993) aborda sobre as eleições de 1990 até o impeachment. Segundo ele, a representação protestante no congresso diminuiu em 1990. O número de titulares baixou de 32 para 22 e caiu o número de votos recebidos pelos protestantes eleitos (uma média de 10.000 a menos, se comparada a 1986). A partir dos dados, há o questionamento: “até que ponto o escândalo da bancada evangélica foi responsável por essa queda?” (FREESTON, 1993, p. 267). O autor responde ainda que alguns deputados atribuíram a queda às notícias da imprensa sobre fisiologismo. Por conseguinte, ele considera necessário desmistificar a ideia de que o voto corporativo pentecostal é automático. A relação depende de fatores internos e externos ao campo religioso, variando ao longo do tempo e de igreja em igreja. Afinal, o eleitorado pentecostal não é imune à tendência da sociedade. Mesmo assim,

[...] a eleição de 1990 confirmou a predominância pentecostal na política e marcou a entrada em peso da IURD a nível federal. O voto corporativo pode não estar com os dias contados porque recupera fôlego com a entrada de grupos novos. A extrema segmentação do pentecostalismo torna arriscada qualquer previsão sobre tendências eleitorais. Desde 1990, a imprensa voltou a falar em bancada evangélica em somente dois momentos: na cassação de Jabes Rabelo e no impeachment. O impeachment seria, aparentemente, a concretização de uma bandeira política evangélica: a moralização da vida pública. (...) Até o dia da publicação do relatório da CPI, dois terços dos deputados protestantes ainda se diziam em cima do muro. Uma diferença com relação à Constituinte é que a Confederação Evangélica acabara e no seu lugar existia a Associação Evangélica Brasileira (AEVB). Um pouco antes do final da CPI, a AEVB se pronunciou pelo impeachment e exerceu pressão sobre os deputados para não prejudicarem a imagem pública evangélica (FREESTON, 1993, p. 269-272).

A partir da conjuntura, voltamos para as diferentes denominações religiosas surgidas ao longo desse período, tão complexo da história do país, que, certamente, envolveu a religião na política, o que auxilia na nossa percepção de parte do cenário brasileiro atual.

No contexto neopentecostal brasileiro, a Igreja de Nova Vida (1960) foi um marco do período. Ela representa o berço da Igreja Universal do Reino de Deus e foi formadora de líderes como Edir Macedo²⁸ e Romildo Ribeiro Soares²⁹. Fundada pelo canadense Robert McAlister, que rompeu com a Assembleia de Deus, em 1960, para investir num estilo de renovação carismática norte-americana, com incorporação midiática, organização centralizada e personalista (FRESTON, 1994). A Nova Vida nasceu na esteira de seu programa radiofônico *A Voz de Nova Vida*, sendo pioneira de um carismatismo de classe média e um estilo de liderança de pastores estrangeiros. No Brasil, atraiu pessoas de classe média-baixa, formando líderes que buscaram inovar o pentecostalismo de massa³⁰.

A história da Igreja Nova Vida tem seu início confundido com a própria história do bispo fundador, porque teve origem vinculada ao missionário, que trouxe para o Brasil uma nova forma de Pentecostalismo, diversa das tradicionais, em 1960. A história começou com os bisavós de McAlister, tendo ele participado de muitos eventos da Rua Azusa, que deu origem ao Pentecostalismo, estando, hoje, na quarta geração de pentecostais da família, com mais de oitenta parentes missionários espalhados pelo mundo. Após o falecimento de McAlister, havia 50 igrejas no Brasil, juntamente com o Instituto Bispo Roberto McAlister de

²⁸ Edir Bezerra Macedo nasceu em 1945, em Rio das Flores/RJ, numa família pobre de migrantes. O pai, alagoano, possuía uma venda de secos e molhados. A mãe, mineira, teve 33 filhos, dos quais morreram 26. Na adolescência mudou-se com a família para Petrópolis e depois para São Cristóvão. Aos 17 anos, ingressou como servente na Loteria do Rio, Secretaria de Finanças do Estado. Em 1977, exerceu a função de agente administrativo. Ao contrário da maioria dos pentecostais, frequentou bancos universitários na década de 70, estudou matemática e estatística, porém sem concluí-los. Converteu-se ao pentecostalismo em 1963, aos 18 anos, na Igreja de Nova Vida, por conta da cura de uma irmã, de bronquite asmática. Antes disso, ainda dependente químico e alcoólatra, recorreu à Igreja Católica e frequentou a Umbanda. Em 1975, após 12 anos na Nova Vida, ao lado de R.R. Soares e outros, fundou a Cruzada do Caminho Eterno e, em período semelhante, ele e Soares foram nomeados pastores da Casa da Bênção. Dois anos mais tarde, desentendendo-se com alguns pastores, Macedo e Soares saíram da Caminho Eterno e fundaram a IURD. No início da fundação, Macedo pregou de casa em casa, nas ruas, em praças públicas e cinemas alugados (MARIANO, 2010).

²⁹ O missionário R.R. Soares, como é conhecido, nasceu em Muniz Freire/ES, em 1948. Filho de mãe católica, dona de casa, que se converteu à igreja do filho no final dos anos 80, e pai pedreiro, de origem presbiteriana. O missionário converteu-se à Igreja Presbiteriana aos 6 anos, crescendo, segundo ele, discriminado na escola, por conta de sua opção religiosa. Na adolescência, até os 16 anos, frequentou a Igreja Batista. Quando se mudou para o Rio de Janeiro ficou afastado do Evangelho por quatro anos. Em 1968, filiou-se à Igreja de Nova Vida, na qual casou. Em 1975, foi consagrado pastor na Casa da Bênção, participando da fundação da Cruzada do Caminho Eterno. Dois anos depois, ajudou a fundar a IURD, junto com o cunhado Edir Macedo, da qual saiu em 1980, após um desentendimento entre eles, fundando a Igreja Internacional da Graça de Deus (MARIANO, 2010).

³⁰ Dos líderes nacionais que passaram pela Igreja de Nova Vida e ajudaram a fundar a Igreja Universal do Reino de Deus, apenas o Bispo Edir Macedo permanece até hoje.

Estudos Cristãos, para preparar missionários. Atualmente, no Brasil, há aproximadamente 260 igrejas³¹.

McAlister, quando veio para o Brasil, implantou uma grande obra de evangelização conhecida como “Cruzada de Nova Vida”. Ele era pastor da Igreja da Pedra (por sua característica arquitetônica) em Toronto, Ontário, além de superintendente geral das Assembleias Pentecostais do Canadá. Já missionário, o primeiro lugar que pregou foi nas Filipinas, depois em Taiwan (1953), a seguir, passou por Hong Kong, onde fundou as duas primeiras igrejas de Nova Vida. Elas existem até hoje, mas não são vinculadas ao Ministério do Brasil. Seguindo, também pregou em South Bend/Indiana, Paris e, após convite do pastor Lester Summeral, das igrejas Assembleia de Deus e Igreja do Evangelho Quadrangular, para uma Campanha Evangelística no Brasil, veio para o país. O missionário havia estado, antes disso, uma vez no país, durante sua lua de mel. Em 1959, veio para morar aqui, definitivamente, com sua esposa e filhos³².

A Igreja de Nova Vida nasceu em 1960, após a transmissão, pela primeira vez, no Programa de Rádio *A Voz da Nova Vida*, Rádio Copacabana. Por intermédio do programa, McAlister fundou a primeira de muitas igrejas evangélicas renovadas no Brasil: a Cruzada de Nova Vida. O impacto da igreja, efetivamente, deu-se pela rádio. Em 1963, visando alcançar todo o Brasil, o missionário transferiu o programa para a Rádio Mayrink Veiga. A Rádio Guanabara também transmitiu-o até ser transferido para a Rádio Relógio, comprada pela Igreja de Nova Vida, em 1967. A partir daí, a igreja ampliou seus programas, a exemplo do Café Espiritual. Constantemente, a audiência, que enfatizava a cura de enfermidades foi crescendo até que, em seu primeiro ano, lançou-se o primeiro livro do pastor *Perguntas e Respostas sobre a cura divina*, que se esgotou no primeiro mês, doado para quem escrevia para o programa³³.

A audiência e a participação dos ouvintes nos programas de rádio auxiliaram na criação presencial do Culto com os amigos do Pr. Roberto, na Praça da Penha, no bairro Tijuca/RJ, cujos encontros resultaram, no dia 13 de maio de 1961, no primeiro culto, de Dia das Mães, em salão fixo e com lugar específico. Os escritórios de gravação da Nova Vida também começaram a ser utilizados como gabinetes pastorais, a partir de 1962, e, em 1965, foi inaugurada a primeira igreja de Nova Vida, em Bonsucesso/RJ. No mesmo período, a

³¹ *Igreja Cristã Nova Vida: história*. Disponível em: <https://www.icnv.com.br/conheca-a-icnv/historia>. Acesso em 17 mai. de 2018.

³² *Nova vida*. Disponível em: <https://www.novavida.com.br/nossa-historia/>. Acesso em: 17 mai. 2018.

³³ *Nova Vida*. Disponível em: <https://www.novavida.com.br/nossa-historia/>. Acesso em: 17 mai. 2018.

antes “Cruzada de Nova Vida” passou a se chamar Igreja Pentecostal de Nova Vida e, depois, Igreja de Nova Vida, como permanece até hoje³⁴.

A questão da influência dos meios de comunicação na igreja é fator primordial para entender sua dinâmica, como já pontuado. Em 1964, por exemplo, já circulava uma revista irregular, com 16 páginas, que vigorou até 1966, *A Palavra de Nova Vida*. Já em 1978, uma década depois, a Igreja iniciava o programa de TV, *Coisas da Vida*, sendo uma das pioneiras do uso da televisão como meio de evangelização. Muitos livros também passaram a ser produzidos, alcançando praticamente todo o Brasil. Hoje, a igreja está inserida também na tecnologia eletrônica/digital. Serve como exemplo o aplicativo *Nova Vida Família da Fé*, que após *download*, o usuário tem acesso às pregações, eventos, além de pode fazer pedido de oração, dar sua oferta e dízimo, pelo celular. Aliás, essa estratégia tem sido cada vez mais habitual no cenário evangélico, porque as igrejas têm buscado acompanhar o avanço da área de comunicação como meio de evangelização³⁵.

Da Igreja de Nova Vida, embora pratique um pentecostalismo completamente diferente de seu fundador McAlister, saíram lideranças como Edir Macedo, R.R. Soares, como já mencionado. A primeira série sequencial da Igreja de Nova Vida é a do grupo da Igreja Universal do Reino de Deus (1977), fundada pelos dois líderes, que, antes de tornar-se tal, foi a Igreja da Bênção³⁶, de 1976. Esta, do mesmo modo que a Igreja de Nova Vida, contou especialmente com investimentos em programa de rádio. Após a Igreja Universal do Reino de Deus, foi a vez da Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada em 1980, por R. R. Soares, cunhado de Edir Macedo, após um cisma na IURD (FREESTON, 1994).

³⁴ Idem.

³⁵ *Nova Vida Piedade*. Disponível em: <http://invp.com.br>. Acesso em: 17 de mai. 2018.

³⁶ Os primeiros passos da igreja foram anteriores à sua fundação. Teve início em junho de 1964, na antiga praça Vaz de Melo, na Grande BH, com o pastor Doriel de Oliveira, que a nomeou como Igreja Tabernáculo Evangélico de Jesus. Doriel de Oliveira era ministro da igreja O Brasil pra Cristo, ficando ao relento na praça, com seu pequeno rebanho, por cinco meses. Apesar do início simples, entre 1964 e 1969, a IPEJ contava com 40 congregações em toda a grande BH. Em maio de 1970, Oliveira teve uma “revelação”, pedindo para que seus 500 membros deixassem BH e se instalassem no Distrito Federal, porque Belo Horizonte seria destruída por uma grande catástrofe. A repentina mudança dos fiéis chamou a atenção do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), cujo representante da igreja foi preso por algumas horas. Estabelecida em Taguatinga/DF, a igreja cresceu e, em 1985, inaugurou-se a Catedral da Bênção, com capacidade para 5 mil pessoas. Aproximadamente 2000 igrejas estão no país (das quais 116 estão no DF), presente, inclusive, em 14 países, contando com cerca de 140.000 membros. Inúmeras polêmicas envolvem a Casa da Bênção, a exemplo do Deputado Junior Brunelli, no mensalão do DEM, que foi filmado orando em agradecimento após receber propina. O hoje Apóstolo Doriel de Oliveira adota várias estratégias para aumentar a visibilidade do Ministério: investimento em programa televisivo, propaganda em outdoors, projetos como “Jesus em cada Lar”, “Mulheres da Bênção”, Conferências conduzidas por pregadores conhecidos no universo evangélico norte-americano, além do culto de avivamento, todas as quintas, às 19h30, conduzido pelo pastor e Deputado Federal Marco Feliciano, ao lado do pastor Roberto Marinho. (BERNARDO, J. *Igreja Casa da Bênção: uma breve análise* (Disponível em: https://colunas.gospelmais.com.br/igreja-casa-bencao-crecimento-polemicas_6560.html). Acesso em: 15 mai. 2018).

Por conta do contexto, ambas as igrejas, originadas, assim como seus líderes, na Igreja de Nova Vida, a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus, receberão destaque na sequência. Posteriormente, a Renascer em Cristo também será abordada, tendo em vista a abrangência da denominação religiosa e sua miragem para os jovens, não só por esse motivo, mas também porque a Comunidade Gólgota, objeto da presente Tese, é desmembrada da Comunidade Zadoque, para roqueiros, em São Paulo, cujo Pr. Antônio Batista e esposa, até fundarem a comunidade, em 1994, eram membros da Igreja Renascer em Cristo, atuando em ministério juvenil, com ênfase musical.

No que se refere à expansão geográfica da Universal, é possível admitir que ela é bastante desigual. É a religião das grandes cidades. Há forte concentração no Rio de Janeiro, secundariamente, em São Paulo e na Bahia. Ela também está no exterior: na América do Sul, Portugal, Estados Unidos e Angola (FRESTON, 1994). De modo geral, ela segue uma estratégia de diferenciação no campo do Pentecostalismo, pois já se viveu a pregação protestante com Lutero, a avivalista com John Wesley e, agora, sai da mera pregação carismática para a pregação plena de: “Jesus Cristo salva, batiza com o Espírito Santo e liberta as pessoas que estão oprimidas pelo diabo” (FRESTON, 1994, p. 136). A Universal trabalha em camadas (assistentes, membros, obreiros e pastores), enfatizando os testemunhos. A igreja diverge do Pentecostalismo tradicional, na ética comportamental, em dois aspectos: “em áreas como vestuária, embelezamento feminino são mais liberais e não há controles disciplinares” (FRESTON, 1994, p. 136-137).

Segundo Freston (1994), as correntes de orações, jejum e frequências à igreja, buscando uma graça especial, são espécies de adaptação da novena católica, porém,

do ponto de vista do indivíduo, as correntes são um processo de limpeza do passado, permitindo que as coisas venham à tona e sejam tratadas pelo exorcismo; do ponto de vista institucional, elas ajudam a afirmar a adesão eclesial. Mas não são vistas de formas mágicas; antes, reforçam a transformação de vida (FRESTON, 1994, p. 139).

Todo esse processo reflete a realidade dos anos 80 no país, sendo composta por uma população imbuída de uma visão encantada do mundo, que enfrentava a transição do período de ditadura militar para o processo de democracia. Em se tratando dos evangélicos da Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, havia a crença de que o Planalto estava sobre influências místicas desde o governo Figueiredo, cujas lideranças religiosas, desgostadas do período que, aos seus olhos, poderia ser visto como desordeiro, justificavam religiosamente os problemas, enfatizando a necessidade de serem promovidos exorcismos. Esse argumento

seguiu aliado à percepção de que a conjuntura era gerada pelo declínio do catolicismo e pela ascensão da umbanda. É inegável o quanto esse processo estratégico obteve sucesso e passou a ser associado na mentalidade do povo brasileiro, pelo menos no que se refere ao campo neopentecostal em avanço (FRESTON, 1994).

Em 1989, Edir Macedo transferiu a sede da Universal do Rio de Janeiro para São Paulo, comprando a Rede Record e ajudando a eleger três deputados federais, em 1990:

A disciplina eleitoral da IURD talvez seja a maior de todas as igrejas [...] Todos os eleitos alegam a necessidade de defender os interesses da igreja, sobretudo relacionados com a Rede Record como a razão de sua presença no Congresso [...] O posicionamento ideológico da igreja tem sido de apoio à candidaturas conservadoras e hostilidade à esquerda (FRESTON, 1994, p. 134-135).

A Universal não se caracteriza apenas pela atuação política e por ter um faro empresarial. Ela foi penetrando na sociedade brasileira com um conceito arrojado de missão religiosa: faz uso de aparato televisivo, emissoras de rádio, jornais, gráficas, construtora para erguer os templos, fábrica de móveis para mobiliá-los, banco para facilitar as transações financeiras (FRESTON, 1994). Desse modo, ela pode ser vista como uma das portas de entrada, no Brasil, de uma corrente norte-americana da segunda metade do século XX, conhecida como Teologia da Prosperidade (TP), que adentrou nas igrejas históricas com a renovação carismática, representando mais uma etapa do declínio da ética protestante, cuja mola propulsora é a confissão positiva: “se você quer ser uma pessoa de sucesso nunca confesse dúvidas, temores ou doenças. A pobreza é resultado da falta de fé. Para prosperar doe como um investimento a Deus e ele te devolve com lucro” (FRESTON, 1994, 146-147).

Na década de 90, muitos escândalos envolvendo a Universal promoveram quedas numéricas, inclusive, na denominação religiosa. São exemplos os conjuntos de denúncias e investigações da Polícia Federal e da Receita Federal sobre a origem do dinheiro para a compra da Rede Record. Denúncias do ex-pastor da Universal, Carlos Magno de Miranda, a respeito do envolvimento de Macedo com lavagem de narcodólares, bem como o processo movido por um grupo de ex-membros, por estelionato, curandeirismo e charlatanismo, foi o que suscitou as investigações (FRESTON, 1994).

Também com raízes na Igreja de Nova Vida, mas dissidente da Igreja Universal do Reino de Deus, está a Igreja Internacional da Graça de Deus, que permite alguns comparativos, em especial, com a Universal e sua organização. Ao cismar com o bispo Edir Macedo e separar-se da Universal, R. R. Soares fundou-a. Antes de ser líder religioso, ele foi

sapateiro, engraxate e operador de cinema. É proprietário da Gráfica Editorial, que publicou inúmeros livros de sua autoria. Não cursou seminário ou faculdade teológica, mas bacharelou-se em Direito, na década de 90, no Rio e, também, nos anos 90, lançou-se candidato a deputado federal, em São Paulo, só que sem sucesso (MARIANO, 2010).

No final dos anos 90, a maior parte dos templos da Igreja Internacional da Graça de Deus conservava-se no sudeste brasileiro e era quase ausente na região norte. R. R. Soares comanda o televangelismo e a organização eclesial da denominação religiosa, mas não participava da administração burocrática, pois ela se centralizava no Rio de Janeiro. A sede é caseira se comparada à milionária estrutura da Universal. A estrutura da Internacional conta com: agenda semanal de cultos, portas abertas diariamente, pregações baseadas na cura, exorcismo e prosperidade, atraindo público de classe-média-baixa. Ademais, usa maciçamente a TV, tem líderes carismáticos, pastores jovens e sem formação teológica, é liberal quanto aos usos e costumes de santidade pentecostal (MARIANO, 2010). O crescimento da Internacional da Graça é muito inferior ao da Universal. Manifesta preferência pela TV em detrimento do Rádio. Sua estratégia é proselitista, com audiência feminina pobre, idosa e de pouca escolaridade (MARIANO, 2010). O programa R. R. Soares foi o primeiro programa evangélico a ser transmitido em rede aberta nacional, em horário nobre. É farto em promessas e seleção de testemunhos de cura, prosperidade e libertação de demônios, comprovando as promessas (MARIANO, 2010).

A tríade neopentecostal: cura, exorcismo, prosperidade, parece efetivamente fazer sentido entre as atuações e propostas da grande maioria das igrejas neopentecostais. Os testemunhos dos fiéis, por exemplo, são bases indispensáveis para fazer funcionar uma estratégia voltada não apenas para o arrebanhamento, mas também para a atração de telespectadores em busca de melhorias, aqui e agora, para crises, problemas de ordem financeira, doenças, desemprego, desestrutura familiar, entre outros. No caso dos neopentecostais, o proselitismo é uma característica, mas, comprovar os seus milagres por intermédio de testemunhos, é parte da receita para o sucesso.

Por fim, dialoga-se com a Igreja Renascer em Cristo, valorizando a prática em incorporações midiáticas, a atuação na sociedade evangélica e secular, bem como sua atuação com estratégias voltadas aos jovens. Apesar da Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra já desempenhar estratégias semelhantes, anteriormente a ela, a Renascer em Cristo ajudou na formação de várias lideranças religiosas, a exemplo do apóstolo Rinaldo Luiz de Seixas Pereira (Rina), fundador da Bola de Neve Church e o Pr. Antônio Batista, da Comunidade Zadoque, que deu origem a Comunidade Gólgota.

Essa denominação religiosa foi fundada em 1996, em São Paulo, pelo casal Estevam Hernandes Filho, ex-gerente de marketing da Xerox do Brasil e da Itaotec, e Sônia Hernandes, nutricionista e ex-proprietária de uma boutique feminina. Ele, oriundo de família espanhola e tradição católica, teve, por influência da avó materna, os pais convertidos na Assembleia de Deus. Ingressou aos 20 anos na Pentecostal da Bíblia do Brasil, pertencente a segunda onda, além de ter frequentado a Cristo Salva e a Evangélica Independente de Vila Mariana, das quais adotou a ênfase musical como recurso evangelístico. Já a esposa, teve família oriunda da Presbiteriana Independente, cujo pai é presbítero, aceitando Jesus, aos 5 anos, e recebendo o batismo no Espírito Santo, aos 12.

As reuniões que tiveram início numa pizzaria deram certo, crescendo rapidamente e ganhando visibilidade, pois “no final de 1998, a Renascer, como ficou conhecida, contava com mais de 300 templos, a maioria em São Paulo, embora já estivesse presente em metade dos estados brasileiros e no exterior (Uruguai, EUA, Espanha, França e Portugal)” (MARIANO, 2010, p. 101). Em 1995, ela adotou governo eclesiástico episcopal, com a promoção de Hernandes a apóstolo. A maioria dos pastores é remunerada e cerca de 10% são do sexo feminino. Esposas de pastores ocupam cargo de presbítero e desempenham a função de co-pastoras. Alguns anos antes, em 1990, foi criada a Fundação Renascer, entidade pública municipal e federal, que administra a denominação, centraliza e gerencia os recursos das congregações e custeia suas filiais. Os bispos são encarregados de formar novas congregações, supervisionando e gerenciando uma média de 10 templos cada um, comandados pelas sedes regionais (MARIANO, 2010).

Detentora da patente da marca gospel no Brasil, a Renascer possui rádios, emissora de TV, Editora Renascer, *Jornal Gospel News*, Instituto Renascer de Ensino (do maternal até a terceiro ano da fase I), cartão gospel Bradesco visa e uma livraria *point* gospel, cujo lucro vai para cada pastor local. Possui a gospel *rock* café, casa noturna com música ao vivo, loja de *suvenires* gospels, sem bebidas alcóolicas e cigarros, além da gravadora Gospel Records. Comanda megaeventos (festivais, shows evangelísticos em estádios e a Marcha para Jesus), em São Paulo, e encabeça o movimento gospel. Nota-se, com isso, que a Renascer centra seu esforço proselitista na mídia eletrônica, tendo ingressado na TV no final de 1992, veiculando programas na rede manchete. No final de 1996, tornou-se sócia do canal 53, controlando a programação da TV gospel, captada pelas TVs pagas Multicanal, NET e TVA. A música gospel em ritmo de rock, rap e funk ocupa parte extensa da programação no rádio e na TV. O programa *De bem com a vida*, apresentado por Sônia Hernandes, veicula testemunhos de

conversão, cura, prosperidade e restauração de relacionamentos conjugais para casais da classe média (MARIANO, 2010).

Liberal quanto aos usos e costumes de santidade, a Renascer atrai os jovens, sobretudo de denominações evangélicas mais tradicionais, das quais cerca de ¼ dos fiéis já haviam sido arrebanhados pela denominação religiosa, ainda na década de 90. Além dos jovens, abriga empresários e profissionais liberais, para os quais criou cultos especiais e formou a AREPE (Associação Renascer de Empresários e Profissionais Evangélicos). De acordo com Mariano (2010), os convertidos são encaminhados para os grupos de comunhão e desenvolvimento, onde se reúnem semanalmente em residências para formar laços de amizade e redes de sociabilidade.

No plano assistencial, a igreja oferece alimentação, vestuário e banho para menores abandonados. Distribui alimentos em ônibus em São Paulo, atua em presídios femininos, mantém lar abrigo para crianças carentes sem família, além de que, em favelas, possui construções nas quais fornece cestas básicas, oferta padaria-escola, médicos, dentistas, assim como voluntários ministram cursos gratuitos de cabeleireiro, corte e costura, alfabetização, inglês, computação, prevenção de doenças, recuperação de drogados e atividades para crianças, mulheres e casais. No que se refere à política partidária, ela se posiciona a favor das candidaturas de evangélicos a vereador, deputado estadual e federal, mas, de modo geral, é contra candidatos de partido de esquerda em disputa por cargos majoritários, até porque foi declarado “sua posição antipetista desde 1994” (MARIANO, 2010, p. 102-103).

É possível elencar uma série de características e estratégias das quais pertencem e/ou fazem uso as denominações religiosas neopentecostais. Acompanham o desenvolvimento da urbanização brasileira, o êxodo rural, a política durante a ditadura militar e, conseqüentemente, o período de redemocratização do país, o desenvolvimento das classes médias brasileiras, a difusão midiática por literatura, rádio, TV, gravadoras e gráficas. Também acompanham o contexto norte-americano evangélico desde os anos 50, cujos pastores nacionais se espelham, quando não, convidam para alguma conferência em seus templos e eventos.

Há também inúmeras denominações religiosas, voltadas para públicos desigrejados, possivelmente cooptados por novos movimentos religiosos, bem como para aqueles que não se encaixam em igrejas com práticas mais tradicionais, como a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Igreja Renascer em Cristo, as quais traçaram estratégias, ao longo dos anos, mirando a mocidade brasileira e pontuando não apenas as clássicas distinções entre o protestantismo histórico, de missão, mas das três ondas pentecostais como um todo. Essas são

características que denotam identidades consolidadas e, ao mesmo tempo, vazias, não apenas entre posturas eclesiais, como também entre a própria conjuntura brasileira e internacional em andamento. Conforme as igrejas crescem e surgem outras, as posturas vão mudando, as estratégias também, enquanto que os evangélicos se desenham a partir da imensa pluralidade que há entre eles.

Contudo, muitos jovens não encontraram espaço, durante muito tempo, nas tradições de origem familiares (os próprios movimentos/trajetórias dos líderes fundadores de igrejas apontam para descontentamentos vivenciados por cada época, por cada geração), perfazendo trânsitos religiosos, tornando-se por vezes desigrejados ou, ainda, fundando denominações religiosas específicas, por classe socioeconômica, grau de escolaridade, faixa etária e pertencimento cultural (estilo/estética, por exemplo) comuns.

É possível inferir aqui o caso de igrejas como a Comunidade Zadoque, a Comunidade Gólgota e outras do cenário evangélico brasileiro, que, principalmente ao longo dos anos 90, construíram identidades culturais direcionadas aos roqueiros, visíveis por suas bandas de *rock gospel*, seus palcos cultos com *shows* em forma de espetáculo. Isso desenha um elenco de permissões e privações para um público, especialmente jovem, que não encontra abrigo, refúgio e pertencimento em igrejas de cunho mais tradicional. Eis um pouco do que se pretende pontuar a seguir, para entendermos como se desenhou o terreno evangélico do final do século XX e início do XXI, assim como para desvendarmos quais são os traços que essas denominações religiosas mais recentes carregam dos períodos anteriores, com quais influências da sociedade nacional e internacional deparam-se, o que se pretende e como ocorre a contribuição para o terreno evangélico em si.

2. ENTRE JUVENTUDE, MÍDIA, CULTURA E MISSÃO: O BRASIL DO SÉCULO XXI

O capítulo anterior teve por objetivo a produção de um percurso histórico do protestantismo para problematizar a multiplicidade de denominações religiosas existentes no Brasil contemporâneo. Tomamos como ponto de partida o século XVI e as três vertentes oriundas da Reforma, chegando até o Neopentecostalismo e suas principais alterações, com atenção à maneira que o cenário evidencia o surgimento de algumas denominações religiosas, que miraram em públicos juvenis, dentro e fora do país. Tais grupos, com a intenção de

acompanhar transformações sociais, como a profusão midiática, acabaram por proliferar-se progressivamente no Brasil.

Esse é o ponto de partida para o presente capítulo, no qual pretendemos mostrar porque determinados temas, problemas e situações são importantes, uma vez que serão abordados com a problematização da Gólgota no próximo capítulo e a existência de uma consonância entre os interesses dos novos movimentos religiosos com os de uma parcela da população, constituída especialmente pelos jovens, que, no interior das igrejas tradicionais, encontram dificuldades para conciliar o seu modo de vida com os preceitos religiosos. Por isso, problematizamos o surgimento das denominações religiosas emergentes como produto das mudanças socioculturais na sociedade contemporânea, bem como os diferentes usos da mídia e a maneira pela qual tais denominações exploram um vazio deixado pela dicotomia entre a tradição e as inovações.

Dito de outro modo, o que observamos é que, nas últimas décadas, o hiato entre as gerações se tornou mais visível. É possível inferir que os jovens herdaram tradições familiares, mas, ao se depararem com um vazio, com uma não-identificação em relação às tradições religiosas dos pais, abre-se um campo para a emergência dessas novas propostas. As lideranças religiosas se valem de tal situação para apresentar ofertas nas quais os jovens possam se identificar. Na verdade, são táticas mobilizadas para atingir tal público, sem se limitarem à juventude ou a grupos específicos como surfistas, regueiros, roqueiros etc. O uso da mídia e as atividades missionárias são direcionadas a todos aqueles que, potencialmente, podem fazer parte de novos grupos.

2.1. “POR UMA HISTÓRIA DAS JUVENTUDES”

O que tornava o mundo familiar desapareceu. O passado e a experiência dos velhos já não servem de referência para alguém se orientar no mundo moderno e para iluminar o futuro das jovens gerações. [...] Os jovens pertencem a uma dimensão do presente em que os conhecimentos e as crenças dos pais se revelam inúteis (SARLO, 2006, p. 29).

Na epígrafe acima, Beatriz Sarlo (2006) chama nossa atenção para um fenômeno crucial da sociedade contemporânea: a quebra da continuidade da experiência. Esse rompimento, de acordo com o sociólogo Jean Pierre Le Goff (2008), teria ocorrido especialmente a partir da década de 1970, vinculado a uma peculiaridade da era moderna, que consiste na sensação de uma ruptura nos modos de viver e pensar experimentada pelas gerações mais velhas. Esse rompimento geracional, no campo da experiência, é importante

para elucidar como as denominações religiosas evangélicas existem e apresentam práticas diferentes nos últimos 40 anos. São narrativas que elas constroem sobre o mundo (como o enxergam), sobre seus fiéis em potencial, sobre si própria, sobre os problemas da sociedade e de quem está fora dos templos. Na ambivalência, estão os traços de alternância de tempo e espaço: o Cristo cultural, o “maluco de Cristo”, o *underground* cristão, por exemplo, são construídos representando o simbólico e o imaginário de denominações religiosas, especialmente as mais recentes, surgidas entre final do século XX e início do XXI.

Historicamente, no que se refere à conversão religiosa, dificilmente o sujeito admite uma aproximação gradual, uma mudança aos poucos que o aproximará do templo, ou de uma doutrina, ou de Deus são construídos, até porque, geralmente, no caso protestante, a aceitação é rápida, e, quando o sujeito muda, é porque Jesus estaria operando nele, enquanto ele estiver firme na Igreja. A questão da relação do indivíduo diretamente com Deus é uma das expressões mais fortes do Protestantismo. Por conseguinte, dentro das narrativas personalizadas, sejam midiáticas (devido a grande utilização das mídias por instituições que desejam estabelecer pontes com a juventude) sejam orais, é possível captar nuances de autocompreensão dos sujeitos sobre sua trajetória, sua religiosidade, sobre o seu lugar dentro da igreja, dentro do corpo de Cristo, sobre o papel da igreja na vida deles, sobre o seu papel dentro da igreja.

As discussões sobre a problemática do ser evangélico na contemporaneidade, em diálogo com contextualizações sobre juventude e protestantismo nos EUA, as organizações para jovens que já existiram e/ou existem apuram os sentidos dos significados de ser evangélico no Brasil, nas últimas décadas. Assim, expõe-se e se discute como as religiões evangélicas enxergam e acolhem – ou não – os jovens, além de verificar de que forma as organizações que precederam os movimentos religiosos recentes permitem discutir esta problemática. Diante do desenho que fizemos sobre a multiplicidade de denominações religiosas historicamente, sua entrada e atuação no Brasil, até chegar às matrizes que congregam as igrejas emergentes, no primeiro capítulo, partimos agora para as interrelações da religiosidade que impacta a juventude, concernente ao campo evangélico dos finais do século XX e início do século XXI.

Ao longo de alguns séculos, o conceito de Juventude foi discutido por diferentes áreas do conhecimento, o que faz dele um termo construído historicamente. A modernidade representa o período das mudanças, bem como é o momento em que este conceito também passa a ser alvo de preocupações. A evidência ocorreu em duas situações: a primeira refere-se às mudanças familiares; a segunda, a modificação e extensão da instituição escolar, até

porque, é no período moderno que a burguesia apropria-se da juventude, fazendo com que o termo seja associado à transformação e aos limites evidenciados entre as esferas públicas e privadas (PERROT, 1996, p. 84).

As alterações ocorridas na Idade Moderna permitem a observação da construção de ideias/conceitos de privado, coletivo e civilidade, propiciando a criação dos limites entre as esferas pública e privada. O ambiente familiar, as relações interpessoais e a sexualidade foram, lentamente, reconstruídas e direcionadas pelas políticas absolutistas, que se utilizaram de elementos morais, religiosos, sociais, educacionais e econômicos, além de interconectados, configurando a juventude moderna. Desse modo, “os ideais revolucionários perpassaram a Era Contemporânea como uma das grandes vocações da juventude; a predestinação para mudar e transformar a sociedade” (ARIÈS, 1981, p. 47).

As denominações religiosas que se alicerçam na ideia de missionarismo religioso, especialmente, as do final do século XX e decorrer do XXI, resgatam a ideia do jovem com a capacidade de transformar a sociedade. Com a premissa de que há potencial para isso, por que não fariam o mesmo no terreno evangélico, tão acusado de antiquado, ultrapassado, anacrônico, com “cara e prática tradicional”, por determinados veículos de informação e ideias de senso comum?

Em muitos momentos, talvez não haja uma mistura tão drástica nas estruturas eclesiológicas, porém é preciso convir que ensinar alguém a se portar conforme preceitos de determinada igreja, sem ser tradicional, talvez seja um indicador para entendermos o funcionamento das denominações religiosas direcionadas aos jovens. Um sujeito, que sofre preconceito numa sociedade, na qual é tido como diferente por seu terno e gravata, sua saia, sua bíblia debaixo do braço, seus hinários convencionais, talvez não se identifique com essas tradições religiosas, que lhe oferecem uma caminhada cristã.

É nessa área que movimentos religiosos evangélicos com um missionarismo juvenil têm encontrado o seu chão, nem que seja para, às vezes, dizer a mesma coisa que as igrejas de cunho mais tradicionais, só que com uma roupagem diferente ou, em certa medida, com expressões culturais mais aceitáveis do que em outras matrizes religiosas. Essa discussão nos permite valorizar o conceito de campo de Pierre Bourdieu (1983), isto é, para não pensarmos o mundo como uma realidade já posta, determinada, naturalizada. De acordo com ele, precisamos entender os espaços sociais como relacionais, o que contribui para pensarmos o campo enquanto função epistemológica, ligado à pesquisa empírica, além de ser uma possibilidade de construção dos objetos. Dessa compreensão, desdobram-se as características dos campos como espaços de lutas entre agentes, no nosso caso, religiosos, que disputam, por

exemplo, não apenas o direito de falar, mas também o de determinar como legítimo o que se é falado. Afinal, o capital específico é o que está em jogo entre os envolvidos, que, dotados de um *habitus*³⁷, reconhecem as regras e os instrumentos para relacionarem-se entre si.

Os capitais (social, cultural, econômico, simbólico) são importantes para compreendermos como as relações entre agentes são organizadas, seguidas, bem como os capitais específicos são distribuídos, o que depende do tipo de campo e do momento observado. Uma vez que os campos têm certa autonomia, embora relativa, verifica-se a possibilidade de, em determinados processos históricos, alguns grupos conseguirem agir em função de regras internas e não de demandas externas, nas quais é possível que apareçam consumidores dispostos a aceitar, legitimar, consagrar ou, até mesmo, contestar as difusões do próprio espaço interno de produção de um campo (BOURDIEU, 1983). Esse processo ocorre de tal modo porque a distribuição de capital específico de um campo é desigual, o que resulta na separação entre aqueles que possuem mais de um determinado capital (agentes/forças ortodoxas) e os que possuem menos de um capital (agentes/forças heterodoxas), acarretando em lutas por legitimidade, posição, poder, hierarquia. Portanto, o campo não é um espaço homogêneo. Dentro dele, há disputas para se garantir ou subverter espaços e posições entre agentes que vivenciam terrenos conflituosos.

Como admite Bourdieu (1983),

O que está em jogo é a conservação ou a subversão da estrutura de distribuição do capital específico [em uma disputa que] pressupõe um acordo entre os antagonistas sobre o que merece ser disputado, fato escondido por detrás da aparência do óbvio (BOURDIEU, 1983, p. 90).

A aparência do natural, do que aparenta ser, do determinante, em um campo, pode esconder o real, como um prisma é passível de ser visto de modo relacional. É nesse sentido que mencionamos o campo evangélico, a partir de pesquisa participativa e etnográfica, realizada durante quatro anos, na Comunidade Gólgota de Curitiba. Não apenas ela foi visitada, apesar de ser o objeto da Tese, mas também outras denominações religiosas, como a Bola de Neve Church e a Assembléia de Deus. Essa experiência é rica por permitir ao

³⁷ Pierre Bourdieu (1983), a partir de pesquisa sobre os camponeses de Béarn, discutiu o conceito de *habitus*, surgido da necessidade empírica de se apreender sobre as relações de afinidade entre o comportamento dos agentes, assim como das estruturas e condicionamentos sociais. Entretanto, se o conceito é concebido como princípio mediador, o autor admite que ele se torna explícito no desajustamento de seu princípio de correspondência entre as práticas individuais e nas condições sociais de existência. O termo, então, foi compreendido pelo autor como: “um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas” (BOURDIEU, 1983, p. 65).

pesquisador, não na aparência do natural, do que parece ser de um campo, como quando eu assistia aos cultos, mas a possibilidade de se captar as diferentes nuances, diversas relações estabelecidas entre o templo, o ritual, a música, as pregações e os sujeitos.

Antes da pesquisa etnográfica eu poderia não saber sobre a história de grupos religiosos recentes, mas procurei entendê-los dentro de suas relações como um todo (os evangélicos), o que acabou por revelar uma das propostas práticas de Pierre Bourdieu (1983), cuja contribuição é a de assinalar uma possibilidade de postura admitida ou adquirida por um pesquisador de determinado campo; nesse caso, do campo religioso evangélico (protestantes/pentecostais).

Tendo em vista tal possibilidade, retoma-se a discussão em torno de como o conceito de juventude foi sendo construído e qual a relação existente entre as denominações religiosas que se voltam para tal substrato da população brasileira. Numa linha histórica, embora a modernidade tenha evidenciado intelectualmente a juventude, bem como os conflitos decorrentes de seu constructo, o século XX parece ter sido, efetivamente, o século da juventude, em especial, o seu final. Luciano de Carvalho Lirio (2013), ao pesquisar sobre jovens adolescentes evangélicos, no século XXI, observou que o século precedente foi o criador da ponte sociocultural para os estereótipos criados sobre os jovens do século XX. Foram dois os estereótipos de jovens neste século, que tomaram como critério apenas o grau de inserção de adolescentes na sociedade:

De um lado os considerados incorporados ao consumo cultural e que possuem determinado grau de pertença no âmbito familiar, educacional, religioso. No outro extremo, os problemáticos ou desajustados, tratados sob uma perspectiva patológica, que os lançou na periferia cultural da sociedade de consumo por não estarem incorporados aos esquemas culturais dominantes e por apresentarem comportamentos alternativos aos construídos e consumidos pela sociedade do espetáculo (LIRIO, 2013, p. 40).

Essa questão é interessante para discutir movimentos religiosos recentes, tendo em vista, especialmente, os ramos aos quais seu público-alvo pertence e como eles se representam. Para análise do fenômeno, interessou-nos, sobremaneira, encontrar denominações religiosas que pudessem dar conta dessa relação com o universo juvenil. Boa parte delas é direcionada para jovens de classe média, trabalhadores da cidade, universitários, e, embora as lideranças religiosas aceitem qualquer público, em sua maioria, pelo menos no discurso, há direcionamentos culturais para os roqueiros, regueiros, surfistas, skatistas, entre outros, pertencentes às chamadas tribos urbanas. Além destes, há um público ligado às

tecnologias, especialmente, as digitais, que consome muito da área musical, sendo um dos maiores investimentos dessas denominações religiosas, isto é, a profusão de bandas gospel em diferentes ritmos musicais.

As mídias são usadas para lançar polêmicas, para informar, chamar atenção, evangelizar, para aconselhar, arrebatar o público-alvo e demais pessoas que possam se interessar pelo discurso. Isso sem contar o fato de que, se ao longo do século XX foram criados estereótipos acerca dos pertencentes e não pertencentes do consumo cultural, além da sociedade do espetáculo, que estava nascendo e gerando hiatos entre diferentes grupos, o espetáculo passou a ser uma estratégia de muitas dessas denominações religiosas recentes, como forma de inserção, numa sociedade, por si só, tão excludente. Tal investida acabou por ajudar várias delas a angariar adeptos, identificados com a proposta do movimento.

No que diz respeito à ideia de juventude como um movimento de massa, Agnaldo Santos (2013) admitiu que, a partir de 1950, o consumo passou a ser o elemento de coesão e identificação etária. Os jovens aprenderam a consumir os artigos direcionados a eles. Nos Estados Unidos, a partir do pós-guerra, o jovem foi visto como estrato social, por meio de linguagem própria, padrão de consumo específico e convivência contínua em grupos, disputando espaços na família e na sociedade, o que evidencia os chamados conflitos geracionais. Inclusive, a confecção de termos e conceitos juvenis rotulou e promoveu a disseminação de estereótipos culturais jovens.

A imprensa e as autoridades, por exemplo, acabaram por eleger os líderes dessa geração (James Dean, Elvis Presley, logo após os Beatles, os Rolling Stones), e os acontecimentos dos anos 1960 (Guerra do Vietnã, luta pelos direitos civis norte-americanos, Maio de 68) apenas reforçaram os contornos dessa grande ‘comunidade juvenil’ (SANTOS, 2009, p. 21-22).

Desde a Segunda Guerra Mundial, uma série de transformações, principalmente na área da comunicação, passou a acontecer em escala mundial. Inúmeros movimentos, a exemplo dos citados anteriormente, tiveram abrangência e desdobramentos também no Brasil. Nos anos 70, evidenciam-se antagonismos não só com os grupos religiosos, mas eles seguiram uma conjuntura de profusão do rádio, advento da televisão, êxodo rural, possibilidade de emprego, diante do desenvolvimento industrial do país, disputas internas (ditadura militar X liberdade de expressão).

Dentro desse contexto, movimentos intitulados como contraculturais acabaram por desenvolver comportamentos questionadores da suposta ordem vigente, nas conjunturas sociais, seja na família, na escola, na igreja, no trabalho, propondo modificações na forma

como o jovem pudesse ser visto, inclusive de maneira revolucionária, propondo maior liberdade e autonomia sociocultural, visível a partir de mudanças comportamentais, como a vestimenta e a música ouvida. No entanto, em muitas áreas, esse mesmo jovem, por conta de tais expressões, ainda era visto como um problema que precisava ser contido pela família, pela igreja, pela escola. No Brasil, os anos de ditadura militar acentuaram tais experiências com suas premissas de ordem, autoridade, medo e outros tantos valores e morais difundidos, dos quais a sociedade ainda hoje sente os reflexos e, por vezes, continua estabelecendo conflitos entre sujeitos, grupos e instituições.

Reconhecendo o cenário nacional, é importante discutir um pouco acerca da relação entre juventude evangélica e ditadura militar no Brasil. Segundo o historiador Eduardo Gusmão de Quadros (2012), dentro das igrejas cristãs, vários foram os movimentos de jovens, que surgiram como forma de enfrentamento eclesial, mas também de luta em relação à própria sociedade em que viviam. A Associação Cristã de Moços, fundada em 1855, na Inglaterra, é considerada a primeira entidade juvenil organizada mundialmente. Dela surgiu, em 1895, a Federação Mundial de Estudantes Cristãos (FUMEC), importante nas mudanças do protestantismo brasileiro dos anos 1950. Todavia, ainda em 1940, aproximando-se das uniões e centrais criadas pelo Estado Novo, surgiu a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), com objetivo central de testemunhar a fé cristã no meio estudantil, fosse o secundarista ou o universitário. Nesse sentido, o autor argumenta:

Essa passagem para o mundo dos adultos parece que deixava os jovens mais sensíveis ao processo de laicização social, vigoroso desde os finais do século XIX. Perante tantas propostas de sentido concorrentes, e da perda dos referenciais religiosos, unir o máximo de forças para resistir e combater foi um caminho assumido por grupos religiosos de diversos países. Além dessa sensibilidade especial com a união e o combate, há certo teor crítico em relação às instituições e suas tradições nesse tipo de projeto que, de forma semelhante, funciona como um especial atrativo (QUADROS, 2012, p. 388-389).

Quadros (2012) partiu do pressuposto de que muitos estudantes do período se aproximaram de ideais comunistas, desagradando lideranças de instituições eclesiais, que consideravam a filosofia marxista, por exemplo, como incompatível com a fé cristã, pois tornava o sujeito materialista, ateu, violento, prometendo a redenção pela revolução e não por obra de Jesus. Muitos desses estudantes entendiam que estavam seguindo a marcha da história, buscando atuar de acordo com as necessidades das massas e a vontade de Deus, pois

“a transformação radical da história era parte plena da missão cristã e o modelo era o próprio Jesus Cristo” (QUADROS, 2012, p. 391-392).

Com o golpe militar de 1964, a situação passa a ficar acirrada. Os conflitos internos do campo protestante ficaram mais demarcados com a chegada dos anos 1960. Tanto o país quanto as universidades, de maneira geral, entraram numa fase de fortes demarcações identitárias, o que resultou em rompimentos e expulsões. Logo no início da década,

a União de Mocidades da Igreja Presbiteriana do Brasil foi oficialmente extinta pelo Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana. Dentre os motivos apontados estava a politização excessiva de alguns grupos juvenis, que teriam desrespeitado a liderança eclesiástica (QUADROS, 2012, p. 393).

É preciso reconhecer que, de modo geral, as igrejas evangélicas do Brasil reproduziram, a seu modo, o que ocorria na conjuntura nacional. Nas palavras do historiador:

O movimento estudantil contribuía nas discussões, transmitindo seus ideais através de festivais, músicas, peças teatrais, filmes e publicações, ganhando destaque o trabalho dos Centros Populares de Cultura da UNE. O movimento sindical, urbano e rural, cresceu em organização, capacidade de mobilização e de pressão, o que despertava temor nas classes privilegiadas. Assim, surgiam, defendendo o status quo e enfrentando o primeiro grupo, movimentos como Tradição, Família e Propriedade. A mídia conservadora buscava arregimentar forças que estacassem a denominada ‘escalada do comunismo’ no Brasil (QUADROS, 2012, p. 394).

Com a instauração do regime ditatorial, desencadeou-se a repressão violenta contra os movimentos estudantis, operários e camponeses. Essa conjuntura repressiva reverberou imediatamente nas instituições eclesiásticas, só que dessa vez não foram apenas os jovens expulsos pelas lideranças eclesiásticas, até porque, com a repressão, pastores e líderes também foram afastados e, até mesmo, denunciados aos órgãos de segurança nacional (QUADROS, 2012, p.395). Não somente o cenário de ditadura militar no país, mas em geral, os inúmeros episódios que marcaram o mundo, no século XX, como um todo, permitem que consideremos o alerta de Eric Hobsbawm (1995):

É provável que no terceiro milênio os historiadores do século XX situem o grande impacto do século na história como sendo o desse espantoso período e de seus resultados. Porque as mudanças dele decorrentes para todo o planeta foram tão profundas quanto irreversíveis. E ainda estão ocorrendo (HOBSBAWM, 1995, p. 17).

Seguindo um questionamento comparativo entre a década de 1990 (momento da escrita de *A Era dos Extremos*) e 1914, início da Primeira Guerra Mundial, Hobsbawm (1995, p. 20) admitiu que até os anos 80 “a maioria das pessoas vivia melhor que seus pais e, nas economias avançadas, melhor que algum dia tinha esperado viver, ou mesmo imaginado ser possível viver”. Entretanto, no final do século, embora a humanidade fosse mais culta do que em 1914, a “desigualdade voltava a prevalecer e também entrava maciçamente nos ex-países socialistas, onde antes imperava uma certa igualdade de pobreza” (HOBBSAWM, 1995, p. 20). Essa discussão se faz necessária para contextualizar o século XX, especialmente no seu segundo quartel, sua abordagem entre os extremos, assim como as disputas entre capitalismo e socialismo, que colocaram o mundo diante de uma série de cataclismas. O autor, por outro lado, não deixa de pontuar adventos que marcaram indiscutivelmente a vida em escala global, como as transformações comunicacionais, de modo especial, a imprensa, o rádio e o cinema. No entanto, ele admite que:

O estágio alcançado na década de 1990 na construção da "aldeia global" — expressão cunhada na década de 1960 (McLuhan, 1962) — não parecerá muito adiantado aos observadores de meados do século XXI, porém já havia transformado não apenas certas atividades econômicas e técnicas e as operações da ciência, como ainda importantes aspectos da vida privada, sobretudo devido à inimaginável aceleração das comunicações e dos transportes. Talvez a característica mais impressionante do fim do século XX seja a tensão entre esse processo de globalização cada vez mais acelerado e a incapacidade conjunta das instituições públicas e do comportamento coletivo dos seres humanos de se acomodarem a ele (HOBBSAWM, 1995, p. 23).

A dificuldade em acompanhar essa aceleração temporal, essa modernização tecnológica, embora ela não demarque em si uma novidade, mas uma continuidade em avanço, Hobsbawm (1995) lança o argumento da quebra de elos entre as gerações, entre o passado e o presente, vivenciados nesse contexto. A sociedade do período contou, inclusive, com a combinação de motivações que envolveram aspectos religiosos, mas um pouco desligadas da lógica de mercado presente, apesar de ajudarem a impulsioná-la, marcando o imaginário e o comportamento de inúmeras pessoas e grupos até os dias atuais:

Na prática, a nova sociedade operou não pela destruição maciça de tudo que o herdara da velha sociedade, mas adaptando seletivamente a herança do passado para uso próprio. Não há enigma sociológico na disposição da sociedade burguesa de introduzir um individualismo radical na economia e [...] despedaçar todas as relações sociais ao fazê-lo (isto é, sempre que atrapalhassem), temendo ao mesmo tempo o individualismo experimental radical na cultura (ou no campo do comportamento e da moralidade). A

maneira mais eficaz de construir uma economia industrial baseada na empresa privada era combiná-la com motivações que nada tivessem a ver com a lógica do livre mercado — por exemplo com a ética protestante; com a abstenção da satisfação imediata; com a ética do trabalho árduo; com a noção de dever e confiança familiar; mas decerto não com a antinômica rebelião dos indivíduos (HOBSBAWM, 1995, p. 24).

A discussão deste historiador, acerca da associação de aspectos eficazes para o mercado, com aspectos da ética protestante e da moral do trabalho, é conduzida para os anos 90, atentando-se para as consequências obtidas com o final desse período, ou seja, com o término da Guerra Fria, diante da dificuldade de se encarar um suposto novo momento, junto às incertezas que isso representa. Afinal, foi uma década com inúmeras preocupações e destaques em várias esferas da vida humana, mas que carregou, em seu bojo, questionamentos próprios de quem as vivenciou. Nesse viés,

como no mundo do historiador é o que aconteceu, e não o que poderia ter acontecido se tudo fosse diferente, não precisamos levar em conta a possibilidade de outros roteiros. O fim da Guerra Fria provou ser não o fim de um conflito internacional, mas o fim de uma era: não só para o Oriente, mas para todo o mundo. Há momentos históricos que podem ser reconhecidos, mesmo entre contemporâneos, por assinalar o fim de uma era. Os anos por volta de 1990 foram uma dessas viradas seculares. Mas, embora todos pudessem ver que o antigo mudara, havia absoluta incerteza sobre a natureza e as perspectivas do novo (HOBSBAWM, 1995, 250-251).

Levando em conta parte das problematizações conjunturais de Hobsbawm (1995), embora ele não traga tal discussão em seu texto, é possível traçar a hipótese de que, talvez por conta do sentimento de incerteza, que atingiu as sociedades em escala global, as perspectivas sobre o novo, sobre o que viria, sobre a virada do nosso século, tenha contado com a busca por entendimentos de figuras, até então, desvalorizadas ou vistas como problema a ser combatido, a exemplo do jovem da virada do milênio. De acordo com Lírio (2013), diferentemente de momentos anteriores, o século XXI iniciou-se com uma busca por entendimento ímpar da figura do jovem. Daí o reconhecimento, evidência e, ao mesmo tempo, carência de produções acadêmicas acerca do tema, apesar do inegável crescimento de uma Sociologia da Juventude³⁸ no Brasil e nos Estados Unidos³⁹. Isso sem contar nas discussões

³⁸ Vários são os temas relacionados à Juventude, em diferentes estudos sociológicos e antropológicos: Estilos de grupos juvenis *undergrounds*; Juventude na política; Juventude e educação; Juventude, família e conflitos geracionais; Juventudes e políticas públicas; Juventudes e Psicologia; Juventude e Mídias; Juventudes e classes socioeconômicas; Juventude, lazer e esportes, etc. Seguem alguns autores exemplificando: ABRAMO, H. W. (1994); ALBUQUERQUE, J. A. G. (1977); BARTOLETTI, S. C. (2006); BRITTO, S. DE. (1968); CASTRO, J. A. DE., AQUINO, L. (Orgs.) (2008); CNPD (1998); DÁVILA LEÓN, O. (Org.) (2003); EISENSTADT, S. N. (1976); ERIKSON, E. H. (1976); FORACCHI, M. M. (1972); FREITAS, M. V. DE., PAPA, F. DE. (Orgs.)

acerca da missão religiosa em suas diferentes faces, desde as estratégias proselitistas e em escolas, até o conjunto de características desenvolvidas por movimentos religiosos mais recentes, direcionados às juventudes.

Com o objetivo de historicizar a juventude Afrânio Mendes Catani e Renato de Souza Porto Giliali (2004, p. 90) identificaram quatro tendências⁴⁰ principais na configuração do tema: a) a Escola de Chicago; b) a juventude como (sub)cultura juvenil no singular; c) a Escola de Birmingham; d) (sub)culturas juvenis (no plural), passando pela retomada da juventude, como problema social, até a cultura juvenil, associada ao ócio, ao lazer, ao entretenimento e ao consumo.

O último grupo denota o jovem do século XXI. Em alguns espaços já visto como adulto, estudante e trabalhador, pertencente ao desenvolvimento da sociedade e não apartado como em momentos históricos anteriores. Conseqüentemente, conceitos como os de geração, classe e escolaridade tornam-se pertinentes e necessários para explicar as culturas juvenis contemporâneas. Até porque, uma única centralidade conceitual não dá conta de explicar um fenômeno que é flexível, múltiplo e fluído. O desafio parece ser o de conhecer as juventudes a partir dos estilos de vida jovem, de suas diferentes expressões, suas variadas formas de socialidade, sociabilidade, participação e criação, nas esferas do poder, do conhecimento, da economia, da cultura e da religião.

Por outro lado, expressões religiosas brasileiras, especialmente a relação direta com Deus, tão estimadas pelas igrejas emergentes, já podiam ser vistas no país antes mesmo da presença do Protestantismo, pois foi quando se criaram as bases para o chamado “jeito de ser

(2003); GIOVANNI, C., SCHMITT, J. C. (1996); LIMA, R. (Org.) (2007); MELLO, M. P. DE. (2005); MORGADO, M. A., MOTTA, M. F. V. (Orgs.) (2006); POERNER, A. J. (1968); SPOSITO, M. P. (Coord.) (2000); UVINHA, R. R. (2000); VALENZUELA ARCE, J. M. (1999); WAISELFISZ, J. J. (2007), entre outros.

³⁹ O departamento de sociologia da Universidade de Notre Dame, juntamente com o departamento de sociologia da Universidade da Carolina do Norte, conta com o projeto *Youth and Religion*. A proposta é realizar estudos nacionais sobre Juventude e Religião no campo da Sociologia da Religião, com o intuito de melhorar a compreensão das vivências religiosas da juventude americana, especialmente dos adolescentes. Teve início em 2001 e é dirigido pelos professores Christian Smith e Lisa Pearce (Disponível em: [URL:http://youthandreligion.nd.edu/](http://youthandreligion.nd.edu/). Acesso em: 26 mar. 2016).

⁴⁰ A Escola de Chicago, nos anos 20, salientou a importância de pesquisas sobre a juventude como um problema social, nas ruas das grandes metrópoles dos EUA, a ser contido pelo Estado e setores da Sociedade Civil. Entre os anos 50 e 60, a juventude foi tratada como cultura subjuvenil, no singular, com pesquisadores preocupados com a boemia, o radicalismo político dos jovens, as drogas e as preferências musicais. A escola de Birmingham, entre 45 e 75, discutiu o emprego e o consumo juvenil em expansão, nos EUA e na Europa, bem como o *rock* e a revolução sexual como manifestações culturais que protagonizaram os jovens das sociedades modernas. As subculturas juvenis plurais, que discutiram as tribos urbanas ou tribos *undergrounds* ganharam força na década de 60, com estudos culturais pós-Segunda Guerra, na Inglaterra. Os jovens foram vistos como sujeitos criativos, que se opunham às gerações anteriores (família, escola, trabalho e igreja). A partir de 1980, os estudos focaram as indústrias culturais, a moda, a comunicação e os cenários da vida cotidiana dos jovens nas cidades. Na década de 90, eles passaram a ser vistos como capital humano a ser aproveitado, devendo ser incluídos ao invés de excluídos dos espaços (CATANI; GILIALI, 2014).

evangélico no Brasil”, ocorrendo, de modo histórico, pela negação das manifestações culturais populares e do catolicismo, momentos visíveis pelas bases da herança europeia puritana da reforma da cultura popular e do destino manifesto (CUNHA, 2007). Como estratégia para disseminar seus ideais e doutrinas, os missionários adotaram uma estratégia proselitista (comunidades) e uma educacional (escolas). Não esquecendo que, apenas no início do século XX, o protestantismo ganhou espaço nas regiões urbanas, de forte presença católica. Até então, investia-se na construção de uma identidade comunitária rural, cujas pessoas eram orientadas por rígidos códigos morais. A educação se dirigiu, portanto, à elite, enquanto a evangelização ocorria para as massas pobres, sendo os dois grupos orientados pela tradição (CUNHA, 2007).

Principalmente após a queda do Muro de Berlim e do avanço da globalização pelo advento da revolução tecnológica é que se engendram os principais lugares para a partilha de padrões culturais, constituindo sua definição conjuntural de “movimento gospel” (CUNHA, 2007). O movimento teve raízes no Movimento de Jesus⁴¹, nos EUA, que influenciou a formação de movimentos paraeclesiais de juventude no Brasil, especialmente a partir dos anos 70. Desde então, é possível dizer que a sociedade brasileira tem vivido uma conjuntura pluralista, que provoca uma relação de concorrência entre os movimentos religiosos. Por isso, várias instituições optaram por adequar sua mensagem religiosa aos perfis dos membros e potenciais fiéis: incorporaram-se às mídias, promovem rituais em forma de espetáculo e oferecem o maior número de eventos culturais adequados aos seus públicos.

Para melhor visualizarmos, Magali Cunha (2007) apresenta uma lista com as consequências do processo:

- 1) O privilégio ao lugar da música na prática das Igrejas como principal veículo de louvor e adoração, estes compreendidos como a razão de ser cristão e da sintonia com Deus; 2) As propostas modernizadoras para o canto congregacional que acompanham a ênfase na música, como o uso de tecnologia (especialmente a projeção eletrônica de letras em vez de uso de impressos e a aparelhagem de som sofisticada); 3) O desaparecimento dos conjuntos musicais evangélicos (formados principalmente por jovens), que se apresentavam em momentos especiais nos cultos, e o surgimento dos grupos ou ministérios de louvor e dos momentos de louvor no programa do culto (espaço reservado para cânticos coletivos ou não, liderados pelo ministério de louvor); 4) A adoção de diferentes gêneros e estilos musicais populares (além do rock e das baladas como o samba, o sertanejo, o axé

⁴¹ O Movimento de Jesus representou a principal estratégia de evangelismo realizada nos anos 60, nos EUA, com foco na juventude, representando as organizações dissidentes. O movimento e a Revolução musical jovem dos anos 70 faz parte da gênese do movimento gospel, cuja explosão, nos anos 90, é provocada pelas bandas de rock evangélico. São exemplos os autores André Leonardo Chevitarese, Gabrielli Cornelli e Monica Selvatici (2006) e Etienne A. Higuier (2011), que refletem sobre o tema.

music, o frevo; 5) A inserção de apresentação de danças ou expressões corporais no culto, ao som de músicas cantadas por artistas gospel. Há figurino e maquiagem próprios 6) O surgimento de ‘louvorzões’ – programações em que pessoas vão a igrejas para cantar e ouvir a apresentação de cantores e grupos de louvor. Este espaço é mais informal e o modelo é o de espetáculo musical e animação do auditório. Os louvorzões são utilizados como lazer para a juventude e também como atividade de evangelismo (busca de adeptos); 7) As rádios evangélicas passam a ser um meio de comunicação predominante. Alguns ouvintes as sintonizam 24 horas. A música gospel disseminada pelas gravadoras especializadas é o repertório musical privilegiado. Alguns adeptos de igrejas evangélicas se recusam a ouvir outro tipo de música e consideram a música gospel ‘abençoada’, ‘a serviço de Deus’. Além do rádio e da produção fonográfica, há outras mídias que alimentam os membros das igrejas, referenciadas na produção musical: programas de clipes gospel, de variedades evangélicas, revistas gospel; 8) Os artistas gospel passam a ser conhecidos, comentados e copiados nos moldes dos artistas ‘seculares’; 9) Os espetáculos gospel passam a ser programas de lazer, bem como os espaços gospel (bares, livrarias, etc.), onde estão liberados a expressão corporal por meio da dança e o consumo de bebidas como cerveja e o vinho sem álcool (CUNHA, 2007, p. 67-68).

Nessa direção, a pesquisa busca relatar investigações sobre os impactos de tal dinâmica na cultura, na produção musical, válida para o estudo de movimentos religiosos recentes. Em se tratando do universo musical, por exemplo, desde aproximadamente o segundo quartel do século XX, houve uma popularização da música cristã por intermédio da transição dos Corinhos para os Cânticos Evangélicos, seguindo o estilo americanizado de canção popular (cultura pop, música popular e música pop), que envolveu, em grande parte, o público juvenil. Por parte das paraeclesiásticas, também se observou investimento na formação de grupos musicais, com membros originários de várias denominações protestantes e pentecostais. Já em finais da década de 1960, era observável o surgimento de grupos como Vencedores por Cristo⁴² e Jovens da Verdade⁴³. Consequentemente, a proliferação de grupos foi intensa com as estratégias paraeclesiásticas, com grupos interdenominacionais e locais, a

⁴² De acordo com Mendonça (1977), o Vencedores por Cristo nasceu do trabalho missionário de Jaime Kemp, pastor filiado ao SEPAL (Serviço para Evangelização da América Latina), com o objetivo de evangelizar com a música. A missão contava com jovens de várias denominações. Por outro lado, o culto protestante histórico já tinha uma função evangelística no período, só que, nesse novo formato, contou com a ampliação dos jovens participantes.

⁴³ Na explicação de Mendonça (1977), o Jovens da Verdade foi fundado por dois jovens, numa escola de São Paulo (Jasiel Botelho e Josafá Vasconcelos), pertencentes à Primeira Igreja Batista. Os dois, com outros estudantes do colégio formaram um grupo musical. Os objetivos eram visitar igrejas, apresentar suas músicas, dar testemunhos individuais e fazer pregações. Semanalmente, realizavam cultos ao ar livre, com música, pregação e testemunho. Caravanas de jovens protestantes iam assistir as apresentações. O grupo visitava as igrejas e também tinha seus eventos visitados.

partir dos anos 1970, a exemplo dos Grupos Elo⁴⁴ e Grupo Logos⁴⁵. O então chamado Cântico Evangélico (representante das Igrejas Tradicionais Históricas), visto como uma segunda geração dos Corinhos (forte influência do Movimento Pentecostal), já tinha uma estrutura musical mais desenvolvida se comparada a de seu precursor, cujo processo parece ter ocorrido tanto na sociedade religiosa como secular.

Quando se trata da conquista de públicos, doravante, os Estados Unidos são caracterizados por um cenário cujos pregadores são polivalentes, o que pesa no país, desde os anos 1970 até atualmente, pois

é uma batalha ideológica para controlar a forma como a sociedade americana concebe seu passado e seu futuro; e como os evangélicos podem exercer influência cultural nas mais diversas instâncias sociais. [...] Utilizam maciçamente a mídia para evangelizar e para oferecer uma alternativa de entretenimento para suas famílias (BELLOTTI, 2007, p. 35).

Eis um dos pontos de ligação centrais entre a utilização de ferramentas como a *Internet* e o mirar para públicos específicos como a juventude. Principalmente após o advento desta ferramenta digital, o consumo passou a ser um elemento constituidor e produtor de valores e sentidos, inclusive religiosos. Atuando como marcas de diferenciação no mercado religioso, definem-se missões culturais sob as formas de música, editora, games, vídeo, literatura, profissionalização/empreendedorismo cristão. A Expocristã⁴⁶ pode ser vista apenas como um dos exemplos de movimento nacional e transnacional: as empresas de *marketing* cristão, que pretendem formar, informar e transformar as famílias por meio de produtos com conceitos éticos e cristãos.

⁴⁴ O Grupo Elo foi uma banda brasileira de música popular, com temáticas cristãs, formada em 1974 e extinta em 1981, após um acidente automobilístico fatal com um dos integrantes e sua família. O objetivo era divulgar ideais cristãos por meio da música evangélica, apresentando-se em praças, ginásios, igrejas.

⁴⁵ No *site* oficial o Grupo Logos, aparece como uma banda de música popular brasileira com temáticas cristãs, formada em 1981, no Rio de Janeiro. Surgido após o fim do Grupo Elo, o grupo é bastante conhecido por cristãos protestantes do Brasil. Voltado para missões, seus componentes viajam pelo Brasil e outros países, de forma independente, com intensa divulgação nos meios de comunicação da música religiosa (*Grupo Logos*. Disponível em: <http://www.logos.com.br/historia.html>. Acesso em 17 mar. 2016).

⁴⁶ A ExpoCristã é organizada pela Rede do Bem Group, uma *Holding* que iniciou suas atividades intermediando negócios de radiodifusão em todo o país. Hoje, ela controla empresas no Brasil e EUA, atuantes na inovação do entretenimento cristão, voltados para a família, como filmes, eventos, shows e espetáculos musicais, para esse mercado que têm crescido vertiginosamente, não só na área de comunicação como também de produtos e serviços, dado ao fato do aumento de cristãos no Brasil e no mundo. Na visão de Adriana Barros, a RDBGGroup busca oportunizar a integração brasileira com o mercado internacional cristão (Disponível em: https://www.facebook.com/pg/expocristaoficial/about/?ref=page_internal. Acesso em 20 de abr. 2018).

Confessar, testemunhar, apresentar Cristo às pessoas faz parte da identidade de consumidores cristãos, cada vez mais abertos às lógicas seculares, que permeiam conteúdos religiosos. Por isso, oferecer cura, educação, entretenimento, evangelização, profissão, em diferentes linguagens e formatos, é a aposta recente de igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil. Concomitantemente, a ideia, modelo ou formato do que se pensa sobre Jesus e sua imagem tem servido para a representação de várias situações de liderança: dentro da família, na escola, no trabalho, no casamento, tanto homem quanto mulher. Por isso, para Bellotti (2015), o Protestantismo/Pentecostalismo, de onde são extraídas as simbologias na curta duração, por movimentos religiosos recentes, implica reconhecer que, no sentido religioso evangélico, talvez a “descoberta de si mesmo” represente um projeto, diretamente envolvido com a reflexividade das identidades e das pertenças, individuais e coletivas, no tempo e espaço, marcadas por culturas que perpassam gerações, mas, também, reinventam tradições em busca de sobrevivência e perpetuação.

Embora reconheçamos que o jovem historicamente tenha seu interesse voltado, em maior ou menor grau, tanto para os movimentos de cunho tradicional quanto para os modernos, existe o desafio das denominações religiosas mais atuais de ensinar ao jovem que ele pode pertencer a uma agremiação religiosa sem apresentar um perfil tradicional. Por isso, o reconhecimento de que a permanência no mundo dos crentes e na própria sociedade acontece, para muitos dos movimentos religiosos recentes, por meio da missão cultural que se movimenta em várias expressões cotidianas da vida e do sagrado, é possível perceber várias nuances (as mídias auxiliam nesse processo), estratégias e táticas utilizadas, na esfera religiosa evangélica e na sociedade secular.

Encontramos no mencionado, um dos principais objetivos para discutirmos a religião e a mídia como uma possibilidade de estudo no campo da História, tendo em vista a sua importância para as sociedades, seja pela informação, pela instrução, pela evangelização, pelo proselitismo, pela propaganda, pela criação de sociabilidade entre os pares e pela possibilidade de discussão com os não-religiosos e desigrejados, no mundo contemporâneo.

2.2. MÍDIA COMO TÁTICA RELIGIOSA

Tradição é um aspecto e, ao mesmo tempo, um conceito de suma importância para estudarmos os movimentos evangélicos recentes, pois pertencem ao terreno evangélico e, ao mesmo tempo, apresentam heranças de tradição protestante, de diferentes vertentes, em diferentes gerações. Para pensar-los, julgamos válido valorizar o conceito de tradições

inventadas, cunhado para explicar diversos movimentos de construção de identidade nacional e de classe, na virada do século XIX para o XX, por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984), em trabalho no final dos anos 1970. O conceito auxilia a problematizar uma aposta em identidades culturais, feita por movimentos religiosos recentes, mas que se deparam com tradições resgatadas de um passado e construções identitárias calcadas na memória de grupos evangélicos (protestantes e pentecostais), como pontuado no primeiro capítulo, ao mesmo tempo em que também possuem o *ethos* desses grupos, pertencendo ao terreno evangélico.

Ao usar o termo tradição, observamos uma tentativa de repetição do fenômeno vislumbrado por Hobsbawm e Ranger (1984). No entanto, diante da velocidade do tempo, do desenvolvimento da modernidade, a história e o passado se tornam uma espécie de capital simbólico importante na tentativa de construção de uma perenidade, por parte dos movimentos recentes. Por isso, trazer uma perspectiva histórica para o estudo de tais movimentos, fazendo uso de linguagens midiáticas, incorporadas por eles, implica em admitir que elas podem auxiliar na tentativa de construção da História, mas também em questionar e problematizar o quão antigo ou novo um discurso é dentro dessas mídias. Com essa compreensão, desdobra-se o entendimento de cultura midiática evangélica como uma busca pela sua historicidade como mecanismos para atrair os jovens que não se enquadram nos modelos propostos pelas igrejas de perfis mais tradicionais. As mídias, especialmente a *Internet*, podem representar a defesa de uma identidade cultural perante os concorrentes, além de mostrar o quanto elas são imprescindíveis para estudar movimentos que apontam a circulação cultural midiática como exemplo da construção de sua própria história, em movimento e transformações constantes, fazendo parte de formas de proselitismo religioso.

Ao associar o conceito de religiosidade e o sentimento de pertencimento à recepção de produtos de mídia evangélica, atentamos para os modos como os produtos midiáticos são incorporados ao cotidiano daquele que o consome. A mídia possui toda carga de pressão e interesses voltada para o mercado de consumo, enquanto a religiosidade expressa o sentimento com que cada indivíduo vivencia suas crenças e práticas religiosas. Os produtos de mídia funcionam, desse modo, como formadores de sentido.

Segundo Karina Bellotti (2015), quanto ao campo historiográfico,

[...] a mídia religiosa também é tanto um documento, que oferece pistas para a forma como princípios, símbolos, representações religiosas são articulados por seus produtores para afirmar uma autoimagem (documento-monumento) perante fiéis e leigos, como também servir de fonte de prescrições, conselhos, doutrinas para seus interlocutores. A mídia também pode ser vista como um agente da história, quando é possível recuperar os caminhos de sua

circulação, e observar as relações de sua trajetória com os grupos que a consomem (BELLOTTI, 2015, p. 2-3).

Para além das formas como a mídia religiosa pode ser pensada, é possível admitir que a sociedade brasileira, de modo geral, vivencia uma espécie de explosão midiática religiosa desde a década de 1990. Jungblut (2000) admitiu que, além da *Internet* ser um veículo bastante utilizado para a mobilização e expressão, especialmente da juventude evangélica, é preciso lembrar que os evangélicos foram o primeiro grupo religioso a utilizá-la logo no início de sua implantação, no Brasil, em 1990. Apostamos, por isso, na compreensão de que a relação entre a religião e a comunicação, em finais do século XX e início do XXI, precisa ser vista de modo relacional, como dialogamos com Bourdieu (1983), no início do tópico anterior, até porque, constituindo importante mecanismo de proselitismo religioso e também de missão religiosa, direcionado ao público juvenil, pressupõe-se que a mídia interferiu nas práticas religiosas, do mesmo modo que a presença da religião no espaço midiático também alterou as relações próprias desta esfera. Eis um dos principais motivos do campo de estudos de Religião e Mídia ter se fortalecido a partir dos anos 1990⁴⁷, reunindo diferentes pesquisadores ao redor do mundo⁴⁸, inclusive no Brasil⁴⁹, para dialogar indispensavelmente entre diferentes áreas como a sociologia, a antropologia, a comunicação e as ciências da religião.

Ao seguir essa discussão, consideramos alguns apontamentos acerca da transnacionalização de conteúdos, dentre eles, os religiosos, porque permeiam a problematização da importância da *Internet* em estudos como os propostos nesta tese. O processo pelo qual os materiais são adquiridos e avaliados serve como tentativa para enraizá-los nas práticas e nas tradições culturais locais. Há traços de origens culturais, por vezes, desvios culturais, entrelaces locais e globais. Contudo, o relacionamento entre as audiências diaspORIZADAS e o conteúdo dos países de origem não são simples e imediatos. A *Internet*,

⁴⁷ De acordo com Stolow (2012), as pesquisas sobre religião e mídia buscaram discutir os diversos modos, através dos quais a religião está implicada na comunicação mediada, abordando formas de repensar a própria categoria de religião. Esse empreendimento inclui estudos sobre a aparência das imagens religiosas, ideias ou atores religiosos identificáveis na história dos textos impressos, obras de arte, cinema, e outros domínios da cultura popular. Tornou-se uma área de intenso interesse atual de pesquisa, devido ao poder da mídia moderna, a religião se espalha continuamente para além dos limites e obrigações tradicionais, onde é realocada dentro da fluída cascata de imagens e narrativas, que estruturam o espaço público em um mundo cada vez mais globalizado.

⁴⁸ Léger (1993); McDannell (1995); Vries & Weber (2001); Hofmeyer (2004); Jain (2004); Helland (2005); Meyer e Moors (2006); Hoover (2006); Hirschkind (2006); Morgan (2009); Oosterbaan (2009); Stolow (2012); Birman e Machado (2012); Lundby (2013), entre outros.

⁴⁹ Machado (2003); Cunha (2007); Paula (2007); Bellotti (2007); Sbardelotto (2012); Maranhão Filho (2013), entre outros.

nesse contexto, possibilita que produtos e conteúdos se movam com fluidez além das fronteiras, porém sem garantias de que todos os sujeitos tenham condições e oportunidades de participar do processo, além de ser difícil para grupos minoritários se comunicarem fora de suas comunidades (JENKINS; GREEN; FORD, 2014). Por conseguinte, investigamos como as denominações religiosas usam as mídias como meio de evangelização, instrução e tentativa de arrebanhar fiéis, sendo que, em alguns momentos, criticam o seu uso e influência, denotadas por seu viés diabólico sobre a vida do fiel.

É nesse sentido que os autores falam da questão hierárquica fluída das nações, admitindo que o novo na globalização do pentecostalismo dos últimos trinta anos é a fluidez que existe na tentativa de atingir almas (ALVES; ORO, 2012). De modo geral, é como se qualquer religião que atualmente pretenda existir, seja ela tradicional ou nova, precisa estar na mídia. Reconhecendo a questão, Stewart Hoover (2006) admitiu a possibilidade de se observar o campo evangélico como a expressão de uma espécie de *cultura midiática*. Definir religião e mídia, como campo de estudo na História, implica em pensar a cultura como um elemento ligado à comunicação, identificando as diferentes estratégias e táticas de comunicação, utilizadas por denominações religiosas recentes, como algo dinâmico.

Na empreitada de acompanhar a velocidade dos meios de comunicação e os conteúdos lançados por determinadas denominações religiosas, numa esfera dinâmica, observa-se que eles acabam se tornando convergentes. Por exemplo, se durante parte dos anos 2000, o canal de acesso da grande maioria das pessoas era o *Orkut*, a grande maioria das denominações religiosas fez uso dessa rede. Se depois passou a ser o *Twitter*, do mesmo modo. Se, sequencialmente, veio o *Facebook* e o *Instagram*, incorporaram-se, também, às duas redes sociais.

Parece que, para quem deseja sobreviver nessa competição acirrada dos meios de comunicação, é preciso “estar em todas”. Não esquecendo que as denominações religiosas, geralmente, apresentam os mesmos conteúdos em todas as redes, variando apenas a linguagem de sua apresentação, de modo a acompanhar as propostas próprias do funcionamento das plataformas das quais fazem uso. Assim, *sites* e portais, por exemplo, costumam apresentar pelo menos boa parte dos materiais, que antes estavam disponíveis em matérias de televisão e rádio, dvd’s, cd’s, em décadas anteriores, em suas plataformas digitais. É a chamada convergência tecnológica.

Henry Jenkins (2009) ajuda-nos a compreender a questão, quando propõe a noção de *cultura da convergência*, em que velhas e novas mídias colidem, mídia corporativa e mídia alternativa se cruzam, bem como o poder do produtor e o poder do consumidor interagem de

maneiras imprevisíveis. É todo um fluxo de conteúdos, por intermédio de múltiplos suportes midiáticos, que chegam diariamente, a todo o momento, em diferentes partes do mundo, para complexos sujeitos. A convergência está associada à maneira como a informação é recebida, processada e reelaborada pelas pessoas, em múltiplos canais de comunicação e em uma dinâmica que se dá a partir da interatividade de uns com os outros.

Nesse contexto, é preciso mencionar que muitas religiões, por seu tempo de existência, nasceram com o ambiente *online*, acompanham ou são marcadas por protocolos e processualidades da própria *Internet*. Boa parte dos movimentos religiosos recentes pertence a essa conjuntura. Para Moisés Sbardelotto (2012), acompanhar a evolução da tecnologia da comunicação implica em se sujeitar aos desafios e às oportunidades que a nova era virtual oferece à própria evangelização no ciberespaço. Afinal, trata-se de uma ferramenta a mais nas mãos do enunciador:

As igrejas cristãs em geral, ao darem conhecer suas verdades sobre o mundo e sendo portadoras do verbo, independente de sua base institucional e doutrinária, apropriaram-se dos dispositivos comunicacionais historicamente a seu alcance, por meio de suas várias possibilidades, para transmitir sua mensagem de fé (SBARDELOTTO, 2012, p. 22).

Por outro lado, nenhuma tecnologia é neutra ou trouxe, historicamente, muitas mudanças no próprio fazer religioso. Ao mesmo tempo, isso permite contarmos a História de diferentes religiões, servindo para amplificar e mediar o alcance da comunicação entre denominações religiosas e seus seguidores. Contudo, na maioria dos casos, as mídias ainda são vistas apenas como instrumentos, pois a tarefa de levar a Palavra continuou reservada a seus representantes, bem como a presença física e o aspecto religioso não perderam seu lugar. Assim, religiões e religiosidades, que brotam da *Internet*, apontam para como o digital está se tornando o *terceiro espaço*, segundo Hoover (2013), para a prática. A mudança é tão representativa que demonstra reflexos importantes como os da Reforma Protestante (SBARDELOTTO, 2012, p. 49).

Nessa Era da Convergência, na Reforma Digital, há uma diferenciação entre a chamada “Mídia da religião” e “Religião na mídia”. Pace & Giordan (2012) admitiram a mídia da religião como a apropriação feita pelas religiões do ambiente da *Web* para se comunicarem com seus fiéis, na continuidade que sempre fizeram com a imprensa, o rádio, a TV. A mídia da religião seria a interface da comunicação oficial da Instituição religiosa no modelo de um para muitos, a exemplo dos formatos de *Sites* e *Portais*. A religião na mídia surgiu do agrupamento espontâneo de pessoas com interesses comuns em redes virtuais e,

nesse modelo, a comunicação é de muitos para muitos, na interação entre os indivíduos (PACE; GIORDAN, 2012).

Na esteira dessa discussão, é possível admitir que o acesso à tecnologia digital parece ser mais acessível aos jovens, devido à facilidade de aprendizagem, a disponibilidade de tempo, o interesse pelas novidades. Logo, torna-se um importante instrumento a ser utilizado pelas igrejas, que se direcionam para tal público, com o intuito de conquistá-lo. Eis a importância de traçar alguns exemplos de como denominações religiosas pertencentes aos movimentos religiosos evangélicos recentes, ou como abordam alguns autores, as igrejas emergentes, incorporam a mídia como forma de alcance de seus públicos, como se tornaram mais visíveis e até aumentaram sua audiência e rebanho, por fazerem uso das áreas de comunicação ou ao tentar acompanhá-las, ao invés de afastarem-se delas ou negá-las, como fizeram muitas igrejas de cunho mais tradicional.

2.3. “O CHAMADO ESTÁ ALI”: ENCONTRAR UM JEITO DE AJUDAR AQUELAS PESSOAS!

O Espírito Santo do Senhor está sobre mim porque o Senhor me ungiu para pregar as boas novas aos mansos; enviou-me a restaurar os contritos de corações, a proclamar liberdade aos cativos, e abertura de prisões aos presos (IS, 61: 1).

Na virada do século XX para o XXI, não apenas no Brasil, mas no mundo, retomam-se atuações de denominações religiosas com ideias de missão, pelas mais variadas orientações. Trata-se do reconhecimento de uma sociedade mais tecnologicada, desde os anos 70, que faz uso de aparatos midiáticos como forma de evangelização, além de valorizar aspectos de uma classe econômica em ascensão no país, a classe média, assim como uma juventude que busca espaços cada vez mais diferenciados das suas tradições de origem, para expressões de fé. Eis um dos principais motivos pelos quais este grupo passa a ser visto como um potencial a ser aproveitado⁵⁰.

⁵⁰ Magali Cunha (2007, p. 15), denomina o processo, que apareceu no final do século XX e ganhou força no início do século XXI, como “pentecostalismo independente de renovação”, o qual apresenta características do Pentecostalismo Independente, diferindo dele, por ter como público-alvo as classes médias e a juventude, estruturando seu modo de ser para alcançá-los, atenuando a ênfase no exorcismo e nos milagres, ressaltando a prosperidade e a guerra espiritual. É composto por igrejas como a Renascer em Cristo, Comunidades (Evangélicas da Graça), Sara a Nossa Terra e Bola de Neve. É válido mencionar ainda que as Igrejas Renascer em Cristo e as Comunidades Evangélicas da Graça já foram abordadas no capítulo anterior, no último tópico, que compõe supostamente as igrejas neopentecostais do país, aproximadas por periodização temporal histórica e práticas religiosas assemelhadas. A Bola de Neve, entretanto, será abordada de modo mais proximal das denominações religiosas do campo, no presente capítulo.

Por parte das lideranças religiosas, trata-se de um chamado a ser realizado, cujo missionário, se for preparado pelo corpo institucional, saberá em qual meio penetrar e como auxiliar os necessitados; até porque, na grande maioria dos casos, revelam-se sujeitos que já experimentaram as mesmas situações das quais estão buscando proferir a boa nova, oferecendo conforto e cura para os que ainda se encontram em tais condições. Cabe aí a epígrafe bíblica de Isaías, que exorta que o Espírito Santo ungiu os escolhidos e os enviou para restaurar corações e propor libertações (seja ela do espírito, da miséria, das drogas, do alcoolismo, da desestrutura familiar, de qualquer modo de exclusão ou de opressão de ordem social, econômica, cultural).

Historicamente, as sociedades pós-industriais, em especial nos EUA, desde os anos 70, viram a rápida difusão de uma multiplicidade de novas formas religiosas, sejam elas assimiláveis ao tipo “Igreja” ou, mais frequentemente, de caráter sectário. As características desses movimentos, principalmente os de emergência nos últimos quarenta anos, são as de proveniência exótica, novos estilos de vida cultural, nível de participação diferente daquele de uma tradicional Igreja Cristã: lideranças carismáticas que buscam falar a mesma linguagem do público, um grupo constituído, em grande parte, de jovens e, proveniente, em medida proporcionalmente maior, das classes mais instruídas e dos setores de classe média.

Stefano Martelli (1995), ao considerar tal cenário, apresenta-nos uma tipologia para classificar os considerados novos movimentos religiosos, em três modalidades de relação com a sociedade: o refúgio (templo, estático, como lugar seguro), a reforma (oferta de ensinamento específico para melhorar estruturas em crise) e a libertação (serviço de sustentação psicológica para os adeptos). É preciso levar em conta, a partir dessa tipologia, os aspectos conflitivos que os movimentos apresentam com muitas das estruturas de cunho tradicional.

Os estilos de música e estéticos são exemplos do processo, pois nem todos são aceitos pelas igrejas mais tradicionais, muitos, inclusive, ainda são considerados expressões diabólicas. Por outro lado, esses movimentos recentes são importantes, acima de tudo, porque servem como indicadores de mudanças sociais que acontecem nas estruturas das sociedades. No entanto, falar de novos movimentos religiosos pode parecer redundante, desde que se considere que nenhuma religião é estática, pois o que torna a atual situação ‘nova’ é “[...] o desenvolvimento, mais ou menos simultâneo, de um número excepcionalmente grande de movimentos religiosos. A novidade consiste tanto na presença agregada deles como em suas características distintivas” (MARTELLI, 1995, p. 348). Essa situação possivelmente pode ser vista como o chão do desenvolvimento das chamadas igrejas emergentes.

O termo Igreja Emergente nasceu no final do século XX, mas floresceu no início do século XXI. É um movimento que prega a necessidade de uma nova compreensão do Evangelho e da Espiritualidade, além de uma nova teologia de abordagem bíblica. Um de seus mais famosos proponentes é o pastor americano Dan Kinball, que lançou, em 2003, o livro *The emerging church: vintage christianity for new generations*. Apesar de Dan Kinball ter sido o primeiro a lançar um livro, apresentando claramente a proposta da Igreja Emergente, não foi ele o criador do termo. O título Emergente surgiu dois anos antes da publicação de Kinball, criado pelos pastores Doug Pagitt e Brian McLaren, representados no livro *Uma ortodoxia generosa – a igreja em tempos de pós-modernidade* (2007)⁵¹.

Os emergentes crescem mundialmente, acusando o cristianismo tradicional de ser institucionalizado e rígido demais, ultrapassado, exclusivista e fechado. Dentre as características marcantes do movimento está seu espírito de protesto contra o cristianismo denominacional, cujo modelo de igreja comum, a seu ver, não consegue atender as demandas da chamada pós-modernidade. Por isso,

os emergentes julgam ser a melhor opção eclesial no atual contexto por defenderem que a sociedade atual é pós-cristã. Muitos que estão frequentando alguma igreja que tenha a filosofia emergente ou são pessoas desigrejadas, os quais outrora estiveram arrolados como membros de outra denominação, mas dada decepção de qualquer ordem migraram para este movimento, ou são pessoas das mais variadas índoles, que tem em comum a repulsa pelo modelo convencional de igreja e que se adaptam facilmente num meio emergente⁵².

Contudo, se o movimento emergente está crescendo, também aumentam as críticas. Uma das principais concerne à forma não tão sutil de ataque à autoridade bíblica, passível de ser vista como um sinal de apostasia. Outra característica bastante criticada é a ênfase dada ao pragmatismo, levando em consideração a ideia de que algo está crescendo, fazendo e acontecendo, sem a avaliação de que isso será bom, principalmente, por se tratar de um movimento que se reivindica cristão. A própria ideia de que se vivencia um fenômeno de sociedade pós-cristã é questionável, afinal, muitas denominações religiosas tornam explícitas mudanças em práticas religiosas, mas a proliferação constante de igrejas evangélicas talvez seja um dado que questione a noção explicitada de que vivemos em uma sociedade pós-cristã.

É válido destacar também que as Igrejas Emergentes no Brasil seguem passos diferentes dos formatos de igrejas emergentes americanas. Aqui, elas aparecem inseridas em

⁵¹ NAPEC: Apologética cristã. Disponível em: www.napec.org. Acesso em: 19 de mai. 2018.

⁵² Idem.

igrejas novas ou velhas, mas que tem aberto portas para a filosofia relativista da pós-modernidade. Entretanto, para além de conflitos com igrejas de cunho mais tradicional,

é preciso reconhecer que o movimento emergente está chacoalhando a igreja cristã tradicional, levando-a a repensar sobre sua verdadeira missão. (...) O aspecto prático do cristianismo e a missão no mundo precisam ser restauradas. O grande problema que a igreja terá que resolver é como levar a mensagem cristã para os pós-modernos, sem ser influenciada pelo seu pensamento relativista⁵³.

O ponto de destaque das igrejas emergentes, surgidas em finais do século XX e início do XXI, é que elas fazem uso de forte aparato midiático, com direcionamentos a públicos específicos, como os jovens, utilizando linguagem diversificada e cultos em formatos de espetáculo. Apesar das mudanças e do próprio contexto ao qual estão inseridos, nem todos os pesquisadores, nem os adeptos, inclusive suas lideranças, consideram-se emergentes. A novidade parece estar num tipo de conversão emergente e não de um movimento pós-moderno em si, especialmente por conta da ideia ainda criticada por muitos religiosos de que o mundo pós-moderno é relativista. Desse modo,

por ser um movimento característico da pós-modernidade, a igreja emergente é difícil de ser definida e alguns autores até mesmo hesitam em dizer que ela pode ser caracterizada como um movimento. Os próprios envolvidos preferem se caracterizar como uma “conversão” emergente (MEISTER, 2006, p. 97).

Vistas de outro ângulo, as propostas do cristianismo evangélico das décadas de 80 e 90 eram basicamente diferenciadas pelas características da própria geração (MEISTER, 2006). Afinal, é nesse período que se forma uma espécie de “igreja dentro da igreja”, como já pontuado, para satisfazer anseios de gerações, que ainda se encontram na mesma igreja. Esse modelo é bastante comum no Brasil, onde é possível constatar as várias igrejas com cultos em separado, estilos diferenciados, com comunidades que passaram a enfatizar os ministérios para jovens adultos, modelos de igreja em células e tantas outras propostas.

No entanto, muitos desses modelos acabaram tendo curta duração, pois se propõe ministérios de evangelismo para crianças e para adolescentes, que, em pouco tempo, deixam de existir. Logo, aventa-se que somente mudanças de estilos de culto e ministérios direcionados nem sempre são suficientes para alcançar as novas gerações ou para se perpetuar no tempo. Por isso, as comunidades emergentes podem ser vistas como missionais, buscando

⁵³ Idem.

servir dentro de seu tempo, templo e cultura, independente do sucesso de sua empreitada religiosa. Isso vai ao encontro da discussão inicial, com o autor Stefano Martelli (1995), sobre a tipologia em torno desse tipo de igreja: o refúgio (templo), a reforma (soluções para crises) e a libertação (segurança psicológica).

Torna-se relevante, tendo em vista tais considerações, recuar um pouco e dialogar com a própria concepção de missão religiosa no cenário evangélico. Anterior à contemporaneidade, a concepção vinculava-se a um conjunto de imagens modeladas, a exemplo da concepção de sagrado, que o reconhece como existente de fato. Nos últimos anos, especialmente, denotam-se algumas mudanças no sagrado preso a imagens religiosas, ao cumprimento de doutrinas e à imagem do que se considera convencionalmente um bom crente. Há alterações, ainda, que delineiam sentidos expressivos para os modos de ver, viver e sentir dos evangélicos. Desdobramentos passíveis da ação missionária, até porque, com isso, o bom crente cristão e o rebelde cristão (*underground* cristão/maluco de Cristo, por exemplo) podem ser vistos como face de uma mesma moeda.

Dito isso, entendemos que o crescimento e atuação dos grupos/movimentos religiosos podem ser identificados por manifestações de uma cultura religiosa que também é autóctone e representativa das camadas às quais pertencem. Analisando-os a partir de sua historicidade, marcada pelo advento e profusão do pentecostalismo, que alterou muitas formas de crer e praticar a fé dentro e fora do cenário evangélico, afirmando que sua presença coopera para a democratização dos poderes religiosos, Paul Freston (1998) admite que:

A religião é ambivalente e oferece diferentes coisas a diferentes indivíduos. O pentecostalismo é flexível e é improvável haver uma única razão para o seu crescimento. É necessário levar-se em conta não apenas os fatores econômicos e políticos, mas sociais, culturais, étnicos e religiosos; não apenas o nível macro (quais são as configurações favoráveis à conversão) mas também, o nível micro (porque as pessoas com estas características se convertem) (FRESTON, 1998, p. 348).

Na questão da missão religiosa, o líder é um elemento de suma importância, não somente para estudos em torno de igrejas, mas para a criação de identificação dos fiéis. Além de que “a rotinização do carisma e a apropriação dos poderes que dela decorre, pode se constituir em fator explicativo para o crescimento dos evangélicos” (WEBER, 1997, p. 199). O autor notou que as religiões universais originaram-se da pregação de um profeta ou de uma figura carismática, uma pessoa dotada de um “dom de graça”, ao redor do qual se reúnem discípulos. A questão da liderança carismática, portanto, tem importantes consequências na experiência religiosa:

[...] os seguidores do fundador de religião devem reviver a experiência dele, de forma secundária, mediada por símbolos e ritos. Em outras palavras, os discípulos institucionalizam o carisma, criam um corpo doutrinal, práticas culturais e uma organização sacerdotal, que constituem outros tantos suportes (e mediações) para poder reviver, na vida cotidiana, a experiência religiosa do fundador (WEBER, 1997, p. 359).

As dimensões, relacionadas à experiência dos crentes com o sagrado, auxiliam na caracterização do aumento de adeptos no Brasil, especialmente ao Pentecostalismo, nos últimos quarenta anos, assim como à pluralidade de organizações, cujas várias denominações surgem nos anos 70 e 80, fazendo uso de meios de comunicação e adotando estratégias direcionadas a públicos específicos como já mencionado. Por esses motivos, o movimento emergente está envolto num cenário contextual, independente de suas localidades originárias. Meister (2006), por exemplo, discutiu sobre o movimento emergente a partir de sua origem. Segundo o autor, iniciou-se no Reino Unido, com a subcultura do *clubber*, caracterizada pela migração dos jovens suburbanos para o centro das cidades, buscando um significado tribal para a existência, o que desencadeou, mais tarde, movimentos que passaram a se identificar como emergentes.

A influência do movimento dentro da cultura norte-americana, por sua vez, deu-se num contexto diferente:

Nos anos 80 desenvolviam-se no meio da igreja evangélica norte-americana as igrejas GEN-X, ou geração X, equivalente à geração “coca-cola”. Esses clubes são caracterizados pelo uso de música eletrônica e alto consumo de álcool e comprimidos de ecstasy. Em suas expressões mais radicais, jovens entre 18 e 35 anos dançam ao som de música eletrônica durante horas, normalmente até o raiar do dia. Essa subcultura está em crescimento nos grandes centros urbanos brasileiros, cujos clubbers de periferia são chamados de cybermanos. A geração coca-cola é a geração tipicamente urbana e individualista, cantada por Renato Russo, líder do conjunto Legião Urbana. O culto das igrejas emergentes oferecia música em alto volume, vida apaixonada, pregação informal, relacionamentos friends e mais adiante a presença de expressões artísticas no culto, inclusive cerimônias à luz de velas. Todavia, esse formato de igreja e culto não se mostrou efetivo no alcance da geração pós-moderna. A necessidade está sendo atendida mediante o surgimento das comunidades emergentes, cuja proposta é proporcionar um retorno refrescante a um ministério focalizado em Jesus, essencialmente sagrado e voltado para a experiência de cada pessoa. Dessa forma, os líderes do movimento preferem divulgar as suas ideias através de histórias ou relatos pessoais, pois segundo eles essa foi uma marca fundamental do desenvolvimento do cristianismo (MEISTER, 2006, p. 102-103).

O cenário envolve caracterizações do sociólogo francês, na década de 80, Michel Maffesoli (1998), que utiliza o termo tribo urbana em seus artigos para dar conta das

associações entre os indivíduos e a sociedade pós-moderna. A ideia é aprofundar como o coletivo interfere sobre as relações individuais.

O dinamismo societal, que, de modo mais ou menos subterrâneo, perpassa o corpo social, deve ser relacionado com a capacidade que tem os microgrupos de se criar. Talvez seja esta a criação por excelência. Quer dizer: as tribos de que nos ocupamos podem ter um objetivo, uma finalidade, mas não é isso o essencial. O importante é a energia dispendida para a constituição do grupo como tal. (...) Assim, para definir melhor o meu postulado direi que a constituição em rede dos microgrupos contemporâneos é a expressão mais acabada da criatividade das massas. (...) Não é verdade que cada grande fissura no devir humano - revolução, decadência, nascimento de império - é acompanhada de uma multiplicação de novos estilos de vida? Estes podem ser efervescentes, ascéticos, voltados para o passado ou para o futuro. Como característica comum, tem por um lado a de romper com o que comumente, é admitido, e por outro, a de acentuar o aspecto orgânico, a agregação social. É neste sentido que o grupo em fusão do momento fundador se inscreve no simbolismo (MAFFESOLI, 1998, p.136-137).

Alguns anos depois, José Guilherme Magnani (1992) retomou a noção de tribo urbana, no contexto brasileiro, numa perspectiva antropológica, a fim de problematizar o seu uso ambíguo na mídia, em pesquisas e trabalhos científicos. O autor questiona o uso etnográfico, metafórico do primitivo selvagem natural e comunitário, perguntando-se sobre o seu uso como categoria analítica para contextos urbanos, visto como empobrecedor da diversidade vigente na paisagem urbana. As abordagens de Maffesoli (1998) e de Magnani (1992) são importantes interlocuções para a discussão acerca da formação das tribos urbanas, bem como para se pensar o seu próprio conceito em si:

Se tribo urbana é uma heteronomia – classificação atribuída a determinados indivíduos por terceiros, definindo outros estranhos, exóticos porque fora da ótica da normalidade -, integra de formas bem específicas os indivíduos por ela designados, o que equivale a dizer que as classificações são integradas de modo também peculiar nas falas e comportamentos desses indivíduos. Como jovens são objeto primordial do uso da metáfora, questões que insiram a coletânea: de quem se trata? Esses jovens identificam-se com a etiqueta? Quais as razões, os fins e os efeitos desse processo de classificação? (FREHSE, 2006, p. 172).

Os autores dialogam com tais questões, em estudos em torno de um cenário, com diferentes contextos urbanos, circunscritos a dadas circunstâncias: ritualização de identidades sociais sob um ponto de partida analítico, a chamada metáfora da tribo urbana. A heteronomia está ligada, por um lado, a manifestações de resistência a diversidade, conforme a ideia de

atrito implicada ao termo tribo. E, por outro lado, às formas de sociabilidade orientadas por normas de natureza estética e ética, as quais implicam maneiras peculiares de ritualizar vínculos identitários, sobretudo relacionados à produção artística (FREHSE, 2006, p.172).

Para valorizar-se a questão central do termo emergente, levando em conta a proposta de atermo-nos à ideia de missão religiosa e de juventude, que caracteriza o movimento ao qual pertencem as denominações religiosas mais recentes, o período permite considerarmos a questão sobre uma noção de vazio (por parte das igrejas mais tradicionais) e, ao mesmo tempo, de abertura (por parte das igrejas emergentes). Afinal, alterações culturais encontram-se com as novas formas de vestir-se, comunicar-se, ver e se apresentar. Em suma, parece que a ideia apropriada pela religião evangélica aqui é de, primeiramente, pertencer, para depois crer (MEISTER, 2006).

Diogo da Silva Cardoso (2010) produziu um estudo sobre grupos juvenis no campo religioso cristão brasileiro, trazendo marcas da contracultura jovem do século XX, como exemplo do contexto de abertura que acabamos de mencionar: trata-se do *underground* cristão (roqueiro de Cristo, punk de Cristo, tribalista cristão, geração emergente), visualizado num jogo entre a ordem local e a ordem global⁵⁴. A gênese do *underground* cristão é constatada a partir de uma série de igrejas alternativas, que surgiram especialmente a partir dos anos 80, no mundo inteiro. Essas comunidades religiosas receberam influências de movimentos cristãos norte-americanos, como “[...] o Jesus Movement, Jesus Music, Calvary Chapel e Sanctuary Church” (CARDOSO, 2010, p. 2-3). Segundo este autor, cada grupo tem seu espaço próprio (cultos, reuniões, encontros, *shows*). Exemplo disso é o Metanóia Missões Urbanas, no Rio de Janeiro, que tem um projeto político de ser um lugar que atraia pessoas do metal, mediante estética e *shows* seculares, conduzindo tanto os seculares quanto os crentes à produção simbólico-cultural do espaço.

A proposta principal de denominações religiosas características desses movimentos é aproveitar públicos, como os juvenis, a partir de seus potenciais culturais, seus estilos de vida próprios em sociedades e grupos aos quais pertencem: *rock, punk, skate, reggae*. A Capela do Calvário é um exemplo interessante desse tipo de instituição religiosa de missionarismo contemporâneo, de conversão rápida e ampliação de templos. Teve início como um grupo de oração de 25 membros, em 1965, que ultrapassou a marca dos 10 mil membros na década de

⁵⁴ Diogo da Silva Cardoso (2010) estuda o *underground cristão brasileiro* pela ideia de “movimento religioso-cultural”. Concordamos com o autor acerca da definição. Inclusive o título da Tese carrega a conceituação para definir nosso objeto de pesquisa. Trajetórias, estratégias e conflitos estão vinculados à dinâmica do movimento *underground*, que agrega roqueiros de Cristo, trabalhistas cristãos, geração emergente. Segundo Cardoso (2010), a juventude cristã está nas “bordas” do movimento, pois aglutina questões de ordem social, geracional e política.

70, sendo uma das primeiras a abrir suas portas para os *hippies* e outros grupos juvenis evangelizados pelo *Jesus Movement*, representando uma luta contra o tradicionalismo e o dogmatismo puritano das igrejas tradicionais da época ao se aproximar dos jovens contraculturais.

Segundo Cardoso (2010), na década de 80, nos Estados Unidos, o pastor cabeludo, Bob Beeman, fundou a Igreja do Santuário, a primeira voltada para o *heavy metal*. Em suas palavras:

Foi com a consolidação do rock na cultura popular massiva e na indústria fonográfica e do entretenimento, que diversos subgêneros do rock foram se constituindo, seja para repelir a cooptação do rock'n' roll pelo sistema, como para manifestar as novas tendências musicais, tecnológicas, instrumentais e os estilos de vida que continuavam a germinar nas grandes cidades. O punk, o heavy metal e seus congêneres (trash, death, grind, gótico, dark), foram também apropriados pela comunidade cristã, variando de país para país conforme o contexto de formação das tribos e da difusão de inovações (CARDOSO, 2010, p. 3).

O discurso dos cristãos *undergrounds* representa uma espécie de luta contra o cristianismo reacionário (evangélicos, católicos e outras correntes conservadoras), que buscam construir sua missão se apresentando e se representando na ideia de levar a palavra de Deus a todas as tribos urbanas. Entretanto, encabeçados por cristãos da cena metal, consistem em tornar sacro símbolos e valores sagrados, que foram ontologicamente dessacralizados pelas culturas juvenis seculares, sobretudo pelos grupos góticos, *darks*, *black metals* e outros extremos da cena *underground* do *heavy metal* (CARDOSO, 2010). É válido mencionar que esse tipo de proposta, em contrapartida, pode apresentar certa realização familiar. Por exemplo, se o jovem está no templo, está salvo, pode haver satisfação por parte dos pais, pois o *punk* está frequentando um espaço religioso, seguindo uma religião, embora possivelmente diferente das tradições de origem dos pais.

No intuito de criar e difundir o modelo cultural e religioso focado no sujeito pós-moderno e no multiculturalismo das metrópoles, muitas denominações religiosas criaram um novo ritmo e experiência do sagrado como secularismo, mesmo que muitas delas não se vejam e/ou não se intitulam como pós-modernas ou emergentes, conforme mencionado. Algumas criaram escolas de missão alternativas, como o *Tribal Generation*, para a preparação de líderes e pessoas que desejassem trabalhar com bandas, ministérios (de teatro, pirofagia, etc.), dentro do ambiente cultural tribal, além do surgimento de ideais, pela literatura (cristã, de aconselhamento, de autoajuda), bem como missionários e pastores.

Para o antropólogo social Airton Luiz Jungblut (2007), que atua com pesquisas sobre a desinterdição de áreas da mundanidade, provada pelos evangélicos brasileiros, nas últimas décadas, não resta dúvidas:

Os jovens brasileiros e seu universo estético e comportamental vem se tornando um dos principais fronts de atuação do conversionismo evangélico. Esse processo, que já tem pelo menos duas décadas, inclui tanto a criação de políticas e espaços mais sintonizados com a cultura contemporânea, destinados aos jovens já convertidos, no interior das igrejas existentes, como também, de organizações e ações destinadas ao proselitismo conversionista em todas as áreas de interesse da juventude em geral: sexualidade, drogas, consumo, esporte, música, internet, educação, estilos de vida urbanos, etc. Eis o grande sucesso de organizações interdenominacionais e paraeclesiásticas como os Surfistas de Cristo, os Atletas de Cristo, a Organização Palavra da Vida, a Tribal Generation, [...] a Igreja Renascer em Cristo (pioneira na utilização de shows e clipes de música gospel no Brasil) e a Bola de Neve Church (denominação que congrega jovens vinculados ao surf e a outros esportes radicais), e tiveram considerável crescimento (JUNGBLUT, 2007, p. 146).

Entre os anos de 1950 e 1960, os fundamentalistas ofereceram um senso de pertencimento para pessoas que se sentiam desgarradas com a migração e as mudanças na sociedade de consumo e trabalho. Por isso, independente das filiações religiosas, jovens podiam atuar em paraeclesiásticas. Uma das mais antigas e conhecidas mundialmente é a YMCA (Young Men's Christian Association), no Brasil, Associação Cristã de Moços ou Associação Cristã da Mocidade, fundada pelo jovem George Williams, em Londres, no ano de 1844. O seu objetivo era oferecer, aos jovens que chegavam a Londres, trabalho, uma opção de vida, incentivando a prática de princípios cristãos, com estudos bíblicos e orações. A proposta era incomum na época, pois propunha inclusive a inclusão de qualquer homem, mulher ou criança, independente de raça, religião ou nacionalidade⁵⁵.

A *Youth for Christ* ou Mocidade para Cristo também é um movimento cristão importante, que trabalha com jovens de todo o mundo, de maneira relevante, no contexto de todas as suas culturas e circunstâncias da vida, porém com a ideia de capacitar o jovem, especialmente os “perdidos”, mediante comprometimento bíblico, oração e seguimento de Jesus Cristo pela ação do Espírito Santo. Acreditam ainda no trabalho em parceria com a Igreja local para o cumprimento da missão, entendendo que o jovem é parte de destaque na composição da família cristã⁵⁶.

⁵⁵ Disponível em: <http://www.ymca.int/>. Acesso em: 24 de mar 2016.

⁵⁶ *Youth for Christ*. Disponível em: <http://www.yfci.org/about/>. Acesso em: 24 mar. 2016.

Segundo Bellotti (2007), algumas dessas entidades vieram para o Brasil desde os anos 1940, tornando sua atuação mais intensa a partir dos anos 1970. As mais conhecidas são a ABUB (Aliança Bíblica Universitária do Brasil), o Ministério Profético Sal da Terra, o Exodus, o CPR (Centro de Pesquisa Religiosa), o Full Gospel Brasil, a Missão Shekinah, a ACM (Associação Cristã de Moços), os Atletas de Cristo. Várias delas, assim como as denominações pentecostais, são heranças de pastores e missionários estrangeiros, como o caso da norte-americana Youth for Christ, que teve como subsidiária, no Brasil, a Mocidade para Cristo, cujo membro Abraão Soares, juntamente com João Leite (na época goleiro do Atlético Mineiro) fundaram a interdenominacional Atletas para Cristo.

Outras duas entidades paraeclesiais que surgiram como herdeiras norte-americanas foram a ADHONEP e o CCHN, atual CBMC Brasil, ambas eram filiais, respectivamente, da Full Gospel Business Men's Committee. A ADHONEP se desvinculou de sua matriz em 1996, tornando-se independente. Hoje, no Brasil, há o Full Gospel Brasil que se mantém filiado à International Fellowship Evangelical Students (IFES), cujos fundadores foram Robert Young e Ruth Siemens (SARAGOÇA, 2003).

Levando em conta o cenário discutido, é válido mencionar um pouco da atuação de denominações religiosas como a Bola de Neve Church. Nela, congregam principalmente jovens surfistas e/ou praticantes de esportes radicais. Sua origem é confundida com a própria história de seu apóstolo fundador, Rinaldo Luiz de Seixá Pereira, quando ainda era membro da igreja Renascer em Cristo:

Em 1992, depois de um conturbado carnaval, que culmina em uma overdose, o surfista paulista foi internado em um hospital. Foram necessários dois meses para que o jovem de 20 anos, que na época sofria de hepatite, se recuperasse. A experiência traumática levou Rinaldo a associar a cura à ajuda divina e utilizar o tempo de repouso para ler a Bíblia e se converter ao Cristianismo. [...] Ao ingressar na Igreja Renascer em Cristo – no mesmo ano que chegou a trabalhar como representante comercial de uma marca de surfwear – fundou, em setembro de 1994, um ministério dentro da própria congregação, que tinha como objetivo principal levar mensagens bíblicas aos praticantes de esportes radicais. De 94 a 99, o ministério que recebeu o nome de Bola de Neve, atuou junto a jovens – promovendo grandes festas e eventos, capoeira, jiu-jitsu, evangelismo na madrugada, nas praias, nas pistas de skate, peças teatrais e ainda um trabalho de apoio a outras igrejas da denominação (SILVA, 2009, p. 12).

Pelo menos inicialmente, a Bola de Neve Church teve como proposta congregar todas as tribos urbanas, com uma mensagem descontraída e regras menos rígidas em relação às vestimentas, diferentemente do ramo mais tradicional do cristianismo, atraindo assim, mais os

jovens. Aliás, essa é umas das maiores proximidades entre a Igreja Renascer em Cristo e a Bola de Neve Church: a ênfase às necessidades de adolescentes e jovens. A primeira desenvolve espaços para aula de esportes diversos, enquanto a segunda amplia indiscutivelmente as ofertas.

É válido ressaltar que a Igreja Renascer é conhecida pelo pioneirismo na utilização de vídeo clipes de músicas gospel no Brasil, detendo os direitos da marca gospel, além de ter desenvolvido o projeto Marcha para Jesus, que aglutina milhares de pessoas no país, motivados pela ideologia do grupo, arrastados pela música gospel do Brasil e pela liderança de jovens que dão o tom à programação (SILVA, 2009). A Bola de Neve, de certo modo, avançou em relação a sua precursora, ficando bastante conhecida por ter entre seus adeptos pessoas famosas, como o jogador de futebol Kaká, que chegou a doar para a igreja o seu troféu de melhor jogador de futebol do mundo, eleito pela Fifa, em 2007 (SILVA, 2009).

Precisamos mencionar que, ainda no período em que Rina frequentava a Renascer como membro (1994-1999), ele recebeu treinamento para desenvolver habilidades de liderança e carisma, num grupo tutelado pelo apóstolo Estevan Hernandez, que deu apoio espiritual a Rina, até que receberem a designação de Bola de Neve, dentro da Igreja Renascer (SILVA, 2009). Rina tinha e tem uma linguagem com gírias, cuja comunicação é voltada quase que exclusivamente para o público juvenil, “demonstrando que poder e carisma são qualidades visíveis em um líder neopentecostal, oferecendo instrumentos que auxiliem no cumprimento de sua missão” (SILVA, 2009, p. 23). Talvez não se trate propriamente de levantar um líder ou de investir na capacidade de uma liderança carismática, mas de desenvolver uma metodologia, uma lógica eficaz para criação, desenvolvimento e perpetuação de um grupo religioso juvenil.

O cientista da religião Carlos Santos Silva (2009), em dissertação de mestrado sobre a relação do adolescente e o sagrado na Bola de Neve Church, conta um pouco a história do apóstolo. Rinaldo cresceu num ambiente cristão batista e foi educado no Colégio Batista de Perdizes. Na sua adolescência, abandonou a Igreja, afastando-se dela até o momento de sua overdose, porque, a partir de então, ele tem “trabalhado atuando com aqueles que ele convivia” (SILVA, 2009, p. 20). É casado com a professora de *bodyboarding*, Denise Gouveia Pereira, líder e vocalista do principal grupo musical da igreja, que canta hinos em ritmo de *reggae* e *rock*, sobrevivente de uma overdose de cocaína (SILVA, 2009).

Além disso, o autor também discute a questão do público com a qual a Bola de Neve trabalha. A denominação religiosa recebe em seus cultos semanais jovens, muitos adolescentes e poucos adultos acima de 36 anos. Seu foco de alcance está voltado para as

necessidades da geração X, que na década de 90, estava numa faixa etária entre 20 e 35 anos, frequentada por um público alternativo universitário, praticante de esportes radicais e artistas. Com vista nisso, evidencia-se o carisma do apóstolo Rina, “quando a sua publicidade e o reconhecimento dos jovens se fazem ser apercebidos pelo amor que os mesmos dedicam ao apóstolo nas redes sociais” (SILVA, 2009, p. 21). Em que pese a adoção de um discurso liberal e inclusivo, o apóstolo defende a manutenção da virgindade até o casamento, é favorável ao aborto apenas em caso de estupro e só aceita no templo, gays dispostos a abandonar a prática da homossexualidade (SILVA, 2009).

O investimento desta denominação religiosa em mídias se dá por meio da atração de famosos e jovens, bem como suas aparições midiáticas de maneira corriqueira. Essa é uma das explicações de Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho (2010), em sua dissertação de Mestrado em História, que virou livro e gerou conflitos judiciais com a Bola de Neve Church: *A grande onde vai te pegar: mídia, mercado e espetáculo da fé na Bola de Neve Church*, em 2010, para o grande e rápido crescimento da denominação religiosa. O autor considera a igreja como neopentecostal, midiaticizada, inserida num contexto de espetacularização e mercadorização próprios da sociedade do tempo presente, passível de ser comparada com igrejas neopentecostais como a Igreja Universal do Reino de Deus, assim como a algumas de suas práticas como o desenvolvimento de liderança, a crença na teologia da prosperidade, a valorização testemunhal, a estrutura empresarial e o investimento em áreas comunicacionais centralizadas, amarradas à própria igreja.

A obra de Maranhão Filho (2010) destaca a perspectiva do *marketing*, do espetáculo e da presença da denominação religiosa no ciberespaço, questionando sobre o novo sentido que as igrejas neopentecostais atribuem ao espaço/tempo, sua apropriação e adequação à modernidade, num movimento de incorporação de elementos próprios deste período, a exemplo das mídias, ao invés de negá-los como faziam as religiões mais tradicionais. Embora a Bola de Neve Church rompa com aspectos da doutrina pentecostal, quanto à vestimenta e ao estilo de culto, persistem obrigações tradicionais e conservadoras, mantidas em normas rígidas, como a virgindade e a heterossexualidade. Por tratar-se de uma denominação religiosa que se direciona ao público jovem, o historiador ainda questiona se o perfil jovem e moderno não seria uma estratégia mercadológica para atrair grupos de pessoas até então não contempladas ou excluídas pelas doutrinas e igrejas tradicionais.

Nesse sentido, o *marketing* de guerra é uma adaptação de conceitos militares ao gerenciamento de mercado, enquanto o *marketing* de guerra santa é visto por intermédio das semelhanças entre gerenciamento marcial, *marketing* empresarial e *marketing* religioso. No

caso da Bola de Neve, é o último estilo de *marketing* presente e “nessa situação, o terreno a ser conquistado é a mente, o imaginário e o desejo do consumidor, marcado por um contexto ultraconcorrencial e de entre-lugares religiosos” (MARANHÃO FILHO, 2012, p. 126).

Considerando ainda os dizeres do autor, o crescimento da denominação religiosa está associado à segmentação do mercado neopentecostal, do qual ela é dissidente, nascida do pluralismo religioso e da secularização, agregando sujeitos que transitam entre lugares religiosos, entre religiosidades, sem religião e desigrejados, mantendo um *marketing* de defesa santa em razão de sua liderança, no segmento dos surfistas evangélicos e com intensificação nos esforços para conquistar o público universitário. Dentre os recentes projetos institucionais para atrair tal público estão: Ministério em Chama (teatro), Bola Running (corrida), Bola Remo e Moto Clube, atuando principalmente em cidades praianas como Florianópolis.

A Bola de Neve também aponta para a batalha espiritual, preparando uma espécie de exército para lutar contra Satanás e seus demônios, a exemplo de entidades da umbanda como exus e pombagiras, promovendo seminários e cultos de cura e libertação. Além desse contexto e de atuar na mídia evangélica/secular, vinculada à cultura gospel, a denominação religiosa estimula candidaturas evangélicas com slogans como “irmão vota em irmão” e “Davi vota em Davi”. São exemplos de candidatos que receberam apoio Eduardo Tuma, pelo PSDB, e Tânio Barreto, pela coligação PSD/PP, candidatos a vereador em Florianópolis, no ano de 2012 (MARANHÃO FILHO, 2012).

Manuela Lowenthal Ferreira (2016), em sua dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, intitulada *A materialidade do trabalho religioso: um estudo sobre o neopentecostalismo da igreja Bola de Neve* discutiu como é feito o trabalho religioso no interior da instituição religiosa, que, além de ser visto como uma reprodução ideológica capitalista, está inserido na cadeia produtiva, especialmente por valores difundidos pela teologia da prosperidade. Segundo a autora, a Bola de Neve Church segue a esteira, pelo menos nos últimos anos, de uma das principais características das igrejas neopentecostais: a adoção do modelo de organização empresarial. Em suas palavras:

As igrejas neopentecostais apresentam em seu discurso o incentivo a uma vida aqui e agora, visando a prosperidade e a vitória profissional e pessoal. Em determinados cultos, incentivam o trabalho empreendedor e o desenvolvimento individual do trabalho, ou seja, apresentam grande participação motivacional na vida de pessoas, muitas vezes sem percepções de novas possibilidades (FERREIRA, 2016, p. 25-26).

A autora aponta que, especialmente a partir da década de 90, o Brasil passa a vivenciar uma nova ordem neoliberal, criando-se mecanismos para manter e fortalecer ideologias baseadas em valores econômicos. A mídia é voltada para produzir e reproduzir esse tipo de imaginário, a exemplo de incentivos promovidos por ensinamentos de sucesso, que passam a ideia de esforço individual e mérito próprio. Nesse contexto é que surgiram denominações religiosas como a Bola de Neve Church, cujas formas de produzir e reproduzir a vida se diversificam,

surgindo também novas formas de consumo material e simbólico na qual envolve as maneiras de experimentar a religião. Esse cenário cria mudanças internas no campo religioso, como surgimento de igrejas de diferentes denominações que passam a oferecer soluções para enfrentar os problemas pessoais decorrentes dos sacrifícios impostos à população pelas mudanças sociais ocorridas na época neoliberal. Os indivíduos passam a procurar instituições que contemplem suas necessidades espirituais e as oriente diante da situação de precariedade social. A igreja como esfera simbólica da sociedade se apresenta como produtora e ao mesmo tempo produto (FERREIRA, 2016, p. 27-28).

O objetivo central da autora é questionar o motivo pelo qual as pessoas buscam a religião atualmente, pois o fenômeno de reencantamento do mundo não é dissociado de outras questões, que expressam necessidades materiais, buscadas em religiões. A principal crítica não é em relação à religiosidade dos fiéis, e sim sobre a forma como algumas igrejas pentecostais e, principalmente, neopentecostais apropriam-se do contexto de crise social, aparentando utilizar da aflição de pessoas e de famílias em benefício próprio, haja vista que,

utilizam a imagem de Jesus Cristo, relacionando-a aos problemas terrenos, e através de métodos psicológicos incentivam a busca de prosperidade na terra, o desenvolvimento profissional e o ganho de bens materiais, atribuindo a Deus todo o sucesso individual. Esta é a chamada teologia da prosperidade. A posse, a aquisição e exibição de bens, a saúde em boas condições e a vida sem maiores problemas ou aflições são apresentados como provas da prosperidade do fiel (FERREIRA, 2016, p. 28).

Com isso, é preciso não apenas valorizar a expressão de denominações religiosas como a Bola de Neve Church e sua expansão na sociedade brasileira, mas ainda considerar, centralmente, uma questão que perpassa o contexto vivenciado por elas: a ideia que há uma vasta gama de estilos celebrada na cena *underground* cristã como um todo, pelo conjunto de igrejas, ministérios, pares evangélicos. Apesar de estilos como os concernentes à cultura do *rock* serem vistos, por muitos crentes, como uma mundanidade difícil de ser traduzida em fins

religiosos, por representar algo demoníaco, é inegável que alguns desses ministérios (organizações interdenominacionais), igrejas, denominações religiosas e comunidades se tornaram referência para o segmento jovem: Comunidade Zadoque (São Paulo), Comunidade Gólgota (Curitiba), Caverna de Adulão (Belo Horizonte)⁵⁷, Manifesto Underground (Uberlândia)⁵⁸, Ministério Metanóia (Niterói)⁵⁹, Caverna do Rock Missões Urbanas (Juiz de Fora)⁶⁰, Comunidade Alternativa Restaurar (São Gonçalo)⁶¹, Jocum Underground (Goiânia)⁶² e Verbo Missões Urbanas (Macaé)⁶³ (JUNGBLUT, 2007).

⁵⁷ Teve início em 1992, quando alguns jovens começaram a levar a mensagem do cristianismo à grande tribo *head-bangers*, em BH, na época, considerada a capital do *heavy metal*. Com o decorrer dos anos, o Ministério passou a atrair a outras pessoas, desvinculadas da sociedade estabelecida, como os esotéricos. Em 1995, o grupo recebeu ajuda de outros cristãos e se constituiu como comunidade (*Caverna de Adulão*. Disponível em: www.cavernadeadulao.org. Acesso em 19 mai. 2018).

⁵⁸ Iniciou em 1998, quando Gustavo Machado tinha 18 anos, Ariovaldo 19 e Rafael 16: “éramos apenas garotos que curtiam *heavy metal* e que queriam levar a palavra de Deus através de nossas bandas de metal, de um programa de rádio e de reuniões em uma praça no centro de Uberlândia, que acontecida todos os sábados” (Disponível em: <https://www.blogspot.com.br>. Acesso em: 19 mai. 2018). Vinte anos se passaram e os fundadores não consideram o Manifesto Missões Urbanas uma igreja emergente ou alternativa, apenas uma igreja que entende o seu papel no Reino e procura levar a palavra de Deus a todos que estiverem ao seu alcance (Disponível em: <https://www.blogspot.com.br>. Acesso em: 19 mai. 2018).

⁵⁹ A principal marca recente do Ministério é a criação do projeto Escola de Missões Urbanas, para formar missionários, localizada na Primeira Igreja Presbiteriana Independente, de Bauru/SP. Tribos urbanas, contextualização urbana, identidade, preconceito, sexualidade, artes e música, adoração como estilo de vida, importância da igreja, paternidade de Deus, evangelismo, sociedade pós-moderna, o reino entre nós e a psicologia, entendendo o chamado de Deus, são alguns dos temas abordados pela Escola. Ela existe desde 2008, tendo como propósito apresentar princípios bíblicos para os que desejem alcançar e propor a redenção nas grandes cidades (Disponível em: www.anasbauru.com. Acesso em: 19 de mai. de 2018).

⁶⁰ O Ministério nasceu do sonho de alguns jovens de trazer para a cena *underground* mineira, ligada aos vícios e doenças, uma mensagem de vida limpa pura e livre, através do amor incondicional de Cristo: “o objetivo é mostrar aos jovens do *underground* que podemos curtir um som de qualquer estilo e nos divertir sem ter que bombardear o nosso corpo ou entorpecer os nossos sentidos com drogas ou álcool e longe dos apelos dos vícios em geral”. O pequeno grupo que se reunia nas praças de Juiz de Fora transformou-se em uma base missionária, cujos jovens tirados do submundo têm dedicado suas vidas para resgatar outros jovens do mesmo submundo em que foram tirados, atuando com seus talentos em diversas áreas como música, esportes radicais e cultura alternativa (Disponível em: www.blogspot.com.br. Acesso em: 19 de mai. 2018).

⁶¹ Nasceu no ano de 2009, com a missão de restaurar vidas para Cristo. A comunidade atua especialmente pelo Ministério de Intercessões, que tem por objetivo dar cobertura aos demais ministérios da Igreja, lideranças de família e aos projetos institucionais. A missão é formar equipes e preparar um grande exército, levando-os a intimidade com Deus. Os valores são: “cura, libertações de vidas, restaurações, ministério e casamento, cobertura espiritual” (*Comunidade Restaurar*. Disponível em: www.comunidade restaurar.com. Acesso em: 19 mai. 2018).

⁶² Tudo começou quando um estudante universitário de vinte anos, Loren Cunningham, resolveu passar um tempo em oração durante uma viagem que fazia pelas Bahamas. Sua ideia era de que os jovens podiam ser missionários pelo mundo. Assim, em 1960 ele formou a organização Jovens com uma missão (JOCUM), uma das maiores organizações cristãs do mundo. Em 1970, a Jocum já contava com 40 obreiros de tempo integral, com base na Alemanha e 1000 voluntários, quando começou o projeto de evangelismo das Olimpíadas de 72. Em 1980, a Jocum estava com 1800 obreiros de tempo integral e muitos já se dividiam prestando auxílio em campos de refugiados. Nos anos de 1990, os líderes internacionais da Jocum se reuniram no Egito, no Oriente Médio e ao norte da África, concentrando suas atenções às necessidades do mundo muçulmano. No ano de 2000, a Jocum apresentou sua logomarca e havia se tornado mais de 50% não ocidental (Disponível em: www.jocum.org.br. Acesso em: 19 mai. 2018).

⁶³ O alvo é evangelizar pessoas excluídas como travestis, prostitutas, populações de rua, dependentes químicos, tribos urbanas (*punks, skatistas, surfistas, hippies, satanistas, etc.*). Aqueles e aquelas que normalmente não se

Todos os sábados, às 15h, cerca de 50 jovens reúnem-se em um galpão, sem placa, no bairro da Barra Funda, em São Paulo, para estudar ensinamentos bíblicos. No final da tarde, quando as cortinas pretas do palco se abrem, pesados acordes de guitarra ecoam pelo ambiente. É hora do culto. A música é o principal instrumento do pastor Antônio Batista, de 45 anos, fundador da Comunidade Zadoque. É possível afirmar que seu público mantém a agressividade característica das tribos culturais às quais pertenciam ou pertencem, porém apenas no visual.

A história da Comunidade Zadoque começou em 1994, quando o pastor sonhou que era um vocalista de *heavy metal*, que cantava num palco para uma plateia de visual agressivo. Evangélico, filho de um pastor presbiteriano e vindo da classe média, Antônio Batista não conhecia nada do metal e não tinha contato com pessoas do meio:

Depois de enfrentar sérios problemas financeiros, ele se tornou temporariamente catador de papelão. Nas andanças pelas ruas de São Paulo, conheceu punks, hippies, metaleiros, gente envolvida com bebida e drogas. Para Antônio, o chamado estava ali: encontrar um jeito de ajudar aquelas pessoas. Foi quando decidiu criar a banda Antidemon⁶⁴.

Na época, Antônio Batista e sua esposa, Elke Batista, faziam parte da igreja Renascer em Cristo, neopentecostal, surgida na década de 80, famosa por atrair milhares de jovens em seus cultos, até hoje. O casal, sentindo que não teria espaço na Renascer, porque o público que focavam tinha um som e atitudes muito radicais, oficializaram em 2000, a Comunidade Zadoque, em São Paulo. É importante abrir um adendo aqui para dialogar com a ideia de que, o casal de pastores, funda uma comunidade religiosa sob o argumento de diferenciação de igrejas com perfis conservadores, tradicionais. No período de fundação da Zadoque, ambos faziam parte da Renascer, pioneira no emprego de ritmos profanos e cultos menos tradicionais para criar vínculos, especialmente, entre os fiéis mais jovens e a instituição religiosa. Como admite o sociólogo Ricardo Mariano (2010) o argumento de que Cristo pregava para os perdidos parece ter sido amplamente utilizado nas novas denominações religiosas do período.

A novidade da Zadoque, que deu origem à Comunidade Gólgota, parece se direcionar para o chamado *underground* cristão, que abarca sonoridades de *rock* pesado e subestilos culturais como *death metal*, *black metal*, *trash metal*, *industrial*, *gothic*, *grind* e o *white metal*.

adaptam a estrutura institucionalizada da igreja. Trabalham com “artes, teatro, dança, música, evangelismo pessoal, etc.” Encaminham pessoas para clínicas de tratamento em instituições de auxílio. Também os integram a igreja e sociedade em geral (Disponível em: www.flogao.com.br. Acesso em: 19 mai. 2018].

⁶⁴ *Manifest Zine*: Igrejas para todas as tribos. Disponível em: manifestzine.blogspot.com.br/2009/03/igrejas-para-todas-as-tribos-oferecendo.html?m=1. Acesso em: 19 mai. 2018).

Esses estilos são, mormente, celebrados no interior daquilo que seus cultuadores chamam de cena *underground* cristã, ou seja, do conjunto de igrejas, ministérios, bares evangélicos, casas de *show*, estúdios de gravação, dedicados a esse estilo de música.

A Comunidade Zadoque e demais denominações com características semelhantes às de tribos urbanas diferenciadas, como se observa, constituem grupos que contestam o individualismo vigente no mundo contemporâneo, por meio, de suas relações sociais em grupos, baseadas nos estilos/estéticas, expressões e práticas que os compõem. Por isso, não se trata de olhá-los ou de valorizá-los num sentido antropológico de pureza, já que isso seria empobrecer as suas expressões/atuações enquanto microgrupos. Desse modo, é preciso atentar-nos para os diferentes modos como tais sujeitos integrantes se veem e se apresentam nesses grupos, quem são e o que buscam, haja vista que eles estão em contextos urbanos, em situações de identidades socioculturais enquanto tribos urbanas, manifestado de diferentes modos resistência, diferenciações, diversidade, orientados por formas de sociabilidade peculiares da ritualização de seus vínculos identitários, principalmente no lado artístico.

Para entender essa conjuntura, é necessário historicizar os jovens e como eles foram vistos ao longo do tempo, de quais espaços foram expropriados e em quais espaços foram inseridos e valorizados. Mais do que tudo, em quais momentos e em quais lugares passaram a ser vistos enquanto figuras destacáveis, com potenciais a serem aproveitados, inclusive pelas esferas religiosas. Até que o conceito de juventude tenha sido reconhecido nos contextos urbanos brasileiros, vários foram os dilemas enfrentados pelos jovens, embates foram e são lançados com gerações anteriores, inclusive familiares, bem como a própria religião evangélica, que se desenha para atender particularidades dos jovens especialmente no cenário das igrejas emergentes, mas que nem sempre foi assim.

A Comunidade Gólgota, por exemplo, é uma denominação religiosa que nasceu em Curitiba, no início do século XXI, com o ambiente *online* e a *Internet* com ampla repercussão mundial, valendo-se dela como forma de alcançar públicos juvenis, universitários e de classe média. Buscando entendê-la e historicizá-la, observamos o maior número possível de espaços nos quais atuava, sendo possível levantar suas principais redes de acesso, bem como a interação com os usuários, sendo: comunidades do *Orkut*, *Sites*, Portais, *Blogs*, *Twitter*, Página no *Facebook* e Canais do *YouTube*. Para além de serem ferramentas midiáticas das quais a comunidade faz uso, referem-se às expressões da própria tecnologização global e dos diferentes modos como os públicos se relacionam com ela. Isso torna evidente a necessidade de pesquisar a Gólgota também através dos aparatos midiáticos que incorpora, parte do exercício a ser produzido no próximo capítulo.

Tendo em vista isso, consideramos a forma como denominações religiosas fazem uso de aparatos midiáticos, a partir da abordagem de Hoover (2013), da *Religião Digital como Terceiro Espaço*. O autor discute a questão da perda da autoridade religiosa e do controle sobre seus próprios símbolos, reconhecendo que a religião é aquilo que tem o poder de determinar o significado dos seus signos. Por isso, a autoridade se torna ora fortalecida e ora fragilizada pela exposição midiática. Por sua vez, Jennifer Monteiro (2013), dialogando com Hoover & Echchaibi (2013), argumenta que a religião como terceiro espaço encerra a ideia de um caminho do meio, de um limite entre o público e o privado, entre a autoridade e a autonomia dos indivíduos, entre o institucional e o individual, diferente do cenário que, inicialmente, observou a juventude no período moderno. Para esses autores, os limites da religião digital são fluídos e estão em constante negociação entre as partes. Assim, a *Internet* permite analisar as relações que as pessoas estabelecem com suas tradições e adesões religiosas, inclusive as de origem, como pais e filhos, pois as pessoas se posicionam e costumam comentar suas vidas em suas redes sociais pessoais.

Levando em conta o cenário, procuramos conceituar as iniciativas de novas e antigas igrejas evangélicas como “estratégias” (CERTEAU, 1998), pois elas são concebidas para regular as atitudes e práticas em um espaço delimitado – mesmo quando se refere ao ciberespaço. Tais estratégias surgem de negociações: entre o que as lideranças planejam para o seu público e o que este tem feito e pensado dentro e fora do espaço dos templos. Por isso, o entendimento dos usos da comunicação não pode ser dissociado dos circuitos em que ela se insere. Por outro lado, as “táticas” (CERTEAU, 1998) dos evangélicos consistem em usar a mídia para criar e recriar sua tradição em termos de identidade musical, práticas de consumo, entretenimento e moda, críticas direcionadas a lideranças e inimigos teológicos. As táticas dos crentes criam novas autoridades e novos sentidos para se ser evangélico(a) (BELLOTTI, 2013).

No entanto, consideramos os momentos em que movimentos religiosos recentes podem ser vistos como igrejas dentro da igreja. Nesse sentido, trata-se de dissidências religiosas, a exemplo da Gólgota e não de estratégias. Porém, a Gólgota como denominação religiosa dissidente usa de táticas diante de igrejas e denominações religiosas neopenetecostais como a Renascer em Cristo e a Bola de Neve Church, que agem como empresas. Por outro lado, a partir do momento em que se tem um pastor, um líder, que organiza ministérios e meios digitais e como cada um deve funcionar, como veremos no próximo capítulo, é possível observar a criação de estratégias.

A tática representa o seguidor ou o consumidor, a exemplo do que veremos acontecer com a Gólgota. Porém, compreendemos que a relação entre estratégia e tática é dinâmica e pode mudar. Por exemplo, a Gólgota também cria táticas diante de outras igrejas e denominações religiosas, que competem no campo e de seu próprio público frequentador/fiel.

Na mesma direção, considera-se a discussão entre religião e comunicação, que implica em considerar o exemplo de Peter Burke e Asa Briggs (2004) em trazer a história para a comunicação e a comunicação para a história. Eis o porquê de, no caso deste trabalho, haver a tentativa de construir a história de movimentos religiosos recentes, percorrendo seu ciberespaço, o qual pode ser visto como uma possibilidade de contar a história desses movimentos, de pensar a presença da mídia como um fator crucial para a constituição de uma espécie de cultura evangélica de grupos (a religião transformando a mídia e a mídia transformando a religião), bem como de um espaço em que tradições são instrumentalizadas/construídas, invocadas, repensadas, criticadas, reinventadas, perante os desafios da contemporaneidade. Eis parte do desafio a ser enfrentado no capítulo que segue.

3. COMUNIDADE GÓLGOTA: A CULTURA DO *ROCK* COMO REFLEXO DE UMA “REBELDIA COM CAUSA”

O presente capítulo tem por objetivo historicizar o percurso da Comunidade Gólgota no cenário religioso evangélico. Discutimos a origem da comunidade com o seguinte questionamento: por que a Gólgota, embora atraia pessoas por seu discurso, não consegue ampliar seu público? Valorizada a questão, em que implica o tamanho da membresia? De onde vem essa membresia? Com o tamanho das estratégias de marketing, como a rebeldia e o culto parece não avançar? Nesse sentido, a Gólgota pode não ter tamanho comparável a outras denominações religiosas pentecostais e neopentecostais, mas o traçado cultural chama a atenção. Ficou uma suposição nas mãos: Gólgota teve uma repercussão limitada, porém o caldo dos argumentos presentes indica que ela não está presente somente no campo do neopentecostalismo. É o tônus da rebeldia como uma espécie de alma na Tese e a Gólgota se desenhando como construção da linguagem, de metalinguagem. Qual rebeldia se quer? É possível se compreender mais do Brasil a partir das flâmulas do discurso conservador? Do problema da ideologia?

Posteriormente, discutimos a organização da denominação religiosa problematizando seu projeto religioso. Apresentamos o espaço de culto, o estilo/estética, a noção de espetáculo

nos rituais, percorrendo as relações entre o sagrado e o profano. Também pontuamos a origem histórica das práticas religiosas da comunidade, abordando seus ministérios e eventos, comparando-as com denominações religiosas precedentes.

Sequencialmente, observamos o crescimento da comunidade pela rotatividade de público, percorrendo a questão central de que são poucos os que permanecem enquanto membresia. Desenvolvemos o raciocínio em dois momentos, explorando as táticas utilizadas pela Gólgota para atrair fiéis: 1) as ações missionárias e 2) o uso da mídia. Por fim, problematizamos os que entram e ficam, explorando duas entrevistas orais, que exemplificam a trajetória religiosa de dois membros efetivos, os quais identificados com as propostas da comunidade permaneceram, fortalecendo as identidades e pertencimentos golgotanas.

3.1. “ELE TEM CARA DE UM *PUNK* DE BOUTIQUE, MAS É UM DOS GRANDES CRISTÃOS DOS NOVOS TEMPOS”⁶⁵: A ORIGEM DA COMUNIDADE GÓLGOTA

“Eu olho para a cruz e para a cruz eu vou
Do seu sofrer participar da sua obra vou cantar
Meu salvador na cruz mostrou
O amor do pai o justo Deus
Pela cruz me chamou
Gentilmente me atraiu
E eu, sem palavras, me aproximo
Quebrantado por seu amor
Imerecida vida, de graça recebi
Por sua cruz da morte me livrou
Trouxe-me a vida, eu estava condenado
Mas agora pela cruz eu fui reconciliado
Impressionante é o seu amor
Me redimiu e me mostrou
O quanto é fiel”.
Ministério Vineyard

A música nos auxilia a pensar sobre os três pilares trabalhados pela Comunidade Gólgota: Salvação, Graça e Eternidade de Deus. A Salvação está em Jesus Cristo (se crer, a verdade libertará), a Graça (Deus deu a vida de graça para cada ser e Cristo morreu para redimir os pecados humanos) e a eternidade (preparada e determinada por Deus, cujo fiel deve crer também na Bíblia para alcançá-la). Ao longo do capítulo, discutiremos em torno dos dois momentos discursivos, nos quais se verifica o funcionamento dos pilares: 1) na relação

⁶⁵ Apresentação de Volmir de Bastos, quando ainda liderava a antiga filial da Zadoque em Curitiba, pelo programa Bom dia Paraná, da Rede Globo, em 2003. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GrQdEbxrW1s>. Acesso em: 13 jun. 2018.

entre a Comunidade e o público-alvo (adeptos e frequentadores); 2) na relação entre a Comunidade e o fiel pertencente (quando se torna membro efetivo).

A Comunidade Gólgota nasceu no ano de 2001, na cidade de Curitiba/PR, como dissidente da Comunidade Zadoque, denominação religiosa fundada em São Paulo, na década de 1990. De acordo com os discursos iniciais das lideranças, ela tinha o intuito de representar um espaço, com oferta de liberdade doutrinária e estilo visual com perfil juvenil. O início da Gólgota se deu a partir de um encontro entre o atual pastor da comunidade, Volmir de Bastos, e alguns amigos. Após um *show* de *rock* em Curitiba, do qual Bastos e sua esposa, Kátia, participaram e, depois, decidiram formar um grupo de oração na capital paranaense. Ao discorrer sobre a origem da Comunidade, Bastos (2010) relata:

Eu era seminarista. Fiz três anos de seminário. Minha esposa também era seminarista, só que ela tava no primeiro ano. Eu terminei o seminário e ela não. A gente casou, ficamos mais um ano em Foz do Iguaçu. Vim pra Curitiba pra ver um show de uma banda lá da Alemanha que eu gostava muito, que a Zadoque divulgou. Eu vim pra Curitiba com ela e nesse tempo a gente conhecia algumas pessoas aqui de Curitiba, tinha uns amigos aqui, uns 4, 5. Eu tava na casa deles e chegou uma pessoa pra orar com a gente lá que eu nunca vi na vida. Essa pessoa, esse cara falou assim: olha, eu sinto muito forte que eu quero te falar uma coisa - o tempo acabou lá em Foz do Iguaçu! É pra você vir embora! Na verdade o meu coração já tava em luta com isso há muito tempo. Eu sentia que Deus tava me jogando pra rua. Só que como eu nasci lá era muito difícil eu deixar meus amigos, família, tudo. Mas aquilo queimou no meu coração, aquela palavra ali profética queimou no meu coração e queimou no coração da minha esposa também. Então cheguei em Foz do Iguaçu, vendemos tudo o que a gente tinha, entregamos chave, aluguel, tudo lá, e viemos embora. Daí começamos a nos reunir com esses amigos todo final de semana comecei procurar igreja e não achava em lugar nenhum. Não me encaixava em lugar nenhum. Frequentei as igrejas batistas daqui, presbiterianas, umas comunidades ali, e eu não me encaixava! Enquanto isso eu continuava me reunindo com o pessoal no sábado e disso aí formamos a igreja. E começou a crescer, crescer e formou a Comunidade Gólgota. A gente ficou quase dois anos se reunindo e eu falei assim: galera, acho que a gente não consegue ir pra lugar nenhum mais, né? Então, acho que formamos a nossa que é o que Deus quer! Aí eles me reconheceram como pastor da igreja, não assim como pastor ordenado, mas como líder, pastoreando eles, e foi assim que começou a Comunidade Gólgota (BASTOS, 2010).

A fala do pastor⁶⁶ elucida aspectos importantes. A comunidade teve por intuito oferecer um espaço de identificação e de pertencimento aos jovens que não se encaixavam em

⁶⁶ Em entrevista, Volmir de Bastos (2010) mencionou que fez Seminário Teológico em Foz do Iguaçu, como expresso na citação, mas que se ordenou pastor em Curitiba, após ter sido pastoreado pelo pastor Edson, da Batista Renovada de Curitiba, porém, em investigação mais aprofundada acerca do conceito de ordenação

denominações religiosas mais tradicionais, por conta de seu estilo/estética, forma de louvor (tipo de cântico), entre outros. A trajetória de Pipe, como é conhecido o pastor, expressa como, em sua experiência, também buscou espaços de pertencimento em outras denominações religiosas, mas não encontrou identificação. Por isso, juntamente com o grupo de amigos, reconheceram que a possibilidade mais viável seria fundar uma comunidade em que se sentissem pertencentes, oferecendo as mesmas condições aos interessados.

A mudança da cidade do Oeste do Paraná, Foz do Iguaçu, para a capital paranaense, Curitiba, segundo Bastos (2010), foi obra de uma “revelação profética”. Esta é uma premissa pentecostal de longa data e característica de fundação da grande maioria das denominações evangélicas, como já foi problematizado no primeiro capítulo. Ao mesmo tempo, também é característica de denominações religiosas com perfil missionário, cujos integrantes saem de suas localidades de origem e passam a atuar inclusive fora de seus países. O intuito é o de levar a boa nova ao maior número de pessoas, elaborando as estratégias e táticas missionárias de acordo com o que as lideranças de suas comunidades desejam também, internamente.

Um texto publicado no *site* oficial da Gólgota apresenta como começou a comunidade:

No ano de 2000 éramos um grupo de oito pessoas com um sonho em comum: Alcançar para o reino de Deus as tribos urbanas do underground curitibano. Durante um ano nos reunimos buscando a maturidade do sonho e a direção estratégica para concretização do sonho. Iniciamos nosso primeiro local estratégico em Junho de 2001 [Um templo na Rua Clotário Portugal]. Havia apenas um banco de madeira, uma cadeira de palha, e um violão surrado. Logo de início o Senhor foi acrescentando outros que compartilhavam do mesmo sonho. A estratégia era ter um local que abraçasse as tribos e suas expressões culturais. Diante disso, tínhamos um culto com uma proposta voltada para os roqueiros em geral. Louvor com muito heavy metal, punk rock, hardcore, etc. *Procuramos desde o início*

(utilizado no Catolicismo), encontramos nas propostas de Seminários graduação (bastante próximo das Faculdades e Universidades Seculares, inclusive com certificação). Os Seminários teológicos oferecem cursos de formação. Selecionamos o Seminário Gospel, com funcionamento nacional e internacional, com mais de 30 anos de atuação. As modalidades dos cursos oferecidos são: à distância, aperfeiçoamento, nacional, internacional, bacharel eclesiástico, graduação ministerial, pós internacional cristã, mestre, doutor e PhD. São regidos pelo Conselho Federal de Pastor “órgão privado sem vínculo com autarquia pública ou regulamentação do Governo Federal que visa reunir de forma voluntária pastores e líderes evangélicos no âmbito nacional e internacional para usufruir os direitos, regalias e prerrogativas da função eclesiástica. Desde que esteja em comunhão com Deus e a Igreja”. Faz parte do Conselho a Associação Internacional de Juizes Eclesiásticos, Convenção Geral das Igrejas Assembléia de Deus, Convenção Batista Internacional, Conselho Federal de Pastora, Conselho Federal de Pastor, Convenção das Igrejas e Comunidades Autônomas e Independentes, Convenção Internacional das Igrejas Assembléia de Deus, Associação dos Pastores e Ministros Evangélicos do Brasil. Os cursos oferecidos pelo Seminário são: Pastor, Bispo, Apóstolo, Capelão, Conferencista, Diácono, Evangelista, Presbítero, Missionário, Cooperador, Reverendo, Profeta. Os valores e o tempo de duração dos cursos não estão disponíveis no site, apenas o valor dos materiais para o curso. No caso do curso de Pastor, o valor dos materiais é de R\$ 11.700,00 (Seminário Gospel: Congresso Internacional de Unção e Consagração. Disponível em: http://www.seminariogospel.com.br/consagracao?gclid=Cj0KCOjwYHhBRDvARIsAHkAXcugjN2uAgxLMcKbqoYXfntx53iklT52wiQndLfmxC2m3-THko9ZR8aAi59EALw_wcB. Acesso em: 07 jul. 2018).

*anunciar o Evangelho puro e simples acerca da Cruz, do Amor e da Graça do Nosso Senhor Jesus Cristo*⁶⁷.

Como mencionado anteriormente, há pontos entre os discursos sobre os inícios das denominações religiosas evangélicas. Com vista nisso, escolhemos a aba “História”, no portal da Bola de Neve Church, de Curitiba, para o comparativo. Segue o trecho:

Em Curitiba a Igreja Bola de Neve surge em 2004, com uma reunião de aproximadamente 15 pessoas, que era realizada em uma sala de apartamento. Com o passar do tempo, o lugar começou a ficar pequeno, com isso houve uma mudança para um auditório de uma livraria cristã de Curitiba. ‘No começo foi um pouco complicado, pois a igreja estava crescendo e não tínhamos pessoas para entrar nos ministérios e com isso eu era o atalaia, o boas-vindas, a zeladoria, o diácono, o porteiro. Realmente os começos não são fáceis, mas Deus honra até o fim’, comenta o pastor, André Marques, conhecido como Sal. Não demorou muito e a igreja teve que alugar seu primeiro galpão, localizado na Avenida Silva Jardim. Não demorou esse galpão foi ampliado, para melhorar a infraestrutura dos banheiros, salas do ministério infantil e administrativo. Nestes seis anos, foram realizados cultos, festas, shows evangelísticos e vidas foram transformadas. Após receber algumas profecias que a igreja aumentaria o tamanho, o pastor Marcelo Bigardi começou a procurar um novo local para o templo. Em outubro de 2010, a igreja se mudou para um novo local, quatro vezes maior do que a sede anterior, agora localizada na Avenida Marechal Floriano Peixoto, 9853 – Boqueirão. Com aproximadamente 3 mil cadeiras, desde a mudança, o Senhor tem cumprido as profecias que multiplicaríamos para novos membros e novas vidas que têm sido transformadas por Jesus⁶⁸.

Apesar da missão das denominações religiosas parecer, de certo modo, distinta, a história de que seu início se deu por reuniões de pequenos grupos, em apartamentos, por obra de revelação profética é base discursiva comum. As transferências conforme há crescimento, sendo também uma profecia divina, é outro aspecto em comum. Portanto, há competições entre as denominações religiosas evangélicas. Se observados os anos de alterações das duas denominações religiosas acima, seja nos templos, seja nas mídias, isso se evidencia, como em Curitiba, que, quando a BNC inicia em 2004, a Gólgota transfere a sua sede para o Centro da cidade no mesmo ano.

Na virada do século, a capital paranaense despontava, para os integrantes fundadores da comunidade, como uma cidade emergente. Perfis culturais tribais como o dos *undergrounds* seria a possibilidade de penetração em Curitiba. Tal público é mirado por denominações religiosas que possuem a mesma característica missionária da Gólgota, como

⁶⁷ *Comunidade Golgota*: onde as pedras rolam. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/sobre/>. Acesso em: 12 de jun. 2018.

⁶⁸ *Bola de neve*. Disponível em: <http://www.boladeneve.com/igrejas/curitiba>. Acesso em: 8 jul. 2018.

discutido no segundo capítulo. A Zadoque, da qual a comunidade é dissidente, a Metanóia, a Caverna do Adulão, são exemplos.

Tais denominações religiosas surgiram nos anos 90, mas, historicamente, já se observava a presença de movimentos com características semelhantes na década de 70. As paraeclesiásticas e seu principal expoente, o *Jesus Movement*, que se direcionava para públicos culturais específicos e expressivos em seu momento de fundação, como os *hippies*. Logo, não se trata apenas de voltar-se para grupos culturais dos quais os fundadores fizeram ou fazem parte, mas de enxergar como potencialidade de público-alvo expressões culturais que se apresentam evidenciadas diante do crescimento e das transformações sociais.

No que se refere à decisão do grupo em sediar a Comunidade Gólgota na cidade de Curitiba, a pesquisadora Patrícia Villar Branco argumenta:

Curitiba não é uma mera escolha. É a cidade natal de muitas bandas clássicas do extremo Metal nacional e representa nacionalmente o rock nos seus mais diversos estilos. A cena do Metal cristão não ficou por baixo, a cidade conta com bandas reconhecidas nesse circuito (Hawthorn, Azorrague, Desertor, Metápolis, Seven Angels, Efrata, Krig, Never Die, Empiros), que - numa clara alusão ao proselitismo cristão - levam (do seu jeito peculiar) suas “palavras” por todos os cantos onde são chamados (BRANCO, 2011, p. 34).

Branco (2011) defende que as estratégias de direcionamento de denominações religiosas, como a Gólgota, dizem respeito ao que a grande maioria de seus líderes fundadores encontraram e, muitas vezes, vivenciaram no cenário brasileiro, especialmente na década de 80. Ou seja, originaram-se da profusão de grupos culturais como o *punk*, alicerçados pela sonoridade do *heavy metal*, que os acompanha desde então. Foram adaptados do estilo cultural secular para o gospel, como argumenta Cunha (2007), ou cristão contemporâneo, como vem sendo denominado recentemente pelas mídias e lideranças cristãs. Ao discorrer sobre este cenário, Branco esclarece:

O mercado de música brasileiro nesse momento começava a correr em ritmo parecido ao estrangeiro. Programas de TV e rádio começavam a aparecer para tocar e falar de “Heavy Metal”. Esse talvez tenha sido o momento dos primeiros passos do estilo no país. Os roqueiros brasileiros puderam acompanhar alguns festivais, como os shows do Alice Cooper em 1974, do Queen em 1981, Van Halen e Kiss em 1983 - possibilitando a repercussão do estilo e, naturalmente, o surgimento de novas gerações do rock pesado. Devido ao início desse processo de transformações midiáticas, a década de 80 é o período da proliferação do Heavy Metal no mundo - certamente países “conquistados” pelo Heavy Metal posteriormente à sua “crise” de popularidade nos países onde originariamente surgiu, colaboraram para que o gênero não morresse, pois o movimento punk surgia nesse período para

reagir (com seu lema “do it yourself”) à “seriedade” do rock. Cabe aqui traçar uma breve história dessa música no Brasil a fim de entender como o cenário local – com seu atraso (no que diz respeito ao acesso às novidades musicais) em comparação aos Estados Unidos e Europa – se desmancha num cenário global nos tempos atuais. A consolidação do Heavy Metal entre a juventude, devido à repercussão dos sucessos na mídia, contribuiu para que esse “choque de brutalidade” nas diversas camadas sociais fosse tratado como um desrespeito na década de 80. Essa música era vista como obscena e perigosa, os fãs como desviantes e marginais. Era cada vez mais comum presenciar adolescentes cabeludos, vestidos de preto, “batendo cabeça” em shows e fazendo sinal de chifres com as mãos (BRANCO, 2011, p. 11).

Volmir Bastos (2010), que cresceu na Igreja Presbiteriana do Brasil, em Foz do Iguaçu/PR, na década de 80, abandonou a igreja para vivenciar uma experiência com o movimento *punk*. Era também guitarrista de uma banda de *rock*, seguindo a esteira do cenário abordado. A sua experiência com o estilo *punk/rock* é justificada como um motivo cultural para a sua existência religiosa. Experiência idêntica a do fundador da Comunidade Zadoque, Antonio Batista, conforme abordamos no segundo capítulo.

Fui criado na Igreja Presbiteriana do Brasil. Meus pais se converteram à Igreja Quadrangular, mas meu pai acabou indo pra igreja Presbiteriana porque ele tinha dificuldade com o pentecostalismo. Na minha adolescência um dos evangelistas chamou a minha mãe de instrumento do diabo. Ela se ofendeu e saiu da igreja. Nesse tempo que minha mãe saiu nós, os cinco filhos, saímos também; só meu pai permaneceu como Presbítero da Presbiteriana. [...] Nesse tempo eu tive contato com a cultura *punk* da época e fiquei doido com aquilo. O movimento veio e me tomou o coração, a alma, toda a minha atenção voltou para isso. Eu assumi pra minha vida, pra minha família e comecei a viver isso. [...] Com 18 anos eu tive a minha nova conversão com Cristo. Meu irmão mais velho tinha se convertido meses antes e me convidou: não tá a fim de ir num retiro comigo? Eu que era *punk*, né? Falei pra ele: *eu vou, só que eu vou do jeito que eu sou, não me peça pra colocar uma roupa bonitinha pra ser aceito!* Cheguei lá e aquele silêncio, todo mundo chocado comigo. Fiquei quatro dias e ninguém falou comigo. [...] No último dia, já que ninguém conversava comigo, aquilo que o pastor tava pregando eu prestava atenção. Nesse dia esse pastor fez um apelo para quem quisesse entregar sua vida pra Cristo. Quando eu vi, tava lá na frente! (BASTOS, 2010, *Grifos meus*)

O fragmento da entrevista revela aspectos de sua trajetória de vida e familiar, atrelada às transformações socioculturais do movimento *punk*, vivenciadas nas décadas de 80 e 90, bem como as transformações religiosas no campo do Pentecostalismo/Protestantismo. O relato simboliza a conversão evangélica do atual pastor ao Protestantismo, levantando aspectos para historicizar a fundação da Comunidade, em Curitiba, e sua semelhança, em termos estruturais, com denominações religiosas de matriz Protestante histórica. Um dos

trechos da entrevista apresenta o incômodo que sentia na igreja que frequentava, porque ele não se identificava, não se sentia pertencente, em virtude de seu estilo de vida e de seus gostos musicais.

A família de Volmir pertencia à protestante histórica Igreja Presbiteriana do Brasil. Sua mãe foi integrante da Pentecostal de segunda onda, em ascensão na época, a Igreja do Evangelho Quadrangular. O relato sobre o fato de a mãe ter deixado a igreja por ter sido chamada de instrumento do diabo pelo presbítero revela uma questão teológica das denominações pertencentes a tal matriz: a batalha de Deus contra o Diabo. Tal aspecto, por sinal, tornou-se o elemento central para a profusão das denominações religiosas da terceira onda, o Neopentecostalismo, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus.

A narrativa também trouxe à tona a experiência familiar de conhecer outras instituições religiosas, além das de origem. Esse fenômeno, chamado de trânsito religioso, acompanhou muitos evangélicos e, de certo modo, a própria sociedade brasileira, desde os anos 80. Como Paulo Romeiro (2005) comenta, esse processo ocorreu porque estavam “decepcionados com a graça”⁶⁹. Complementando a questão, é possível inferir, a partir do fragmento da entrevista, que, nesse período, nem igrejas de matriz histórica, nem tampouco os pentecostais, apesar de seus jeitos avivados de cantar, não aceitavam, com bons olhos, expressões culturais como os *punks*, ainda vistos como diabólicos. Eis um dos motivos pelos quais Volmir comenta que, quando voltou para a igreja e se converteu aos 18 anos num retiro, passou quatro dias sem que ninguém o olhasse ou conversasse com ele. Logo após, sai em busca de um espaço que o aceite.

As igrejas emergentes possuem como característica central a conversão religiosa. Eis uma tática da comunidade Gólgota quanto a sua nomeação. Os quatro evangelistas (Mateus, Marcos, Lucas e João) apresentam Gólgota, em aramaico, como o lugar da caveira. Refere-se a uma colina ou platô, fora da cidade de Jerusalém, que continha uma pilha de crânios; era o local onde os condenados à morte eram crucificados. Entretanto, os convertidos, a partir de Jesus Cristo, que morreu por todos e ressuscitou, abrindo as pedras de onde foi sepultado, estariam salvos. O antigo formato do *Site* oficial da comunidade assim a apresentou, justificando o slogan institucional – “Onde as pedras rolam!”

⁶⁹ O livro do teólogo e historiador Paulo Romeiro (2005), que tem como título *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*, aborda as frustrações de muitos fiéis com o protestantismo histórico, uma vez que muitos líderes falam pela “graça” de Deus, mas não oferecem soluções para os problemas contemporâneos. Diferentemente, os neopentecostais passaram a oferecer soluções imediatas para um mundo aqui e agora, o que gera muito trânsito religioso entre evangélicos que estão em busca de esperança.

No século III Adão teria sido sepultado no lugar da caveira ou Gólgota, ou calvário, o mesmo local onde Cristo foi crucificado, seguindo a profecia: Se a humanidade morria com Adão, ela poderia ressuscitar com Cristo. A caveira de Adão teria sido lavada pelo sangue de Cristo para que todos os filhos de Adão fossem remidos pelo ‘segundo Adão’⁷⁰.

No fragmento, a questão da História de Adão ter sido enterrado no mesmo local de Cristo parece uma história inventada que combina mais com a estética do metal golgotano, a exemplo da ideia de que cristo remiu o pecado humano e abriu as pedras, que são representadas pela Gólgota não apenas na estética do templo, mas na simbologia de que o local do enterro é também o do nascimento; do local do pecador ao local que se nasce uma nova vida. Gólgota, onde as pedras rolam!

O trecho também permite identificar um dos principais estilos de missionarismo sociocultural, proposto pela denominação religiosa. Os líderes admitem colocar-se a serviço dos pecadores, dos excluídos da sociedade, das minorias, dos que não se encaixam em determinados padrões. Não apenas em discursos midiáticos, mas presenciais, observados durante a produção da pesquisa, a comunidade defende a premissa de que não pressiona os fiéis, de modo direto, à conversão. Vale lembrar que essa é uma prerrogativa desde a época da Reforma (a decisão deve partir do indivíduo, a transformação é operada diretamente por Cristo sobre o sujeito). Também é protestante a ideia de que a vida na comunidade dos crentes concorre para o cultivo da nova vida em Cristo (MASCHIO, 2016).

Nesse viés, se Adão foi pecador, Cristo redimiou-o juntamente com todos, ao derramar o seu sangue, dando a vida pelos pecadores, então, quem fará tal obra na vida do fiel, é o Espírito Santo. Essa é uma crença pentecostal, presente nas duas primeiras ondas. Também, aqui, já encontramos indícios de como os discursos dos pilares golgotanos aparecem e se movimentam: a salvação e a graça são direcionadas aos adeptos e frequentadores e, não necessariamente, aos fiéis membros. Afinal, para aceitar Jesus como seu Salvador, pela graça de Deus, não precisa ser membro de nenhuma igreja ou denominação religiosa evangélica. Basta aceitar, segundo a concepção das lideranças golgotanas.

Por meio das mídias, também há discursos de fusão entre o que as lideranças denominam como cultura *underground* (do *punk-rock*) e o evangelho. Em entrevista ao *blog* AttitudeJC, em junho de 2009, Volmir afirmou:

A fusão acontece naturalmente, uma vez que *viemos desse meio*. Somos roqueiros que se converteram a Cristo. Portanto, não estamos nos fazendo

⁷⁰ (Comunidade Gólgota. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/>. Acesso em: 15 jul. 2012).

de loucos para ganhar os loucos. Nós somos loucos! (RISOS). Os valores que permanecem são os mesmos universalmente aceitos pela fé cristã como absolutos de Deus. Diferenciamos apenas o que é cultura nociva à fé e à vida, daquilo que é cultura passiva e que *não* necessariamente *agride a minha fé* em Cristo. Acreditamos que a música rock, roupa preta, piercings, tatuagens, cabelos compridos não agridem nossa fé. Não há nenhuma imposição cultural sobre os membros. Ninguém é obrigado a nada neste aspecto. Agora, quando estamos falando de absolutos na ética cristã, o assunto é outro e *funcionamos como qualquer outra igreja neste mundo funciona*⁷¹.

O argumento do pastor justifica a existência da comunidade como um diferencial devido às questões culturais não impostas. Ao mesmo tempo, enfatiza a ética cristã como o elemento de apresentação da Gólgota com funcionamento semelhante ao de qualquer outra denominação religiosa. A fala do pastor Volmir “Funcionamos como qualquer igreja neste mundo funciona” permite a observação de que talvez a revolução prometida pela Comunidade Gólgota seja estética. Não apenas no sentido de que as alterações de discursividade observadas ao longo da análise das fontes tenham remetido à contrariedade no sentido das definições iniciais de igreja emergente, mas de que não foi apenas o pastor da Gólgota que mudou o discurso nos anos de 2015, especificamente. Ele mudou porque a grande maioria das igrejas e denominações religiosas mudaram. Questões como política, gênero, homofobia, feminismos tornaram-se tônica no país e no mundo. Automaticamente, as agremiações religiosas também foram atingidas pelos discursos.

Todavia, a fusão entre a cultura do *rock* e a proposta de evangelismo religioso são apresentadas e representadas como constituições naturais dos sentidos de ser evangélico de sujeitos, que vivenciaram esse contexto secular brasileiro, entre as décadas de 1980 e 1990. Também funciona como o “chamado”, o convite para frequentar, não essencialmente pertencer.

Concernente à composição identitária da Comunidade Gólgota, em cultos presenciais e *online*, visualiza-se o local como um templo que parece uma garagem antiga, sem placa, um barracão rústico, todo pintado de preto. O altar é um palco, assemelhando-se a um *show* de *rock* secular. Os telões e as luzes completam o cenário. Nos fundos, há uma espécie de cozinha, onde são vendidos refrigerantes, água e acessórios como chaveiros, jaquetas, camisetas, cd’s e dvd’s de bandas. A seguir uma fotografia de um culto na Gólgota:

⁷¹ (Conheça melhor a comunidade Gólgota. Disponível em: [URL:http://atitudejc.blogspot.com.br/2009/07/conheca-melhor-comunidade-golgota.html](http://atitudejc.blogspot.com.br/2009/07/conheca-melhor-comunidade-golgota.html). Acesso em 16 mar. 2016).



Fotografia 1 – Acervo Facebook Comunidade Gólgota

Por meio de pesquisa de campo etnográfica foi possível realizar algumas observações e, conseqüentemente, constatações. Entre os anos de 2010 e 2014, frequentei os cultos de domingo, semanalmente. Também, entre 2010 e 2015, acompanhei a movimentação da denominação religiosa em todos os canais midiáticos, os quais dispõem e apresentam informações ao internauta. Na entrada do “templo”, há uma equipe de boas-vindas, que anota os nomes dos participantes e repassa para o pastor, que a acolhida de forma descontraída e coloca o público de pé em saudação aos visitantes. Prática bastante comum em igrejas pentecostais como a Assembléia de Deus.

Durante os anos em que frequentamos os cultos, em várias pregações o pastor abordou a juventude a partir do relacionamento entre pais e filhos. Inclusive, esta é uma questão que aponta mudanças ao longo da trajetória própria da comunidade. Inicialmente, pelo fato de se apresentar como uma igreja alternativa, emergente, no cenário evangélico, “de jovens falando para jovens” ela causou polêmica e, por vezes, conflitos com outras denominações religiosas mais tradicionais. Muitos pais, em sua maioria evangélicos, chegaram a procurar as lideranças preocupados com os filhos estarem frequentando os cultos. Tal experiência não é intrínseca à

Gólgota. Outras denominações religiosas vivenciaram a mesma situação e boa parte dos integrantes relataram conflitos com os familiares⁷².

É possível citarmos aqui algumas hipóteses, além do já mencionado estranhamento causado entre protestantes/pentecostais e os emergentes, no que se refere à cultura. No caso da Gólgota, Volmir, que tinha 29 anos quando fundou a comunidade, foi envelhecendo com ela, do mesmo modo que muitos membros, inclusive entrevistados, que acompanham a denominação religiosa desde os seus primeiros anos de fundação. Em 2005 Volmir tornou-se pai. A partir de tal consideração é possível dizer que além de pai, ele adota a característica de ser um líder carismático, como a grande maioria dos pastores neopentecostais e alguns padres católicos. Também pode ser considerada a ideia de Paul Freston (1993) de que muitas igrejas evangélicas, especialmente nos anos 90, contavam ou com um líder que atuava como pai de sua membresia ou como um líder mais tradicional e com tom agressivo, repressivo e punitivo diante de seus fiéis.

No que concerne à postura de Volmir em agir como pai para o seu rebanho, a entrevista do líder do Ministério Infantil oferece alguns indicativos. Ele comentou sobre a postura do pastor da Gólgota, que, ao agir como um pai, desperta a identificação de vários visitantes e integrantes, porém, ao invés de um pai tradicional, radical, agressivo, apresenta-se como um pai mais moderno, amoroso, conselheiro, amigo. A própria questão de muitos desigrejados ou sujeitos que enfrentam situações de desestrutura familiar (como o próprio Volmir enfrentou), conflitos geracionais em casa, podem encontrar na figura diferenciada do pastor, um ponto positivo para seguir não apenas a experiência religiosa, mas de enfrentar o mundo e agir dentro da família.

O Pipe é, vamos dizer assim, seguindo a analogia bíblica, né? Eu como ovelha, o Pipe é meu pastor! Então ele é o cara que tá me guiando: é por aqui que você tem que seguir, é por aqui que você vai seguir as coisas, é por aqui que vai dar certo! É pela graça e nunca a lei, entendeu? Ele não prega a lei, ele prega a graça de Deus, o amor de Deus! Então assim, é como um pai e uma mãe. Pai e mãe ama a gente, só que eles querem me ver bem. Se o meu pai me ver pegando um brinquedo de um amiguinho meu, meu pai e minha mãe vão me bater, vão me colocar de castigo, porque isso tá errado. Estou te fazendo isso, filho, porque eu te amo! Eles não estão fazendo isso porque é errado e vai te dar cadeia! É porque é esse lado que o Pipe prega, o amor de

⁷² Matérias sobre a Bola de Neve Church elucidam a questão: *Bola de neve* (2013). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ue6vgSyxByk>. Acesso em: 13 jun. 2018; da RPC sobre a Gólgota: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s4lqe0yEG9E>. Acesso em: 13 jun. 2018, além de estudos na área de psicologia como os de Ana Paula Sesti Becker, Tânia Paza Maestri, Sueli Terezinha Bolato (2015), de antropologia como de Rafael da Silva Noleto (2016).

Deus, a graça de Deus, e não a lei como muitos pastores fazem!
(MATEUS⁷³, 2014).

Mediante o discurso do entrevistado, talvez seja possível inferir um pouco de como a doutrina, pelos pilares, começa a ser introjetada. Não estamos falando de algo dado, mas de uma movimentação. Após aceitar Jesus, por exemplo, contar com a graça de um Deus amoroso, expressa num pastor que age como um pai para o seu rebanho, pode levar alguns frequentadores a se tornarem adeptos da comunidade. Esse é o caso do próprio entrevistado em sua trajetória na Gólgota. É preciso discutir que, apesar da postura do pastor como pai (significado da lógica de pequenas comunidades de igrejas católicas também), que pode causar identificação e, talvez, ampliação do rebanho dentro da comunidade, há outras situações referentes ao possível crescimento ou não da comunidade, no decorrer do tempo, pois, conforme participação em *shows* promovidos pela Gólgota e, nos cultos aos domingos, observamos que o público frequentador é praticamente o mesmo.

Nos sábados há uma rotatividade maior de visitantes, que não a frequentam nos cultos de domingo, nem tampouco se tornam membros ativos. Vários jovens aparentam frequentar aos *shows* porque gostam do estilo musical e do visual do templo e dos integrantes. Eles são atraídos pela música, que muitas vezes não é sequer um *rock* gospel. Adotando práticas semelhantes à da Comunidade Zadoque, a Gólgota costuma abrir seu espaço para outras bandas curitibanas de *rock* secular aos sábados. Todavia, com a pesquisa etnográfica percebemos que, a partir de 2016, a Gólgota deixou de realizar *shows* seculares neste dia da semana. Segundo o líder do Ministério Infantil, os *shows* serviram durante anos para auxiliar a denominação religiosa financeiramente, porque muitos fiéis não contribuem com o dízimo assiduamente. O pastor, pressionado por muitos fiéis que não viam tal prática como condizente ao que se espera de uma denominação religiosa evangélica, suspendeu os *shows* seculares aos sábados.

Não dispomos de dados para explicar qual grupo interno pressionou o pastor para que não mais promovesse *shows* de *rock* seculares no templo, mas a ideia remete-nos ao modo como inúmeras missionárias e obreiras, seja do catolicismo, seja dos grupos evangélicos, acabam agindo de modo até mesmo mais rígido, doutrinário e conservador do que o próprio padre, pastor de uma determinada localidade, diante de determinadas situações que questionem a doutrina religiosa ou possam levar a quebra de paradigmas.

A narrativa do líder do Ministério Infantil auxilia na questão:

⁷³ Exceto o pastor da comunidade, optamos pela utilização de codinomes para os entrevistados. A escolha seguiu a ordem dos evangelistas, que permitem a nomeação Gólgota. São eles: Mateus, Marcos, Lucas e João.

*O público que tá dentro da Gólgota ele vai pra lá muito mais porque ele é convidado pela própria igreja a participar ou ele ingressa pelos shows de sábado, muito mais por um convite do que escolha dele, por uma iniciativa dele. Tipo: ah, vamo lá, vamo conhecer, vamo assistir a um culto! Ao estar lá, se identifica e então resolve fazer parte daquele corpo! Por isso o crescimento da Gólgota também não é explosivo, né? Mas significativo sim, podemos dizer! Por isso quando você compara com a Bola de Neve eu não vejo semelhança entre as duas, Mara, tirando quem tá lá dentro, o público. Só que o foco do público da Bola de Neve não chega a ser um cara tão underground, apesar de ter pessoas assim também. Mas é um cara mais relax, como a gente é acostumado a rotular ali: é um cara mais regueiro, surfista! Claro que tem pessoas bem normais no sentido tradicional também dentro da igreja deles, só que o público da Gólgota é o cara mais underground mesmo que tá ali, são poucos que não são realmente underground que tão lá dentro. Mas eu não creio que seja o foco da Gólgota o crescimento da igreja, não propositalmente, pelo menos. Mas se for a vontade de Deus, que seja assim. (Risos) Pode até crescer, mas eu não vejo e não acho que seja esse o foco! (MATEUS, 2014, *Grifos meus*).*

O discurso do líder permite discutir o comparativo que, durante a sua entrevista, tentamos estabelecer entre a Gólgota e a Bola de Neve Church. Em canais de comunicação, inclusive, ambas são comparadas, admitem suas lideranças ao concederem entrevistas conjuntamente⁷⁴. Embora o entrevistado afirme que só vê comparativo entre as duas, ao se tratar do público, é possível estabelecer um contraponto e mencionar algumas evidências para compará-las. A Bola de Neve, por ser infinitamente maior em tamanho e membresia, direciona-se também ao público *underground*, mas não especificamente a ele, como faz a Gólgota. Ambas apresentam proposta de miragem para o público juvenil, desde quando o apóstolo fundador (Rinaldo Luiz de Seixas Pereira), membro da Igreja Renascer em Cristo e o fundador da Comunidade Zadoque (Antonio Batista), também fazia parte da igreja, com atuação em Ministérios de Evangelismo Juvenil.

Ademais, do mesmo modo que a comunidade Gólgota apresenta a oferta de tratamento para diferentes vícios como alcoolismo e drogadição, bem como aconselhamento para problemas derivados da desestrutura familiar, a Bola de Neve também o faz, inclusive anos antes da Gólgota iniciá-lo. No entanto, pelo tamanho e estrutura da BNC, ela conta com psicólogos, clínicas de reabilitação, publicação de livros de autoajuda, entre outros. A Gólgota, diferentemente, centraliza suas possibilidades de cura nos eventos que promove, nas pregações em cultos, no trabalho missionário nas ruas de Curitiba e no aconselhamento com o pastor.

⁷⁴ É exemplo a entrevista de lideranças da Gólgota e da BNC, de Curitiba, ao programa Destaque, afiliado da SBT, em 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ojUNyK7lArM>. Acesso em: 14 jun. 2018.

Retomando o diálogo com fragmentos da entrevista do líder do ministério infantil, além da questão da rotatividade do público atraído para os *shows* aos sábados, durante aproximadamente doze anos, é possível verificar outras tentativas da comunidade de seguir a sua proposta de assistencialismo, missionarismo e, ao mesmo tempo, buscando conversões. Em suas palavras:

Existem vários ministérios que atuam e ao mesmo tempo fazem evangelização, digamos assim. Então tem alguns trabalhos que é feito aos sábados com o pessoal que tá no Largo. Tem o café da manhã para os moradores de rua, ali na Eufrásio Corrêa, do Shopping Estação. Então ali é feito café pros moradores de rua. Tem um trabalho que é feito com os travestis, prostitutas de rua e não é um trabalho de simplesmente chegar lá e: Jesus te ama, o que você faz tá errado! Tipo assim, ele chega lá e vão falar com o pessoal da prostituição, que tá trabalhando de madrugada. Eles chegam com um lanche: oh você quer comer alguma coisa? Quer tomar um café? Quer tomar alguma coisa? E aí vai mostrando. E aí é onde vem a questão dos ministérios, principalmente com a questão da liderança. Por exemplo, tem um grupo que tá ali assistindo essas pessoas: o que você tá precisando? Só que é uma igreja pequena, ela não tem um poder físico e financeiro muito grande, até porque a questão ali do público, não chega a ser um público financeiramente abastado, nessa parte de assistência financeira não chega a ser tanto, eles só não têm mesmo, mas a igreja consegue assim, pela divisão das lideranças, mesmo pequena, o público é bem assistido! (MATEUS, 2014).

A fala do líder mostra como pessoas são atraídas pelas mídias e pelas ações missionárias, sem que o público, de modo geral, aumente. Em geral, ele parece realmente manter-se estável ao longo dos anos. Por outro lado, revela um aspecto interessante. Enquanto várias denominações religiosas entregam panfletos, jornais, revistas, prática comum entre missionários da Assembleia de Deus e Testemunhas de Jeová, a proposta da Gólgota é a de apresentar um missionário que conviva com as dores do mundo ao invés de afastar-se dele. Essa é uma postura divergente da grande maioria das denominações religiosas protestantes e pentecostais, sem contar que a prática também lembra um tipo de missionarismo dos franciscanos: ajudam, são também filantrópicos, mas no fundo o objetivo parece ser o de trazer fiéis para sua comunidade.

A revelação é dada a partir do momento em que o missionário consiga oferecer ao sujeito uma proposta de cura para os seus vícios, para as suas dores e problemas. Derivados de doenças consideradas pelos entrevistados como espirituais, o indivíduo pode encontrar amor, perdão, força, piedade, não apenas num templo, mas na figura de Cristo e no envio de mensageiros e missionários dispostos a ajudá-lo. Com isso, percebe-se que a Gólgota, do mesmo modo que outras denominações religiosas emergentes trabalham no vazio deixado

pelas igrejas e denominações religiosas mais tradicionais, isto é, aquele que não se identifica com outras igrejas, talvez excluído delas, é acolhido pela comunidade religiosa, pois merece piedade. Por isso, *shows* musicais e a filantropia são as principais táticas utilizadas para atrair público.

Num segundo momento, após atrair os adeptos e frequentadores para dentro dos templos, é quando se inicia o discurso da conversão, ligado ao paradigma: para ficar, para pertencer, para herdar o Reino dos céus, estar salvo, o fiel precisa mudar e se enquadrar à doutrina, como será problematizado na sequência. Aqui, apesar de uma prática diferenciada do evangelismo tradicional, o caminho final acaba sendo o mesmo das demais igrejas neopentecostais.

3.2. “O ROQUEIRO, ELE SE ACHEGA NESTE LUGAR”: A ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE GÓLGOTA E SEU PROJETO RELIGIOSO

Desde 2001, é prática da Gólgota⁷⁵ reunir seus adeptos fiéis aos domingos. Às 18h00, vários jovens, atraídos pela música do *rock* e diferentes estilos representantes, para louvar a Deus de um modo nada habitual se comparado à estrutura das instituições evangélicas mais tradicionais. Desde 2004, quando a sede foi transferida para o Centro da cidade de Curitiba, na Rua Visconde de Guarapuava, há uma tendência à permanência dessa prática. Por sinal, o louvor ocupa a maior parte do tempo do ritual e, nele, os fiéis têm abertura para expressarem sua conexão com Deus como quiserem. É possível considerar que os cultos, uma vez por semana e apresentação de *shows* de *rock* nos finais de semana, são práticas desde os primeiros anos de fundação da Comunidade Zadoque, da qual a Gólgota é dissidente e seguiu a mesma linha, inclusive no formato de culto. Há completa liberdade, conforme observamos presencialmente, bem como pela fotografia a seguir.

⁷⁵ Além da dissertação de Branco (2011), já referida anteriormente, mencionamos a monografia de Laís Cândida Ferreira, apresentada em 2013, intitulada *Geração que canta: as faces do rock na cultura evangélica juvenil brasileira (1990-2010)*. Há pontos de toque entre os dois trabalhos e, também, com a proposta da presente Tese. Além de nós três adotarmos, como uma das práticas metodológicas de pesquisa, a etnografia, o aspecto que nos uniu foi a observância do estilo/estética do *rock* como elemento central na tentativa de construção das identidades e pertencimentos dos golgotanos.



Fotografia 2 – Acervo Facebook da Comunidade Gólgota

As luzes ficam acesas no barracão preto apenas no início e no final dos cultos, quando apresentam-se os visitantes, pregam e fazem a oração final. Há um tom de espetacularização no ritual, uma espécie de tentativa de causar a sensação de que o fiel está num *show* de *rock* secular, só adaptado ao universo cristão, no sentido das letras das canções. O público parece representar uma espécie de espectador nos cultos, por parte da comunidade. Como disse o pastor Pipe, em entrevista à Revista RPC, afiliada da Rede Globo, em 2011, “O roqueiro, ele se achega neste lugar”⁷⁶! Esta sempre foi uma postura da comunidade em se tratando de culto, desde seu primeiro templo, na Rua Clotário Portugal, em 2001⁷⁷. No entanto, desde que ela foi transferida para a região central de Curitiba, em 2004, há clara investida no sentido de criar um clima (palco, luzes, pintura) para que o roqueiro se achegue ali.

⁷⁶ Matéria da Comunidade Gólgota na "Revista RPC" (2011). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s4lqe0yEG9E>. Acesso em: 14 jun. 2018.

⁷⁷ É possível observar o espaço não apenas do culto, mas do templo e da membresia golgotana, ainda nos tempos da Zadoque, pela reportagem do Bom dia Paraná (2003). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GrQdEbxrW1s>. Acesso em: 20 de jun. 2018.

Houve um contexto, no entanto, para que a espetacularização dos rituais, em igrejas emergentes, tenha encontrado espaço. Como admitiu Laís Ferreira (2013), em trabalho de conclusão de curso sobre a Comunidade Gólgota:

O abandono dos tradicionais usos e costumes foi uma porta para mudanças maiores dentro do campo religioso. No final da década de 1980 surge o movimento gospel, que foi crescendo e ganhando espaço até mesmo entre as igrejas históricas. Inicialmente de cunho musical, incorporando ritmos condenados pelas outras igrejas protestantes como o rock, a lambada, o rap, entre outros, esse movimento, cuja importância ultrapassa sua natureza musical, veio para ficar porque se apoderou da juventude crente (FERREIRA, 2013, p. 13).

É nessa desinterdição de áreas da mundanidade que os jovens evangélicos encontraram guarida nas últimas décadas, facilitados pelas ofertas de igrejas e denominações religiosas como a Igreja Renascer em Cristo, a Bola de Neve Church, a Comunidade Zadoque e a Gólgota. Isto além das influências sofridas por tais denominações religiosas, das paraeclesiásticas desde os anos 70, consideradas como evangélicas⁷⁸ (nem fundamentalistas nem ecumênicas) devido a três características centrais: conversionismo, ativismo (na evangelização), biblicismo e crucicentrismo (FRESTON, 1993).

Ao invés do afastamento e da condenação, como prática de muitas denominações religiosas, não apenas do seio evangélico, passa a existir, por parte de grupos mais juvenis, a oferta de espaços de engajamento, socialidade e sociabilidade entre eles. Como pontuamos, eles passam a atuar no vazio, no espaço deixado pelas igrejas e denominações religiosas de práticas mais tradicionais. Possivelmente, podemos observá-los como lugares de segurança, em comunidades, diante de problemas familiares, doenças, vícios, falta de dinheiro, desemprego, dentre tantos aspectos que caracterizam o mundo contemporâneo. Os mesmos

⁷⁸ Também é possível verificar que, na Igreja Apostólica Romana e na Igreja Católica Ortodoxa Romana, o evangelismo ou cristianismo evangélico, do século XVII, surgido após a Reforma Protestante, tornou-se uma vertente organizada após os metodistas, puritanos e calvinistas, ambos na Inglaterra dos petistas, algo significativo nos Estados Unidos dos séculos XVIII e XIX, atraindo adeptos em nível mundial. Reúne submovimentos como a Igreja Batista, o Movimento Carismático e o cristianismo não-denominacional. O evangelicalismo não dá ênfase ao ritual, mas à piedade do indivíduo, exigindo-lhe que cumpra compromissos ativos, incluindo: A necessidade de conversão pessoal ou de renascer em Cristo, além de grande respeito pela autoridade bíblica, destacando os ensinamentos que proclamam a morte redentora e a ressurreição em Jesus. Tais aspectos distintivos, juntos, formam o quadrilátero de prioridades, que são a base do evangelicalismo: conversionismo (a partir da aceitação de Jesus como único salvador, o sujeito se converte ao cristianismo), biblicismo (crença da doutrina cristã a partir da Bíblia como o principal instrumento de graça e salvação), crucicentrismo (identificada a mesma cruz que pesou em Cristo, o fiel segue-a) e ativismo (passar adiante o que aprendeu com os ensinamentos cristãos aos que podem estar sofrendo das mesmas dores que ele) (FRESTON, 1993).

elementos também aparecem em vários relatos da membresia golgotana, que serão abordados no decorrer do capítulo.

No capítulo 2, discutimos historicamente o conceito de juventude, discorrendo no sentido de como o século XXI apresentou o jovem como um desafio ímpar às sociedades, visto que ele não atua apenas o papel de transformador social, mas também o de integrado, adulto, estudante e trabalhador, que nos desafia a conhecer suas culturas e modos de vida, neste caso, dentro das denominações religiosas evangélicas. Diante de um fenômeno flexível, móvel e fluído, observamos as juventudes a partir de seus estilos de vida em comunidade, suas diferentes expressões culturais, as formas de socialidade e sociabilidade como forma de engajamento e de como encaram o mundo, a participação e criação nas esferas do poder, do conhecimento, da economia, da religião.

Principalmente pós-anos 70, com os avanços comunicacionais, é que vimos um florescer dessa juventude religiosa, possíveis de serem vistos enquanto organização religiosa, desde o Movimento de Jesus, a Mocidade para Cristo, os Atletas de Cristo, o Jovens como uma Missão, os engajamentos juvenis da Igreja Renascer em Cristo e da Bola de Neve Church, chegando até atuações juvenis em denominações religiosas como a Metanóia, a Zadoque e a Gólgota.

A modernidade líquida⁷⁹ parece caracterizar boa parte desses movimentos religiosos mais recentes. Por isso não se trata apenas de caracterizar a Comunidade Gólgota como comunidade porque ela assim se apresenta, mas de concordar com Zygmunt Bauman que a organização em comunidade parece ser a busca por segurança no mundo atual, podendo auxiliar no funcionamento da Gólgota em comunidade no sentido do refúgio, de representar um gueto dentro do gueto. Nesse sentido ela pode até expressar um aspecto de diferenciação das demais igrejas e denominações religiosas por conta do modo como seus fieis a vejam e não, em si, do que ela ofereça. Nas palavras do autor:

A palavra comunidade soa como música aos nossos ouvidos. O que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes. É o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, a nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir. [...] Não é só a dura realidade, a realidade

⁷⁹ Na perspectiva de Zygmunt Bauman (2001), a revolucionada modernidade é líquida, efêmera e, por vezes, irreal. Em sua obra *Modernidade Líquida*, o filósofo polonês atribuiu à modernidade contemporânea, chamada pós-modernidade, a mesma plasticidade dos líquidos: leve, líquida e mais dinâmica que a modernidade sólida, transbordando, penetrando lugares, contornando o todo. Nela, o indivíduo também flui, ainda que podendo ser responsabilizado por suas ações e reações, visualizado como individualista, mais livre para questionar e refletir, reclamar e reivindicar.

declaradamente não comunitária ou até mesmo hostil à comunidade, que difere daquela comunidade imaginária que produz uma sensação de aconchego. Essa diferença apenas estimula a nossa imaginação a andar mais rápido e torna a comunidade imaginada ainda mais atraente. [...] O que cria um problema para essa clara imagem é outra diferença: a diferença que existe entre a comunidade de nossos sonhos e a comunidade realmente existente: uma coletividade que pretende ser a comunidade encarnada, o sonho realizado e exige lealdade incondicional e trata tudo o que ficar aquém de tal lealdade como um ato de imperdoável traição. A comunidade realmente existente, se nos achássemos a seu alcance, exigiria rigorosa obediência em troca dos serviços que presta ou promete prestar (BAUMAN, 2003, p. 9-10).

Tal contexto ajuda-nos a caracterizar o modo como a comunidade Gólgota se apresenta. Por intermédio de seus cultos, acompanhamos espetáculos estilísticos e estéticos, permanecendo o cunho cristão ou voltado a ele, o que representa o que Mircea Eliade (1986) discutiu como a junção entre o sagrado e o profano. Diante do metal cristão: música, religiosidade e performance na Comunidade Gólgota, Branco (2011), produziu-se um trabalho pontuando a comunidade como inserida no campo religioso contemporâneo pós-movimento gospel. Tendo como suporte a mídia e a música, manteve suas práticas evangelizadoras baseadas na aceitação do universo secular, não-religioso, que foi, por muito tempo (e ainda permanece em algumas doutrinas), um universo não permitido entre o sagrado e o profano.

Branco (2011) designa a Gólgota com uma proposta de igreja emergente, que oferece uma liberdade de cultivar e viver a fé como o fruto de uma forma secularizada adequada à atualidade. É a liberdade de culto que propicia fenômenos performáticos no louvor golgotano, numa junção equilibrada entre o sagrado e o profano (um louvor brutal e agressivo do *heavy metal* adaptado a um discurso cristão de salvação, amor e cura pela aceitação de Jesus Cristo como Senhor), idêntico ao que promove a Comunidade Zadoque, em São Paulo. Novamente, encontramos indícios da movimentação discursiva da comunidade, afinal este é o primeiro discurso utilizado, voltado para quem deseja integrar, e não, necessariamente, pertencer.

Outro trabalho, o de Ferreira (2013) demonstra a Comunidade Gólgota como a representante de uma “geração que canta”, constituindo as faces do *rock* na cultura evangélica juvenil, entre os anos de 1990 e 2010, a qual representa o campo religioso brasileiro a partir da pós-modernidade, com uma capacidade de se readequar às novas realidades sociais e culturais. A autora aponta como, nesse cenário, as distinções entre o sagrado e o profano têm se tornado cada vez mais tênues. A inserção do *rock*, ressignificado na Gólgota, gênero musical associado a uma cultura rebelde e, até mesmo diabólica, encontrou na comunidade

um espaço religioso de identidade e pertencimentos culturais de coesão, com fortalecimento de representação juvenil mais ativa e interventora, nas últimas duas décadas.

Uma vez que concordamos com as análises construídas pelas duas autoras e também verificamos tais constituições nos discursos de liderança e membresia, no trabalho de campo durante os cultos, na realização de entrevistas e na análise do ciberespaço, traçamos o objetivo de entender como se estrutura organizacionalmente a Comunidade e qual o seu projeto religioso. Assim, relatamos alguns indicativos levantados durante o trabalho de campo, realizado a partir da metodologia da história oral. As células⁸⁰, o grupo de estudos bíblicos⁸¹, a escola dominical⁸² e a frequência aos batismos⁸³ são ofertados apenas para a membresia da Comunidade. Visitantes e pesquisadores sabem da existência dos mesmos, por se tratar de estrutura eclesiástica das denominações religiosas evangélicas de modo geral, porém não há acesso para alguém de fora da Comunidade (a não ser que deseje tornar-se membro).

Apesar do trabalho etnográfico e da desenvoltura com as entrevistas orais, não encontramos possibilidade de resposta durante o trabalho de campo, para tais questões. Por isso, além dos cultos, os ministérios e os eventos promovidos (dentro e fora da denominação religiosa), destacamos ainda aquilo concernente à problematização da organização institucional.

⁸⁰ O principal dado que dispomos para a discussão é um trecho da entrevista do líder do Ministério MotoClube. Ele comentou que “dentro da igreja tem grupo caseiro, também pras pessoas que moram lá no sul de Curitiba, fora a reunião de oração. Eu pego e ligo pra galera pra gente se reunir em uma casa, a gente vai tomar um café, trocar idéia e falar sobre a palavra, coisa simples. Como se fosse uma célula familiar, mas não é pra quanto mais pessoas ir melhor, entendeu? São grupos de amigos pra colocar uma unidade, pra ser amigos verdadeiros, abrigar nossos corações. E é ali que a gente trata mesmo das coisas, e a gente não tem nada a esconder mesmo! A gente fala pra gente ver no nosso irmão que tá mal pra confessar e estar orando todos juntos. Tem horas que um irmão não tá legal, o outro não tá, a gente tá em casa mesmo, a gente tá como família ali. E eu também sou líder desse grupo familiar, que envolve a região sul também!” (LUCAS, 2010, s/p).

⁸¹ De acordo com o entrevistado João, que frequentou os seminários teológicos de terças-feiras, “o pastor Pipe prioriza o ensino em cima da própria teologia em si, do aprendizado relacionado aos livros, as histórias e aos fatos bíblicos em sua contextualidade, dentro do seu conceito, espiritualidade, convicções da fé cristã, da salvação, imortalidade da alma, comportamento cristão ao longo da história da igreja”. Na opinião do entrevistado, “é trabalhado isso porque como na maioria da igreja o público é jovem, no mundo secularizado, parece que você ser religioso é você ser atrasado e que todo o religioso é conservador em si” (JOÃO, 2010, s/p.).

⁸² É uma prática de várias denominações religiosas protestantes e pentecostais, mas que na Gólgota funciona apenas para o público infantil, em horário de culto, aos cuidados do Ministério Infantil.

⁸³ O Batismo, na Comunidade Gólgota, conforme observação em trabalho de campo, é realizado geralmente no primeiro semestre do ano. Não costuma seguir um passo a passo no sentido de o fiel já participar de algum ministério, como ocorre em outras denominações religiosas, inclusive de cunho mais tradicional. Basta o interessado querer batizar-se. Contudo, há controle acerca da entrada dos visitantes quanto aos cultos, como já mencionado, o que serve como parâmetro para a denominação religiosa acerca de seus fiéis visitantes e, também, dos membros assíduos. Afinal, é o grupo de boas vindas, embora ele não seja um ministério institucional do mesmo modo que em outras denominações religiosas, quem anota o nome dos visitantes, contabiliza a frequência e repassa para o pastor. O Batismo é geralmente feito no primeiro semestre, em chácaras, com água, ou em piscinas, dentro do templo. É possível observar alguns rituais de batismo pela Internet como o disponível neste vídeo: Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=hG_yaCVy4ZU. Acesso em: 20 jun. 2018.

O líder do Ministério Infantil, em entrevista concedida ao presente trabalho, mencionou sobre a importância da *Internet* para a Gólgota e suas lideranças religiosas, argumentando que o público que utiliza o meio é o público visado pela Gólgota, não apenas porque ela quer, enquanto estratégia de evangelização, mas como uma tática diante ao seu fiel. Contudo, o entrevistado traz pontos aparentemente contraditórios: ao mesmo tempo em que admite não ser tão intenso o interesse da comunidade pelas mídias, considera que o pastor é uma pessoa bastante ativa na rede. Também é possível dizer que o entrevistado compreende as mídias como sinônimo de TV e Rádio. Em suas palavras:

A Gólgota ela tem um canal que é passado o culto online. Após, fica o culto desde o começo depois lá disponível. Tem um canal no Youtube que tem algumas informações sobre a igreja. Mas eu acredito que não seja tanto o foco assim, da igreja, essa questão da mídia; isso até pela questão do público. O Público da Gólgota não é um público que tá ligado como televisão, como essas coisas assim, por exemplo, então não teria tanto retorno. É um público de internet, é um público voltado pra divulgação manual também, de panfleto, tanto que uma das formas dela ser divulgada, por mais que a pessoa não frequente igreja, seja praticamente quase que ateia, digamos assim, ela... todo mundo sabe onde é a Gólgota, todo mundo que é do meio underground! Nos sábados ela libera espaço pra acontecimentos de shows, shows que não são shows cristãos, até mesmo como uma forma de tá fazendo a divulgação deles. Oh, o cara vem pro show! Sabia que aqui é uma igreja? Ah, é uma igreja? Que legal! Então, amanhã, hoje vem pro culto pra ver como funciona! O Pipe é uma pessoa bastante ativa na internet também. Então ele tem, assim, bastante discussões em alguns chats, no facebook, dialoga bastante, cria várias discussões nesses canais. Então eu creio que assim, mídia como a televisão e como o rádio, não é nem o público e nem o foco da Gólgota! (MATEUS, 2014).

O discurso do entrevistado, embora aparente contradição, permite discutir a prática do pastor de ser bastante ativo na *Internet*, bem como da comunidade ao utilizá-la como de tática missionária. A entrevista com o pastor auxilia-nos no complemento da questão, porque as plataformas midiáticas são espaços de missão religiosa e, ao mesmo tempo, de apresentar o que a Gólgota oferece para os que desejem conhecê-la. Desse modo, o que se percebe é uma personificação da figura do pastor em relação à instituição religiosa.

No momento da produção da entrevista, em 2010, o líder religioso mencionou os dois canais *Orkut* e *blog*, bastante utilizados e difundidos na época, que, por isso, ele também fez uso. Mencionou que esta é uma diferenciação prática dele e da Gólgota em relação a outras igrejas de cunhos mais tradicionais, pois, sua maioria, costuma afastar-se dos meios comunicacionais, sobretudo pelo temor de se envolver em polêmicas. O pastor, por sua vez,

aparece com imagem centralizada nas mídias e é como se os conteúdos partissem dele, admitindo gostar de ser um “cara polêmico”.

Na entrevista, ele explica o motivo: ele se vê e se apresenta como um apologeta, um professor da fé, que, automaticamente, acessa as mídias como forma de defender o cristianismo, lutando contra o maior inimigo da comunidade – os ateus. Nesse sentido, por tratar especialmente de públicos juvenis e universitários, para o pastor, ele precisa penetrar nos espaços onde estão tais pessoas, incluindo a internet, não apenas com tentativa de conversão, mas de convencimento. Além disso, ele procura provar a existência de Deus:

Sou apologético, apologeta, um professor da fé. Tenho comunidade no orkut de debates com ateus e blog sobre apologia. Faço isso porque eu convivi no meio e sei muito bem o que eles pensam, o que eles falam. Debato lá na internet todos os dias, faz três anos. Apresento contradições com respostas de razões para crer. Eu invisto muito tempo nisso, porque eles ficam na internet muito tempo na internet também, como defesa para aqueles que tão sendo encurralados pelo ateísmo moderno, nas faculdades principalmente, parece que todos os professores hoje em dia são ateus. No meio acadêmico e as gerações aí, os jovens de hoje, não tem herança hoje nessa questão de fé, o que é muito preocupante, porque essa geração não está preparada pra lidar com as questões de hoje. E eu vejo que o papel do reino de Deus, a missão do reino hoje, é dar respostas para que o jovem saiba como lidar com tais questões. Só que eu queria dizer também que nessa área da apologia o meu papel mais importante não é pros de fora, mas para os de dentro, porque grande parte dos ateus que eu debato são ex-evangélicos. Então o meu papel seria de dar aos jovens evangélicos suporte para defender sua fé, que necessariamente ele é ateu, que uma vez que ele já foi pro outro lado, é muito difícil, muito difícil, esses caras se converterem, muito difícil, muito difícil. Outra questão assim de posicionamento, não é nem uma questão intelectual assim. É uma questão de não querer também, pois o ateu por si ele já é muito orgulhoso, muito prepotente, arrogante com relação à fé, trata com desdém. Então a Gólgota tem cooperado no sentido de dar ao reino de Deus uma cara que está fora dos padrões tradicionais, tanto pentecostais como neopentecostais (BASTOS, 2010).

A fala do pastor aponta para uma série de indicativos. Um ponto interessante é o de que a Gólgota, diferentemente de outras denominações religiosas neopentecostais prega a conversão e não apenas a liberdade. Nesse sentido, o ateu visto como prepotente, arrogante e que desdenha questões da fé parece aliar-se a ideia de que a Universidade funciona com uma fábrica de ateus, ou melhor, de ateus comunistas. Assim, no olhar das lideranças a universidade representa a fábrica de inimigos porque parece “roubar” os fieis, o que em si não é pretendido pela mesma. A Universidade enquanto defende a liberdade, inclusive para os que quiserem continuar na Igreja e expressar sua fé, é vista como inimiga. Diferente deles que, por exemplo, chegam a expressar o “cativeiro”, ou seja, você é livre somente se estiver na Igreja.

Além do uso da *web*, por ser um meio dos quais o público mirado também utiliza, o líder se apresenta enquanto um professor da fé num duplo sentido: o inimigo ateu está, principalmente, dentro das universidades, influenciando os jovens. Só que esse sujeito já invadiu os meios evangélicos pentecostais e neopentecostais, pois há muitos ex-evangélicos se tornando ateus. Resumindo, o inimigo invadiu os templos e precisa ser combatido; argumento bastante corriqueiro em igrejas denominações neopentecostais. Nesse sentido, a *internet* é uma ferramenta importante para o combate nas mãos de líderes como o Pipe, porém há também a possibilidade de contribuir para com o Reino, ao se munir de armas modernas para combater um inimigo antigo do cristianismo.

A partir dos discursos e do exercício em percorrer as plataformas midiáticas empregadas pela comunidade, admitimos que ela é o tipo de denominação religiosa que, como afirma Moisés Sbardelotto (2012), representa uma história intimamente relacionada à comunicação, visto que ela já nasceu *online* (em 2001). Por isso, analisamos atentamente o ciberespaço da Gólgota, entre os anos de 2001 a 2015, período em que foi possível dimensionar a sua presença de forma mais intensa nas redes. Embora fundada em 2001 (ano também da criação do seu *site* oficial), a denominação religiosa ganhou visibilidade, no espaço virtual, a partir de 2004 (momento de sua transferência para o centro de Curitiba), acompanhando a chamada Era da Convergência, da qual fala Henry Jenkins (2009). Exemplo disso é a tentativa da Gólgota em acompanhar o desenvolvimento das redes sociais como meio de evangelização.

Além do *site*, a primeira rede social que a comunidade fez uso foi o *Orkut*. Branco (2011), por exemplo, problematizou o surgimento da Gólgota em seus anos iniciais, a partir do uso exclusivo desta rede como fonte. Analisando atentamente o *Orkut*, observou-se a presença de três comunidades, existentes entre os anos de 2006 a 2012. São elas: Comunidade Gólgota, Descontradizando Contradições e Golgotanos MotoClube. Elas representam duas características da presença de comunidades evangelísticas na rede social⁸⁴: a organização de lideranças e, também, de membresia.

De acordo com o pastor, organizada no *Orkut* pelas lideranças, a Comunidade Gólgota, contava com poucos participantes e informação, tendo em vista o fato de que a plataforma servia para

⁸⁴ Não apenas por uma questão de apresentação e comprovação de dado, mas por um lado histórico de que, talvez, em breve tempo, dependendo da geração, muitas pessoas nem saberão o que é ou foi, a ferramenta *Orkut* foi criado em 2002 e extinto em 30 de setembro de 2014, substituído pelo *Facebook*, mundialmente. Ver mais características sobre a plataforma em *História do Orkut*. Disponível em: <http://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2014/07/historia-do-orkut.html>. Acesso em: 20 jun. 2018.

chamar a atenção dos que não conheciam a instituição, porque para os fiéis eram encaminhados semanalmente e-mails [prática que durou até aproximadamente 2015, quando foi substituída pela plataforma do Facebook, que traz as informações semanais acerca dos cultos]. Os e-mails continham assuntos a serem abordados nos sermões durante o culto, bem como informações gerais referentes à Gólgota (eventos, projetos, mensagem) (BASTOS, 2010).

A comunidade Descontradizando Contradições representa um Ministério da denominação religiosa. Transformou-se em *Blog*, em 2010, e em página do *Facebook*, em 2014, com *link* através do site oficial, seguindo a ideia da convergência midiática. Os conteúdos são transferidos de uma rede a outra, conforme transformação da área comunicacional e tentativa de acompanhá-la. Como discutimos no segundo capítulo, é como se qualquer religião que atualmente pretenda existir, seja ela tradicional ou nova, precise estar na mídia. Foi o que reconheceu Stewart Hoover (2006), ao admitir a possibilidade de se observar o campo evangélico como a expressão de cultura midiática de grupos.

O pastor da Gólgota, em discursos via mídias e em entrevista oral, argumentou que no meio *underground* a maioria dos jovens visados pela Comunidade Gólgota cursa ensino superior. Esses, que nem sempre possuem tradição cristã ou as abandonaram, tornam agnósticos ou ateus. O líder, então, vê a necessidade de abordar a missão institucional, mediante temas como a defesa da fé cristã diante do que ele considera “ataques ateístas”.

É válido mencionar aqui que a construção do ateu foi bastante difundida enquanto mal a ser combatido pelas igrejas pentecostais na década de 1990, especialmente quando os evangélicos neopentecostais passaram a participar da política partidária. Conforme discutimos no primeiro capítulo, Paul Freston (1993) argumentou que, com a legalização dos partidos comunistas em 1985, a preocupação dos pentecostais com a família aumentou. Os ateus foram associados ao comunismo, à proposta de legalização do aborto, das drogas, do casamento homossexual, aos festivais diabólicos de *rock* e a imoralidade nos canais midiáticos. Portanto, uma ameaça à família que deveria ser combatida.

Partes desses aspectos são recapturados pelo pastor, principalmente no seu canal de debates Descontradizando Contradições, que será discutido no próximo tópico, bem como já oferecemos indícios, ao apresentarmos a discussão com o trecho de sua entrevista, anteriormente. Entretanto, embora ele concorde com o imaginário construído sobre o ateu em finais dos anos 80 e dissemine argumentos de sua ameaça, de modo bastante semelhante, percebemos que as lideranças utilizam a tradição, estrategicamente, como uma espécie de âncora, além da simbiose entre o pastor e a instituição.

Se na década de 80 o roqueiro era associado, pelos pentecostais, como sinônimo de ateu, também por seus festivais de *rock*, a partir dos anos 2000, dentro da comunidade, ele não é mais. Ser um roqueiro de Cristo ou um maluco de Cristo demonstra a salvação e o pertencimento ao mundo dos crentes, cujo cristão deve lutar e combater o ateísmo, não as expressões de estilo/estéticas do *rock*, que com a associação entre o sagrado e o profano, não agridem a fé em Jesus, segundo olhar dos líderes evangélicos dos movimentos mais recentes. Parece fazer sentido a velha frase: “se você não pode com o inimigo, junte-se a ele!”

Observamos, nesse caso, indícios de um descompasso na Gólgota: o *underground* e o *punk* cristão pode até serem atraídos pelos discursos e expressões culturais da comunidade, mas a maioria, em virtude de uma visão anticapitalista, mesmo permanecendo nos movimentos culturais, dificilmente ingressa na comunidade. Por outro lado, aqueles que permanecem encontram um discurso concernente ao último pilar golgotano: a eternidade de Deus, fazendo com que, para pertencer a Comunidade, os comportamentos relacionados ou intrínsecos ao *underground* precisem ser abandonados, ainda que o estilo visual (externo) seja tolerado.

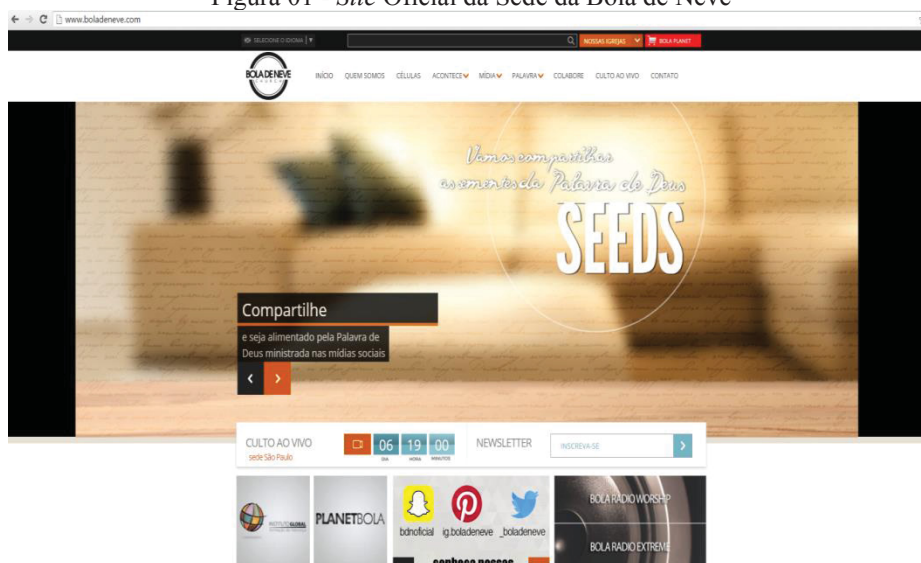
Retomando a perspectiva do pastor Pipe, a *Internet* é o principal espaço que dispõe para expor suas ideias, além do culto, porque pretende provar ao jovem que este “não precisa ser programado para odiar a religião e nem ser um crente com cara tradicional. Ele precisa aprender a pensar” (BASTOS, 2010, s/p.). Como se vê, se na década de 80 os pentecostais consideravam a mídia, especialmente a TV, principal canal daqueles anos, como difusora da imoralidade e uma ameaça à família, o pastor golgotano, ao contrário, não critica a *Internet*, ele a usa favoravelmente..

A comunidade do Orkut *Golgotanos MotoClube* também representa um ministério com conteúdo transferido para a página do *Facebook*, em 2014. Ela representava a identidade cultural especialmente de roqueiros, motoqueiros, cabeludos, tatuados com faixa etária entre 20 e 25 anos, que ajudaram na fundação da Gólgota. Em sua maioria, eles evidenciam um grupo juvenil não apenas caracterizado por idade, mas por geração, que está envelhecendo com a denominação religiosa, mantendo seu estilo e estética culturais. No entanto, a comunidade e o Ministério funcionam de modo interdependente, recebendo apoio institucional. Conforme os dizeres do líder do MotoClube, “a comunidade do Orkut contava com um número pequeno de participantes, porém, com constantes convites sobre torneios e encontros de moto em Curitiba e demais cidades brasileiras, nem sempre com conteúdos cristãos declarados” (LUCAS, 2010).

O *Site* Oficial da Gólgota, por sua vez, foi criado em 2001, mas apresentou alteração de plataforma significativa somente em 2010. A alteração, a nosso ver, serve como exemplo e, também, hipótese de que existe uma tentativa institucional de redirecionamento no que se refere ao público, assim como há dinâmicas dos próprios meios disponíveis na *Internet*. Nesse momento, a denominação parece novamente competir com outras denominações do campo, como a Bola de Neve Church, em Curitiba. Por outro lado, a comunidade também parece buscar o crescimento de seu próprio rebanho, que está envelhecendo dentro da comunidade, mas não perde a sua identidade cultural do *rock* e os estilos juvenis que os acompanham. Como se vê, embora haja tensões e disputas entre as igrejas e denominações religiosas do campo, há também alianças e negociações entre elas.

Por intermédio do Portal da denominação religiosa, é possível acessar informações sobre cultos, missão, locais de reunião de células, endereços dos templos e, principalmente, sobre os produtos culturais oferecidos ao consumidor. A seguir, na Figura 01, é possível observar o *site* da Bola de Neve Church, que se torna o portal da denominação religiosa, em outubro de 2010. Escolhemos a ilustração dos portais porque eles costumam ser o canal de acesso inicial dos internautas ao digitar no Google, por exemplo, o nome da denominação religiosa. Também foi por ele que identificamos as mudanças centrais das duas denominações religiosas em questão, pelo menos aparentemente, competindo no ciberespaço, em um período curto de tempo entre uma alteração e outra.

Figura 01 - *Site* Oficial da Sede da Bola de Neve



FONTE: *Bola de Neve*. Disponível em: <http://www.boladeneve.com/>. Acesso em: 13 de out. 2014

A seguir, o modelo da plataforma da Gólgota, que também se torna o portal, em dezembro de 2010, menos poluído e acompanhando a área de *Webdesign*⁸⁵.



FONTE: *Comunidade Golgota*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/>. Acesso em: 23 jul 2015.

Além da semelhança, gostaríamos de problematizar um ponto importante na alteração, que expressa um dos aspectos teológicos centrais da comunidade e que se torna claro no *site*. Trata-se da menção ao “Evangelho puro e simples”, título de um importante livro de C.S. Lewis, autor celebrado entre os protestantes históricos. Foi também lema usado nos protestos silenciosos de blogueiros paulistas na Marcha para Jesus e na ExpoCristã. O blogueiro Janos Biro, no *blog* C.S.Lewis.com.br, em 2011, publicou um artigo acerca do livro e sua implicação na contemporaneidade. Biro (2011) traz a ideia do Cristianismo Puro e Simples e do Cristianismo Pensante, de modo muito semelhante à defendida pelo pastor Pipe. O seguinte trecho exemplifica:

O cristianismo está ao alcance de todos, mas nós vivemos numa cultura que não apenas não é cristã, como investe pesado na construção de barreiras para nos impedir de compreender a fé cristã pelo que ela realmente é: um caminho verdadeiro para a vida. Todos nós temos uma vida espiritual, uma vida que não é meramente biológica. Esta cultura nos faz pensar que para ser a favor de uma devemos ser contra a outra. Nenhum sistema de crenças é tão rejeitado pelo mundo moderno quanto o cristianismo puro e simples, e uma

⁸⁵ Substantivo masculino. Especialidade em que o foco é a criação de interfaces visuais, *layouts*, *banners*, projetos ou *scripts* para páginas da *Web*, com o intuito de melhorar a estrutura dos *sites*, tendo em conta as informações que o cliente forneceu para atrair seu público-alvo (Disponível em: <http://www.dicio.com.br/web-design/>. Acesso em: 20 de jun. de 2018).

das melhores formas de rejeitar a fé é associá-la com o que há de pior no homem. Antes de tudo, devemos entender duas coisas sobre C. S. Lewis e seu objetivo com esse livro: 1. Lewis não está pregando para atrair membros para sua igreja, ele está falando de como é a vida sob a perspectiva da fé cristã, em contraste com a vida fora da fé cristã. 2. O sentido do termo “cristão” deve ser descritivo e não um simples elogio. No sentido profundo, não podemos julgar quem é realmente cristão e quem não é. Você pode ser um não-cristão cheio de qualidades, ou um cristão com poucas qualidades. O que importa é estar disposto a compreender o sentido da fé cristã para sua vida e a viver de modo consistente com suas crenças⁸⁶.

O que mais nos chamou atenção no exercício etnográfico de percorrer o ciberespaço da Comunidade Gólgota, desde os anos de fundação, foi a clareza com que ela explicita seus ministérios missionais⁸⁷, bem como suas atuações, dentro e fora dos templos, bem como dentro e fora das mídias, por isso, abordaremos com cautela as transformações realizadas ao longo tempo. O *site* oficial apresentou os seguintes ministérios entre os anos de 2008 e 2010: Ação Social, Descontradizando Contradições, Eventos, Golgotanos MotoClube, Intercessão, Golgoteens, Infantil, MetalCast e Shows.

No ano de 2015, manteve-se o *site* no mesmo formato tecnológico. Entretanto, foram suprimidos dois temas, presentes na aba Ministério: o Golgoteens e o Shows. Sugerimos algumas hipóteses para essa exclusão: no que se refere ao *Golgoteens*, a denominação religiosa parece não contar com um público adolescente como membresia, apesar dos esforços realizados pela Comunidade para alcançá-los. No que se refere aos *shows*, embora a atividade não seja mais mencionada no portal, ela não deixou de ser realizada, afinal é uma das principais características e estratégias missionárias da denominação religiosa desde os primeiros anos. Afinal, a Comunidade ainda utiliza a música *rock* e seus estilos estéticos, mas como foi mencionado pelo líder do Ministério Infantil anteriormente, ela deixou de oferecer

⁸⁶ BIRO, Janos. *Reflexões sobre o cristianismo puro e simples de C.S. Lewis*. Disponível em: <http://www.cslewis.com.br/2011/02/reflexoes-sobre-o-cristianismo-puro-e-simples-de-c-s-lewis/>. Acesso em: 10 nov. 2015.

⁸⁷ De modo geral, há a ideia, no campo do Protestantismo/Pentecostalismo, de que Ministérios estão ligados aos Pastores ou Ministros da Igreja. Para a grande maioria dos evangélicos, essa definição trata apenas da estrutura institucional ministerial. Biblicamente, “atenta para o Ministério que recebeste no Senhor, para que o cumpras” (Colossenses 4:17). Ou seja, a Bíblia preserva o significado de Ministério como a “execução de uma tarefa”, relacionadas às passagens referentes ao sentido de que qualquer fiel pode e deve cumprir seu ministério até a vinda de Cristo, para que herde a salvação final (*Projeto Gospel: o que significa o ministério*. Disponível em: <https://projetogospel.com/o-que-significa-ministerio/>. Acesso em: 8 jul. 2018. Talvez seja nesse sentido que se situe a proposta da Gólgota de promover missionarismo onde quer que o fiel esteja, alicerçados às propostas ministeriais, conforme os dons de cada um. Aparentemente, os Ministérios são voltados ao mundo e não à Igreja. Em alguns momentos, chegam a denotar um sentido laico, próximo do social. Alguns entrevistados até comentaram que, se Jesus estivesse aqui, ele não estaria andando no meio das pessoas certinhas, e sim dos perdidos e excluídos. Aliás, tal argumento não é exclusivo da Gólgota, outras denominações religiosas como a Bola de Neve Church também apresentam.

espaços, aos sábados, no templo, para *shows* de *rock* seculares, o que pode ter ocasionado a redução da rotatividade de público, ao incorporá-los ao Ministério Eventos⁸⁸.

O *Ministério de Ação Social* tem como objetivo a preocupação com o semelhante. É direcionado primeiramente aos membros, mas se estende à comunidade em geral, com o intuito de demonstrar o amor de Cristo para com o sujeito, incentivando a misericórdia que ele espera de uns para com os outros. Campanhas de doação incentivam os membros a participarem dos movimentos solidários de arrecadação de alimentos, não incluído verba financeira para tal finalidade. O incentivo se dá por meio de dizeres como: “muitas vezes, quando estamos bem, passamos a não acreditar que infortúnios nos assolarão, tirando o pão da nossa mesa, causando desespero, desesperança, tristeza e solidão”.⁸⁹

O *Ministério Descontradizendo Contradições*⁹⁰, liderado pelo pastor, tem por objetivo oferecer informações aos jovens cristãos e não cristãos, que provavelmente não possuem acesso a materiais apologéticos: “o propósito é dar suporte a estes e ser uma ferramenta nas mãos de Deus para a conversão dos que não creem. Pois muitos tem tido sua fé abalada por não ter respostas aos incessantes ataques ateístas”. Por sua vez, o *Ministério de Eventos*⁹¹ é responsável por despertar nos fiéis sentimentos como alegria, diversão e comunhão, com organização de eventos como festas, jantares, piqueniques, viagens, retiros, bem como prestar auxílio a outros eventos produzidos pelos demais ministérios da comunidade, sendo “responsáveis pelo conteúdo, decoração, andamento e remoção da decoração e limpeza dos locais, inclusive dos cultos. Afinal, como servos de Jesus Cristo, devemos ter em mente o nosso chamado de servir aos outros”.

O *Golgotanos MotoClube*⁹² é um Ministério formado por membros da Comunidade Cristã *underground* de Curitiba, funcionando de modo independente, ou seja, nem sempre mencionado como comunidade cristã. Ele se direciona “para a galera que curte motociclismo, vento no rosto, total liberdade e muito rock’and’roll, com o objetivo de estarmos unidos como uma grande família”. Já o *Ministério de Intercessão*⁹³ é um dos mais valorizados pela instituição religiosa, ocupando inclusive parte importante e considerável dos cultos aos domingos. Quando fazem orações para os participantes que se encontram com problemas,

⁸⁸ Todos os Ministérios descritos a seguir podem ser consultados no site da Comunidade Golgota. Disponível em: <http://www.comunidade.golgota.org/>. Acesso em: 13 out. 2015.

⁸⁹ *Comunidade Golgota*: Ministérios. Disponível em: <http://www.comunidade.golgota.org>. Acesso em: 13 out. 2015.

⁹⁰ Idem.

⁹¹ Idem.

⁹² Idem.

⁹³ Idem.

estes se dispõem a ir ao púlpito para que os obreiros orem por eles, conforme observado durante trabalho de campo. Tratando-se da escolha dos líderes do Ministério, existe um ritual de separação, tendo restrições para quem deseje participar do referido ministério:

Implica em se colocar no lugar de alguém, sofrendo as mesmas dores e sofrimentos, esquecendo-se de si mesmo e assumindo a oração de outro, que se quer tem força para pedir aquilo que está precisando. Os membros que quiserem fazer parte do ministério ficam separados durante dois meses, em oração, e participando junto com o ministério em todas as atividades. Não oram lá na frente pelos enfermos antes dos dois meses ou de ser orientados pela liderança. As regras para fazer parte do ministério são: ser membro da Comunidade; possuir ou desenvolver as características do intercessor; ser fiel nos dízimos e ofertas; não fazer uso de cigarros; não beber em público e em casa junto com outros irmãos em Cristo; não ter dívida financeira para com alguém da Comunidade; não estar em pecado da fornicação; cuidar com as palavras torpes; ter um bom relacionamento com toda a igreja de um modo geral; estar frequentemente nos cultos; estar presente nas reuniões de orações semanais, pelo menos uma vez ao mês; estar em todas as reuniões de antes do culto. São doze as características de um intercessor, todas com referências bíblicas: amor, identidade, compaixão, discernimento, ousadia, autoridade, relacionamento com Deus, caráter tratável, coração quebrantado, responsável, prudente, submissão.

O recente e já extinto *Golgoateens*⁹⁴ foi um ministério que recebeu atenção detalhada no *site*, durante os seus anos de funcionamento, possivelmente para despertar a atenção de um novo público. Formado por um grupo pequeno de adolescentes da própria Comunidade, entre 12 e 18 anos, tinha por objetivo

o discipulado, aconselhamento, ensinamento da palavra, tempo de comunhão, evangelismo. As reuniões do último sábado de cada mês seguem o louvor, espaço para os adolescentes desabafarem e compartilharem a sua história, dízimos e ofertas, dinâmica ou atividade recreativa, ministração da palavra, pedido de oração, lanche e informações. Os aconselhamentos individuais são feitos depois do horário do encontro. Promove ainda uma reunião especial chamada Acampadentro, realizado no salão dos cultos da Gólgota, duas a três vezes por ano, onde os adolescentes tem tempo maior de administração, diversão, comunhão, oração, palavra sempre com toda segurança e supervisão dos líderes.

O *Ministério Infantil*⁹⁵ é responsável pela evangelização e alfabetização cristã das crianças, que frequentam a Comunidade Gólgota. Ele

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Idem.

funciona como uma espécie de classe de ensino, com estrutura parecida das escolinhas dominicais, durante os cultos, aos domingos. Conta com algumas atividades recreativas no estacionamento para motos da denominação religiosa. Os conteúdos ensinados são histórias bíblicas, como ter uma vida junto com Cristo e diversos preceitos cristãos numa linguagem adequada para a criança.

O Ministério *MetalCast*⁹⁶ foi criado para cuidar de conteúdos *online* da comunidade como *sites*, pregações em áudio e transmissão ao vivo de cultos. Atualmente, também dispõe de aplicativo para celulares, desenvolvido em 2018, com todo o acervo produzido pela comunidade e sobre ela, ao acesso do internauta. Para visitar o *site*, ouvir e baixar músicas, mensagens e pregações, basta acessar o *link*.

Com vista nisso, destacamos outra questão importante acerca da criação dos aplicativos para celulares. Se até o período da entrevista, 2010, a maioria dos jovens passava grande parte do tempo atrás das telas do computador, após a segunda década do século XXI, ele está com o celular na mão, acompanhando-o em qualquer espaço. Do mundo sem sair de casa, passamos para o mundo nas mãos. A Gólgota, aplicativo da Comunidade Gólgota para *download* em celulares, foi desenvolvido tardiamente se comparado a outras denominações religiosas⁹⁷, não apenas da matriz à qual pertence. As próprias pentecostais, que tanto criticaram aparatos tecnológicos ao longo de sua história, a exemplo da Assembléia de Deus (até porque o aplicativo para celulares dessa igreja, em formato *download*, também pode ser visto como uma forma moderna de controle do fiel), que passaram a desenvolver aplicativos. Desse modo, a Gólgota não foi a primeira a desenvolver e fazer uso dos modelos de aplicativos, afinal, essa comunidade visa difundir seus conteúdos, controlar o que o fiel ouve e assiste, buscar uma coesão identitária e de pertencimento aos ideais da denominação, além de manter o fiel conectado ao que as lideranças produzem, 24 horas por dia.

Por fim, o *Ministério de Shows*⁹⁸, liderado pelo pastor, e tem por objetivo:

O evangelismo através de shows dentro da Gólgota. Há uma equipe que trabalha na organização e, ao mesmo tempo, foca no evangelismo do público. As bandas são todas bem vindas independente da crença e religião,

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ A ADHONEP (Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno, com o aplicativo para celulares *adhonep*, em formato *download*), da Igreja Renascer em Cristo, foi a primeira a fazer uso dos aplicativos para celulares entre sua membresia, em 2008. A Bola de Neve Church seguiu a esteira, em 2012, para manter a comunicação entre seus empresários cristãos, estendendo a prática, em 2014, para todos os membros, até criar comissão própria para gerenciar os aplicativos (aplicativo para celulares Bola de Neve Church, em formato *download*).

⁹⁸ Idem

pois para alcançar as pessoas que não conhecem Jesus Cristo, precisamos andar com elas.

A questão Ministerial é de suma importância para o andamento e funcionamento de qualquer organização religiosa. Os Ministérios mesclam entre os pontos comuns e os propostos por outras denominações, inclusive de cunho tradicional, como a Ação Social e Intercessão. O sagrado e o profano também aparecem misturados na *Internet*, porém, eles fazem parte de aspectos internos da comunidade, ao mesmo tempo, que ela deseja alcançar ou manter o MotoClube, o Descontradizando contradições, o MetalCast e o eventos. Também é válida a tentativa de acompanhar as gerações dentro da comunidade, o Infantil e o Golgoteens, A comunidade, portanto, hibridiza aspectos tradicionais e modernos, sagrado e profano, mesmo dentro das ferramentas tecnológicas disponíveis em cada momento histórico de criação e propagação. Esse fator, de certo modo, alicerça boa parte da discussão que construímos ao longo da Tese, tendo a Comunidade Gólgota como um exemplo do campo evangélico contemporâneo.

Além dos Ministérios, outro dado que merece atenção é a organização da Gólgota pelo número de eventos, dentro e fora de seus templos, observados conforme percorremos seu ciberespaço. Entre 2011 e 2012, a página do *Facebook Eventos* esteve praticamente inoperante. Ela contava com fotos de cultos, músicas de bandas gospel e algumas passagens bíblicas, mas, a partir da sua intensificação de uso, em 2013, observamos um mesmo formato estratégico até dezembro de 2015.

Tendo em vista a nossa metodologia antropológica também com relação à análise do ciberespaço, investigamos a distribuição de todas as postagens produzidas pela denominação religiosa desde sua origem, 2011 até 2015, organizando-as por temas encontrados: eventos, projetos de formação, projetos sociais, educação cristã e demais assuntos, conforme eles aparecem, cronologicamente, na linha do tempo da página da Comunidade.

Os eventos anunciados pela Gólgota foram: bazares, batismo, campanhas do agasalho e de Páscoa do Ministério Golgotano, MotoClube, *shows* de bandas na denominação religiosa e em Curitiba, *shows* de lançamentos de CD's de bandas de *rock* gospel, cantatas, festas temáticas (festa do horror, festa do contra, festa a fantasia, retro a gogo, festas comemorativas de aniversário de ministérios e da comunidade), festivais (GólgotaFest, Powerprise, Outono Hardcore), piqueniques em parques de Curitiba, congresso de arte (Primeiro Coliseu: o cristão e a arte) e treinamento para evangelismo de prostitutas e travestis.

Os projetos de formação foram observados linearmente em: treinamento para participar do Ministério MotoClube, convites para o batismo e *rock'and'roll*, treinamento em

passo a passo do pastor Pipe sobre peregrinações (disponível no MetalCast), treinamento do pastor sobre escatologia nos evangelhos, pregações temáticas (antiCristo, questões existenciais, ateísmo, sexualidade), fórum sobre doutrina da predestinação, treinamento para evangelismo de prostitutas e travestis. Enquanto que os projetos sociais foram: bazar de roupas para ajudar moradores de rua, shows cujas entradas são alimentos não perecíveis para doações às instituições de caridade, festa MotoCulto com arrecadação de agasalhos para doações, Páscoa dos Golgotanos com arrecadação de chocolate para crianças carentes.

A Educação Cristã foi dividida em: postagens com passagens bíblicas, mensagens religiosas a partir de vídeos no Canal III Minutos e pregações do pastor, trechos de livros de autores como: C. S. Lewis, São Tomás de Aquino, Santo Agostinho, René Kivitz, Thomás Brooks, Rick Warren, Billy Graham, Max Lucado, G. K. Chesterton, S. D. Gordon, Jown Scott, Hellen Kaler e Augusto Cury. Os demais assuntos das páginas foram divididos em: fotos de eventos de cultos, links para assistir aos cultos pelo Livestream via *Twitter*, convites para acessar canais do *YouTube* (ComunidadeGólgota, Pipedesertor, Canal III minutos), indicação de atualizações/alterações do site, convite para leitura de matérias do pastor Pipe no Blog Descontradizando Contradições, venda de camisetas, CDs e DVDs de bandas de *rock* gospel.

Em análise do ciberespaço observamos que o número de autores mencionados pelo pastor é bastante diverso. Parece mais uma questão de valorização do “meio”, da “mensagem propagada” do que em si de autores sugeridos ao fiel para a leitura. Apostamos nisso por conta da menção de autores infinitamente diferentes no que se refere às suas áreas de conhecimento. Por exemplo, no momento do texto da qualificação efetuamos o mesmo exercício no que se refere à Bola de Neve Church. Diferentemente da Gólgota, encontramos a menção de autores do campo da autoajuda e de autores da própria denominação religiosa, que lançaram livros pelas editoras da Bola de Neve. Nesse sentido, no caso da Gólgota, realmente parece fazer mais sentido a aposta nas mensagens extraídas de livros de autores e do que espera o emissor com estas mensagens do que no indicativo dos autores e suas obras em si, seguindo uma determinada linha coesa.

Traçamos uma espécie de métrica dos dados analisados, observando diminuições no número de postagens entre os anos de 2013 e 2015. De 45 eventos em 2013, passou de 29 em 2014 para 25 em 2015. De 5 projetos de formação, em 2013, diminuiu para nenhum em 2014, crescendo para 2 em 2015. Dos projetos sociais registrados em 2013, caiu para nenhum, em 2014, e permaneceu com nenhum em 2015. Dos indicativos de educação cristã, em 2013,

houve redução para 30, em 2014, e para 17, em 2015. Dos demais assuntos, de 73 em 2013, caiu para 3 em 2014 e nenhum em 2015.

Uma vez que a Comunidade Gólgota criou um ministério específico para cuidar das mídias institucionais, em 2010, não se trata apenas de observar decréscimos de números para caracterizar a sua movimentação. As plataformas apareceram menos poluídas, acompanhando a área de *WebDesign*, o que implica, talvez, apenas na diminuição das chamadas e informativos para explicitar as estratégias e táticas utilizadas, diferentemente dos primeiros anos de utilização das páginas oficiais do Facebook.

A Comunidade manteve ao longo dos anos apenas as estratégias e táticas que produziram identificação e repercussão entre os fiéis, sendo enfatizado, em sua maioria, dentro da própria comunidade, ao invés de via redes sociais. A identidade e o pertencimento dos golgotanos aparecem direcionados, inclusive no sentido do entretenimento, cada vez mais pela cultura gospel (e os modos de vida jovem, especialmente via estilo musical e estético: a música *rock*, o estilo e as práticas do motociclismo e o estilo visual do *punk rock*, visíveis no culto, passeios e shows realizados). Já a ênfase na difusão da mensagem religiosa é ajustada, nos últimos anos, para pequenos trechos bíblicos, diferentemente dos primeiros anos de utilização das redes sociais.

Por isso, a principal estratégia da Comunidade parece ser a de orientar, constantemente o crente, para uma espécie de educação cristã, não envolvendo, agora, somente o jovem *underground*, anunciado como público alvo nos primeiros anos da denominação religiosa, apesar de partir dele, mas também há espaços de acolhida, identidade e pertencimentos juvenis ampliados para famílias de modo geral, talvez, como “uma grande família de roqueiros protestantes”. Não esquecendo que aqui parece fazer muito sentido o fato da comunidade Gólgota se manter pequena quanto ao número de frequentadores. Como o próprio líder religioso pontuou em entrevista oral: “Ah, se crescer é o que Deus quer, tudo bem, mas quanto menor, mais fácil manter o rebanho!” (BASTOS, 2010).

3.2.1. O Jovem *Underground* e o Jovem Universitário: A Cultura *Punk*, a postura Cristã e a Bíblia

Problematizamos, anteriormente, a partir da fala do líder do Ministério Infantil, que a mídia e as ações missionárias foram as principais estratégias encontradas pela Comunidade para atrair fiéis. Entretanto, chamou nossa atenção o fato, também já indicado, de que a

membresia golgotana não cresceu ao longo dos anos. Desde a transferência do templo para o centro da cidade, em 2004, o número de fiéis se manteve estável. Todavia, acreditamos que a Gólgota não seria diferente de outras denominações religiosas na busca de ampliar seu rebanho. E é esse aspecto que focaremos o presente item.

Concordamos com Branco (2011) e Ferreira (2013), que analisam a Comunidade Gólgota, argumentando que, além dos cultos, o principal fator atrativo é a mídia fonográfica. Ao investir em todos os estilos de *rock*, a denominação religiosa acaba por promover identificação não apenas da juventude, mas de seu principal foco: o *underground* curitibano. Assim, englobam-se grupos como os *punks* e os motoqueiros (evidenciados como permanentes desde o momento de fundação da comunidade, tendo, inclusive, ações missionárias para atrair novos identificados, ao mesmo tempo que ofertava espaços de socialidade e sociabilidade para que a membresia permaneça no templo).

O pastor da Comunidade Zadoque, Antonio Batista, da qual a Gólgota é dissidente, relatou que não sabia manusear nenhum instrumento musical até o momento em que teve o sonho de que estava tocando para uma grande plateia de jovens *punks*. O pastor Pipe usa o mesmo discurso do fundador da Zadoque de que também não sabia tocar nenhum instrumento, só que seu desejo de atingir os jovens *undergrounds*, pela música, era maior do que o de pastorear. Nesse sentido, do mesmo modo que o pastor Antonio Batista monta uma banda, a Antidemon⁹⁹ antes mesmo de tornar-se pastor, Volmir, o Pipe, fez o mesmo.

A banda Desertor¹⁰⁰, fundada em 1995, em Foz do Iguaçu, tornou-se ao longo de sua caminhada bastante conhecida no cenário *underground* cristão e, também, no universo secular do *punk rock*. Além de participar de vários shows pelo país, até 2016, a banda também participou ativamente de shows realizados no templo, contando com uma grande rotatividade de público até o período. A Desertor possui *blog* e canal no YouTube, além de terem dois álbuns lançados. Conforme informações que constam em seu Blog:

Pipe (guitarra) começou o Desertor em Foz do Iguaçu em 1995. Depois de se mudar para Curitiba, ele se uniu com os integrantes anteriores da Torture's Devil, Angelo e o Wellington Torquetto, logo a música ficou mais pesada e

⁹⁹ A banda possui três álbuns: Demonocídio (com canções falando sobre alcoolismo, possessões e desestruturados), Satanichals (com letras posicionando-se na luta contra o Diabo) e Apocalipsenow (com músicas falando sobre o fim do mundo, Deus *versus* Diabo e críticas sociais). (APP: Spotify. Acesso em: 9 jul. de 2018).

¹⁰⁰ O nome Desertor surgiu inspirado por uma música da Banda Internacional Petra, que já tocou na Gólgota, chamado "Defector", do álbum *On Fire*. A letra da música fala de uma pessoa que traiu as trevas para viver para Deus, tornando-se um missionário. Nas palavras do pastor: "Somos desertores das trevas e agora vivemos para Deus" (*O que diz o álbum: entrevista com Pipe*. Disponível em: <http://entergospel.blogspot.com/2011/10/o-que-diz-o-album-entrevista-com-pipe.html?m=1>. Acesso em: 24 jun. 2018).

mais agressiva. Desertor está tocando atualmente um trash/HC agressivo com muita velocidade e paixão. A música do Desertor é influenciada por algumas faixas de NY como R.D.P., mas é mais rápido e mais pesado. O primeiro álbum foi lançado em 2002 (*Aborto Não*) e o segundo álbum, em 2006 (*Cadeira de Rodas*). Os integrantes da formação atual do Desertor são: Angelo (vocal) Pipe (guitarra) Nathan (baixo) Wellington (bateria). A Banda tem como objetivo não só trazer um som pesado e rápido, mas uma experiência extrema¹⁰¹.

Apesar de não ser o aspecto central desta Tese, é interessante destacar que a música é um fator determinante desde a formação da Gólgota. Desertor também pode ser vista como uma banda de *HardCore punk*, segundo o próprio Pipe. Esteticamente falando é possível compará-los com bandas como os Garotos Podres, de 1982, da qual Pipe teve influência na adolescência. A banda Desertor também se insere no mercado cultural cristão não apenas pelo lançamento de álbuns, mas ainda pela produção de camisetas, botons e adesivos, o que ajuda na composição de sua identidade.

O álbum *Aborto Não*, de 2002, apresenta letras que se articulam entre críticas sociais e Deus. Diante de qualquer problema, no entanto, Deus é apontado como única e possível solução. A capa do álbum é a fotografia de um vídeo bastante disseminado pelo pastor nas redes sociais “O Grito Silencioso”¹⁰². O segundo álbum *Cadeira de Rodas*, de 2006, apresenta canções repetidas do primeiro trabalho, tratando da postura das pessoas em relação às questões sociais (FERREIRA, 2013). Dessa maneira, o foco do álbum é a manipulação midiática, especialmente da televisão, sobre a população. O conteúdo das canções são passíveis de serem comparados com os conteúdos discutidos por Pipe a partir de sua entrada, em 2011, no canal protestante do YouTube, *III Minutos*, a exemplo do vídeo “A Falta do Pai”, em que o pastor fala da necessidade de os pais passarem mais tempo com seus filhos ao invés de ficarem em frente à televisão¹⁰³.

A canção *Aborto*, que carrega o título do primeiro álbum da banda, elucida o posicionamento da comunidade sobre a prática do aborto, bem como se utiliza de trechos idênticos ao de um documentário produzido por um fetologista e ex-aborteiro, norte Americano, em 1986, intitulado “O Grito Silencioso”:

*Os valores humanos e suas leis se prostituindo ao bezerro-de-ouro
O homem vivendo dentro de um jogo onde matar se tornou algo normal
O que importa é o prazer, dinheiro e poder*

¹⁰¹ Disponível em: <https://desertorhc.wordpress.com/desertor/>. Acesso em: 23 jun. 2018.

¹⁰² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0heNeYmaCSc> Acesso em: 23 jun. 2018.

¹⁰³ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CRGxanHF_vg Acesso em: 23 jun. 2018.

*A vida não é tudo que temos?
 Fetos sugados e despedaçados, vidas ceifadas pela reputação
 Crianças lutando pra sobreviverem!
 Crianças usadas em experiências!
 Crianças cortadas em vários pedaços!
 No Brasil ocorrem 4 milhões de abortos por ano
 O aborto mata mais que a segunda guerra
 O aborto mata mais que a AIDS e o câncer
 O aborto é um crime contra a raça-humana
 Não! Não! Não! Não!
 Quem foi que deu ao homem o direito de decidir por alguém que não pode
 Falar?
 Pois Cristo morreu pelos fetos também, e existir é melhor que não existir
 Aborto não! Aborto não! Aborto não! Aborto não!¹⁰⁴*

O álbum *Cadeira de Rodas*, por sua vez, enfatizou de modo significativo a canção *Underground*, representando o público alvo e, também, a identidade cultural central da comunidade Gólgota. Qual é o chamado? O chamado é o *Underground*!

*Sobre os olhos da ignorância a socialite te condena
 Marginal, é o que dizem, porque na moda você não está!
 Afinal, quem é você? Saberá o que dizer?
 Seu futuro onde está? O que Deus é pra você?
 Underground!
 Ovelha negra da família, a culpa está sobre você
 Existe um Deus que te ama e sabe sim quem você é!
 Deus sabe quem é você! Muito tem pra te dizer!
 Seu futuro nele está! Seu amor e para você!¹⁰⁵*

A banda, aqui, dirige-se a um público cujas pessoas costumam aderir a uma cultura diferente do padrão habitual da sociedade, conseqüentemente, enfrenta problemas decorrentes como a exclusão social e familiar. Porém, novamente, como características das canções da Desertor, Deus é apresentado como a única solução. Como a própria letra questiona o ouvinte: “Afinal, quem é você?”, O “*Underground*” aparece como resposta.

Conforme problematizamos no capítulo 2, a discussão com os álbuns produzidos pela Desertor parece apontar um dos fenômenos da sociedade contemporânea que é a quebra da experiência, o que caracteriza rompimento entre os modos de viver e pensar das gerações mais jovens em comparação às mais velhas. Tal ruptura geracional, no campo da experiência, é importante para elucidar como as denominações religiosas têm se apresentado com concepções e práticas diferenciadas, especialmente nos últimos 40 anos.

¹⁰⁴ Vídeo disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=jxnCSRfNc2Y>>

¹⁰⁵ Vídeo disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=NSV-ING9zng>>

O Cristo cultural, o “maluco de Cristo”, o *underground* cristão, os desigrejados, os universitários, representam não apenas públicos potenciais, mas o simbólico e o imaginário de denominações religiosas recentes, surgidas entre final do século XX e início do XXI. Nem sempre há uma variabilidade no sentido de seus discursos e práticas, como a questão do aborto, pontuada acima, semelhante entre as vertentes do cristianismo como um todo, não apenas entre os evangélicos. Por outro lado, a imagem cultural, estilística e estética, realmente representa novidades no campo das identidades religiosas. Apesar de que elas acabam servindo como uma tática para que o jovem chegue até a igreja, pois, depois de pertencentes, eles precisam aceitar as normas institucionais. Aqui, novamente, a tentativa da Comunidade Gólgota em atingir seu público-alvo e não necessariamente uma membresia fiel.

Diferentemente do direcionamento aos jovens *punks*, por meio das canções da banda Desertor, a Gólgota também investe em direcionamento ao público juvenil universitário, especialmente, pelo Ministério *Descontradizendo Contradições* e seus formatos de mídia. Esse ministério é direcionado aos jovens universitários, em sua maioria, conforme informação do pastor, ex-evangélicos convertidos ao ateísmo, os quais ele não tem conseguido reverter.

Abordaremos a discussão especialmente pela Página do *Facebook*, uma vez que todo o conteúdo contido nos demais veículos foram transferidos para lá, trata-se também da rede de maior acesso mundial. Fizemos uma análise atenta da página desde a primeira postagem efetuada, divididas em temáticas, digitalizados quinzenalmente, observadas até o ano de 2015, recorte final da tese. A Página do Facebook apresenta grande interação pelo parâmetro comentários, afinal é uma página de debates aberta ao público. A *Descontradizendo Contradições*¹⁰⁶, organizada pelo pastor Pipe, caracteriza uma das principais frentes de atuação, também missionária, da Gólgota: a Apologia à fé, combatendo o ateísmo com comprovações bíblicas contextualizadas.

¹⁰⁶ De acordo com descrição do Pr. Pipe, no *WebSite* *Descontradizendo Contradições*, que conduz à página do Ministério no *Facebook*, aparecendo com link inicial através do *WebSite* da Comunidade Gólgota “o nosso trabalho começou em dezembro de 2006, quando tivemos o conhecimento do site A Bíblia do Cético. Este site traz diversas críticas às Escrituras Sagradas, principalmente faz uso de discrepâncias bíblicas para atacar sua credibilidade. Fazem uso destas discrepâncias como argumentos de que a Bíblia está repleta de erros e contradições. Porém, será que estas discrepâncias, ou aparentes contradições resistem a uma observação mais cuidadosa tanto ao contexto, quanto frente às respostas apoloéticas que propomos? Assim, de certa forma, o que você verá neste site, é que tais contradições não resistem a uma observação mais detalhada. Foram mais de 300 contradições bíblicas refutadas uma a uma conforme proposta pela Bíblia do Cético. Este site existe para que todos possam ter acesso a este trabalho. Nosso principal objetivo é dar informações aos cristãos que não possuem acesso ao material apoloético. Muitos tem tido a sua fé abalada por não ter resposta aos incessantes ataques ateístas. O propósito deste site é dar suporte a estes, e também esperamos que seja ferramenta nas mãos de Deus para a conversão dos que não crêem” (*Gólgota: Propósito*. Disponível em: <http://www.dc.golgota.org/proposito.html>. Acesso em: 20 mai. 2016)

O processo se inicia pelo site da comunidade, que conduz ao *site* do Ministério, o qual não disponibiliza espaço para os usuários, apenas as 300 teses do *Site* do Cético, refutadas pelo pastor com passagens bíblicas, mas a ferramenta conduz diretamente, com link, à página do Facebook. Analisando-a detalhadamente, desde 2012, ano de sua fundação, separamos as propostas temáticas sobre os chamados “ataques ateístas” em três frentes: Cristianismo x Aborto; Cristianismo x Islamismo; Cristianismo x Comunismo¹⁰⁷. As polêmicas lançadas pelo pastor da Gólgota na página do *Facebook* são temas, em geral, polêmicos em segmentos evangélicos. Selecionamos três postagens, entre os anos de 2012 e 2015, como exemplos da atuação de Pipe na *Internet*, de sua personificação, as quais estão disponíveis para consulta nos anexos da Tese (p. 219-224).

De modo geral, pareceu-nos que as polêmicas lançadas mais contribuem para um afastamento dos jovens mirados pela denominação religiosa, principalmente o universitário, pois revelam a face conservadora do pastor líder-fundador da Gólgota. Outra questão importante a ser observada é até que ponto as mídias são eficazes para atrair público, na comunidade, até porque, pelo seu formato e conteúdo, é possível estudar as intenções dos produtores e sua visibilidade, mas o sentido depende do consumidor/usuário/receptor, que assimila de forma seletiva o que lhe interessa ou lhe é compreensível.

A frente Cristianismo x Aborto é presente desde os primeiros debates, não apenas da Página do *Facebook*, mas nos discursos da denominação religiosa, como observamos anteriormente através do primeiro álbum gravado pela Desertor. Contudo, chamou nossa atenção o fato de que, sobre a temática, a interatividade não acontece pelo número de curtidas, compartilhamentos e comentários, ou seja, ela parece não fazer muito sentido para o usuário. Apesar de tal evidência, pelo menos uma publicação por mês, desde a criação da página, sobre o assunto, é realizada. Vale ressaltar, além disso, que a justificativa de que a página apresenta “provas bíblicas” para refutar as “provas científicas”, nem sempre procede, causando críticas ao pastor, por parte dos internautas.

Na postagem, o pastor critica a ONU (Organização das Nações Unidas) pelos dados que costuma apresentar sobre a questão aborto. Afirma que o governo financia os estudos sobre as taxas de mortalidade, dando a entender que os manipula, não admitindo que inúmeras situações, por exemplo, ocorrem após abortos legalizados, realizados por mulheres, afirmando

¹⁰⁷ Não esquecendo que tais frentes temáticas são as mesmas, que receberam destaques no antigo *Blog* e, também, na comunidade do *Orkut*, demonstrando a continuidade das propostas da Igreja em 14 anos de circulação no ciberespaço, mas acompanhando as transformações comunicacionais, das quais os usuários fazem uso.

que a organização acaba causando morte por suicídio. Ao mesmo tempo, o pastor elogia ações de igrejas católicas e protestantes, que, ao contrário da ONU que têm valorizado a prática do aborto, realizam obras de caridade, doações de alimentos e vestuários, abrindo abrigos para a população. Utilizando uma charge, no final da postagem, apresenta a figura de um padre e de um pastor que, com a Bíblia na mão, dizem defender a vida. Ao fundo, contrariando a postura do padre e do pastor, há a imagem de um médico diante de uma mulher, cujo falecimento, presume-se, que tenha ocorrido em decorrência de um aborto.

O pastor não utiliza versículos bíblicos nesta publicação. Observa-se, também, que, além da postagem contar com apenas três curtidas, só há um comentário, do próprio pastor, administrador da página, a qual representa um questionamento a um suposto comentário de usuário, com marcação do mesmo, mas que foi excluído da publicação. Eis a evidência da fluidez da *Internet* e o quanto o trabalho do pesquisador, com fontes midiáticas, requer exercício permanente. Mesmo assim, nem sempre conseguimos salvar o documento por completo, como em sua origem. Fábio Almeida (2011) admite:

O caráter efêmero da Internet torna ainda mais importante a tomada de consciência dos historiadores perante esta nova categoria de fontes. Muitos sites, por exemplo, são retirados do ar sem aviso prévio e seu conteúdo pode ser perdido, visto sua inexistência em outro suporte. Dessa forma o pesquisador do tempo presente tem acesso exclusivo a esse material, pois ele só é acessível em uma restrita janela temporal. Como se estivesse em um trabalho de ‘arqueologia de salvamento’, a história torna-se responsável pela análise e também pela preservação da informação. Não for a sua intervenção, o documento pode se perder e caráter definitivo (ALMEIDA, 2011, p. 16).

Aqui julgamos pertinente pontuar uma questão: a ausência de comentários e a exclusão podem se referir a uma concepção dogmática, haja vista que existe um aspecto de contradição entre locais abertos e líquidos, como o *Facebook*, e a lógica religiosa de afirmação de uma dogmática religiosa, não aberta ao debate, e, sim, à doutrinação, à condução pelo caminho, no campo religioso, que o pastor determina ser a verdade. Diferentemente da temática do aborto, as demais frentes contam com grande interatividade de usuários, verificável em progressão constante, desde o ano de 2013, reflexo da própria utilização da rede social *Facebook* em escala global. Todavia, uma vez que é uma estratégia do pastor “lançar desafios reflexivos” às pessoas, na página, começa a ocorrer o inverso.

Dentro de uma configuração de grupo/instituição/comunidade, de caráter religioso, há respaldo para que o pastor se posicione de modo dogmático, da mesma forma que, com isso, possa existir contestação diante de suas posturas. Parte de um trecho de postagem no *Facebook*, em 6 de fevereiro de 2013 (p. 219), apresentou uma resposta do pastor a um

internauta, discutindo sobre o seu pronunciamento, em posts anteriores, de que líderes como Hitler, Mao Tsé-Tung e Stalin foram homens escolhidos por Deus, seguido pelos comentários de usuários. Nessa publicação a proposta do pastor aparece intercalada entre a sua opinião pessoal, versículos bíblicos e comentários do Pr. Caio Fábio. Em seu conjunto, demarca-se o início das grandes críticas ao pastor, cujos usuários, na grande maioria das vezes, adotam as mesmas estratégias utilizadas por Pipe, quando tenta convencê-los de seus argumentos.

Trata-se de um texto extenso (p. 219), mas que conta com apenas 1 compartilhamento, 18 curtidas e 3 comentários de usuários, até 30 de dezembro de 2015, apresentando três características distintas: uma de marcação de usuários para que leiam o post, visando difundir o conteúdo religioso proposto pelo pastor; outra de crítica ao pastor de que a resposta se deu com versículos bíblicos descontextualizados, com cunho manipulatório; A última, conta com um comentário de usuário, concordando com a resposta do pastor, mas complementando a ideia bíblicamente, o que encerrou a discussão.

Em 2015, a Página do Facebook contou com uma intensificação dos usuários, incomparável aos demais anos. Acreditamos ser por conta da repercussão ocasionada pela rede social analisada. Os principais destaques e polêmicas se dão pelo viés das críticas do pastor ao fundamentalismo islâmico e ao modelo-político do comunismo, que em sua opinião, são as principais ameaças ao cristianismo (característica de denominações religiosas neopentecostais), pois são elementos centrais do que ele considera um inimigo a ser combatido: o ateísmo, como dito.

Um post de 14 de novembro de 2015 (p. 221) representou uma narrativa passível de ser vista como intolerante, por vezes generalizada e de senso comum, à religião islâmica, ao ateísmo e, conseqüentemente, recebendo críticas de usuários acerca de seu pronunciamento. O *post* fala sobre autoridades instituídas por Deus, independente de quais sejam. Quanto ao islamismo, o pastor lança o argumento de que quando o sistema religioso tiver dominado a Europa, o restante do mundo irá pedir o retorno do cristianismo. Os comentários trazem à tona questões históricas como os acontecimentos da Idade Média, questões sociais como perseguições religiosas, guerras santas, sendo Pipe, novamente, criticado por citar a Bíblia de modo descontextualizado.

A publicação contou com 108 curtidas, 42 compartilhamentos e inúmeros comentários até 30 de dezembro de 2015. O número de compartilhamentos chama a atenção, porque representa a tentativa dos usuários em disponibilizar a polêmica via redes sociais, com suas páginas pessoais. Aqui também já ocorrem, indiretamente, constantes críticas com relação à suposta doutrinação comunista em instituições educacionais, reproduzidas por usuários,

membros da Comunidade Gólgota, a exemplo do comentário: “quando chegam os manjadores de Idade Média do MEC, dá até dó”!

Conseqüentemente, por se tratar de uma crítica atrelada ao perfil do “ateu”, construído e disseminado pelo líder na página, ele recebe críticas de que seu comentário e como o próprio grupo de debate representa o que o usuário chama de “típico tópico cristão”, sendo visto pelo internauta, inclusive, como preconceituoso e separatista, o qual dissemina concepções de senso comum como a de que todo o islâmico é terrorista, ironicamente questionado pela frase: “Cadê a passagem bíblica de que devemos orar uns pelos outros”?

A série de postagens do pastor, questionando o islamismo e o comunismo, aparece como proposta final de “debates do ano de 2015”, com uma citação de Augusto Cury, em 18 de dezembro (p. 227) de que “a melhor maneira de propagar uma religião é tentar destruí-la”. A publicação contou com 33 curtidas, 1 compartilhamento e vários comentários, até 30 de dezembro de 2015. Lançar a ideia de que destruir a religião é propagá-la, fazendo uso de trecho de livro de um escritor do campo da autoajuda, ao invés de uma passagem bíblica, fez com que o pastor recebesse comentários de que ele também “contradiz suas próprias descondições”.

Com o conjunto de comentários, observa-se que vários usuários são religiosos, não apenas integrantes da Comunidade, juntamente com um público sem-religião. As críticas ao pastor variaram desde a falta de cunho crítico, induzindo à alienação coletiva, a falta de menção de fontes na condução dos dados, até a própria proposta da página de que a única “verdade” está na Bíblia, não faz juz a isso. A crítica do pastor ao modelo político “comunista”, exemplificado pelos cristãos perseguidos na China comunista, recebe inúmeras críticas pela falta de contextualização histórica e de reprodução de versões oficiais ou de fontes não seguras, disponíveis na *Internet*. O pastor é criticado por cair em relativizações e concepções de senso comum. Neste caso, a discussão tomou proporções a ponto de alguns comentários terem sido retirados da rede pelo pastor, que, além disso, criticou um dos usuários dizendo que criou um “espantinho” por atribuir uma conotação que não condiz com a do enunciado, complementando a resposta, ao dizer que, caso continuasse a discussão, o internauta seria excluído da página.

Com base nos diálogos travados no espaço do FB, percebe-se que se uma das propostas do pastor é discutir, como um professor, com um público jovem e mais intelectualizado, pejorativamente visto por ele como comunista e ateu, seu discurso precisa de sustentação no sentido de haver coerência, pelo menos, na própria justificativa da página de

colocar em xeque “provas científicas”, através de “provas bíblicas”. O que na maioria dos casos não procede, sendo ele criticado e questionado pelos internautas.

3.2.2. Encarando a cidade como missão: “Seja missionário onde você estiver!”

A construção da Gólgota e sua tentativa de recriação a partir do nicho, do roqueiro, da prostituta, do homossexual e de todo o arcabouço midiático, tenta a mesma teologia com outros métodos, deixando para nós a pergunta: no momento de analisar criticamente entrevistas e etnografia é preciso supervalorizar a mídia como construção da comunidade? Não se trata de negar sua importância, mas de reconhecer quando discutimos valores e a construção de identidades e pertencimentos nesse processo real, de ver a realidade e a vitalidade dos desafios colocados por sujeitos que estão muito além da socialidade e da sociabilidade da comunidade. A transversalidade dos temas, dos problemas e questões da sociedade brasileira são tentados a ser travados pela teologia, modos de vida, comunicação contemporânea, do sujeito esgarçado em busca de algum sentido.

Por isso, é válido mencionar que com a leitura da mídia construída e empregada pela Gólgota, como fizemos acima, temos parte do processo. Mas quando observadas as narrativas, ainda que haja descompasso e assimetria entre lideranças e membresia golgotanas, há homens de carne e osso e, talvez aqui, encontremos a força que a etnografia teve para este trabalho.

Entre o público *underground*, os *punks* e os motoqueiros recebem lugar de destaque na comunidade Gólgota, visto que estilo, estética e música representam as principais tentativas de identificação com os grupos, bem como caracterizam identidades e pertencimentos dos golgotanos desde a fundação da comunidade. No que se refere aos *punks*, a principal estratégia parece ser a de construir um universo ressignificado culturalmente, com estilo/estética mantidos, mas afastado da agressividade, envolvimento com drogas e rebeldia, comportamentos intrínsecos ao próprio movimento.

O pastor Pipe comenta, a partir da sua experiência com os *punks*, como surgiu a necessidade de trabalhar com o movimento, pensando em uma proposta de ação missionária:

Desde que eu fui punk uma das coisas do movimento é que na filosofia não pode fazer o uso de drogas, ele não poderia fazer uso de drogas também, porque o movimento punk se assemelha um pouco com o cristianismo, só que na praticidade a gente vê que não é isso. É um movimento muito hipócrita, ele propõe a não violência, mentira, mentira, tão brigando na rua! Propõe uma vida de liberdade, mas os caras são viciados em cocaína, crack, maconha, entendeu? Tão presos! Essa foi uma das coisas que me empurram por definitivo também pro cristianismo, porque eu já vinha de uma série de

desilusões quando olhava pros meus amigos. Na prática a coisa era diferente. Nos encontros revolucionários no Brasil, os punks chegavam lá e chutavam latas de lixo. Eu falava assim pros caras: peraí, mas quem você acha que vai juntar esse lixo aí? Você acha que é algum militar? Porque era contra os militares que a gente protestava! Quem vai juntar isso daí é um gari, um coitado de desses aí trabalhando, cara! E também pelo fato de eu ter sido criado no evangelho, o movimento punk ele é contrário a todo tipo de religião, a Deus, ao cristianismo, e eu não podia virar ateu como eles. Então sempre que você levantava a questão dentro de uma reunião, assim, com relação à fé cristã eu era excomungado! Então desde que eu me converti, com uma semana de conversão lá em Foz do Iguaçu Deus já me deu um chamado evangelista e eu comecei ir pras praças pregar o evangelho, principalmente pros punk, tanto que eu comecei a ter atrito com a Presbiteriana porque eu comecei a levar os punks pra dentro da Igreja. Então desde lá e na Gólgota de forma mais intensa, nós temos uma missão com os punks! (BASTOS, 2010).

O discurso de Pipe apresenta-se caracterizado por momentos de contradição. Na verdade, não sabemos até que ponto é simples contradição, pois parece haver certo hibridismo nelas. Há um descompasso. Ao mesmo tempo em que, inicialmente, ele apresenta o movimento *punk* como filosofia semelhante ao cristianismo, na sequência, argumenta que sua saída do movimento se deu pelo fato de que os membros são em sua maioria ateus, não aceitando expressões de fé. Alicerça, ainda, o seu argumento com uma crítica de que o movimento é hipócrita ao não cumprir suas próprias premissas. Por outro lado, faz questão de frisar que, desde o momento em que iniciou o processo de evangelização, conseguiu levar vários *punks* para o evangelho. Outro ponto interessante é a menção de que, naquele momento, frequentava a Igreja Presbiteriana, com posturas tradicionais, que seus líderes não viram com bons olhos a sua atitude missionária de conduzir os punks ao templo. No entanto, no que se refere à Gólgota, fica clara a evidência de que o que permanece do *punk* é apenas o estilo/estética.

Dito isso, a postura da denominação religiosa também é tradicional: ou ele abandona boa parte de suas práticas ou não será aceito na Comunidade. Aqui entra em cena o terceiro passo dos pilares golgotanos: a eternidade de Deus. Para que se herde o reino, é preciso mudar o comportamento, seguir uma doutrina e aceitar as normas institucionais. Como já mencionamos, nenhuma novidade em comparação às igrejas e denominações religiosas protestantes/pentecostais.

Na linha dos ministérios, o Golgotanos MotoClube é formado por membros do cenário *underground* curitibano, unidos por motos, viagens e *rock'and'roll*, que se identificam como uma grande família cristã, dentro e fora da Gólgota. Boa parte das iniciativas de ação social (bazares, festas, arrecadação de alimentos) são promovidas por eles. É o Ministério mais

antigo da comunidade, nascido com ela, evidenciando uma membresia que está envelhecendo dentro da comunidade. Embora não represente um perfil etário majoritariamente jovem, continua-se, ao longo de sua história, referenciando referenciar expressões culturais juvenis, cujas práticas evangelísticas procuram acompanhar a cultura do motociclismo.

Por isso, realizam viagens de moto no Brasil e internacionalmente, em grupos com o próprio público motociclista secular, mas que é utilizado pelos integrantes como canal de expressão de fé, missionarismo e compartilhamento de identidades e pertencimentos religiosos. Evidenciamos essa questão na Página do *Facebook* do Golgotanos MotoClube, que serve como exemplo de suas atuações. Ela é constituída, especialmente, por fotografias em formato de álbuns de viagens dos motoqueiros e ações sociais do Ministério, tais como Campanha do agasalho, de Páscoa e de Natal, visando despertar o interesse dos usuários principalmente pelo estilo/estética do motociclismo. É uma comunidade aberta, sequer descrita como comunidade cristã, apesar de que um usuário que conheça a comunidade sabe tratar-se de um grupo cristão.

Dizemos que via mídias e possivelmente com viagens, o grupo de motoqueiros da comunidade visa, além de chamar atenção das pessoas, esperam ainda que elas se integrem num grupo sem que seja, num primeiro momento, visto como evangélico. Pode ser uma tática do grupo para atrair fiéis, representando o que algumas lideranças admitem: “Somos uma grande família de motociclistas”. Isto, mesmo mencionando, constantemente que atuam como responsáveis de um missionarismo cultural prático para com as minorias sociais necessitadas: crianças carentes, moradores de rua, dependentes químicos, entre outros.

Do mesmo modo que efetuado anteriormente com a Página do *Facebook* do Descontradizendo Contradições, nos anexos da Tese encontram-se para consulta três exemplos sobre a atuação dos golgotanos MotoClube: 1) a apresentação do Ministério na Página do Facebook; 2) um evento evangelístico “Rodando para a Cruz”, seguido de ação social e 3) um álbum fotográfico de viagem evangelística para visitar outras comunidades de “motociclistas de Cristo” (p. 231-238).

Conhecer a cidade, o mundo e como as pessoas enxergam e vivenciam essas experiências apresentou-se como um dos motivos centrais para que a comunidade desenvolvesse seus projetos, justificados na utilização de qualquer espaço onde o golgotano esteja, não apenas o espaço do templo, para fazer “missão”: o estúdio de piercing e tatuagem, de dois líderes religiosos, por exemplo. Esses projetos, exceto os de assistência social como Campanha do Agasalho, Páscoa, Natal e Treinamento para Tratar de Prostitutas e Travestis nas Ruas, não aparecem mencionados nas plataformas midiáticas. Nas entrevistas orais, ao

contrário, eles são mencionados por vários integrantes como formas de “levar os ensinamentos de Cristo para as pessoas” e de “conduzir as pessoas para a comunidade de Cristo”.

Os projetos são denominados pelas lideranças como projetos de missionarismo prático, de desafio, ensinamento e cura. É a filantropia em ação. Um dos Ministérios de maior relevância para as lideranças foi o “Sangue Bom”. Um diácono, atualmente ex-membro, participou durante dois anos do projeto e, por isso, um trecho de sua entrevista foi selecionado:

A galera da rua fala “sangue bão”! *Tem assistente social pra trabalhar com necrosos, com crianças de orfanato, todo mundo sabe, mas com projetos como o Sangue Bom, por exemplo, que eu participei durante 2 anos e minha esposa durante 5 anos, nós nos deparamos com pessoas que nós vimos na sarjeta mesmo, usando o “cheirinho”, vários líquidos que nem eu sei o nome, maconha. Quando eu tava no Sangue Bom não tinha tanta pedra, galera de rua tinha pouco dinheiro, era pouca estrutura física pra roubar alguém também. Os caras eram tão magros, com fome e desnutrição, que se fosse roubar alguém na rua levava um pau. Ali a gente começou a ver os problemas nos relacionamentos das pessoas; ninguém imaginava pra onde essas pessoas iam, por exemplo; elas morriam devido ao vício, às drogas, à prostituição. O sangue bom até adotou dois homens, homossexuais, que se prostituíam pra suprir o vício que eles tinham com o crack. Muitos que nós trabalhamos nos roubaram, viraram as costas para nós, mas o que nos motivou não foi pensar em ver algum fruto, mas fazer aquilo que Deus mandava. Então, a gente sabe que as barreiras da cidade estão sendo quebradas, mas muitas ainda vão se erguer e a gente vai ter que quebrar e continuar andando, é a missão, né? (MARCOS, 2010, grifos meus).*

O projeto Sangue Bom, no olhar do entrevistado, constitui uma prática da Gólgota, na tentativa de suprir o funcionamento inadequado de projetos assistenciais sociais. Eis uma das justificativas do integrante em experimentar de perto as realidades, vivenciando com os dependentes químicos, moradores de rua, a dor e os desafios diários, aproximando-se muito de uma proposta laica de visão de mundo. Não esquecendo, como já pontuado, que tal prática também é uma premissa franciscana.

Para o entrevistado, trata-se de um desafio agir na transformação, restauração e cura de vidas. É uma responsabilidade pelo outro; ato indicativo de como as concepções religiosas internas pode repercutir na prática, entre os indivíduos, a sociedade, a cidade, o mundo. A cultura pode ser o canal de identificação, alteridade, pertencimento, compartilhamento e ensinamento para um mundo que se pretenda cristão. O mesmo entrevistado também comentou sobre a atuação com os moradores de rua, em geral:

A igreja nada mais é que um hospital com muitos doentes e algumas pessoas não aguentam o tratamento que tem que ter e ela realmente abandona. A gente, por exemplo, faz sopa e leva para os moradores de rua. Já chegamos a trazer muitos para dormir aqui dentro da Igreja. Muitos até nos roubaram. Eles abandonam ou só vem para comer a sopa. Então a gente continuou oferecendo comida, roupas, a palavra de Deus e tudo o que está ao nosso alcance, mas sem esse tipo de prática. Então às vezes a pessoa não segue o tratamento que ele deve ter, se ela tem uma dor de dente e pra ela melhorar da dor de dente tem que tomar benzetacil e todo mundo sabe que benzetacil dói muito, então prefere o que ficar com a dor de dente. Dentro da igreja acontece muito isso, você propõe uma cura pra ela, pô o teu problema é simplesmente você ir lá e pedir perdão, pedir perdão dói muito! Então amigo, você vai continuar doente. Só que pra você falar esse tipo de coisa pra algumas pessoas elas se magoam e saem da igreja, tem pessoas que realmente não demonstram uma regeneração real do Espírito Santo, né? Daí não tem o que fazer! (MARCOS, 2010).

Nesse trecho, o entrevistado oferece indícios para a atuação missionária da Gólgota não apenas como assistencialismo social, mas como reabilitadora. Os integrantes enxergam a prostituição, a dependência química e a homossexualidade como desvios de caráter decorrentes dos próprios vícios que o sujeito desenvolve. Não é à toa, dentro da comunidade, a participação e, conseqüente, extensão prática de missionários que são pedagogos, psicopedagogos e psicólogos, que utilizam suas áreas de formação como prática missionária dentro e fora da comunidade, bem como há formação para todas essas áreas nos Seminários Teológicos, em escala global. Indicativo disso está especialmente nas práticas da comunidade, desde 2012, no tratamento da comunidade LGBT, prostitutas e travestis.

Selecionamos para a discussão um Seminário promovido na Gólgota, disponível no MetalCast, intitulado “Sexo na Igreja: Santo ou Profano?”, de 5 de maio de 2012, ministrado pela psicóloga Karla¹⁰⁸. O fato de ela ser psicóloga influencia diretamente na sua fala como representante da comunidade. Assim, imaginamos que é “natural” assumir um discurso de não condenação a uma sexualidade mais livre. Karla fala do contexto da sociedade brasileira como a maior justificativa e, conseqüentemente, a necessidade de as denominações religiosas não terem vergonha de tocar em temas polêmicos como o sexo e a sexualidade. É possível mencionar também que os argumentos da psicóloga, na verdade, o próprio seminário da Gólgota, fazem parte de um momento da política brasileira, de 2012, sobre a criminalização da homofobia.

Todo ser humano tem direito de exercer a sua sexualidade da forma como quer. *Existem leis hoje, a lei da homofobia que tá sendo discutida muito e*

¹⁰⁸ Apesar dos discursos estarem disponíveis no portal da Comunidade Gólgota, optamos pela utilização de nomes fictícios.

agora dia 15 de maio volta em audiência para discutir inclusive questões da fé cristã. De falar o que a gente pensa, o que a gente opina com relação à homossexualidade. Para nós é uma opinião cristã, embasada na bíblia. Amém? Fora isso a gente tem que entender que todo mundo pode exercer a homossexualidade, a bissexualidade, o que quiser e a gente tem que respeitar, a questão é respeitar! É que hoje a gente vê uma sociedade pós-moderna em que a gente pode experimentar de tudo, que tudo é liberado, eu posso ter um relacionamento heterossexual, amanhã eu posso ter um relacionamento homossexual, depois eu posso definir que eu sou bi, depois eu posso fazer suingue, troca de casal, sexo grupal, tudo é liberado na nossa sociedade hoje. Em contrapartida a gente vê uma igreja que reprime, que não fala sobre o sexo, que não se posiciona. Então o mundo tá liberadíssimo e a igreja ainda fechada¹⁰⁹.

Karla se refere à sociedade pós-moderna como liberal demais, pois atrai as pessoas, fazendo-as acreditar que tudo é permitido. O cenário é o de um mundo liberal e de denominações religiosas fechadas, que não falam sobre sexo e que reprimem. Por outro lado, independente de crença ou doutrina, a psicóloga fala da necessidade do respeito. Ela reconhece a importância da criação da Lei de criminalização da homofobia, no período, que passou a garantir direitos da comunidade LGBTI, como uma questão a ser respeitada pelas denominações religiosas. Trata-se de uma separação entre as leis dos homens e as leis de Deus. A psicóloga está apresentando dois saberes: o religioso e o científico, de forma confluyente. Além disso, vemos novamente a questão dos pilares golgotanos, referente à graça, ao amor de Deus e Cristo que morreu pelos pecados humanos. Basta reconhecer e assumir o pecado que obterá piedade e perdão. No caso dos homossexuais, estando disposto a abandonar a prática, obterá também a cura.

No dia 29 de maio de 2012, ocorreu o período das votações no Senado sobre a criminalização da Homofobia. A psicóloga tentou equilibrar sua visão como psicóloga e como evangélica, até porque, ela não poderia se posicionar contra a homossexualidade, por conta de suas convicções religiosas, pois estaria infringindo o código ético de sua profissão. Diferentemente de sua postura, o *site* Gospel +, referenciado e conhecido por muitas denominações religiosas evangélicas, como a Bola de Neve Church, publicou uma matéria demonstrando sua indignação acerca da proposta de Lei.

O *site* enfatizou a fala do ativista cristão Julio Severo¹¹⁰, que, na conclusão da matéria, argumentou: “Se a lei for aprovada não precisaremos mais de bancada evangélica ou católica,

¹⁰⁹ (Comunidade Gólgota. Disponível em: <https://www.comunidade.golgota.org>. Acesso em: 20 jan. 2018. *Grifos meus*).

¹¹⁰ O *site* gospel +, em matéria de 14 de abril de 2009, “Ativista cristão Julio Severo foge do Brasil para escapar de acusações de homofobia”, considera Julio Severo um dos maiores ativistas cristãos contra a homossexualidade, desfavorável a parada gay, pró-vida e pró-família, no Brasil. Após constantes queixas de

pois se não conseguem deter o monstro agora que está enjaulado, o que farão depois que o monstro estiver solto?¹¹¹”. No momento, os religiosos foram convidados a se posicionar acerca da questão. Outras denominações religiosas evangélicas posicionaram-se a favor da bancada católica e evangélica, conforme pontuado pelo ativista religioso, como forma de detenção de um pecado em expansão: a homossexualidade. Ao mesmo tempo, também reivindicaram o direito à manutenção da liberdade de expressão de falarem sobre o assunto, em seus templos.

No discurso de Karla, também há menção do quanto é importante o religioso/missionário estar preparado para ajudar outras pessoas que estão precisando de restauração, em outros termos, de cura. Ela está se referindo à necessidade de as denominações religiosas acolherem os homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais de modo aberto. Porém, ofertando cura para eles.

Eu gostaria que hoje a gente se desarmasse, porque às vezes a gente fala: eu quero ajudar o outro, eu quero vê o outro, eu quero evangelizar. *Vamos olhar primeiro pra nossa sexualidade*, porque a gente como igreja precisa pensar que a igreja precisa estar restaurada. Eu como corpo de cristo preciso tá curado pra ajudar quem tá entrando. *A igreja é o lugar e ela deve ser o ambiente saudável em que as pessoas vêm pra serem restauradas, inclusive na área sexual* e a gente precisa criar na igreja, na Gólgota, hoje, esse ambiente, *um ambiente que as pessoas venham, que travestis, que homossexuais, que profissionais do sexo venham e sejam restaurados*, que sintam esse clima de amor, de graça, de misericórdia. Amém?¹¹²

O discurso da psicóloga é sobre estar primeiramente restaurado e convicto quanto ao que pode e não pode acerca da sexualidade, para, posteriormente, propor a cura. O enunciado oferece uma possibilidade de discussão com outro discurso, proferido pela missionária de jovens LGBTs e profissionais do sexo, também da Comunidade Gólgota, Aline¹¹³, de 27 anos,

homofobia, o ativista fugiu do Brasil, em 2006, com sua família. Em suas palavras: “Se quiserem continuar com ações absurdas contra mim por homofobia, aviso que não estão mais no Brasil. Deixem meus amigos em paz. Ao mesmo tempo dou outro recado: Não me calarei. A voz que Deus me deu continuará sendo usada para alertar o Brasil, quer seja na Índia, no Quênia, na Nicarágua ou qualquer outro país do mundo” (*Gospel mais*. Disponível em: <http://www.gospelmais.com.br>. Acesso em: 11 fev. 2018). A matéria também aborda o artigo que provocou a perseguição contra Severo dizia que “a conduta homossexual é imoral, e exorta aqueles que estão envolvidos nesse pecado a se converterem ao Cristianismo. O artigo também nota o elo entre muitas organizações homossexualistas e a pedofilia, e observa que embora as paradas homossexuais anuais do Brasil recebam imensa cobertura dos meios de comunicação, a grande Marcha para Jesus mal é mencionada” (*Gospel mais*. Disponível em: <http://www.gospelmais.com.br>. Acesso em: 11 fev. 2018).

¹¹¹ *Gospel mais*. Disponível em: <http://www.gospelmais.com.br>. Acesso em: 21 jan. 2018.

¹¹² *Comunidade Gólgota*. Disponível em: <https://www.comunidade.golgota.org>. Acesso em: 20 jan. 2018. *Grifos meus*.

¹¹³ Apesar dos discursos estarem disponíveis no portal da Comunidade Gólgota, optamos pela utilização de nomes fictícios.

no Seminário “Crimes e pecados sexuais”, de 6 de maio de 2012. A missionária mencionou a sua dificuldade em falar sobre práticas de denominações religiosas em seus evangelismos, precisando dizer para os transexuais e travestis, por exemplo, que elas não os aceitam como são. Por outro lado, em seu discurso, fica difícil ter a certeza se ela está preocupada com a inclusão dos LGBT’s ou com a abertura e aceitação atribuídas a eles em igrejas como as inclusivas, também condenadas pela Gólgota. Entretanto, o mero fato dela ser psicóloga não a afasta do cenário religioso, talvez seja um espectro de como a religiosidade alcança e, muitas vezes, soterra os discursos científicos e as formações profissionais, em prol de um olhar dogmático.

*Eu sempre fui muito apaixonada pelos GLS sempre, sempre tive muita amizade com gay, com lésbica. Num evangelismo eu comecei a fazer um trabalho com travestis e teve um deles que pessoalmente mudou a minha vida assim, minha forma de pensar e eu queria compartilhar com vocês. A gente fez um trabalho de quase dois anos com eles e um desses travestis chegou pra mim e falou: Alana, eu entendo que você fala sobre esse amor de Deus, essa coisa de Jesus querer me transformar, que Jesus me ama acima de tudo. Mas é o seguinte: eu hoje tenho silicone, tenho bunda, tenho seios, eu sou assim. O que que vai acontecer? Eu vou chegar dentro da igreja eu vou ser amado? As pessoas vão me aceitar? Aí eu tive que fazer uma séria reflexão e eu não podia mentir pra ele. Eu falei: *infelizmente, talvez, você chegue na igreja e as pessoas vão te rejeitar, infelizmente talvez você chegue na igreja e as pessoas vão te tratar com desdém*, mas Deus nunca vai fazer isso com você. Gente, será que esse argumento convence? Não dá, né? É bem complicado. Eu chorei muito aquele dia¹¹⁴.*

O discurso é importante por pontuar a necessidade das denominações religiosas e seus fiéis de mudarem a sua forma de pensar para que consigam, efetivamente, não apenas acolher, mas respeitar tais sujeitos na comunidade. É um conflito entre o amor ao próximo, princípio bíblico, bem como a postura de se abrir e acolher esse diferente. Mas, o modo de vida continua condenável. Há um questionamento da missionária de como amar esse sujeito se ela sabe que, na prática, ele não será aceito. Ela parece entrar em conflito com relação à sua atuação religiosa, o que entende como correto e a própria postura da comunidade. Aqui é evidente que o “venha como você é”, porque o que importa para Deus é o seu coração, não se aplica a todas as situações, na Gólgota.

Consideramos, também, que estar no *site* oficial da comunidade representa um lugar de fala. Contudo, parece ser uma das táticas da Gólgota com efeito de atrair público, objetivo inicial deste tópico, por sinal. Em consequência, se a cura é uma premissa fundamental, ela

¹¹⁴ (Comunidade Gólgota. Disponível em: <https://www.comunidade.golgota.org>. Acesso em: 20 jan. 2018. Grifos meus).

parece ser o objetivo, não propriamente a aceitação do seu público, o que evidencia que a Gólgota não destoa muito das outras denominações religiosas no discurso em relação à sexualidade.

No que se refere ao missionarismo com prostitutas e travestis, Karla no seminário “Sexo: santo ou profano?” cita exemplos dos missionários nas ruas curitibanas:

A gente conheceu uma travesti faz pouco tempo, a Renata, ela é profissional do sexo também, saiu do armário com 16 anos. *É filha de pastor da igreja e caiu com outro pastor. Olha que lindo!* Aí quando a gente tava conversando eu perguntei: mas e o pastor lá que você teve um caso, *ele largou a mulher? Não, tá lá com a igreja, com a família, com a esposa. Que lindo, né?*¹¹⁵

Aqui, há um indício interessante para a discussão e para a análise da transgressão, apesar da tônica do discurso. Não se trata apenas de lidar com um determinado público, pelo evangelismo e missionarismo para além dos templos. Questões atreladas às famílias de lideranças têm aparecido, ou seja, internamente as denominações religiosas também passaram a contar com questões que não são apenas do mundo, elas estão dentro das famílias, das casas, dos templos. Nesse sentido, a missionária critica a postura hipócrita de um pastor, que se envolveu afetivamente com a travesti, praticando adultério e se mantendo líder religioso, pai de família e casado, questionando seu exemplo enquanto liderança.

A discussão realizada até aqui, em torno da proposta de mídia fonográfica e de internet como forma de diálogo direto com os ateus, evidencia as táticas utilizadas para arrebatar novos fiéis. Por outro lado, consideramos uma tentativa expressiva da comunidade a criação da filial da Gólgota na cidade de Blumenau/SC. Não contamos com dados aprofundados no que a tange. A entrevista com um diácono, e ex-membro, é que oferece a maior possibilidade de que dispomos para dialogar.

Até agora eu sou diácono da comunidade Gólgota. Mas eu por 2 anos e 4 meses, contando de agora pra trás, eu andei pastoreando e liderando na igreja de Blumenau. Eu tive um papel de pastor por 2 anos e 4 meses, exercendo essa liderança lá. Como a igreja age dentro da cidade, como contextualizar a bíblia, como contextualizar o Espírito Santo numa cidade assim, você tem que ver que como você traz a visão de Deus pra uma cidade como Blumenau, é uma cidade muito tradicional. Então, nós temos mais que barreiras religiosas, nós temos barreiras culturais, mais que Curitiba, nós temos grandes problemas com o alcoolismo, a sexualidade, a questão do dinheiro. É uma cidade muito rica, parece que todo mundo quer grana, grana, mas é porque é menor que aqui. Só que o que acontece com o visual é o que acontece aqui em Curitiba: o cara tem um carro, tem uma casa, anda

¹¹⁵ Idem.

mais ou menos bem vestido. Mas lá em Blumenau não, você vê o cara que não tem nada e anda bem vestido! Então em Blumenau o trabalho foi um pouco maior do que aqui, está sendo, né? Mas graças a Deus a Gólgota ela já tem uma sensibilidade muito grande. O trabalho foi mais mastigado, apesar da barreira cultural. E hoje em dia eu exerço isso aí, eu tenho pastoreado algumas vidas lá, tenho discipulado um grupo de homens, trabalho com um grupo de renovo também lá, mas que daqui a 1 ano e meio vai ser finalizado, né? Tenho um chamado muito grande pra pastoreio mesmo e pra trabalhar com homens, eu gosto de trabalhar com homens mais velhos, tanto os mais novos, mas eu gosto mesmo é de tentar recuperar a autoestima, vamos dizer assim, aquela coisa de você tá num trabalho de autoajuda. Então eu tenho um trabalho de tá ouvindo, percebendo, e eu gosto disso independente do tipo que a pessoa é dentro da igreja, ser fiel ou não! (MARCOS, 2010).

Na verdade, o fragmento não nos auxilia no sentido das táticas da Gólgota em arrebanhar novos fiéis, ela destaca mais as diferenças culturais entre Curitiba e Blumenau e menos os *modos operandi* dos pastores para cooptar as pessoas. A pergunta que fica é: o que teria levado os líderes da Gólgota a apostar numa cidade mais conservadora do que Curitiba para abrir uma igreja voltada para um público *underground*? Estariam em busca dos ateus?

Apesar da entrevista com o diácono ter sido produzida no ano de 2010 e ele ter mencionado apenas o fragmento citado acerca de sua atuação na Gólgota de Blumenau, é válido mencionar que o pastor Pipe, em entrevista, só mencionou a existência da filial, do mesmo modo que fez o líder do ministério infantil na entrevista. Os demais entrevistados não se referiram a ela. Em inúmeras tentativas de captura pela *Internet*, não encontramos dados sobre a comunidade em Blumenau. Exceto um *Fotolog* de 21 de novembro de 2007, anterior à entrevista com o diácono, que contou com breve menção acerca da filial, assinada por Kelly, assim descrito: “A Gólgota está se reunindo na Igreja Bola de Neve na Rua João Pessoa, todos os sábados às 20:00!!!¹¹⁶”. Ademais, em captura no google, digitando comunidade Gólgota em Blumenau, encontramos também uma fotografia com a descrição: “foto da extinta comunidade Gólgota de Blumenau”, data de 25 de agosto de 2015¹¹⁷.

Há dois pontos importantes a serem mencionados. Enquanto em exercício etnográfico assistimos aos cultos *online* da comunidade, deparamo-nos com um em que Pipe fez uma pregação extensa falando que teve um desentendimento com o pastor da Blumenau, mencionando que não a reconhecia mais como integrada à Gólgota de Curitiba. Em verificação dos dados para a produção deste capítulo, não encontramos este culto no canal do

¹¹⁶ Disponível em: https://fotolog.com/golgota_bnu/20930446/. Acesso em: 12 jun 2018.

¹¹⁷ *Facebook*. Disponível em: <https://www.facebook.com/comunidade.golgota/photos/a.973018336088829.1073741853.488691444521523/973018389422157>). Acesso em: 12 jun 2018.

YouTube, ele possivelmente foi extraído, novamente apontando para a fluidez da movimentação cibernética.

A outra questão importante diz respeito à menção anterior de que os cultos da Gólgota em Blumenau eram produzidos no templo da Bola de Neve Church. Nesse sentido, encontramos novamente evidência de parcerias, alianças, negociação entre as denominações religiosas em competição. No entanto, não houve nenhum comentário sobre o assunto nas entrevistas e em nenhum outro canal midiático, exceto no *fotolog* mencionado. Por sinal, a Gólgota e sua membresia fazem questão, quando questionados, de tomarem distância de comparativos com a Bola de Neve, possivelmente por conta das práticas neopentecostais, envolvidas com a teologia da prosperidade, tão criticada pelas lideranças golgotanas.

Retomando a discussão sobre o crescimento da comunidade, questionamento introdutório do capítulo, boa parte das lideranças admite que a Gólgota não tem por intuito crescer, frisando, em suas falas, que ela era pequena e foi crescendo¹¹⁸, cujos números não são expressivos, mas significativos. A entrevista do líder do Ministério Motoclube ofereceu alguns indícios para problematizar a questão. Possivelmente a fala revela parte da imagem atribuída ou construída sobre a comunidade. Assim, o entrevistado lança um desafio ao final da entrevista, dizendo que a leitura da tese poderia servir como canal de curiosidade para que as pessoas conheçam a Gólgota.

A narrativa do líder aponta para outra característica bastante expressiva nas igrejas emergentes: o proselitismo a ser realizado em qualquer meio possível para a evangelização, discutindo com exemplos problematizados no decorrer deste tópico:

Ah, na verdade assim, eu desafio a galera que não conheça a Gólgota, ou algo assim: tipo, aquela igreja de roqueiro é igreja! A gente não sacrifica crianças, nem nada. É legal. As pessoas de lá são legais. Eu até desafio os caras ateus a ó, quando vocês falarem de amor: olha como que tá aí o mundo! Principalmente de perdão, né? Eu desafio esses caras que tão andando em galera aí, assim, vem comigo galera, pra gente tá vivendo isso junto! (LUCAS, 2010).

Como se vê, embora se trate de uma comunidade pequena, verificam-se seus esforços para crescer. Se no momento de sua fundação, em 2001, eram 8 pessoas, no ano seguinte, conforme reportagem do Bom dia Brasil, eram 34, na Rua Clotário Portugal. Em 2004, sendo

¹¹⁸ Recentemente recebemos a informação, do líder do Ministério Infantil, de que, em 2017, a Gólgota recebeu a visita de um grupo de pessoas do interior do Paraná, de Pato Branco, que, identificados com a comunidade, pediram para o pastor se poderiam fundar um grupo de oração na cidade. O grupo conta com 10 pessoas e está se reunindo desde então, orientado pelo pastor. Porém, não há informações oficiais nem do grupo e nem das lideranças da Gólgota sobre o fato.

transferida para o centro da cidade, na Avenida Visconde de Guarapuava, conforme apontamento do pastor Pipe, em entrevista no ano de 2010, Gólgota contava com aproximadamente 160 adeptos. Seis anos depois, em 2010, de acordo com o líder do Ministério MotoClube, contava com cerca de 180 pessoas. Ao longo de seis anos, a comunidade recebeu, em números absolutos, somente 20 novos adeptos. E quatro anos depois, em 2014 havia, de acordo com o líder do Ministério Infantil, as mesmas 180 pessoas.

Levantamos duas hipóteses para o questionamento sobre o crescimento: o ingresso de adeptos é ínfimo, ou seja, o discurso dos líderes da Gólgota não consegue atrair novos adeptos ou, ainda, apesar de atrair novos adeptos, o discurso da Gólgota não é eficaz no sentido de manter os fiéis. Assim, apesar do esforço empreendido para arrebanhar fiéis, os números apresentados, a partir de 2004, apontam para o fracasso destas ações.

O que nos parece óbvio é que boa parte das tentativas não funcionaram. Isso, inclusive, como um contraponto entre o que afirmamos no início do capítulo e o que as fontes foram apontando. Ao contrário dos discursos de algumas lideranças de que a Gólgota não está preocupada com crescimentos numéricos, e sim constituir uma família de roqueiros protestantes, que envelhece na comunidade, não seria uma justificativa discursiva encontrada para não admitir que as estratégias e táticas para arrebanhar foram ineficazes? Logo, problematizando a temática da Gólgota no cenário religioso, embora parcialmente, tentamos construir alguns exemplos e hipóteses para responder a pergunta do porquê que a comunidade parece não conseguir conquistar novos adeptos, frequentadores e fiéis. Ou melhor, ela parece ser mais eficaz na tentativa de pôr em prática seus dois primeiros pilares: a salvação e a graça, direcionada ao público-alvo, aos que podem vir a conhecer o templo e, talvez, frequentá-lo. No entanto, em se tratando do último pilar, a eternidade de Deus, ela não é bem sucedida, contando com apenas vinte novos membros fiéis, em cerca de seis anos, conforme mencionamos. Vejamos agora, contrariamente, alguns exemplos dos que permaneceram em comunidade no intuito de refletir sobre as justificativas para a permanência.

3.3. “O AMBIENTE TEM A MINHA PERSONALIDADE, ENTENDEU?”: OS QUE ENTRAM E FICAM!

Tomamos para a discussão neste item duas entrevistas com membros da Comunidade Gólgota. Optamos por trabalhar com tais narrativas para exemplificar os que permaneceram em comunidade e, apesar de não termos fonte para contraposição, os que deixaram a Gólgota.

A primeira entrevista foi produzida em 27 de julho de 2010, com João, atualmente com 31 anos. A segunda, 16 de janeiro de 2014, com Mateus, atualmente com 33 anos. As duas servem como subsídio para debater a questão da identificação cultural enquanto elemento central, não apenas da tentativa de identidade coesa, por parte da denominação religiosa, mas também como exemplo de sujeitos que permaneceram na Gólgota, chegando até ela por conta das suas propostas e expressões culturais. Aquele entrevistado é frequentador desde os primeiros anos de fundação, anos 2000, e este, frequentador desde o final da primeira década do século XXI. O primeiro entrevistado tornou-se membro ao longo da primeira década do século XXI, enquanto o outro, a partir da segunda década do século.

Ao refletirmos os critérios de ingresso (entrada) na denominação religiosa, encontramos menções do entrevistado João, sobre o porquê escolheu a Gólgota. Ele respondeu:

É o meu lugar, é um refugio cultural, não assim social no sentido de revolta, de rebeldia. Eu acho que algumas igrejas estão erradas, não concordo com algumas teologias que estão por aí, mas eu tô na Gólgota por uma questão cultural mesmo. O ambiente tem a minha personalidade, entendeu? (JOÃO, 2010).

Outros personagens advêm de diversas tradições religiosas pentecostais como é o caso de Mateus. Ao ser entrevistado, destacou sua trajetória religiosa, a origem familiar na Igreja Batista de Cascavel, Protestante Histórica, diferentemente de João, que possui origem familiar na Igreja do Evangelho Quadrangular, Pentecostal de segunda onda. Então,

fui criado desde criança num lar cristão. Quando eu tinha dois anos minha família se converteu ao evangelho. Minha família é bem matriarcal, vem da minha bisavó, que sempre teve o controle da família, e depois da conversão dela todos foram fazendo a conversão também (MATEUS, 2014).

A partir dessa caracterização do entrevistado de enfatizar a família por intermédio das figuras femininas, traçamos um ponto de discussão. Estamos acostumados a ver a mulher como figura excluída e diferenciada do homem, inclusive com muitas lideranças utilizando passagens bíblicas para tal justificativa diferencial. Embora na Igreja Católica Maria ocupe lugar central como representação e expressão de figuras femininas, não se pode negar que no Cristianismo como um todo as pastoras ocuparam papel de destaque na anunciação, como porta-vozes de inúmeras histórias, não apenas as contidas em passagens bíblicas. São exemplo Aimme Semple McPherson, fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular e, antes dela,

muitas outras que lutaram nos Estados Unidos do século XIX pelo fim da escravidão. Também é possível observar as hagiografias, as narrativas de mães de santo, as narrativas de religiosidade de mulheres ao descreverem porque escolheram a vida religiosa. Sempre há um sinal.

Por outro lado, é possível dizer que historicamente, como admitiu Carolina Bezerra de Souza (2014), desde a sociedade do século I, na Palestina, havia um padrão sociocultural androcêntrico e patriarcal, que exercia dominação sobre mulheres, relegando-as, majoritariamente, à condição de marginalizadas e oprimidas. No entanto, movimentos de renovação ao longo da história apresentaram maneiras diversas de pregar a vinda do Reino de Deus, partilhando esperanças em comum, inclusive nas relações de gênero. No próprio evangelho de Marcos (Mc 1,29-31; 3,31-35; 5,21-43; 7,24-30; 12,41-44; 14,3-9; 15,40- 16,8), é possível fazer uma análise utilizando a categoria, como admite a autora:

É um dado comum aos quatro evangelhos canônicos que as mulheres participam da assembleia do Reino promovida por Jesus, e não apenas por acidente ou como coadjuvantes, mas de uma forma ativa e engajada. Jesus aparece curando e restaurando a dignidade da vida de mulheres, transmitindo-lhes ensinamentos acerca de relações familiares, étnicas, econômicas e sociais. Assim, elas são retiradas de um contexto de doença, opressão e exclusão e são inseridas ativamente no seguimento, discipulado, ensino e práxis transformada e transformadora (SOUZA, 2014, p. 37-38).

Após a consideração da origem religiosa, Mateus construiu sua narrativa, linear, pela adolescência e as diferentes experiências que constituíram tal momento da vida. Quando jovem, enquanto cursava graduação universitária, saiu de casa e passou um tempo afastado da família e da denominação religiosa. Diferentemente de João, que não queria que os pais o vissem como um “desigrejado”, Mateus assumiu tal postura:

Ainda quando eu estava na graduação, na cidade dos meus pais, encontrei um homem na rua que eu nunca tinha visto, ele me abordou, pediu um cigarro e disse: eu senti que Deus me mandou falar com você, Deus não tá feliz com a postura que você tá tendo, isso não tá legal! (MATEUS, 2014).

A narrativa de Mateus é construída apontando para as tensões da sua experiência individual. Há um desejo corriqueiro de limpar-se, de regenerar a vida, permeado por um sentimento de culpa. Ele demonstra, principalmente nos momentos em que relatou estar “desigrejado”, o quanto recebeu sinais de Deus para que retomasse a caminhada cristã. É importante pontuar aqui que, apesar de ter uma experiência religiosa, anteriormente à

Gólgota, numa igreja protestante histórica, sua constante menção dos sinais enviados por Deus a ele, é uma característica do campo pentecostal evangélico, como vimos no primeiro capítulo.

A retomada do cristianismo pelo líder do ministério infantil foi admitida por ele após uma experiência traumática, quando recebeu uma revelação em forma de alerta sobre sua vida. Aliás, essa é uma constatação possível de ser observada em muitos relatos de conversão evangélica, de diferentes orientações, que giram em torno de experiências com a dor e a gratidão a Deus, assim como o desejo de consagrar-se a seu serviço, podendo constituir, inclusive, tarefas de ação missionária. Nas palavras de Mateus:

Finalizando a faculdade, eu me envolvi num acidente de carro, foi bem simples, nada grave, somente danos materiais. Quando eu já estava no mestrado, coincidentemente, quarenta e cinco dias depois, eu sofri um acidente mais grave, um capotamento, e quando o carro parou eu vi um anjo do meu lado que falou pra mim: essa é a última vez que eu tô com você! Da próxima vez você não escapa! Fiquei bem grilado. Conversei bastante com Deus pra entender o que tava acontecendo e foi onde eu decidi ter um relacionamento mais sério com ele (MATEUS, 2014).

O narrado pelo entrevistado apresenta um Deus que alerta, ao mesmo tempo que pune, aproximando-se de muitas crenças do catolicismo, além de pertencente a expressões de senso comum: “Deus castiga”! Contudo, é preciso problematizar tal ideia.

Tomamos como exemplo um trabalho na área de Enfermagem, de Simone Saltarelli et al. (2015), que entrevistaram 80 católicos, demonstrando como experiências com a dor, especialmente traumáticas, revelam narrativas de contato ou retomada de contato com Deus, com consequente mudança nos estilos de vida. Uma vez que receberam uma nova chance, despertaram a consciência, devendo não abusar da graça obtida. A partir do que perceberam entre os entrevistados, o grupo elaborou 10 passos pelos quais os católicos entrevistados, comumente, costumam passar, sendo possível relacioná-los com a narrativa de Mateus. São eles:

Início da prática religiosa e mudança de afiliação, responsabilidade pelos atos e relação com a morte, descrição de Deus, consciência da existência e experiências profundas, possibilidade de recompensa, aumento da fé na proximidade com a morte, religião como tentativa de explicar as limitações humanas, relação entre religião e ciência, relação entre religião passada e presente (SALTARELLI et al., 2015, p. 687-689).

Para Mateus, o momento em que sentiu a necessidade de manter um relacionamento sério com Deus e retomar a sua vida cristã, também operação divina (esta é uma prerrogativa protestante), veio com a oportunidade de sua família sair da cidade de Cascavel, Oeste do Paraná, ingressando na capital do Estado, Curitiba. Ao chegarem, a família se realocou na mesma congregação, a Batista Renovada, que sempre frequentaram, mas o filho, sem identificação, resolveu procurar um espaço onde efetivamente se sentisse pertencente. Em suas palavras:

Quando eu terminei o mestrado, minha família resolveu vir embora para Curitiba e quando eu cheguei aqui entrei em contato com uma amiga, que me falou que havia conhecido uma igreja evangélica underground e que eu ia me sentir bem nessa igreja. Fiquei bem feliz porque nunca passou pela minha cabeça a Mara estar frequentando uma igreja evangélica. Pensei: realmente, é um sinal de Deus pra mim voltar pra igreja! (Risos) Cheguei lá, com ela, achei bem legal o estilo da igreja. Músicas voltadas pro rock, que é o estilo que eu gosto, completamente diferente do que eu estava acostumado na Igreja Batista tradicional dos meus pais (MATEUS, 2014).

Desde então, identificado com o espaço cultural do culto, passou a frequentá-lo semanalmente. Nesse momento, destacamos uma prerrogativa do pastor Pipe e de denominações religiosas emergentes como a Gólgota: primeiramente o sujeito se identifica com o espaço para depois crer, pertencer, do mesmo modo que discutimos com o autor Stefano Martelli, no segundo capítulo, acerca dos novos movimentos religiosos, oriundos pós-anos 70, em escala global. O processo também ocorre sem atuação direta da liderança sobre seus membros, premissa protestante.

O outro entrevistado, João, que enfatizou muito a questão cultural como expressão de identificação, pertencimento e permanência na Gólgota, também mencionou como um dos motivos centrais para ter permanecido na comunidade, direcionando suas críticas a outras denominações religiosas evangélicas, especialmente as pertencentes ao Neopentecostalismo, que apostam na teologia da prosperidade. Em suas palavras: “Não esperemos outra coisa de Deus a não ser sermos o mais miserável dos homens!” (JOÃO, 2010).

O entrevistado constrói sua crítica ao Neopentecostalismo baseado em leituras do “Evangelho Puro e Simples”, de C. S. Lewis, que é base de muitas pregações e cursos de pregação ofertados pelo pastor Pipe, além de bastante reivindicado pelos protestantes históricos, como já pontuado. Esse é um aspecto, por sinal, indicativo de que é possível considerar que a Gólgota tem um pé no protestantismo histórico, talvez por herança da

experiência religiosa própria de seu líder fundador, na Igreja Presbiteriana do Brasil. João contextualiza seu argumento:

A Igreja Evangélica, a nível de Brasil, ela passa hoje por uma crise terrível. Atualmente ela gira em torno de um mercado da fé. A teologia não é tratada enquanto teologia e as pessoas são guiadas por palavras sem contexto algum. Elas não são guiadas pra espiritualidade, é pregado aquilo que elas querem ouvir: Se eu tô passando fome eu vou lá porque eu quero ser rico. A teologia é essa e Deus é colocado na parede, ele virou um garçom, quando na verdade nós deveríamos apenas prestar louvor a ele, entregar nossa vida diretamente a ele e mantermos uma relação direta com ele. Só que o que vem sendo pregado por essa teologia da prosperidade, essa teologia triunfalista é o contrário disso. Se a busca por conforto é o que é recomendável para um cristão, por que nós estamos comendo menos do cristianismo? Às vezes, por vontade de Deus, você tem que estar inclusive disposto a perder tudo, como aqueles que reformaram a teologia seguindo o cristianismo autêntico da igreja primitiva e foram mortos, perseguidos. Hoje não é diferente, tá entendendo? Então em termos de Gólgota, ela é uma das poucas igrejas com teologia cristã coerente. Eu tô falando isso com tristeza, com vergonha, não é porque eu tô exaltando a Gólgota, muito pelo contrário. É uma das poucas igrejas que mantém uma teologia coerente e um contexto histórico e cultural, sem precisar forçar passagem para atrair pessoas. Se tiver mil ou cem pessoas ali dentro a teologia que o Pipe vai estar passando é a mesma. Ele não vai se vender a um cara que tem convicção teológica distorcendo a bíblia que nem hoje em dia é feito. É uma coisa muito barata, fraca de conteúdo e é por isso que a gente tá vendo uma espiritualidade frustrada, fraca de conteúdo. O cara vai pra dentro da igreja com o objetivo de: ah eu tô desempregado, mas eu vou fazer uma campanha dentro da igreja e eu vou me tornar empresário. Tá, mas e se Deus não te ajudar a virar um empresário você vai ficar dentro do Reino? (JOÃO, 2010).

Em sua narrativa, ele faz uma crítica motivado pelos acontecimentos que envolveram grupos sociais e aparições midiáticas, principalmente nos anos 2000, em torno do crescimento e movimentações de denominações religiosas neopentecostais, como a Igreja Universal do Reino de Deus. Analisando sua fala, pode-se inferir que a crise citada é porque as lideranças religiosas, em nome da teologia da prosperidade, acabaram atraindo fiéis.

Aqui abrimos um adendo. A questão da prosperidade para protestantes e pentecostais é diferente, mas não é distinta. O autor Marcelo Silveira (2007) discutiu a teologia da prosperidade em igrejas protestantes e pentecostais em sua tese de doutoramento. Para ele, se a teologia existe, é porque ela surgiu em continuidade, reestruturação e, também, oposição à teologia da libertação:

Uma teologia que revive a Reforma Protestante, indo, por um lado, contra a Igreja Católica e seu sistema colonial e, por outro, contra as igrejas protestantes aliadas ao capitalismo industrial e ao imperialismo. Em meio ao

sofrimento que essa situação gera, estão os escravizados, os pobres. Assim, percebe-se que importa menos a teologia e mais a libertação (SILVEIRA, 2007, p. 22).

Nas definições do autor, a prosperidade, em si, está na contramão da teologia da libertação, muito presente na dinâmica de novas igrejas cristãs, sendo que

para seus divulgadores, está na hora de parar de falar sobre justiça social, sobre direitos humanos e sobre as abominações da riqueza mal adquirida. Deus protege o fiel seguidor da lei, aquele que paga o dízimo, é submisso às regulamentações dos líderes e acata humildemente certas prescrições de antemão escolhidas (SILVEIRA, 2007, p. 22).

Retomando à narrativa de João, é possível admitir que muitas denominações religiosas apropriam-se da ideia da igreja católica de fazer campanhas de oração. A Universal foi a primeira a usar essa forma de agir, seguida pelas demais neopentecostais. João considera tal prática um erro, porque não há um conteúdo teológico em meio a isso, enquanto que as pessoas acabam achando que a sua vida terrena vale mais do que a eternidade. Eis outra expressão do último pilar golgotano, cujo entrevistado já demonstra sua fidelidade como membro da comunidade e adepto à doutrina. As denominações religiosas mais tradicionais é que costumam apresentar essa ideia de eternidade, porém, nesse ponto, a Gólgota também se encaixa, apesar de não ser considerada tradicional. Ao mesmo tempo e ponto, ela acaba por se distanciar das neopentecostais vistas como mais modernas em comparação as pentecostais clássicas e de segunda onda.

O entrevistado Mateus também aposta na crítica a outras denominações religiosas, especialmente as neopentecostais. Entretanto, ele pauta seu argumento a partir de um raciocínio sobre pessoas que costumam criticar a manipulação existente em algumas denominações religiosas evangélicas, enfatizando que muitos “caem na conversa das igrejas”. Ele admitiu que a Gólgota é diferente de outras matrizes evangélicas, porque o pastor fala pela graça e não pela lei, como fazem muitos líderes religiosos, especialmente os neopentecostais. Em suas palavras:

Por que as pessoas falam que não caem na conversa de uma igreja? É que esse tipo de igreja, de conceito, não prega pela graça igual a Gólgota, prega pela Lei! Então é que ninguém deve cair na conversa e no discurso. Cara, tipo assim eu tô te trazendo o amor! Você quer amor? Então vem pra Gólgota! (MATEUS, 2014).

O que diz respeito à lei e a graça, nos dizeres do entrevistado, é uma construção bastante difundida entre os protestantes históricos, aliás referenciada com frequência pelo líder da Gólgota, ancorando-se nas reflexões do pastor Caio Fábio¹¹⁹, como já mencionamos anteriormente. Também representa o momento em que passou de frequentador e adepto, para membro, afinal, ele já havia aceitado a doutrina, seguido os três pilares golgotanos, mencionados no decorrer do capítulo.

O seguinte trecho de um livro, do pastor Caio Fábio, exemplifica a distinção entre a ideia de lei e de graça:

Os cristãos ainda não se deram conta de que sua “teologia” da Graça não coincide com suas interpretações cotidianas do sofrimento humano e, muito menos, não retrata com realismo os fatos da vida. E assim, sem o saberem, tornam-se parte do fluxo religioso universal – a Teologia da Terra - que entende a questão da dor e de tudo o que seja inexplicável, a partir de um encontro de contas exatas entre Deus e o homem, anulando, assim, a Graça. Na Graça o “encontro de contas” acontece, mas quem paga a diferença contra o homem é Aquele que disse: “Está consumado!” (FÁBIO, 2002, p. 16).

Outro ponto para a discussão entre os dois entrevistados é a relação familiar no que se refere à participação na Gólgota. João diz ter frequentado, ao mesmo tempo, a Igreja do Evangelho Quadrangular (da família) e a Gólgota (por identificação). No quesito familiar, o entrevistado revela que não queria desapontar os pais e nem causar conflitos com eles, tendo de explicar que não se tornaria um “desigrejado” por não se identificar com a denominação religiosa da família: “Essas questões eu discuto na terapia, porque seria mais um problema com meus pais” (JOÃO, 2010).

O entrevistado Mateus, ao invés de demonstrar uma preocupação maior com a família no sentido pais e irmãos, preocupa-se mais em “constituir a sua família” (mulher e filhos). No momento em que ele tocava no assunto, tive a impressão de que aparentava estar um pouco deprimido e, perguntei, se ele não estava deixando a sua vida amorosa de lado. Ele respondeu:

¹¹⁹ Caio Fábio é uma figura religiosa muito polêmica no cenário cristão brasileiro e internacional. Ordenou-se pastor, inicialmente na Igreja Presbiteriana do Brasil. Muitos o consideram o Billy Graham brasileiro devido à criação do VINDE (Visão Nacional de Evangelização), que o levou a realizar inúmeras cruzadas evangelísticas por todo o Brasil e a edificar um dos maiores complexos assistenciais da América Latina a “Fábrica de Esperança”. Seu testamento e tema central sempre foi “Jesus”. Atualmente tem um Ministério no YouTube e lidera um movimento chamado “Caminho da Graça”, definido por muitos como a principal expressão do que é uma igreja emergente ou alternativa; escreveu vários livros, recomendados por protestantes históricos e, na mesma proporção, criticado por pentecostais como o psicólogo e pastor Silas Malafaia. Um colunista da Revista *O Ultimato* diz ser possível descrever a vida de Caio Fábio em três Caios, tendo em vista sua polêmica e movimentada vida. 1) pregador e líder cristão notável; 2) servo arrependido e disposto a recomeçar; 3) o líder alternativo de hoje. (*Afinal quem é Caio Fábio?* Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/comunidade-conteudo/afinal-quem-e-caio-fabio>. Acesso em: 27 jul. 2015).

A minha vida amorosa não anda. Falando do ponto sexualmente, não tenho vida amorosa. Eu sinto falta, lógico. De vez em quando eu queria dar um beijo em alguém! Tenho vontade de sair. Só que com o tempo você acaba achando outra coisa pra fazer. Você troca de repente a vontade de beijar por uma festa com o pessoal da igreja, e você consegue desviar o foco. Não é uma coisa pesada pra mim, só que eu fico pensando, eu queria ter um relacionamento sério com alguém, casar e ter filhos! Só que será que alguma mulher, hoje, aceitaria o meu passado? (MATEUS, 2014).

Ao se remeter a questões de problemas familiares, aspectos sociais, a fala de Mateus permite pressupormos que, ao passar por crises, ele acredita na confissão como forma de obter ajuda, apresentando sentimento de medo de que as pessoas fiquem sabendo sobre sua vida antes da conversão¹²⁰.

A questão dos trânsitos religiosos, a busca por um local de pertença, também permeia as duas entrevistas. Tal experiência marcou a vida de muitos fiéis evangélicos, principalmente entre os anos 80 e 90, como já indicamos anteriormente. Por isso, a narrativa de João não pontuou a questão apenas no sentido do relacionamento com os pais:

Tenho 23 anos e congrego na Gólgota há um ano e meio. No entanto, conheço a comunidade desde que ela ainda era a Zadoque. Quase desde o início eu frequento lá. Eu conheço a grande parte das pessoas e das áreas da Gólgota. Só que eu venho de outra igreja, da Quadrangular. Só que eu frequentava as duas ao mesmo tempo, eu sempre fui envolvido com a cultura underground, sempre gostei de metal, sempre me relacionei com pessoas desse meio e sempre tive amigos que faziam parte da Gólgota antes mesmo de ir pra lá. E não é que eu não goste da Quadrangular, mas eu não me sinto identificado culturalmente lá dentro, além de as pessoas me olharem diferente e eu acabo não me sentindo bem lá dentro (JOÃO, 2010).

Como se observa, trechos da entrevista de João servem inclusive como referência ao tema dos trânsitos religiosos. Para o entrevistado, após conhecer a comunidade, percorrendo inúmeros locais sem identificação, a Gólgota, além de oferecer uma questão identitária para sua membresia, apresenta formas para que o jovem amadureça no cristianismo. Segundo ele, por ser uma denominação religiosa pequena, preocupada com a teologia cristã e o desenvolvimento espiritual de seus fiéis, consegue treinar o cristão para a maturidade, pregando a Salvação, a Graça e a Eternidade de Deus como passo a passo do amadurecimento (a passagem da juventude para a vida adulta).

¹²⁰ São exemplos: *Amigos que conduzem à cura*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=G7xoCDj_dYc. Acesso em: 20 de jun. 2018; *A Bíblia e o divórcio*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o-66c5MYV9Q>. Acesso em: 20 de jun. 2018; *A Praxis do Amor*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2a37a8bv0ho>. Acesso em: 20 de jun. 2018; *Pai Presente*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3QL42Perot4>. Acesso em: 20 de jun. 2018.

A Gólgota prega aquilo que é necessário não para o que você precisa ouvir, certo? A teologia ali é uma teologia preocupada com a teologia cristã, em fazer o cristão adquirir maturidade. Se a vida não tiver legal por concepção humana de conforto, de matéria, de beleza, você vai tá firme com Deus ou não? Isso não significa que você não vai ter tuas frustrações, a questão é se você vai se manter depois disso, certo? Pega a tua cruz e segue a Cristo, certo? (...) Isso não significa que você não tem que ter ideologia, ter suas convicções políticas. A bíblia ela não é um livro que nega isso, ela tá a todo instante tratando disso, de você consertar a vida aqui também. Jesus disse o quê? Venha a nós o vosso reino, assim na terra como no céu, logo isso tá incluído buscar justiça aqui, buscar uma paz, buscar uma alegria aqui, certo? Mas esperando o que? O além da morte, o além, a eternidade! Então a Gólgota ela trabalha isso: sempre aponta a salvação, a graça e a eternidade de Deus! (JOÃO, 2010).

A teologia cristã do amadurecimento, defendida pela Gólgota, despreza a teoria materialista de mundo no sentido de que o fiel deve trabalhar, juntar dinheiro, obter, investir em coisas materiais, pois não é o que Deus espera dele. O princípio é pegar a cruz e seguir, “ser o mais miserável dos homens”, como admitiu o entrevistado João. Uma vez que denominações religiosas direcionaram-se apenas às lideranças juvenis, mas esse público também, ao longo dos anos, foi possível observar, no campo evangélico, uma alteração de práticas. No início investia-se em linguagem adequada ao público, não que isto não continue ocorrendo, mas muitos membros foram envelhecendo permanentes nos templos, do mesmo modo que suas lideranças. Assim, muitas delas passaram a investir na ideia de maturidade; algumas nem chegam a mencionar maturidade cristã, como faz a Gólgota, mas que os jovens fazem questão de mencionar que são direcionadas a eles.

Não é difícil para um estudioso de religiões, atualmente, considerar a Bola de Neve Church como uma empresa, pois ela seguiu, além dos passos de seus fundadores, os da Igreja Renascer em Cristo também, da qual é dissidente, primeira a organizar um espaço de treinamento, no país, para profissionais liberais. Por contarem com muitos jovens, investem na ideia de “profissionalização dos dons” para essa camada. A Gólgota, diferentemente, fala em “desenvolvimento dos dons”, fugindo do teor empresarial, tendendo mais ao protestantismo do que ao pentecostalismo/neopentecostalismo. Ambas não perdem a junção entre o sagrado e o profano em suas práticas, um dos indicativos a partir dos quais podemos aproximá-las. Contudo, são maiores e mais visíveis os distanciamentos em se tratando das matrizes religiosas as quais reivindicam do que as aproximações.

Eis um dos objetivos de nosso trabalho: mostrar a peculiaridade do discurso da Gólgota em relação a outras comunidades religiosas, como a Bola de Neve Church e a

Comunidade Zadoque. Nesse sentido, observa-se que os discursos e práticas da Comunidade Zadoque estão mais próximos da Gólgota.

O pastor Marcelo Bigardi, da filial Bola de Neve em Curitiba, além de dez livros¹²¹, publicados pela editora própria da denominação religiosa (TDB – Editora Turma do Biga, com conteúdo voltado, sob diferentes formatos, para as famílias da BNC), em menos de quatro anos, conta com o canal Dicas do Biga, onde semanalmente apresenta uma série de aconselhamentos aos ouvintes. No canal, cerca de 75% dos vídeos¹²², nos últimos três anos, são direcionados ao ramo empreendedor, principalmente voltado aos jovens da igreja e em como prosperar, conforme observamos em trabalho de campo sobre as igrejas voltadas para jovens brasileiros, nas últimas décadas.

Já a Comunidade Gólgota, incomparável, em tamanho e membresia, com a Bola de Neve de Curitiba (são 180 cadeiras num pequeno barracão para 4000 cadeiras num quarteirão todo), também aposta na figura do jovem para chegar às famílias dentro da denominação religiosa, do mesmo modo que fez a BNC nos últimos anos, especialmente a partir de 2012. No Portal da Comunidade Gólgota, o usuário encontra um arsenal, no ícone *Podcast*, desde 2008, abordando temas como reconciliação, ouvindo seu chamado, a disciplina da simplicidade, os dons espirituais e como trabalhar a vida cristã, vivendo pelo espírito¹²³.

A Bola de Neve procura ajudar os fiéis a identificarem seus dons como forma de utilizá-los, inclusive financeiramente, em prol do reino. A Gólgota parece apostar em ajudar a se identificar os dons de cada membro e desenvolvê-los sobre forma de desenvolvimento espiritual.

Além de tais pontuações acerca das críticas elaboradas pelos entrevistados às denominações religiosas neopentecostais, um dos pontos mais importantes nas duas narrativas

¹²¹ São exemplos: *Vencendo a imaturidade, as crises e os desafios da vida, Nascidos para Reinar, Excelência na Liderança, Princípios de Amor (Para casais, namorados e solteiros), A formação de um líder, Mantendo-se nos Eixos (Editora TDB)*. Disponível em: <https://editoratdb.com.br/livros/34-quem-marcelo-bigardi.html>. Acesso em: 20 jun. 2018.

¹²² São exemplos: *Todos nós nascemos para liderar*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jz6czTveczU>. Acesso em: 20 jun. 2018. Disponível em: *Não despreze seus talentos* <https://www.youtube.com/watch?v=yYUK4MTk7a4>. Acesso em: 20 jun. 2018. Disponível em: *Maturidade influencia em suas companhias* <https://www.youtube.com/watch?v=N1dsPoUiP4Q>. Acesso em: 20 jun. 2018. *A humildade para amadurecer*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JFA-cmLdlMo>. Acesso em: 20 jun. 2018. *Seja humilde para crescer*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pGaKY0X5wR4>. Acesso em: 20 jun. 2018. *Aceite seus desafios e mude seu futuro*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2cipELeCtw4>. Acesso em: 20 jun. 2018. *Deus não desperdiça talentos*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OxPUCYIIIyg>. Acesso em: 20 jun. 2018.

¹²³ *Comunidade Gólgota*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/categoria/podcast/2008/>) Acesso em: 20 jun. 2018.

refere-se à relação entre pais e filhos, tão recorrente nas falas do pastor da comunidade, no que diz respeito à frequência a uma denominação religiosa como a Gólgota. Diferentemente de João que escondeu dos pais, Mateus teve uma experiência distinta:

Hoje eles vêm com bons olhos, apesar de acharem diferente. É que a minha mãe, não usando o lado ruim, mas ela é como uma galinha. (RISOS) Ela quer ter sempre os filhos embaixo da asa, cuidando, controlando e sabendo o que tá acontecendo. Tanto que ela, por conta própria, e bem depois é que ela veio contar pra mim, ela foi investigar quem era a Gólgota, quem era o Pipe e se eu tava frequentando um lugar bom ou não. Tanto que ela tem interesse em conhecer a Gólgota, mas eu ainda tenho receio de levar ela lá por conta do choque cultural que ela vai ter ao ver. Ela pode até ter visto vídeo, mas vídeo é uma coisa, ela estar lá vai ser um choque cultural muito grande. Inclusive o meu pai sabe disso, tanto que o meu pai não quer nem conhecer. [...] A minha avó é uma pessoa totalmente contrária à cultura do rock, pensa que é satânico, do Diabo, mas ela olha com bons olhos o fato de eu estar numa igreja e não desviado da família. Ela chegou a fazer uma reunião com uma tia minha, juntando a minha mãe e outras tias, para jejuarem e orarem pelos primos e ela disse: o Mateus não precisa! (MATEUS, 2014).

Um aspecto relevante é a constatação de que, independente da denominação religiosa frequentada, o que importa para a família parece ser a de que o filho pertença. Afinal, fazer parte de uma congregação pode deixar claro que o mesmo esteja salvo, além de possivelmente estar mais próximo da família, por conta dos valores cristãos. É outra evidência da realização do terceiro pilar golgotano: a eternidade de Deus, inclusive, com aval familiar. Após a doutrina ter sido introjetada no frequentador/adepto, ele se torna membro efetivo, pertencente à comunidade, comungando das premissas golgotanas.

A Gólgota, vista como reabilitadora e com formatos de culto não-habituais, além do estilo/estética de lideranças e membresia, pode assustar famílias mais tradicionais. Pipe denomina o processo como um choque cultural (o primeiro passo para a aceitação familiar). Mateus, nesse sentido, vindo de uma família matriarcal, onde as mulheres constituem a força dominante, num espaço onde todos moram na mesma casa, com convívio profícuo, parece ter levado a mãe a uma preocupação maior. Ela procurou conhecer o funcionamento da Gólgota, por exemplo, sem contar para o filho.

Partindo do tipo de relação religiosa que envolve os adeptos, Mateus admite que desde que conheceu a Gólgota passou a frequentar os cultos todos os finais de semana. Durante dois anos, frequentou sem batismo, ao mesmo tempo em que não foi pressionado diretamente pelas lideranças para a conversão. Nesses anos, revelou que teve a oportunidade de entender o seu chamado e conversar, sozinho, com Deus, para compreender o que deveria fazer, o que estava

acontecendo com a sua vida, pedindo para que Ele enviasse sinais de como deveria agir. Em suas palavras, “foi onde observei a minha cruz!” e continuou:

Pensei: não vai ser fácil, mas se eu quiser mostrar a minha fidelidade pra Deus é aqui que eu encontrei minha cruz! Aonde eu vi que era minha cruz, ela seria! A maconha e as outras coisas erradas que eu fazia. Parei com tudo! Não tive problema nenhum pra largar, não precisei de internamento, desintoxicação, nada, simplesmente a hora que eu falei não quero mais, parei com a vida de baladeiro! Parei de sair de madrugada, de fazer festa, de beber na rua, abandonei as amizades que não me fazia crescer, nem profissionalmente e nem espiritualmente (MATEUS, 2014).

Mateus revela também a experiência de como deixou a doutrina da Gólgota agir em sua vida, abandonando uma série de práticas, característica das igrejas evangélicas, mas também revelando a reabilitação de dependentes químicos dentro das igrejas emergentes. Por outro lado, ressaltamos que se trata de um discurso do entrevistado. Durante um longo tempo, a comunidade foi vista apenas como uma denominação reabilitadora, só que descompromissada com o cristianismo, aos olhos de igrejas pentecostais mais tradicionais, como a Assembleia de Deus. De certa forma, atrair os excluídos é bíblico, mas posicionar-se a fim de atender aos excluídos tornou-se uma aposta e, ao mesmo tempo, missão das igrejas emergentes como a Gólgota.

Com vista no discutido, no decorrer da entrevista de João, encontramos aspectos que permitem associação com a entrevista de Mateus. Contudo, no que se refere à atuação da Gólgota como uma reabilitadora de vícios, na entrevista de João, deparei-me com questões que eu estava encontrando no decorrer do trabalho de campo, em momentos que tive contato com membros e frequentei, como pesquisadora, uma Igreja Assembléia de Deus, em Curitiba.

Mara: Eu conversei com uma senhora, que faz 24 anos que ela é da Assembléia de Deus. Eu perguntei pra ela: o que a senhora acha da Gólgota? já ouviu falar? Ela falou: ah minha filha, já ouvi falar sim. É uma instituição de reabilitação de ex-viciado, ex-homossexual, tudo quanto é ex ta lá! Dei risada porque eu pensava que ela criticaria a atuação da igreja no cenário evangélico, como eu estava acostumada a ouvir. **João:** Olha Mara, o que a Gólgota tem a ver com isso!? Vou te passar uma impressão, assim, porque é uma impressão de um meio evangélico falando algo sobre a instituição. Ela não deixa de tá certa, porque ela é uma instituição de reabilitação sem dúvida. Pessoas chegam arrebatadas a todo o momento ali, não só aqueles que não eram cristãos e passaram a ser porque aceitaram a Cristo ali, mas pessoas que estão discriminadas dentro de um conceito religioso já, inclusive das assembleias. E, na verdade, a Gólgota não precisaria existir! Deus levantou a Gólgota, colocou isso no coração do Pipe, dos fundadores lá, por causa disso, pra reabilitar o meio onde eles faziam parte e viam muita tristeza. O jovem ter se inserido no meio underground por ser minoria a

gente sabe que a massa já vê isso com diferença, eles dificilmente são aceitos, às vezes não são aceitos nem pela própria família, tá entendendo? Então eles já estão tão arrebetados que a Gólgota é literalmente um centro de reabilitação. Aliás, a igreja tem que ser isso! Porque se a igreja fosse perfeita, se na igreja existisse só pessoas perfeitas não teria razão dela existir, ela existe pra consertar mesmo, pra trabalhar a vida das pessoas, pra trabalhar o caráter do homem (JOÃO, 2010).

Considerar a denominação religiosa como reabilitadora e inclusiva para os excluídos culturais é o que evidencia a principal estratégia da comunidade em manter e ofertar expressões culturais aos seus membros. A utilização, durante o culto, do *rock*, parece aproximar e trazer para o convívio dos cristãos as pessoas marginalizadas, também por estigmas sociais apregoados, em virtude da representação dos estilos de vida do *rock*. Nessa direção, as igrejas emergentes parecem tentar uma quebra de paradigmas, seja diante da juventude que extrapola a experiência geracional dos mais velhos, seja diante da efemeridade das relações diante de uma modernidade líquida, seja ainda diante da incorporação de ferramentas midiáticas, também efêmeras e líquidas, que nem sempre surte o efeito desejado pelas lideranças.

De modo especial, no Capítulo 2, discutimos a associação do estilo do *rock* com a drogadição, que acompanha boa parte da trajetória de inúmeros membros de denominações religiosas brasileiras, a exemplo da Comunidade Gólgota. Por conseguinte, uma vez que a identificação cultural permeou toda a entrevista de João, no sentido de ser o principal fator que o conduziu ao templo e garantiu a sua permanência, em vários momentos ele trouxe questões referentes ao *rock* e as formas como ele é visto na sociedade e na comunidade. Em suas palavras:

O rock até pouco tempo atrás ele não confrontava só a igreja, confrontava a burguesia. O movimento Hippie veio pra quê? Pra confrontar um padrão burguês, fundamentalista, norte-americano. Então vamos lá: Sexo, Drogas e Rock'n'roll. Vamos confrontar a burguesia? Não precisamos de autoridade nenhuma! Lógico que dentro dos templos também há isso, ainda mais hoje né? Porque isso acaba entrando dentro da igreja. Mas eu não vejo que a igreja tem de se adaptar. Mas a sociedade no geral tem aceito mais as coisas. Se for ver hoje o cara que tá ali, que veste um terno e gravata é do rap pesado, um magnata, e ele também escuta rock. O rock deixou cair muito nessa associação de satanismo, da música alternativa, sobretudo da década de 60, 70, mas muito mais pelo confronto com a burguesia, porque dentro da igreja também há burguesia, a igreja é um reflexo da sociedade. Mas dentro do catolicismo é forte também, tem um monte de banda, então eu penso que também tem um lance de mercado e da sociedade circular, porque o rock vende muito. Você pega bandas ali e focaliza e faz delas o que elas quiserem, então por que não pode existir na igreja? Não foi só adaptação à sociedade isso, a meu ver! (JOÃO, 2010).

A utilização da música como forma de cultura, de trazer para a comunidade grupos que se identificam com essa maneira de evangelização, fica claro nos discursos de João e de Mateus. Ambos referem-se à importância da música para a membresia golgotana, como pontuamos no início deste capítulo. No entanto, há um aspecto que apareceu na entrevista de Mateus e que, embora João não tenha comentado, traz experiência semelhante: é o fato de que apesar da identificação com o estilo/estética do *rock*, não possuem o perfil estético da grande maioria do público frequentador:

Primeiramente, não tem como fugir do estilo musical da Gólgota! É o fenótipo da igreja, ela funciona como uma igreja dentro de um galpão escuro, numa garagem! Só que em comparação a Gólgota eu sou quase meio que um estranho: tirando a vestimenta preta, eu não sou inteiramente tatuado e cheio de piercings como as outras pessoas (MATEUS, 2014).

O fato do entrevistado se sentir diferente, “meio que um estranho” em comparação aos demais participantes, remete à exclusão ou a inclusão através do estilo escolhido, a estética apresentada pelo grupo e individualmente. Como sentir-se parte em uma sociedade onde padrões tão diferentes são utilizados de formas tão desiguais? Apesar de acolhida para os roqueiros dentro da comunidade, os entrevistados em sua maioria fizeram questão de frisar que seu estilo/estética é um dos pontos em que sofrem preconceito por parte da sociedade curitibana. Por isso, buscam espaços de pertença (socialidade e sociabilidade), especialmente aqueles que os desvinculam de imaginários como agressivos, drogados, satanistas.

É por aí que caminha a questão da junção, efetuada pela Gólgota, entre o sagrado e o profano, pelo aspecto missionário e não apenas de estilo de culto, como pontuaram os dois trabalhos científicos produzidos anteriormente sobre a Gólgota. Há o relato de que os fiéis tem um chamado e devem desempenhar a missão onde quer que estejam. Por outro lado, vários integrantes revelaram a luta diária, na sociedade, por conta do cristão convertido assumir-se como um evangélico, apesar de seu estilo/estética que poderiam fazer com que passassem despercebidos no sentido da conversão ao evangelho.

Há um estigma acerca do que a sociedade costuma considerar de negativo nos crentes. Nesse viés, a questão cultural não parece conseguir sozinha segurar o fiel dentro dos templos, seguindo uma trajetória cristã. João comentou sobre a questão do preconceito social do seguinte modo:

Sabe, se for necessário você pagar o preço de perder pessoas, faz parte. Toma tua cruz e segue a Cristo! Então, quando eu me converti, eu era

adolescente ainda, não tinha uma maturidade cristã, assim, eu acabei sofrendo, pessoas se afastaram, tava no colégio ainda e eu era confrontado: pô, se converteu cara! aquelas brincadeiras de quem não conhece o meio! você acaba sendo excluído literalmente. Mas foi aí que eu descobri que vale a pena voltar a ser aceito na igreja e largar aquilo tudo, não sofrer. Então, quem tem convicção eu acredito que não larga Jesus, é um choque, acho que hoje em dia passaram 10 anos só da conversão [evangélica], mas eu vejo que as coisas pioram pro cara que se converte, porque esse mundo pós-moderno que a gente vive, secularizado, marcado pela matéria, a pessoa acaba perdendo amigos, a família às vezes acaba deixando ele de lado porque vê ele como lunático, né? um cara que só por Deus, alienado. E tem gente que fica assim mesmo. [...] Só que depende de você ter o seguinte: a eternidade! E depende de você crer ou não crer, certo? E se crer, o fato de eu crer pra precisar crer eu tiver que largar as coisas eu largarei, então isso acaba sendo maior que todas as decisões que você vai tomar, tudo, alguns tem chamado. No entanto, todo o cristão tem um chamado pra ser missionário onde ele está. Eu sou estudante num ambiente que eu sou confrontado direto. Eu faço história e a minha fé é confrontada todos os dias. Às vezes tem que engolir, quando não dá pra engolir, eu confronto também. No entanto é muito complicado, só que a questão é essa: se você é chamado pra ser um missionário, pra ser um agente de Cristo nessa terra, aonde estiver você tem que tá fazendo a missão! (JOÃO, 2010).

A fala do entrevistado denota pilares importantes do cristianismo protestante como a busca pela eternidade, como possibilidade de segurança para o convertido diante da sociedade que apresentar preconceito para com ele. Deus como a solução para os problemas sociais, de que falam as canções da banda Desertor, de Pipe. O que se vê, talvez seja uma difusão corriqueira da sociedade diante da imagem do crente evangélico proselitista ou, por vezes, radical. Diante do chamado para o missionarismo em qualquer área da vida (a exemplo dos golgotanos que possuem estúdio de tatuagem, debates com universitários, viagens de motociclismo, *shows* de *rock*, entre outros), o crente sofrerá preconceitos que fazem parte de quem pega a cruz de Cristo e segue, do mesmo modo que ele também sofreu perseguições por anunciar o Evangelho.

Um ponto importante a ser destacado é que o discurso de Mateus está relacionado à tática utilizada pelas lideranças da Gólgota para que os frequentadores ingressem efetivamente como membros da comunidade religiosa. A Gólgota segue o método protestante de não pressionar diretamente o fiel para se converter, mas, embora o entrevistado elogie tal método no sentido de ter permitido que ele se conectasse novamente com Deus, expressou também uma crítica à Comunidade. Ele comparou sua experiência enquanto frequentador da Gólgota com o modo como o curitibano trata alguém que não seja da cidade:

A Gólgota é muito legal, só que assim, ela é igual curitibano. O curitibano é uma pessoa que ele não sorri pra você num primeiro momento. Num segundo momento ele te sorri, mas ele não te abraça, porque é mais demorado conquistar a confiança dele. Dentro da Gólgota é a mesma coisa. Eu fiquei dois anos lá como um expectador, ia pro culto, assistia o culto e voltava pra casa. Mas ao contrário da Gólgota, Deus foi me cobrando: eu quero mais de você. Foi quando eu identifiquei o meu vício com o tabaco e aquilo ficava marcado em mim, até que Deus pegou, chegou e falou pra mim: ó, eu quero você trabalhando na obra pra mim. Foi quando eu decidi, logo após essa resposta dele, foi quando veio o convite do Ministério Infantil, onde eu tô até hoje (MATEUS, 2014).

De modo a tentar explicar um pouco da lógica da denominação religiosa, absorvida pelos membros entrevistados, salientamos que, para o entrevistado, foi o contato direto com Deus que originou o convite do pastor golgotano para que ministrasse a área infantil da comunidade. Outro dado mencionado por ele foi o fato de que o convite, para que cuidasse do ministério infantil, é o que Deus coloca como cruz para que todos se desenvolvam, até porque, Mateus admite ser uma pessoa impaciente, inclusive, com crianças. O pastor disse para ele que precisava, então, evoluir no lado em que era mais deficitário, pois isso implicaria em amadurecimento cristão. Logo, ministrar as crianças da comunidade poderia fazer com que ele desenvolvesse o dom da paciência.

É válido mencionar que abordamos apenas algumas expressões, a partir da trajetória religiosa e de vida de dois membros da Gólgota, como exemplos de identificações que surgiram no efeito de manter a membresia na denominação religiosa. Tivemos, portanto, como intuito, pontuar experiências que parecem ter dado certo na comunidade, seja por aspectos que buscaram os próprios sujeitos, seja por ofertas das lideranças que causaram identificação. No entanto, também oferecemos indicativos das experiências que parecem não ter surtido efeito dentro da comunidade.

A partir dos três pilares desenvolvidos pela Gólgota: a salvação, a graça e a eternidade de Deus, verifica-se que os dois primeiros, envolvendo o público-alvo (adeptos e frequentadores) parecem ser mais eficazes que o último discurso: a eternidade de Deus. Nesse, não encontramos nada de diferente de outras igrejas evangélicas. Eis um dos motivos pelos quais talvez a comunidade não cresça em termos numéricos, embora chame a atenção. Há um perfil de estilo/estética culturais novos, num discurso conservador e, em alguns momentos, até mais tradicionais do que em outras igrejas e denominações religiosas.

A novidade golgotana parece estar muito mais na aparência estilo/estética, porque a comunidade apresenta uma imagem libertária, questionadora, mas na prática faz uso da mesma premissa para apresentar uma espécie de ortodoxia cristã. Não estamos dizendo que

suas lideranças não apontaram para isso desde o início. No entanto, a empreitada nos parece conservadora. Daí o motivo para uma atração de público por intermédio de expressões culturais, mas de uma não-ampliação diante de concepções e práticas, que se apresentam com fundo conservador.

Dizemos isso porque tomamos cuidado com os dois momentos em que os discursos dos pilares golgotanos se fazem presentes, identificando sujeitos que desigrejados, excluídos, marginalizados, talvez contassem, esperassem dentro da comunidade, uma abertura maior. Ou seja, além das expressões culturais, diferenciando-se, em absoluto, de suas religiões de origem ou familiares. Mas é como se o discurso inicial proposto fosse enganoso!

De outro modo, também é possível considerar a Gólgota como uma denominação religiosa evangélica intermediária. Não está nem inteiramente ligada aos mais tradicionais do campo, nem tampouco aos inclusivos, que reivindicam para si o direito de expressão da grande novidade do terreno evangélico, nos últimos anos. Isto, mesmo com as evidências que encontramos e pontuamos dos momentos em que parece haver a competição com denominações religiosas, bem quando aparenta existir alianças entre elas. Desse modo, a Gólgota, no geral, não parece sequer pertencente às igrejas emergentes evangélicas, das quais se originou, na virada do século XXI, só que tal apontamento fica expresso como questionamento para um trabalho futuro, apesar das rápidas evidências discursivas, pontuadas até aqui.

Historicamente, afirmamos que há diferenciações importantes, ao considerarmos o início da Comunidade Gólgota até a finalização desta pesquisa, em 2015. No início dos 2000, mais especificamente a fundação da comunidade, em 2001, a partir de entrevistas das lideranças e da observação via diferentes mídias, consideramos, juntamente com outros estudiosos, a Gólgota como uma igreja emergente. Tomamos ela, assim, como um exemplo do complexo cenário evangélico, que despontou no início do século XXI, voltado para as camadas juvenis, classes médias, universitários, envoltos em fortes expressões culturais.

Na primeira década a Comunidade não abandona tal marca, conforme pontuamos no decorrer do capítulo. Na verdade, as expressões culturais são a evidência do que permanece interna e externamente. Todavia, os discursos das lideranças se tornaram mais conservadores, principalmente na segunda década do século. Como problematizamos, não é que as lideranças não pontuassem sua ética protestante de forma ortodoxa, mas as expressões culturais, por vezes, chegaram a predominar, nos primeiros anos, tornando o aspecto cristão, dogmático, um segundo plano. A Gólgota sofreu duras críticas do meio evangélico por conta disso.

A comunidade adaptou o discurso ao longo dos anos, fazendo uso do radicalismo *punk*, *underground* em seus dogmas, apesar de manter o estilo/estética do movimento. Quando identificamos uma alteração discursiva clara, por parte das lideranças, especialmente a partir de 2015, não causou espanto. Havia evidências, indícios anteriores, só que, nesse período, as pregações do pastor da comunidade passaram a ter um direcionamento contrário ao que se construiu e definiu como igreja emergente no país, no início do século, as quais nos permitiam definir a Gólgota como expressão.

Atingir um público mais juvenil e *underground* não é mais sinônimo de emergente, a partir de 2015. Pelo contrário, tornou-se sinônimo de crítica ao campo, por parte das lideranças, considerando o fenômeno muito fluído e, por conta disso, relativizador. A própria verdade cristã, a existência de Deus, Cristo e do Espírito Santo foram vistos como expressão de relativismos, no olhar das lideranças, por parte desse público mirado. Logo, ser homossexual, realizar um aborto, adotar uma postura política comunista, entre outros, passaram a ser vistos como aceitação oferecida pela própria pós-modernidade. Nesse sentido, é ainda mais evidente o discurso de que estão atrelados à pós-modernidade, carecendo de críticas por parte das lideranças golgotanas.

Por isso, a mudança de postura discursiva da comunidade, que não pode considerar normal o que, para eles, não é normal, nem tampouco pode ser relativizado. Por fim, ao identificarmos tais alterações, encerramos a pesquisa de campo e delimitamos o recorte temporal. As possibilidades ofertadas pela Gólgota ficam para um trabalho futuro, embora não contrariem o que procuramos desenvolver neste capítulo, tendo a Gólgota como foco, como expressão de movimentos recentes, surgidos no século XXI, com direcionamentos aos jovens *undergrounds* curitibanos.

De modo geral, o texto anunciou mudanças no processo compreensivo das práticas da Gólgota desde a sua criação. É também um tônus temporal. De 2001 a 2015 o “diferente” buscava acionar e pertencer/integrar. A partir de 2015 o *underground* não é mais sinal de emergente. Eis o movimento: a crítica ao fluído e ao relativizador. Mas abrigar o diferente tinha uma intenção. Afinal, trata-se da crise das estratégias da mídia e, ao mesmo tempo, da carne e osso que emergiu no campo. Foi uma descoberta ao longo da construção do trabalho. Porém, uma descoberta que mereceu verbo neste capítulo final.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse estudo, procuramos compreender, a partir dos indícios oferecidos pelos autores do campo do protestantismo/pentecostalismo e dos documentos midiáticos e orais, utilizados pelas igrejas e denominações religiosas contemporâneas, tendo como foco a Comunidade Gólgota. Interessou-nos particularmente dispositivos organizacionais, sociais e simbólicos que possibilitaram a formação de tal grupo religioso.

Ao percorrer a história do protestantismo/pentecostalismo no Brasil, em busca de elementos para problematizarmos a construção da identidade e pertencimento dos golgotanos, percebemos um diálogo no presente, que constitui camadas do passado, que, ora questiona práticas tradicionais do *ethos* evangélico (a vestimenta, a música, a linguagem, a interpretação bíblica), ora os legitima (não fazer uso de cigarros, não estar em dívida financeira com os irmãos, a família heterossexual como padrão único, ideal e preparada por Deus), seja individual, seja coletivamente.

As mídias e fragmentos das entrevistas denotam aspectos da tentativa institucional em apresentar uma denominação religiosa ressurgida, com uma nova roupagem em meio ao universo protestante. Entretanto, ela carrega marcas, desde sua fundação, do mesmo protestantismo, até mesmo histórico, vide trajetória do líder fundador e suas investidas ao longo do tempo. Essas questões são colocadas em muitos momentos, até mesmo, de modo ainda mais conservador do que o próprio campo evangélico visto como tradicional.

Nesse caso, todavia, as lembranças dos entrevistados também ganharam outros contornos. Por vezes, distanciaram-se de um passado religioso e geracional e, por vezes, evidenciaram, com fragmentos de sua experiência vivida, o aflorar de imaginários que refletem a maneira de ser, viver e sentir dos evangélicos, até mesmo os mais tradicionais, como exemplo “o pegar a cruz de Cristo e seguir” e outras expressões que denotam o entendimento de que é preciso suportar o próprio sofrimento individual, além do comum “ser ateu” é sinônimo de “ser comunista”, entre outros.

Os laços identitários, forjados no espaço do templo e no espaço das mídias, pelas lideranças e membresia da Gólgota, constituem importante referência para avaliarmos o resultado das estratégias e táticas utilizadas pela instituição religiosa, em busca da efetivação de seu projeto missionário, no tempo presente. Foi nesse sentido que, apesar dos esforços da denominação religiosa, não houve um crescimento expressivo de público, ao longo dos anos. Boa parte dos investimentos nos pareceu ineficaz na pretensão de arrebanhar fiéis.

Nesse sentido é que identificamos o espaço do templo, por exemplo, como um lugar vazio. Parece estar virando lugar comum e coisa vazia. Não apenas pela utilização do mesmo como local de práticas seculares ao invés de religiosas, como fez a Gólgota com os shows de

rock durante vários anos. A questão é que as lideranças prometem ao fiel elementos que não cumprem. O diferente é apenas um exemplo do arsenal de promessas que o próprio Protestantismo Histórico prometeu desde suas origens e não cumpriu: aceitar a todos; amar a todos como Jesus amou, dentre outros.

Discursos como você é o que quiser ser são tratados com diferença dentro do templo. Uma vez lá dentro o sentido é a obediência. “Ajoelhou, vai ter que rezar!” Por isso não se trata apenas, neste caso, de observar a expressão numérica da membresia golgotana. É o que nos sugeriram as entrelinhas, o subliminar dos discursos, as interdições. As promessas que não foram cumpridas conduzem ao fenômeno do trânsito religioso, do qual a Gólgota é profundamente marcada, do mesmo modo que o Protestantismo/Pentecostalismo há várias décadas. Os evangélicos estão passando por um trânsito religioso, o que evidencia as fragmentações dos templos. Isso contribui ou atrapalha os discursos das igrejas? No sentido da Gólgota, se o discurso não é contemporâneo qual a diferença entre sua aparência e sua essência religiosa? É possível afirmar a ideia de que se trata de uma “rebelião com causa”?

Por outro lado, a Gólgota faz uma série de esforços para ampliar o público, mas não está interessada em qualquer público, e sim naquele que compartilhe de suas premissas. Em outras palavras, a comunidade não abre mão de suas prerrogativas (algumas tradicionais) apenas para manter um público cativo. Assim, parece-nos válida a fala de um de nossos entrevistados, isto é, de que a Gólgota buscou, ao longo de sua história, “formar uma grande família protestante de roqueiros”. De modo geral, a denominação religiosa até quer ampliar, faz esforços para isso, só não abre mão de seus preceitos básicos. O fiel que passa a pertencer à comunidade, de um jeito ou de outro, acaba tendo que se enquadrar no discurso institucional. Eis a evidência do último pilar golgotano, a eternidade de Deus, no qual não basta crer, o fiel precisa se submeter. Não esquecendo que embora tenhamos trabalhado com a noção de pilares golgotanos, são discursos que todas as igrejas fazem, até mesmo a Católica. São questões do Cristianismo. Afinal, Cristo é histórico, Deus é quem não é. Talvez aqui esteja uma hipótese para a construção e disseminação dos pilares entre igrejas e denominações religiosas, evangélicas ou não.

Foram verificadas, especialmente via mídias um investimento numa série de questões polemicas por parte da gólgota. O que se vê, é um esforço sistemático de propaganda como fazem outras igrejas neopentecostais. Por outro lado, a Gólgota investe na polemica a exemplo do aborto, da homossexualidade, mas não conta com a interação de internautas. Nesse sentido, emprega questões polemicas para mobilizar fieis; tudo isso para causar polêmica fazendo uso de ataque aos inimigos, sobretudo da moral familiar. Assim, torna-se

uma igreja emergente aberta aos excluídos da sociedade, desde que se convertam as premissas morais e teológicas ao entrar. Aí encontramos boa parte de suas limitações. Aqui é possível falar em política. Afinal, nos últimos anos é como se não pudéssemos fazer ou falar de política no Brasil sem os evangélicos, é um conservadorismo principalmente em torno da família que engloba o mundo e teve início na década de 70 a partir do perfil dos neopentecostais.

Embora a Comunidade Gólgota tenha uma simplificação da questão teológica protestante, o aspecto revolucionário é muito mais estético do que doutrinário/dogmático. Trata-se apenas do rompimento de premissas consideradas profanas em outras denominações, mas, na essência, o discurso não se distancia das igrejas tradicionais. Tanto nas análises midiáticas, quanto nas orais, além das visitas aos cultos, os dogmas permanecem os mesmos na comunidade, como o próprio pastor e lideranças argumentam desde a sua fundação.

O formato do culto, o estilo/estética, a música, a linguagem informal são os aspectos que mais denotam transformações, mas isso no que se refere às práticas que ainda permanecem tradicionais em outras igrejas e denominações religiosas evangélicas. Trata-se quase de uma propaganda contraditória da Gólgota. A aceitação de Jesus como único salvador, a cruz e a morte de Cristo como possibilidade exclusiva para a libertação dos pecados, a Bíblia como autoridade máxima e o pastor como autoridade divina na Terra, o Espírito Santo como o facilitador do contato com Deus, entre outros, permanecem iguais a qualquer campo evangélico. No entanto, em algumas denominações religiosas aparecem de modo mais intenso nas apresentações dogmáticas e em outras mais moderadas.

Analogicamente, cabe notar que, no caso da Gólgota, ocorreu um esforço, desde os anos 2001, em preparar o jovem para lidar com a família desestruturada, a vida desregrada e a sociedade culturalmente excludente. É o trabalho no vazio deixado por outras igrejas e denominações religiosas mais tradicionais. Contudo, a dicotomia existente entre a nova proposta expressa por intermédio do estilo/estética e o rigor do modelo religioso evangélico vigente em todas as matrizes. Isto, apesar de reinventarem tradições em busca de perpetuação, deparam-se com práticas e dogmas evangélicos, que constituem seu próprio *ethos* religioso.

Outro vetor interessante para analisar a história da Comunidade Gólgota é a construção de seu principal inimigo teológico: os ateus/comunistas. Percebe-se aqui que tanto a questão moral quanto a questão política da década de 80 tiveram e têm um peso na percepção do jovem que deve ser salvo pelas lideranças. A ideia é elaborar e oferecer um material apologético para os que não creem ou estão desviados, desigrejados, que, ao serem convencidos da verdade quanto “a existência de Deus”, podem talvez voltar para a igreja,

voltar para suas famílias, relacionando-se melhor com elas, além de, talvez, conseguir enfrentar os desafios de sua própria vida, ou seja, adquirir possibilidades concretas para seguir a doutrina religiosa da comunidade.

Nada mais tradicional do que tal prática, apesar do perfil apresentado não ser nada conservador. Ao buscarem implantar um modelo religioso, que leva em conta aspectos sociais, culturais, intelectuais e religiosos, as lideranças golgotanas mantiveram a construção de uma identidade particular religiosa, a dos roqueiros protestantes, os quais visavam não apenas uma geração diferenciada da dos pais e avós, mas também aquela capaz de promover a reprodução desse modelo, especialmente, nos meios *undergrounds*.

O que se depreende é que muitos integrantes responderam positivamente aos objetivos religiosos da comunidade, acabando por manter a membresia estável em aproximadamente dez anos. Alguns deles acabaram por constituir família nesse tempo, trazendo-as para dentro do templo. Desse modo, trata-se de educar os golgotanos para conviverem em comunidade, em família e em sociedade, os quais exercem o papel missionário destinado a eles, promovendo configurações específicas, na qual o grupo possa se distinguir dos demais do terreno evangélico. O comportamento é pautado em valores morais e religiosos, só que mais próximo de expressões mundanas, a exemplo do estilo/estética, do que distante dele, como costuma propor a maior parte dos protestantes/pentecostais.

Por conseguinte, as concepções e práticas da comunidade Gólgota no sentido de respaldar seu modo sociocultural e religioso sugerem-nos que ela busca apresentar uma quebra de paradigmas no terreno evangélico, porém, suas mídias e entrevistas apontam para o contrário: há uma manutenção discursiva e, em certos momentos, até legitimação de discursos tradicionais evangélicos. Apesar da abertura no sentido dos eventos e dos ministérios, a comunidade acaba se tornando em, alguns momentos, até intolerante e bastante conservadora em seus discursos. Isso porque ela toma para si a ideia de reapropriação do radicalismo do movimento *punk* e do *rock* como expressões de fé, acabando por legitimar ainda mais espaços de poder das lideranças religiosas.

Mesmo tendo a clareza de apresentar-se discursivamente como uma denominação religiosa aberta aos diferentes, observamos que nem todos os diferentes são acolhidos na comunidade. Ou melhor, eles são acolhidos, mas, para que pertençam efetivamente à comunidade, precisam abandonar suas práticas, apesar das lideranças manterem a premissa protestante de não pressionar diretamente o fiel. É o caso dos dependentes químicos, moradores de rua, comunidade LGBTI, profissionais do sexo e travestis. O que permanece é apenas o estilo/estética de cada grupo, seja ele cultural ou não.

Por outro lado, no decorrer do tempo de construção da Comunidade Gólgota no terreno evangélico encontramos a mudança discursiva, mas em movimento, do que foi visto como emergente até o ano de 2015. Esta alteração discursiva, atrelada às mudanças próprias no país, de modo geral, a exemplo da política, da religião e da cultura não está atribuída ao fato de que a família protestante de roqueiros sempre foi enquadrada na Tradição? Apesar de simbolizar possibilidade de problemática para um trabalho futuro, encontramos evidências na produção do trabalho, eis o porquê de sua observação aqui.

Em linhas gerais, o trabalho destacou a necessidade em se refletir sobre o cenário religioso no campo da historiografia. Para chegar até a Gólgota, como se viu, procuramos fazer um longo percurso histórico. Nesse sentido, mencionamos o NUPPER (Núcleo de Pesquisas em Religião), que, desde 2003, aponta possíveis caminhos de pesquisa, além de denotar a importância da diversidade nas diferentes áreas que compõe as matrizes religiosas brasileiras. O Núcleo de Pesquisas contribui imensamente, inclusive, para o campo dos evangélicos brasileiros, cujo espaço nos serviu para o estabelecimento de diálogos com muitos textos produzidos, no decorrer de nossa pesquisa.

Além disso, gostaríamos de apontar para caminhos de observação, análise de pesquisas futuras e pós-tese. Focamos no maior número de mídias as quais a comunidade Gólgota utilizou ao longo de sua história. Cada rede social e cada plataforma constituem um importante e vasto campo de pesquisa para os pesquisadores de mídia e religião. Embora se trate de uma comunidade pequena, ela é bastante conhecida no cenário *underground*; e para aqueles que, diferentemente do nosso trabalho, quiserem mirar nas estratégias para esse público, encontrarão vasto acervo documental, além de possibilidades de entrevistas orais, com um grupo acessível.

A própria trajetória da liderança da denominação religiosa daria um trabalho de pesquisa. Há apropriações da institucionalização, com a promoção de uma personificação em muitas práticas desenvolvidas. O pastor, por exemplo, circula em diferentes meios evangélicos, tradicionais e não tradicionais, travando embates, lançando polêmica. A trajetória é indicativa de como muitos evangélicos procuram utilizar de todos os meios possíveis e ao seu alcance, não apenas midiáticos, para apresentarem suas propostas; sejam de evangelização, aconselhamento ou pregação, entre outros.

Por fim, é válido ressaltar que um trabalho que tente elucidar as diferentes relações estabelecidas entre as lideranças religiosas e a membresia golgotana seria considerado de suma importância para o estudo das religiões evangélicas. Apesar de termos demonstrado aproximações e distanciamentos entre diferentes igrejas e denominações religiosas

evangélicas e a Gólgota, é pertinente para qualquer pesquisador da área aventurar-se por perspectivas que estejam além das consolidadas pelas instituições religiosas e suas lideranças, suas concepções e práticas religiosas. Eis um dos convites que fazemos aos futuros leitores e pesquisadores do campo, além de finalizarmos a presente tese apresentando nossas contribuições para o campo dos estudos sobre Religião Evangélica no Brasil.

FONTES

ORAIS

Entrevista concedida por Marcos, *codinome*, em 27 jul. 2010. Acervo da pesquisadora.

Entrevista concedida por João, *codinome*, em 27 jul. 2010. Acervo da pesquisadora.

Entrevista concedida por Lucas, *codinome*, em 27 jul. 2010. Acervo da pesquisadora.

Entrevista concedida por Volmir de Bastos, *pastor*, em 05 ago. 2010. Acervo da pesquisadora.

Entrevista concedida por Mateus, *codinome*, em 16 jan. 2014. Acervo da pesquisadora.

INTERNET

URL: *Comunidade Gólgota*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/>. Acesso digitalizado pela pesquisadora entre 2001 (criação do Site) e 2015 (término da pesquisa).

URL: *Descontradizando Contradições*. Disponível em: <http://www.dc.golgota.org/>. Acesso digitalizado pela pesquisadora 2015 (término da pesquisa).

URL: *Comunidade Gólgota: ministérios MetalCast*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/ministerios/metalcast/>. Acesso digitalizado pela pesquisadora entre 2008 (criação do portal Metalcast) e 2015 (término da pesquisa).

URL: *Facebook: Comunidade Gólgota*. Disponível em: <https://www.facebook.com/comunidade.golgota>. Acesso digitalizado pela pesquisadora entre 2011 (criação da Página do Facebook) e 2015 (término da pesquisa).

URL: *Facebook: Descontradizando Contradições*. Disponível em: <https://www.facebook.com/descontradizandocontradicoes/>. Acesso digitalizado pela pesquisadora entre 2012 (criação da Página no Facebook) e 2015 (término da pesquisa).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta, Página Aberta, 1994.
- ABRAMOVAY, Miriam et al. *Juventudes: outros olhares sobre a diversidade*. Brasília: Edições MEC/UNESCO, 2009.
- ALBERTI, Verena. *O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado*. Rio de Janeiro, 1996.
- ALBUQUERQUE, J. A. G. *Movimento estudantil e consciência social*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1977.
- ALMEIDA, Fábio Chang de. *O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da Internet como fontes primárias para pesquisas históricas*. Porto Alegre: AEDOS, revista do corpo discente do PPG-História da UFRGS, jan-jun de 2011. n.8, vol.3.
- ALMEIDA, Maria Hermínia T. de; Weis, Luiz. “Carro Zero e Pau de Arara: O cotidiano da oposição de classe média ao Regime Militar”. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). *História da vida privada no Brasil, 4: Contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p.319-410.
- ANTONIAZZI, Alberto, et al. *Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. São Paulo: LTC, 1978.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ASSMAN, Hugo. *A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BALBINO, Michelle Matias. *A influência protestante na formação dos EUA e sua política exterior: da fundação ao destino manifesto*. Belo Horizonte: UniBH, 2010. (Trabalho de Conclusão de Curso).
- BARTOLETTI, S. C. *The boy who dared*. New York: Scholastic, 2006.
- BAUMAN, Zigmunt. *Identidade*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BAUMAN, Zigmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BECKER, Ana Paula Sesti; MAESTRI, Tânia Paza; BOBATO, Sueli Terezinha. Impacto da religiosidade na relação entre pais e filhos adolescentes. *Pepsic, Arq. Bras. Psicol.* Vol. 67, n. 1, Rio de Janeiro: 2015.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. Mídia, Religião e História Cultural. *Revista de Estudos da Religião – Rever*. PUC/SP, 2004.

_____. *Delas é o Reino dos Céus: Mídia Evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (1950-2000)*. Campinas-SP, 2007. Tese de doutoramento em História Cultural. Campinas: IFCH/Unicamp.

_____. *Delas é o Reino dos Céus: Mídia Evangélica infantil e o supermercado cultural religioso no Brasil (Anos 1950 a 2000)*. São Paulo: SCIELO, 28 (1), 2009.

_____. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: questões e debates*. Curitiba, n. 55, Ed. UFPR, jul./dez. 2011, p. 13-42.

_____. Juventude evangélica e os usos da mídia no Brasil (2000-2010). *Anais do VI Seminário Nacional Religião e Sociedade: O espaço do Sagrado no século XXI*. Curitiba: NUPPER/UFPR, Outubro, 2011.

_____. “Ser cristão é muito louco”: Os usos da mídia para e pela juventude evangélica no Brasil (anos 2000-2010). *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH/Maringá/PR, jan. 2013.

_____. Surfando nas ondas do Senhor: Juventude evangélica e mídia no Brasil (Anos 2000-2010). *Relegens Thréskeia estudos e pesquisa em religião*, v.3, n. 01, 2014.

_____. Os desafios de se fazer uma História Cultural das Religiões no Tempo Presente: Análise da literatura de Liderança e Sucesso no Brasil e nos Estados Unidos (1990-2010). *Anais do II Congresso Internacional de História*, UEPG-UNICENTRO/Ponta Grossa/PR, maio de 2015.

BENJAMIN, Walter. *Infância em Berlim por volta de 1900*. Obras escolhidas II: Rua de Mão Única. São Paulo: Brasiliense, 1993.

_____. *O narrador. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura – Obras escolhidas*, v. 1. São Paulo: Brasiliense.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. São Paulo, Paulus, 1985.

BIRMAN, Patricia; MACHADO, Carly. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. *RBCS*, v. 27, n. 80: 55-69, 2012.

BOARETO, José Antonio. *A onda do momento*. Um estudo sobre a experiência dos jovens adeptos da Bola de Neve Church. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião/PUC, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. O que falar quer dizer. Tradução de Sérgio Miceli São Paulo: Edusp, 1996.

BRANCO, Patrícia Villar. *O metal cristão: música, religiosidade e performance*. Curitiba: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social/UFPR, 2011.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BRITTO, S. (Org.) *Sociologia da Juventude I: da Europa de Marx à América Latina de hoje*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

CALVANI, Carlos Eduardo B. A educação no projeto missionário no protestantismo no Brasil. *Revista Pistis Prax*. Curitiba vol I, nº 1, jan/jun 2009, pp54-69.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado*. Petrópolis, São Paulo, São Bernardo do Campo: Vozes/Simpósio Editora/Umesp, 1997.

CAMPOS, Leonildo Silveira. “Pentecostalismo e protestantismo histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudança”. *Horizonte*, Belo Horizonte vol 9, nº22, p. 504-33, jul/set/2011.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. São Paulo/SP: Contexto, 2011.

CARDOSO, Diogo da Silva. O rock e o metal a serviço de Deus: o lugar e os territórios do movimento underground cristão brasileiro. *Anais do III encontro de geografia*. Goyacazes-RJ: Instituto Federal Fluminense, 2010.

CARRARO, P. C. R. “A sociedade em redes”. In: NOVAES, R.; M.; HENRIQUE, R. *Juventude, cultura e cidadania*. Edição especial – 2002 – Ano 21. Comunicação do ISER. UNESCO: 2002.

_____. *Os jovens e a cidade: identidades e práticas culturais em Angra de tantos reis e rainhas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2002.

CASTELLS, Manuel. *The rise of the network society: the information age*. Oxford: Blacwell Publishers, 1996.

_____. *A Galáxia da Internet – V. 1 e 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CASTRO, J. A. de.; AQUINO, L. (Orgs.). *Juventudes e políticas sociais no Brasil*. Brasília: IPEA, 2008.

CATANI, Afrânio Mendes; GILIALI, Renato de Souza Porto. *Culturas Juvenis: múltiplos olhares*. São Paulo: Ed. UNESP, 2008.

CAVALCANTI, H.B. “O projeto missionário protestante no Brasil do século XIX: comparando a experiência presbiteriana e batista”. *Rever, Revista de estudos da religião*, PUC/SP, nº4, 2001.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. *A Invenção do Cotidiano – Artes do Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

_____. *À Beira da Falésia – a História entre Certezas e Inquietude*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2003.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabrielly; SELVATICI, Monica. Jesus de Nazaré: *Uma outra História*. São Paulo: Annablume, 2006.

COMISSÃO NACIONAL DE POPULAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO. *Jovens acontecendo nas trilhas das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998.

CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. A missão metodista em Juiz de Fora: Relações com o catolicismo entre 1884 e 1900. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, vol 1, nº 1, 2004, pp.124-136.

CUNHA, Magali do Nascimento. *Vinho novo em odres velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico*. Doutorado em Ciências da Comunicação, Universidade de São Paulo, 2004.

_____. *A explosão gospel – Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. *Sexualidade e Neopentecostalismo: Representações de Jovens da Igreja Evangélica de Neve*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia Social/PUC, 2006.

DAYRELL, J. *A música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. pp. 21-44

DÁVILA LE ÓN, O. (Org.). *Adolescência e juventude: das noções às abordagens*. Chile: CIDPA, 2003.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DOLGHIE, Jacqueline Zirolto. *A Renascer em Cristo e o mercado de música gospel no Brasil*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESSP, 2002.

DORNELLES, Leni Vieira. *Infâncias que nos escapam: da criança na rua à criança cyber*. Petrópolis: Vozes, 2005.

DUARTE, Pedro Pereira; BOFF, Clodovis. “A trindade santa: modelos supremo da família como comunidade de amor”. In.: *Caderno Teológico da PUC/PR*. Curitiba, v. 1, n. 1, p. 163-191, 2013.

EISENSTADT, S. N. *Identidade, juventude e crise*. São Paulo: Zahar, 1976.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

ERIKSON, E. H. *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo: Biblioteca pioneira Ciências Sociais, 1972.

FÁBIO, Caio. *O enigma da graça*: Um comentário bíblico existencial sobre o livro de Jó. São Paulo: Prólogos, 2002.

FERNANDES, Tania Maria. Edição de entrevista: da linguagem falada à escrita. MONTENEGRO, Antonio Torres & FERNANDES, Tania Maria (Orgs.). *História Oral*: um espaço plural. Recife: Universitária; UFPE, 2001. pp. 91-99

FERNANDES, Dalvani. *Geografia da Religião e Juventude*: Espacialidades da Igreja Assembleia de Deus. Curitiba: Ed. Prismas, 2016.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *A História como ofício*: a contribuição de um campo disciplinar. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

FERREIRA, João Cesário Leonel. *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.

FERREIRA, Laís Cândida. *Geração que canta*: As faces do rock na cultura evangélica juvenil brasileira (1990-2010). Curitiba: Trabalho de Conclusão de curso em História/UFPR, 2013.

FERREIRA, Manuela Lowenthal. *A materialidade do trabalho religioso*: um estudo sobre o neopentecostalismo da Igreja Bola de Neve. Araraquara/SP: Unesp, 2016 (Dissertação de Mestrado em ciências sociais).

FORACCHI, Marialice. *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo: Pioneira/Ed. Da USP, 1972.

FREITAS, M. V.; PAPA, F. de. (Orgs.). *Políticas públicas*: juventude em pauta. São Paulo: Cortez, 2003.

FREHSE, Fraya. As realidades que as tribos urbanas criam. *Revista brasileira de ciências sociais*. Vol 21, nº60, p. 171-174.

FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil*: da constituinte ao Impeachment. Campinas/SP: Unicamp, 1993.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. ANTONIAZZI, Alberto (et al). *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2ª. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. Pentecostalism in Latin América. Social Compass. *Louvain*: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol. 45, n. 3, 1998.

_____. Proselitismo e Globalização: dimensões internacionais dos direitos humanos religiosos. BREPOHL, Marion; CAPRARO, André Mendes; GARRAFFONI, Renata Senna (Orgs.). *Sentimentos na História: linguagens, práticas, emoções*. Curitiba: Ed.UFPR, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 6 ed. São Paulo: Ed. Loyola, 1998.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GERTZ, René. “Os luteranos no Brasil”. *Revista de História Regional* 6(2): 9-33, inverno, 2002.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Ed. Da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GINI, Sérgio. Conflitos no campo protestante: o movimento carismático e o surgimento da Igreja Presbiteriana Renovada (1965-1975). *Revista brasileira de história das religiões*. ANPUH, ano III, nº8, setembro 2010.

GIOVANNI, C.; SCHMITT, J. C. *Adolescência e uso de drogas à luz da psicanálise*. São Paulo: Pepsic, 1996.

GROPPO, Luis Antonio. *Juventude: ensaio sobre Sociologia e História das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: DEFEL, 2000.

HALL, Stuart. *A centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo*. Revista Educação e Realidade. Porto Alegre, Faculdade de Educação da UFRGS, v. 22, n. 2, 1997.

_____. *Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Da Diáspora*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2003.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HELLAND, C. Online religion as lived religion. Methodological issues in the study of religious participation on the internet. *Heidelberg journal of religion on the internet*, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HIGUET, Etienne A. Correlatio. *Revista Eletrônica*. N. 19, jun. 2011.

HIRSCHKIND, Carly. É muita mistura: projetos religiosos públicos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. *Religião e Sociedade*, v. 33, n. 2: 13-36, 2006.

HOBBSAWM, Eri; RANGER, Terence Ranger. *A Invenção das Tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1984.

HOBBSAWN, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

HOFMEYER, H. *Introduction to the theory and finitte elemento implementation of (steel) plasticity*. 2004.

HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOOVER, Stewart M. *Religion in the Media Age*. New York, London: Routledge, 2006.

_____. *Seminário Digital como Terceiro Espaço*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2013.

HOOVER, S.; ECHCHAIBI, N. The Third Spaces of Digital Religion. MARANHÃO FILHO, E. M. de A. (Org.). *Religiões e Religiosidades no(do) Ciberespaço*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, pp 261-290

IANNI, Octavio. O jovem radical. BRITTO, S. de (Org.). *Sociologia da Juventude*, I, 1962.

JAIN, P. *Educational technology*. Abhishek publication, 2004.

JENKINS, Henry. *Cultura da convergência*. Trad. Susana Alexandria. 2ª ed. São Paulo: Aleph, 2009.

_____. *Cultura da conexão: criando valor e significado por meio da mídia propagável*. São Paulo: Aleph, 2014.

JUNGBLUT, Airton Luiz. *Nos Chats do Senhor: um estudo antropológico sobre a presença evangélica no ciberespaço brasileiro*. Tese de Doutorado, PPGAS: Porto Alegre, UFRGS, 2000.

_____. O uso religioso da internet no Brasil. Plural. *Revista de Estudos da Religião*, vol. 1, 2010, pp. 202-212.

_____. A salvação pelo rock: sobre a ‘cena underground’ dos jovens evangélicos no Brasil. *Religião e Sociedade*, v. 27, n. 2. Rio de Janeiro, dez. 2007.

KARNAL, Leandro; PURDY, Cean; FERNANDES, Estevan; MORAES, Marcos Vinicius de. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. São Paulo: Contexto 2012.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia*. Bauru/SP: Edusc, 2001.

LE GOFF, Jean-Pierre. Le fil rompu des generations. *Études*. Gallimard-Folio, 2008. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-etudes-2009-page-175.htm> Acesso em: 16 jul. 2018.

LEONARD, Émile. *O protestantismo brasileiro*. São Paulo: Astle, 2017.

LIBANIO, J. B. *Jovens em Tempo de Pós-Modernidade: considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo: Loyola, 2004.

LIMA, R. (Org.). *Projeto e cidade: ensaios acadêmicos*. Goiânia, 2007.

LIRIO, Luciano de Carvalho Lirio. *Adolescentes evangélicos do século XXI*. São Paulo Leopoldo: Sinodal/EST, 2013.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. São Paulo, *Proj. História*, 17, nov. 1998.

LUNDBY, K. *Mediatization of communication*. Berlim/Boston: De Gruyter, 2013.

MACIEL, Moisés Brasil. *Protestantismo brasileiro: a árvore, a teologia e o mosaico*. Porto Alegre: PUC/RS, 2016. (Dissertação de mestrado em teologia).

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Existe um estilo evangélico de fazer política?* Religião e Espaço Público. São Paulo: Attar Editorial, 2003.

MAFFEZOLI, Michel. *Les temps des tribus: le declin de l'individualisme dans les sociétés post modernes*. Paris: méridiens clinckseck, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Tribos urbanas: metáfora ou categoria? Cadernos de campo. *Revista dos alunos de pós-graduação em antropologia da USP*, (2): 49-51.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. *A grande onda vai te pegar: Mídia, mercado e espetáculo da fé na Bola de Neve Church*. Florianópolis: Dissertação de Mestrado em História/UFSC, 2010.

_____. “Marketing de guerra santa”: da oferta e atendimento da demanda religiosa à conquista de fiéis-consumidores. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 10, n. 25, pp. 201-232, jan./mar. 2012.

_____. *Religiões e religiosidades no (do) ciberespaço*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos avançados*. Vol. 18, nº 52. São Paulo, Set./Dec. 2004.

_____. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores. *Civitas*. Porto Alegre, v. 16, n. 4, pp. 710-728, out.-dez. 2015.

MASCHIO, Maralice. Juventude e religião evangélica: a cultura como missão na Comunidade Gólgota e na Bola de Neve Church. *Anais do II Simpósio Internacional da ABHR – História, Gênero e Religião: Violências e Direitos Humanos*. Florianópolis: UFSC, 2016.

MATHEWS, Gordon. *Cultura global e identidade individual*. Bauru/SP: Edusc, 2002.

MATOS, Alderi de Souza. Robert Ried Calley: pioneiro do protestantismo missionário na Europa e nas Américas. *Fides reformata*, VIII, nº1, 2003.

MATOS, Alderi Souza de. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. *Fides Reformata XVI*, nº2, 2006, p. 23-50.

MEISTER, Mauro. Igreja emergente, a igreja do pós-modernismo? Uma avaliação provisória. *Fides Reformata XVI*, nº1, 2006, p. 95-112.

MELLO, M. P. (Org.). Sociologia e política. *Revista Sociologia Política*. Curitiba, 25, p. 153-169, 2005.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Ed. IMS, 1995.

_____. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo: Umesp, 1997.

_____; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1989.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *Revista USP*, São Paulo, nº59, set/nov 2003, p. 144-163.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas*. *Revista USP*, São Paulo, nº67, set/nov 2005, p. 48-67.

McDANNELL, Colleen. *Material Christianity, Religion and Popular Culture in America*. Yale University Press, 1995.

MEYER, Birgit & MOORS, Annelies. *Religion, Media and the Senses*. New York: Palgrave Mac. Millan, 2006.

MEYER, Birgit. *Aesthetic Formations: Media, Religion, and the Senses*. Palgrave Macmillan, 2009.

MESQUIDA, Peri; TAVARES, Luciano. Mulheres missionárias metodistas e a educação no Brasil, de 1880 a 1920: a educação da elite republicana. *Revista Diálogo Educacional*, Curitiba, vol 5, nº 14, jan/abr, 2005, p. 65-78.

MILLER, Brian J.; MUNDEY, Peter; HILL, Jonathan P. *Faith in the Age of Facebook: Exploring the links between religion and social network site membership and use*. University of Notre Dame, *Sociology of Religion*, 2013.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. “As reformas religiosas na Europa Moderna: notas para um debate historiográfico”. *Varia Historia*. Belo Horizonte, Vol. 23, nº 37, Jan/Jun 2007.

MOREIRA, Alberto da Siva; LEMOS, Carolina Teles; QUADROS, Eduardo de Gusmão (Orgs.). *Religião na Mídia e Mídia na Religião*. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2012.

MORGADO, M. A.; MOTTA, M. F. V. (Orgs.). *Juventude de classe média e educação: cenários, cenas e sinais*. Brasília: Liber Livro, 2006.

MORGAN, David. (Org.). *Key words in Religion, Media and Culture*. New York: Routledge, 2008.

MORIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da igreja? Porto Alegre: *Civitas*, v. 3, n. 1, jun. 2003.

NADALIN, Sérgio. Imigrantes de origem germânica no Brasil: *Ciclos Matrimoniais e etnicidades*. Curitiba: aos quatro ventos, 2001.

NAPOLITANO, Marcos. Fontes audiovisuais: a história depois do papel. PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. 2º ed. 1º reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

NOLETO, Rafael da Silva. Religião e sexualidade: dilemas contemporâneos brasileiros. *Cadernos Pagu*. N. 46, Campinas, Jan./Abr. 2016.

NOVAES, R. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença? ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (org.). *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Instituto Cidadania, Editora Fundação Perseu Abramo, 2005. pp. 263-290

_____. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e rupturas*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

NUNES, Éber. *Da burocracia para a profecia: mudanças no neopentecostalismo brasileiro*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2007. (Dissertação de mestrado em ciências da religião).

OLIVEIRA, Wellington Cardoso de. Juventude e religião no século XXI: a crise dos compromissos religiosos. *VoxFaiFAE: Revista de Ciências Humanas e Letras da FAMA*, vol. 2, n. 1, 2010.

OOSTERBAN, Martijn. *Key words in Religion, Media and Culture*. New York: Routledge, 2008.

ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; RICLI, João. (Orgs.). *Transnacionalização religiosa: fluxos e redes*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2012.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Encontros globais e confrontos culturais: O pentecostalismo brasileiro à conquista da Europa. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, vol. 58, n. 4, 2015. Pp. 951-980.

PACE, Enzo. Religião e globalização. ORO, A.P. & STEIL, C.A. (orgs.). *Religião e globalização*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997.

PACE, E.; GIORDAN, G. *A religião como comunicação na era digital*. Revista Civitas, Porto Alegre, v. 12, n. 3, set-dez, 2012. p. 418-438.

PAIS, J. M. *Culturas juvenis*. 2ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da moeda, 2003.

PAIS, José Machado; PLASS, Leila Maria da Silva (orgs.). *Tribos urbanas: produção artística e identidades*. São Paulo: Annablume, 2004.

PAULA, Robson de. Os cantores do senhor: Três trajetórias em um processo de Industrialização da Música Evangélica no Brasil. *Religião e Sociedade*. V. 33, n. 1, 2007, p. 167-193.

PERROT, Michelle. A juventude operária. Da oficina à fábrica. G. Levi e J. Schmit (Orgs.), *História dos Jovens 2 – A Época Contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PICOLOTTO, Mariana Reinisch. *A escola bíblica sueca Word of Life e a igreja brasileira encontro de fé: uma experiência transnacional à quem das expectativas brasileiras*. Porto Alegre: UFRGS, 2016 (Dissertação de mestrado em antropologia social).

POERNER, A. J. *O poder jovem*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1968.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. Rio de Janeiro, Estudos Históricos, v. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. *Projeto história*. São Paulo: PUC, n.15, 1997.

POSTER, Mark. The mode of information. *Critical theory and poststructuralism*. 1989.

_____. *Cultural history and postmodernity: disciplinary readings and challenge*. Columbia University Press, 1997.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. Sem lenço, sem documento e com uma bíblia nas mãos: o movimento estudantil evangélico nos anos sessenta. *Dossiê juventude e religião – Horizonte*. Belo Horizonte, vol 10, nº 26, abr/jun 2012, p. 385-398.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto; CUNHA, Danilo da Silva. Bola de Neve Church: um fenômeno pentecostal contemporâneo. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 10, n. 26, abr./jun. 2012. p. 500-521.

ROCHA, Marcio José de Oliveira. *Identidade Batista poder e interdependência social*. Disponível em: www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores. Acesso em: 02 mai. 2018.

ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

ROSENTHAL, Michele. *American Protestants and TV in the 1950s: Responses to a New Medium*. Palgrave Macmillan, 2007.

RÜDIGER, Francisco. *Literatura de autoajuda e individualismo: contribuição ao estudo de uma categoria de cultura de massas*. 2ª ed. Porto Alegre/RS: Gattopardo, 2010.

RUTHVEN, Malise. *Fundamentalism: A very short Introduction*. Oxford University Press, 2007.

SALTARELI, Simone et. al. A dor do existir e a religião na perspectiva dos católicos. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*. Jul.-ago. 2015; 23(4), p. 685-92.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma – Edições ABHR, 2006.

SARAGOÇA, Yara Cristina Bernejo. *Evangelizando 'Homens de Negócios': O Pentecostalismo e o empresariado*. Dissertação de Mestrado/UFSCAR, 2003.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. Tradução Sérgio Alcides. 4ª. Ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.

_____. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SBARDELOTTO, Moisés. "E o verbo se fez bit" – uma análise da experiência religiosa na Internet. São Leopoldo. *Cadernos IHU*. Unisinos. Ano 9, n. 35, 2012.

SCHÜNEMANN, Heller Elinar. O papel do criacionismo científico no fundamentalismo protestante. *Estudos de Religião*. Ano XXII, n. 35, jul./dez. 2008, 64-86.

SILVA, Elizete da. O protestanismo brasileiro: um balanço historiográfico. IEPIERSKI, P. & GIL, B. (orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: ABHR-Paulinas, 2003.

_____; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni. (Orgs.). "*Fiel é a Palavra*": Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: Ed. UEFS, 2011.

SILVA, Carlos dos Santos. *Bola de Neve teen: Um estudo sobre a relação do adolescente com o sagrado na Bola de Neve Church*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2009. (Dissertação de mestrado em ciências da religião).

SILVA, Hélio de Oliveira. A igreja presbiteriana no Brasil e a escravidão: breve análise documental. *Fides Reformata*, XV, nº 2, 2010, p. 43-66.

SILVEIRA, Marcelo. *O discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas Pentecostais. Estudo da retórica e da argumentação no culto religioso*. São Paulo: USP, 2007. (Tese Doutorado em Filologia e Língua Portuguesa).

SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski; BREPOHL, Marion. Os pentecostais: entre a fé e a política. *Ver. Brás. Hist.* Vol. 22, n. 43, São Paulo, 2002.

SOUZA, Laís de Oliveira; MORI, Vanessa Tiemi. *A religiosidade entre os jovens: o caso da Bola de Neve Church*. Londrina: Unopar, 2006.

SOUZA, Edilson Soares de. *Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num estado não confessional (Brasil, 1890-1960)*, Curitiba: UFPR, 2012. (Tese de doutorado em História).

SOUZA, Carolina Bezerra de. *Jesus e as mulheres no Evangelho de Marcos: Paradigmas de relações de gênero*. Goiânia: PUC/Goiás, 2014. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).

SPOSITO, M. P. (Coord.). *O estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

STOLOW, Jeremy. *Deus in Machina: Religion, Technology, and the Things in Between*. New York: Fordham University Press, 2012.

APP: *Spotify*. Acesso em 9 de Julho de 2018.

URL: *Aceite seus desafios e mude seu futuro*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2cipELeCtw4>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Afinal quem é Caio Fabio*. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/comunidade-conteudo/afinal-quem-e-caio-fabio>. Acesso em: 27 jul. 2015.

URL: *A história do Orkut*. Disponível em: <http://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2014/07/historia-do-orkut.html>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Banda Desertor*. Disponível em: <https://desertorhc.wordpress.com/desertor/>. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: *Blogspot*. Disponível em: <https://www.blogspot.com.br>. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Bola de Neve Church*. Disponível em: <http://www.boladeneve.com/>. Acesso em: 13 out. 2014.

URL: *Bola de Neve Church: Curitiba*. Disponível em: <http://www.boladeneve.com/igrejas/curitiba>. Acesso em 8 jul. 2018.

URL: *Caverna de Adulão*. Disponível em: www.cavernadeadulao.org. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Centro Presbiteriano: História da Igreja*. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaigreja/pagina.php?id=84>. Acesso em: 04 mai. 2018.

URL: *CLIP Indiferença, 1996*. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jxnCSRFNc2Y>. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: *Comunidade da Graça: Sede*. <https://cgsede.com.br>. Acesso em: 14 mai. 2018.

URL: *Comunidade Gólgota: Sobre*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/sobre/>. Acesso em: 12 jun. 2018.

URL: *Comunidade Gólgota*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/>. Acesso em: 23 jul. 2015.

URL: *Comunidade Gólgota: Podcast*. Disponível em: <http://comunidade.golgota.org/categoria/podcast/2008/>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Comunidade Gólgota no programa "Destaque" (2010)*. <https://www.youtube.com/watch?v=ojUNyK7IArM>. Acesso em: 14 jun. 2018.

URL: *Comunidade Restaurar*. Disponível em: www.comunidaderestaurar.com. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Conheça melhor a comunidade Gólgota*. Disponível em: <http://atitudejc.blogspot.com.br/2009/07/conheca-melhor-comunidade-golgota.html>. Acesso em: 16 mar. 2016.

URL: Dicas do Biga. *A humildade para amadurecer*, 780. Legendas PT-BR SPN ENG. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JFA-cmLdlMo>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: Dicas do Biga. *Deus não desperdiça talentos!*, 496. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OxPUCYIIIyg>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: Dicas do Biga. *Todos nós nascemos para liderar*, #905. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jz6czTveczU>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: Dicas do Biga. *Não despreze seus talentos!*, 786. Legendas PT-BR SPN ENG. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yYUK4MTk7a4>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Empowering Young People*. Disponível em: <http://www.ymca.int/>. Acesso em: 24 mar. 2016.

URL: *Enter Gospel: O que diz o álbum...* Entrevista com Piper Desertor. Disponível em: <http://entergospel.blogspot.com/2011/10/o-que-diz-o-album-entrevista-com-pipe.html?m=1>. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: *Facebook: Expocristão*. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/expocristaoficial/about/?ref=page_internal. Acesso em: 20 abr. 2018.

URL: *Facebook: Comunidade Gólgota*, photos. <https://www.facebook.com/comunidade.golgota/photos/a.973018336088829.1073741853.488691444521523/973018389422157>. Acesso em: 12 jun. 2018.

URL: *Flogão*. Disponível em: www.flogao.com.br. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Fotolog: Gólgota*. Disponível em: https://fotolog.com/golgota_bnu/20930446/. Acesso em: 12 jun. 2018.

URL: *Gólgota: propósito*. Disponível em: <http://www.dc.golgota.org/proposito.html>. Acesso em: 20 mai. 2016.

URL: *Gospel+*. Disponível em: <http://www.gospelmais.com.br>. Acesso em: 11 fev. 2018.

URL: *Igreja Casa da Bênção: uma breve análise*. Disponível em: https://colunas.gospelmais.com.br/igreja-casa-bencao-crescimento-polemicas_6560.html. Acesso em: 15 mai 2018.

URL: *Igreja Cristã Nova Vida: História*. Disponível em: <https://www.icnv.com.br/conheca-a-icnv/historia>. Acesso em: 17 mai. 2018.

URL: *Igreja Cristo Vivo*. Disponível em: www.igrejacristovive.com.br. Acesso em: 14 maio 2018.

URL: *Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo*. Disponível em: www.insejec.com.br. Acesso em: 14 mai. 2018.

URL: *Igreja Nova Vida Piedade*. Disponível em: <http://invp.com.br>. Acesso em: 17 mai. 2018.

URL: *Igrejas para todas as tribos*. Disponível em: manifestzine.blogspot.com.br/2009/03/igrejas-para-todas-as-tribos-oferecendo.html?m=1. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *JOCUM Brasil*. Disponível em: www.jocum.org.br. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Jovem reformado*. Disponível em: <https://www.jovemreformado.com.br>. Acesso em: 9 jun. 2018.

URL: *Logos*. Disponível em: <http://www.logos.com.br/historia.html>. Acesso em: 17 mar. 2016.

URL: *Matéria: Igreja Bola de Neve (2013)*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ue6vgSyxByk>. Acesso em: 13 jun. 2018.

URL: *Matéria da Comunidade Gólgota no "Revista RPC" (2011)*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s4lqe0yEG9E>. Acesso em: 13 jun. 2018.

URL: *Maturidade influência em suas companhias*. Dicas do Biga, 783. Legendas PT-BR SPN ENG. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=N1dspoiP4Q>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Mensagem do Pr. Pipe: Culto de Batismo, 2015*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=hG_yaCVy4ZU. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *NAPEC: Apologética Cristã*. Disponível em: www.napec.org. Acesso em: 19 mai. 2018.

URL: *Nova Vida: História*. Disponível em: <https://www.novavida.com.br/nossa-historia/>. Acesso em: 17 mai. 2018.

URL: *O grito silencioso*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0heNeYmaCSc>. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: *Pr. Pipe: Amigos que conduzem à Cura*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=G7xoCDj_dYc. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Pr. Pipe: A Bíblia e o Divórcio*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o-66c5MYV9Q>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Pr. Pipe: A Praxis do Amor.* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2a37a8bv0ho>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Pr. Pipe: Pai Presente.* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3QL42Perot4>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Pr. Pipe: A Falta do Pai.* Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CRGxanHF_vg. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: *Projeto Gospel.* Disponível em: <https://projetogospel.com/o-que-significa-ministerio/>. Acesso em 8 jul. 2018.

URL: *Quem é Marcelo Bigardi.* Disponível em: <https://editoratdb.com.br/livros/34-quem-marcelo-bigardi.html>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Reflexões sobre o Cristianismo puro e simples de C.S. Lewis.* Disponível em: <http://www.cslewis.com.br/2011/02/reflexoes-sobre-o-cristianismo-puro-e-simples-de-c-s-lewis/>. Acesso em: 10 nov. 2015.

URL: *Reportagem da Gólgota (antiga Zadoque) no "Bom Dia Paraná" (2003).* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GrQdEbxrW1s>. Acesso em: 13 jun. 2018.

URL: *Seja humilde para crescer.* Dicas do Biga, 817. Legendas PT-BR SPN ENG. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pGaKY0X5wR4>. Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Seminário Gospel: Congresso Internacional de União e Consagração.* Disponível em: http://www.seminariogospel.com.br/consagracao?gclid=Cj0KCQjwyYHaBRDvARIsAHkAXcugjN2uAgxLMcKbqyoYXfntx53iklT52wiQndLfmxC2m3-THko9ZR8aAi59EALw_wcB. Acesso em: 07 jul. 2018.

URL: *Significado de Web Design.* Dicionário Online de Português. <http://www.dicio.com.br/web-design/> Acesso em: 20 jun. 2018.

URL: *Teologia Brasileira.* Disponível em: <https://www.teologiabrasileira.com.br>. Acesso em 9 jun. 2018.

URL: *Youth for Christ.* Disponível em: <http://www.yfci.org/about/>. Acesso em: 24 mar. 2016.

URL: *Youth and Religion.* Disponível em: <http://youthandreligion.nd.edu/>. Acesso em: 26 mar. 2016.

URL: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=NSV-ING9zng>. Acesso em: 23 jun. 2018.

URL: Disponível em: <http://www.wesleyana1.com/historia/>. Acesso em: 09 mai. 2018.

URL: Disponível em: www.anasbauru.com. Acesso em: 19 mai. 2018.

- UVINHA, R. R. *Juventude, lazer e esportes radicais*. São Paulo: Ação educativa/INEP, 2000.
- WAISELFISZ, J. J. *Mapa da violência: os jovens do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- _____. *Sociologia das Religiões*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- VAISEY, Stephen; LIZARDO, Omar. *Can cultural worldviews influence Network composition?* University of North Carolina Press, Social Forces, 2010.
- VALENZUELA ARCE, J. M. *Vida de barro: Cultura popular juvenil e grafite*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.
- VANNUCHI, Paulo (orgs.). *Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. Rio de Janeiro: ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.
- VERENA, Alberti. *Fontes orais: histórias dentro da História*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.
- VRIES, S.; WEBER, A. *Religion and Media*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001.
- ZIMMERMANN, Elton Colini Gonçalves. *“Tolo é aquele que diz que tempos bons foram os do passado”*: Juventude e Pentecostalismo em uma Bola de Neve Church. Curitiba: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social/UFPR, 2013.

ANEXOS

Figura 2 - PUBLICAÇÃO DO PASTOR SOBRE ABORTO



Descontradizando Contradições bíblicas adicionou

uma nova foto ao álbum "Mural."

19 de março de 2012 · 🌐

Oh God esse povo so pode ta tirando comigo.

A ONU com seus dados muito duvidosos esquece que em países onde a prática do aborto é legal, as taxas de mortalidade resultantes desta prática são geralmente muito baixas. A justificar os números baixos podem, no entanto, estar outras causas que não a segurança do procedimento. Um dos motivos é a simples omissão da palavra aborto na causa de morte.

Um estudo sobre as taxas de mortalidade após a gravidez e aborto, realizado na Finlândia em 1997 e financiado pelo governo, revelou que as mulheres que abortam tem quatro vezes maior probabilidade de morrer no ano seguinte do que as mulheres que levam a gravidez até ao fim. Este estudo é apontado como o mais exaustivo até ao momento sobre o assunto. O mesmo estudo refere que após realizarem o aborto as mulheres aumentavam em 60% as probabilidades de morrer de morte natural, têm sete vezes maior probabilidade de morrer por suicídio, quatro vezes maior probabilidade de morrer de danos causados por acidentes e catorze vezes maior probabilidade de morrer de homicídio. Os investigadores concluíram que as taxas de mortalidade mais elevadas relacionadas com acidentes e homicídios podem estar ligadas às taxas de suicídio e de comportamentos de risco mais elevadas entre estas mulheres.

As principais causas de morte materna relacionadas com o aborto ocorridas num período de até uma semana após o procedimento são: hemorragias, infecção, embolia, anestesia.

Um estudo realizado em 1985 nos Estados Unidos aponta o aborto legal como a quinta causa principal de morte materna, mesmo sendo conhecido que uma grande parte das mortes como resultado do aborto não é oficialmente participada como tal.

Um outro estudo publicado em 2002 refere que as mulheres que já se submeteram a um aborto têm um risco significativamente mais elevado de morte a curto e longo prazo do que as mulheres que dão à luz. Este estudo baseou-se em 173.000 registos médicos de mulheres com baixo rendimento na Califórnia, para os quais os investigadores estudaram as participações de mortes. Entre as várias descobertas que fizeram, constataram que as mulheres que tinham realizado abortos apresentavam o dobro da probabilidade de morrer nos dois anos subsequentes. Também verificaram uma elevada taxa de mortalidade por um período de oito anos nas mulheres submetidas a abortos. Neste período estudado, as mulheres que abortaram apresentavam mais 154% de risco de morte por suicídio, mais 82% de risco de morte por acidente e mais 44% de risco de morte por causas naturais.

Enquanto isso igrejas catolicas e protestantes abrem abrigos, obras de caridade fazem doações, ajudam crianças na africa com comida roupa água entre muitas outras coisas que sei que nem preciso citar pois ja e de conhecimento geral.

Brincadeira né??

SOMOS DEFENSORES DA VIDA!!!

Obito: ABORTO INSEGURO

Obs.: Essa foto foi retirada de uma página a favor do aborto, nós somos contra esse tipo de prática, leia meu comentário ao lado →

DEDY ADRES

Especialistas da ONU estimam em 200.000 o número de mortes por ano relacionadas ao abortamento inseguro no Brasil

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar


👤 3

 Descontradizando Contradições bíblicas Então se uma mulher tem uma gravidez indesejada ela está em risco de vida? Heim [REDACTED]?

3 de abril de 2014 às 08:48 · Curtir

Fonte: *Facebook*. Disponível em: <https://www.facebook.com/descontradizandocontradicoes/>. Acesso em 05 mai. 2014.

Figura 3: Resposta do Pastor a um internauta sobre lideranças eleitas por Deus



Descontradizando Contradições bíblicas

6 de fevereiro de 2013 · 🌐

▼

Foi Deus quem instituiu Hitler, Mao, Stalin, etc?
 Questão levantada por Matheus:

"Pipe, você pode abrir um tópico esclarecendo a questão de Deus escolher as autoridades, como Hitler, Mao Tsé-Tung, Stalin e etc?"

"Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as que existem foram ordenadas por Deus. Por isso quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação. Porque os magistrados não são motivo de temor para os que fazem o bem, mas para os que fazem o mal. Queres tu, pois, não temer a autoridade? Faze o bem, e terás louvor dela; porquanto ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus, e vingador em ira contra aquele que pratica o mal"

(Romanos 13:1-4)

Respondendo:

Para quem foi escrito a carta de Romanos?

A carta de Paulo foi escrita para a igreja que se reunia em Roma. Ou seja, esta obrigação de obediência às autoridades civis é feita para a igreja.

A igreja como testemunho histórico deveria obedecer aos seus governantes como se estivessem obedecendo ao próprio Deus.

Os cristãos eram os melhores servos do império romano. Muitos morreram nas arenas sem nunca terem levantado armas para se protegerem da injustiça e da perseguição que sofreram por declararem Cristo como Deus.

Mesmo declarando Cristo como o Kyrios (Senhor), eles obedeciam a César (Kyrios segundo os romanos) sem questionar a nada. Pois entendiam que se ele estava no governo, era porque havia uma permissão (não entender permissão como vontade) de Deus para tal.

Rm 13:1

Quando o vs.1 diz que toda a autoridade foi constituída por Deus ela quer dizer exatamente isso, ou seja, que não há um líder sequer neste mundo que está ocupando tal posição se Deus não tivesse permitido. Ele instituiu, significa que Ele permitiu que assim o fosse. O povo escolhe tal governo e Ele permitiu que tal governo governe sobre o povo que o escolheu.

Se não, teríamos que pensar que Deus manipula todas as mentes para fazerem o que Ele deseja. Ou seja, ao invés de Ele instituir um governo bom, ele de uma forma sádica instituiu gente corrupta e ruim para nos punir por termos dado as costas para Ele.

Jesus disse isso a Pilatos: "Nenhuma autoridade lhe seria concedida de me tocar se do Céu não lhe tivesse sido dada".

Ou seja, toda a autoridade só é dada por Deus porque Ele é o Criador deste mundo.

Hitler, Stalin, Mussolini, Napoleão, etc... exerceram autoridade porque Deus lhes permitiu governar.

A questão toda está justamente no que entendemos como permissão e vontade.

Permissão é dar autorização para que tal governo que o povo escolheu governe.

Vontade, é porque Deus não pode ser obrigado a fazê-lo. Ele faz por vontade e não porque é obrigado a isto.

O povo escolheu não significa que Deus escolheu, pois a vontade original de Deus era Ele governar a humanidade e não o homem caído governar.

Quando digo que Deus "quiz" que Hitler fizesse o que fez, é melhor dito que Deus "permitiu" que Hitler fizesse o que fez.

Permitiu que Hitler fizesse aquilo que a humanidade quiz lá atrás, ou seja, ser governada pelo homem e não por Deus.

Portanto, o mundo é o que é por uma questão de escolha lá atrás: "Deus, não queremos o teu governo. Dê-nos um Rei!"

Se Deus impusesse seu governo Ele seria um ditador! Porém, quando não impõe seu governo, os homens querem responsabilizá-lo por toda a consequência de dar ao homem tal liberdade!

O perigo!

"O mais perigoso de todos os métodos de ataque contra a verdade e indução para a mentira está na dúvida que se possa colocar no presuposto da verdade".

Caio Fabio

Portanto:

É verdade que Deus dá delegação as autoridades?

R: Sim, é verdade!

Então também é verdade que Deus quiz que eles fossem a autoridade?

R: Não! Ele quiz apenas porque nada lhe é imposto. Quiz porque é livre para deixar prosseguir.

Por exemplo:

Gn 3:3 - "Dele não comereis para que não morram". - Causa e efeito!

Gn 3:4 - "É certo que não morreréis" - Antítese.

Gn 3:5 - "Como Deus, sereis conhecedores do bem e do mal". - Síntese.

A consequência da mentira: Deus se torna "culpado" por que falou a causa e o efeito e mesmo assim o homem arriscou as consequências.

Distorcendo Paulo

Vamos agora distorcer o que Paulo falou, ou seja, vamos falar o contrário do que ele disse:

" - Ninguém deve obedecer às autoridades governamentais, pois nenhuma delas vem de Deus; as autoridades que existem não foram instituídas por ele".

Vocês já pensaram se Paulo tivesse dito isso naquele contexto? O que resultaria se o povo desse ouvidos a isto? Mais inocentes morreriam diante de tal atitude irresponsável caso Paulo tivesse dito de tal forma.

Paulo foi sábio quando disse o que disse. Falou com sabedoria e zelo pelo bem geral do povo cristão.

Disse o que disse porque seria mais fácil os cristãos lidarem com a opressão romana pensando que Deus deu legalidade para eles e que então deveriam obedecê-los como se fosse ao próprio Deus. A desobediência tinha como desculpa apenas a escolha entre negar e não negar sua fé. Neste caso o cristão deveria obedecer a Deus e não a Cesar.

E se fosse hoje?

No caso de Hitler por exemplo. Imaginem os cristão nos campos de concentração recebendo esta carta de Paulo?

O que? Deus estabeleceu Hitler? C tá louco Paulo?

Paulo diria: "- Então tá, faz o seguinte, esquece o que eu falei e faça o contrário, ok?"

Os cristãos e a guerra

Mesmo conhecendo Rm 13:1, os cristão lutaram na I e na II guerra mundial combatendo e defendendo seus países. Ou seja, eles conheciam o princípio verdadeiro por trás do que Paulo quiz dizer. A mensagem central do texto não é se Deus quiz ou não, e sim, qual deveria ser a postura do cristão. E esta postura não é um absoluto como no caso da I e da II guerra mundial. E todo cristão deste mundo sabe que na hora de escolher obedecer a Deus ou aos governos deste mundo ele deverá optar por obedecer unicamente a Deus mesmo que isso implique em sua morte.

Imaginem só: Meu filho cresce, chega nos trinta anos, um dia decide encher a cara de cachaça, sai dirigindo, perde o controle, mata umas pessoas atropeladas na rua e adivinhe quem vai pra cadeia? Ele? Não, eu é que acabo indo pra cadeia.

Qual o raciocínio do Juiz? Fui eu quem gerei a criatura, por tanto, sou responsável por todos os erros que ela cometer.

Digamos então que eu faça o seguinte: Eu crio meu filho amarrado em casa, o proibo de fazer coisas erradas e para garantir que nunca faça, eu deixo de viver e passo a vigiá-lo 24 horas por dia e nunca deixo ele pisar um segundo sequer fora daquilo que eu entendo como errado.

Certamente eu destruiria a liberdade dele, e o direito existencial dele fazer escolhas. Pois afinal, eu sou o pai dele e não o dono dele.

Um raciocínio deste, isenta o homem de toda a culpa e responsabilidade por suas escolhas e atos. Ou seja, Se meu filho comete um erro, ele diz que a culpa é minha. Eu então digo que foi culpa do meu pai, e o meu pai diz que foi culpa do meu avô, e assim segue até chegar em Deus.

A conclusão atéia: Deus se torna culpado pela liberdade humana e se torna culpado se tirá-la, entenderam?

Inúmeras vezes Deus se irritou com a humanidade e inúmeras vezes quiz e destruiu civilizações inteiras. Não esqueçam que Ele é um agente livre para intervir quando quer e quando bem entender. Assim como todo ser é livre e está debaixo da liberdade do próximo. Ou seja, o próximo é livre para me matar, e não há nada que eu possa fazer para impedi-lo. Isto é o resultado de se existir debaixo de um sistema aberto. Deus faz "parte" deste sistema e portanto como criador deste sistema, é livre para agir como quer e quando quer.

Digamos que Deus faça o contrário. Por exemplo: Quando houvesse qualquer mal sobre a terra (seja por ato ou por pensamento), Deus de imediato destruiria a pessoa que cometeu tal ato. Sem sombra de dúvidas, toda a humanidade seria extinta!

Fazemos parte de um sistema aberto, onde a escolha dá ao homem o "direito" de matar ou fazer o mal quando bem quiser.

Os judeus não escolheram Hitler, mas uma grande parte dos alemães escolheram.

O que Deus tem a ver se um dia o meu vizinho simplesmente desejar jogar lixo no meu quintal? Ele é livre para isto apesar de existir uma lei que nos protege. Esta lei é papel do homem colocá-la em prática. Deus a julga em questões de eternidade e mesmo que venha a intervir no presente, intervem como um agente livre, porém, que não é obrigado a isto.

A outra questão é que parte do julgamento de Deus já está se dando com a operação da morte que coloca mesmo sobre Hitler o limite existencial para seus crimes:

"Se Deus não tivesse pronunciado a sentença de morte a todos os homens depois de caídos, todos continuariam vivendo em seus pecados e maldades, até que a terra se tornasse o próprio inferno. Imaginemo-nos vivendo no mundo em que prosseguissem, ao mesmo tempo as maiores aberrações morais e os maiores déspotas da história. Que se faria num mundo em que na mesma época vivessem Caim, Lameque, Manassés, Antíoco Epifânio, Nero, Hitler, Stálin,...? Acreditamos que isso seria o inferno. Você gostaria de viver neste mundo? Imagine-se fazendo um concurso público no qual homens de sete mil anos de idade estivessem concorrendo. Você teria condições de competir com essas feras da cultura milenar? Imagine também, que o nosso mundo é terrivelmente manipulado por uns poucos, que concentram as riquezas e o poder em suas mãos. Esses déspotas tornam-se poderosos no espaço de apenas uma geração, mais quando eles morrem a terra respira. Você já pensou no que aconteceria se eles vivessem para sempre? De quem seria esse mundo? Talvez conseguíssemos contar em uma só mão os seus donos".

Caio Fabio

"... Tu ao homem puseste limites, além dos quais não passará".

Jó 14:5b

O Deus que assume a culpa:

"Por trás de toda tentativa e vitória de "derrubar" o homem, havia um sutil plano, cujo intento seria colocar Deus na "parede", imprensado entre o Seu amor e a sua justiça. Como e por quê? Talvez você esteja se perguntando. Mas o ardil era bastante engenhoso. Observemos: Lúcifer, num tempo misterioso na eternidade anterior à criação da ordem existente, rebelou-se contra a soberania de Deus e caiu como consequência de sua soberba (1 Tm 3:6). Levando o homem a cair, seu plano era o de fazer com que Deus revogasse o Seu decreto de punição eterna do pecado e transgressão da rebelião satânica, não através de um ato de petição humilde, ainda que isso fosse impossível na obstinação angelical, mas através de um ato soberano, onde o próprio Deus seria manipulado por Seus próprios sentimentos. Satanás pensava que se fizesse cair o homem, ser pessoal, com capacidade de reprodução de espécie, alvo de um grande amor e fruto da ação trina de Deus, ele estaria forçando Deus a esquecer-se do julgamento da rebelião angelical, pois se Deus julgasse a primeira rebelião, a de Satanás, esquecendo-se da segunda, a do homem, estaria sendo injusto, e um ato de injustiça lhe legaria um estado de imperfeição e a imperfeição é sempre subdivina.

Satanás não podia esperar que Deus cumprisse toda a Sua justiça no homem, condenando-o, rompendo com ele e manifestando assim a Sua santidade. No entanto, muito menos ainda era de se esperar, que Deus fosse capaz de Ele próprio assumir a forma humana, isento do germen moral e espiritual do pecado, para fazer convergir sobre si o pecado do homem, sendo ao mesmo tempo justo e justificador, juiz e advogado de defesa, executor e salvador. Mistério maravilhoso, obra do mais profundo amor e da mais completa sabedoria; realização do maior poder e da mais lídima justiça, cujo esquadrinhar transcende a qualquer mente finita. Sim,

foi a obra de encantadora soberania do Unico Soberano!"

Caio Fabio

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar


👍 18

[1 compartilhamento](#)


3 comentários

 [Redacted]

7 de fevereiro de 2013 às 13:47 - Curtir

 [Redacted] Eu concordo que Deus permite que uma autoridade governe, por causa do livre arbitrio, mas Ele de forma alguma coloca uma autoridade no poder e nos pede para ser submissos a ela mesmo que ela seja má. Só mesmo quem interpreta versículos isolados, fora do contexto, para aceitar um Deus bom e onisciente colocando o Hitler no poder e nos pedindo para nos curvamos a ele. Essa interpretação é tão absurda que transforma os cristãos que se opuseram a Hitler e ao nazismo em péssimos exemplos de desobediência a Deus. E vale lembrar que um anjo do Senhor pediu a José e Maria a fugir com o menino Jesus para escapar da ira do rei Herodes. Será que José e Maria pecaram ao desobedecerem a ordem de uma autoridade?

3 de setembro de 2015 às 20:43 - Curtir

 [Redacted] a paz do senhor para os irmãos . só quero trazer a memoria . duas autoridades ruins que Deus permitiu e disse que o povo fosse submisso . mas advertiu o povo como seria 1 Samuel 8 e Daniel . c 2 . v 1 ao .23

6 de maio às 22:05 - Curtir

Fonte: Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/descontradizendocontradicoes/>. Acesso em: 05 mar. 2013.

Figura 4 Publicação do Pastor sobre Islamismo

Descontradizando Contradições bíblicas
14 de novembro de 2015 · Curitiba ·

"Quando o islamismo tiver dominado a Europa e quem sabe o resto do mundo, todos os ateus do mundo irão desesperadamente gritar "Volte cristianismo!"."

Pipe



👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar

👍 108 Ordem cronológica ▾

42 compartilhamentos


██████████ **██████████** Não volta atrás. Isto é bíblico ...
Curtir · Responder · 14 de novembro de 2015 às 19:26


██████████ **██████████** Vai ser tipo o Cristianismo na idade média... kkkk
Curtir · Responder · 2 · 14 de novembro de 2015 às 19:30

Descontradizando Contradições bíblicas ██████████, não porque o cristianismo nunca dominou o mundo. Argumento fail.
Curtir · Responder · 1 · 14 de novembro de 2015 às 20:57

██████████ **██████████** Na Idade Média fundando hospitais, universidades, combatendo radicais islâmicos, criando asilos, orfanatos... Quando chegam os manjadores de Idade Média do MEC, da até dó
Curtir · Responder · 2 · 14 de novembro de 2015 às 22:10

██████████ Típico tópico cristão. Preconceituoso, separatista. Islamismo não tem nada a ver com terrorismo. O que aconteceu com aquela parte da bíblia que fala sobre orar pelos outros? Mas também, o que esperar do povo que mais matou na história da humanidade em nome de deus???

Curtir · Responder ·  1 · 14 de novembro de 2015 às 19:43

 **Descontradizando Contradições bíblicas** ██████████, deixe-me te falar algumas coisas que vc não sabe: 1. O cristianismo é proibido em vários países, sob pena de morte. 2. Em países muçulmanos onde não se é proibido, é proibido o proselitismo. Já o fim de seu parágrafo em nada tem que ver com o que eu escrevi. Pois em nenhum momento ele diz: "Não ore pelos muçulmanos". Ele foi direcionado para os ateus que consideram a fé cristã um mal que deve ser eliminado da face da Terra. Uma vez o cristianismo eliminado, o islamismo tem o mundo em suas mãos. Se esse dia chegar, os ateus irão dizer: "Éramos felizes e não sabíamos". Por último, o que vc disse sobre quem matou mais deve ser a respeito dos estados ateístas, só pode.

Curtir · Responder ·  2 · 14 de novembro de 2015 às 20:50

██████████ **Elias Medeiros** Ah Claro! O islã nunca matou ninguém, nem escravizou europeus, não é? A Bíblia ao menos pede que sigamos a caridade, mas é o Corão? Confesso que me senti amedrontado por ler. É bem explícito o pedido de morte e escravidão aos não muçulmanos.


Curtir · Responder · 14 de novembro de 2015 às 22:18

██████████ **Descontradizando Contradições bíblicas** ateístas não matam em nome de deus. Basta ver as Cruzadas, a idade das trevas, católicos vs protestantes, e isso sem citar a própria bíblia, onde se estima que mais de 2 milhões de pessoas foram mortas por capricho ou ordens diretas de deus. Apesar disso não pense que sou ateu. Acredito em deus, só que acredito em um deus que realmente não faz separação.


Curtir · Responder · 14 de novembro de 2015 às 22:47

██████████ **Elias Medeiros** Qual a diferença entre os atos que você citou do Corão, com o antigo testamento? Se vai dizer que não vivemos mais nele, então o que ele está fazendo na bíblia até hoje?

Curtir · Responder · 14 de novembro de 2015 às 22:48

 **Descontradizando Contradições bíblicas** ██████████ vc não entendeu, ateístas matam em nome de um regime ateísta. Vc sabe me dizer qual povo vive em paz na época das cruzadas? Guerra é guerra meu amigo. Ninguém sae em guerra para fazer cócegas no outro. Se não tivesse havido as cruzadas, hoje o mundo todo era islâmico. Foram os exércitos de cristão que impediram isso. Vc só está fazendo uma leitura tendenciosa que não é verdadeira. Leia a História Ilustrada de Justo Gonzales, ou A Verdadeira História do Cristianismo de Dinish D'Souza. Católicos vs protestantes é café da manhã na China ateísta.

Curtir · Responder ·  1 · 14 de novembro de 2015 às 23:30

 **Descontradizando Contradições bíblicas** ██████████ cristãos não seguem o AT, seguem o NT. Vc deveria perguntar isso para um judeu, não para um cristão.

Curtir · Responder ·  1 · 14 de novembro de 2015 às 23:30

██████████ ██████████ ██████████, não sigo o cristianismo, porém vc repete uma falácia muito difundida e pouco estudada. Recomendo assistir a alguns vídeos do Dr. Bill Warner sobre o Islã Político. Embora ele seja cristão, ele não cita religião, apenas dados históricos. É uma viagem política pelos 1700 anos do Islã. Agora se quiser saber da teologia Islâmica, assista ao Dr. Robert Spencer... Abraço

Curtir · Responder ·  2 · 14 de novembro de 2015 às 19:53

██████████ ██████████ Vamos a uma aulinha então, já que todos são tão cultos:

O que é islamismo, Islã e muçulmano?

O islamismo é a religião fundada pelo profeta Maomé no início do século VII, na região da Arábia. O Islã é o conjunto dos povos de civilização islâmica, que professam o islamismo; em resumo, é o mundo dos seguidores dessa religião. O muçulmano é o seguidor da fé islâmica, também chamado por alguns de islamita. O termo maometano às vezes é usado para se referir ao muçulmano, mas muitos rejeitam essa expressão - afinal, a religião seria de devoção a Deus, e não ao profeta Maomé.

De onde vem o termo Islã?

Em árabe, Islã significa "rendição" ou "submissão" e se refere à obrigação do muçulmano de seguir a vontade de Deus. O termo está ligado a outra palavra árabe, salam, que significa "paz" - o que reforça o caráter pacífico e tolerante da fé islâmica. O termo surgiu por obra do fundador do islamismo, o profeta Maomé, que dedicou a vida à tentativa de promover a paz em sua Arábia natal.

Todos os muçulmanos são árabes?

Esta é uma das mais famosas distorções a respeito do Islã. Na verdade, o Oriente Médio reúne somente cerca de 18% da população muçulmana no mundo - sendo que turcos, afegãos e iranianos (persas) não são sequer árabes. Outros 30% de muçulmanos estão no subcontinente indiano (Índia e Paquistão), 20% no norte da África, 17% no sudeste da Ásia e 10% na Rússia e na China. Há minorias muçulmanas em quase todas as partes do mundo, inclusive nos EUA (cerca de 6 milhões) e no Brasil (entre 1,5 milhão e 2 milhões). A maior comunidade islâmica do mundo vive na Indonésia.

As raízes do islamismo são conflitantes com as origens do cristianismo e judaísmo?

Não. Assim como as duas outras grandes religiões monoteístas, as raízes do islamismo vêm do profeta Abraão. O profeta Maomé, fundador do islamismo, seria descendente do primeiro filho de Abraão, Ismael. Moisés e Jesus seriam descendentes do filho mais novo de Abraão, Isaac. Abraão, o patriarca do judaísmo, estabeleceu as bases do que hoje é a cidade de Meca e construiu a Caaba - todos os muçulmanos se voltam a ela quando realizam suas orações.

Os muçulmanos acreditam num Deus diferente?

Não, pois Alá é simplesmente a palavra árabe para "Deus". A aceitação de um Deus único é idêntica à de judeus e cristãos. Deus tem o mesmo nome no judaísmo, no cristianismo e no islamismo, e Alá é o mesmo Deus adorado pelos judeus, cristãos e muçulmanos.

Os muçulmanos praticam uma religião violenta ou extremista?

Uma minoria entre os cerca de 1,3 bilhão de praticantes da religião é adepta de interpretações radicais dos ensinamentos de Maomé. Entre eles, a violência contra outros povos e religiões é considerada uma forma de garantir a sobrevivência do Islã em seu estado puro. Para a maioria dos seguidores do islamismo, contudo, a religião muçulmana é de paz e tolerância.

 Descontradizando Contradições bíblicas para o argumento de que ateus não fazem mal algum: <https://www.youtube.com/watch?v=xcGIK5SPQOw>

 Crimes do Ateísmo (Será Que o Cristianismo...
YOUTUBE.COM

Verdade que se juntarmos os 3 esses 3 regimes,

Curtir · Responder · 14 de novembro de 2015 às 23:41

 Descontradizando Contradições bíblicas [redacted] me responda uma coisa, se no século IV os árabes tomaram Jerusalém dos Romanos, eles fizeram isso em nome de quem? Os romanos tinham o direito de lutar novamente para reconquistar Jerusalém? Quando Maomé invadiu Jerusalém, ele fez cócegas nos romanos?

Curtir · Responder · 3 · 14 de novembro de 2015 às 23:44

[redacted] vc ta apenas ajudando a difundir uma versao oficial acerca da questao que nao reflete a veracidade dos fatos,copiou e colou uma reportagem da revista veja tao somente... tanto o islamismo,como o catolicismo,como o espiritismo,como todas as diversas outras religioes sao provinientes da babilonia e estabelecem culto correlacionado aos deuses da mesma,ademais o alcorao e totalmente conflitante com a tora,portanto querer estabelecer coligação entre o judaismo,cristianismo e islamismo e totalmente despropositado.flw

Curtir · Responder · 1 · 15 de novembro de 2015 às 01:03

[redacted] Muçulmanos nuca trouxeram beneficios a humanidade e, sim maleficios.

Curtir · Responder · 15 de novembro de 2015 às 12:10

[redacted] Primeiro que os muçulmanos não aceitam a TRINDADE SANTA e dizem que nós CRISTÃOS como IDÓLATRAS. Não adianta vcs quererem colocarem O Islamismo, Judaismo e Cristianismo no mesmo saco que não é. Chega de hipocrisia e falsidade !!!!!

Curtir · Responder · 15 de novembro de 2015 às 12:13

[redacted] cara nao existe isso de trindade ,isso foi um dogma instituido pela ICAR,em concilio promovido por constantino,com inclusive com obliteração e deturpação do texto sagrado,onde para angariar simpatia dos pagaos presentes no imperio romano instituiram a trindade,que era recorrente em praticamente todos os cultos pagaos politeistas,nao existe essa historia de 3 pessoas em Deus e sendo apenas uma,procure se informar..So existe um Deus,o seu filho,Yeshua Hamashia,que fora criado antes de toda a existencia,o qual e o caminho a verdade e a vida para se chegar ao Eterno.flw

Curtir · Responder · 15 de novembro de 2015 às 16:31

Fonte: Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/descontradizandocontradicoes/>. Acesso em: 05 dez. 2015.

Figura 5 - Publicação de trecho de livro do autor Augusto Cury sobre religião



Descontradizando Contradições bíblicas
18 de dezembro de 2015 · Curitiba · 🌐

"A melhor maneira de propagar uma religião é tentar destruí-la".
Augusto Cury

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar

👍 33 Ordem cronológica ▾

1 compartilhamento

██████████ Discordo categoricamente, o desacautelamento, a falta de senso crítico, fazem com que milhares pessoas sejam facilmente susceptíveis as induções distorcivas promovidas, nao atoa varias pessoas abraçam toda e qualquer deturpação acerca da palavra de forma peremptoria como se tratasse de fato inconteste, sendo assim o que se propagada nao sao os preceitos e as premissas de um credo e sim a desinformação, a mentira, o engodo, a embustice, contribuindo de forma direta e decisiva para a alienação coletiva...


Curtir · Responder · 18 de dezembro de 2015 às 23:12 · Editado

⬆ Ocultar 20 respostas

 **Descontradizando Contradições bíblicas** ██████████ se vc tivesse entendido o post talvez teria se poupado de escrever algo que em nada tem que ver com ele. O texto não está falando de crítica para com a religião, e sim o ato de tentar destruí-la, algo que se encontra em outro campo. Por exemplo, eu discordo de várias religiões, mas não tenho nenhuma intenção de destruí-las. No máximo, tenho o meu posicionamento e minhas críticas para com elas. Mas ao invés de destruí-las, defendo sua liberdade de existirem e terem quem as acata. É disso que se trata a frase.

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 02:18 · Editado

██████████ Cara,eu entendi..A formulação da frase tenta depreender que qnto mais tenta-se destruir uma religiao mais a propria e propagada, em contraposição a uma situação na qual a indiferença nao produziria tal efeito..Se vc tivesse tido a diligencia de entender o meu comentario teria percebido o real intento e a explanação referente...A questao e que o 'combate' promovido (sobretudo pelos neo ateus) em relação ao credo cristao nao tem como consequencia a sua propagação e sim a sua difamação, de forma que varios incautos ,desacautelados, que desconhecem totalmente as reais premissas e fundamentos de tal credo, terminam por aceitar de forma peremptoria toda e qualquer visao promovida em relação ao mesmo (por mais distorciveis,pueris e risiveis que sejam), portanto no fim nao ha uma propagação (relativa a divulgação) e sim e tao somente uma difamação (seja apartir de induzimento direcionado, obliteração ou distorção) do credo...quem concorda com o pensamento propalado na frase da postagem termina por legitimar ,ainda que a contragosto, tais subterfugios pois estabelecem como consequencia aos mesmos a divulgação de um credo, e tais subterfugios perfidos servem de maneira expressa e objetiva para afastar as pessoas da verdade, nao servindo assim para a promoção da religiao e sim para a sua literal destruição na mente dos imprecavidos.flw

 **Descontradizendo Contradições bíblicas** [redacted] mas nesse caso não estamos falando de destruição e sim unicamente de crítica. Destruição se encontrou na praticidade que os regimes comunistas tentaram impor sobre elas e falharam. Do contrário, eles só criaram o ambiente para uma fé genuína e ainda mais verdadeira. A religião é muito mais prejudicada em ambientes preguiçosos, onde a hipocrisia é permitida. Já em regimes de perseguição só há espaço para o genuíno. E quando vc tem em mãos o genuíno, daí meu amigo vc tem algo poderoso. Por isso hoje a China é considerada o país com o maior número de cristãos, mesmo debaixo de perseguição. Na China sim cabe a frase acima. Mas eu entendi o seu comentário. Porém, ele cabe em outro ponto de discussão. E aí sim estamos falando de algo estratégico e eficiente para o fim da crença na vida do indivíduo. Conheço muita gente que hoje é ateu e não era por conta das críticas do neo-atéismo. Mas o post em si trata de outro ponto. É que se vc tentar destruir a fé do indivíduo obrigando-o a isso, isso só servirá para fortalecê-lo ainda mais.

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:24

[redacted] Cara,tanto comunismo,e sua premissa o socialismo,e sua antítese primaria,o capitalismo,foram ideologias socio-economicas-politicas que foram determinadas pelo sistema..ideologia ja tem o intento logico e expresso de incutir visao,estabelecer alienação e doutrinar,de forma que quem aceita seja facilmente susceptivel a indução...dialectica de hegel sendo proposta,o sistema controla ideologica,financeiramente e na ideia ambos lados..e a mesma patota da elite que e ocultista que promove tanto as visoes,qnto as induções qnto os formadores de opinioes..

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:28

 **Descontradizendo Contradições bíblicas** [redacted] que seja... mas um cria o ambiente para algo mais genuíno, enquanto que o outro cria o ambiente para a hipocrisia.

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:30

[redacted] e agora que li o fim do teu comentario truta..tu ta querendo relativizar a posição 'filosofica' e ou ate mesmo tentando justificar,e ou usar como parametro,a negativa acerca da existencia,termina por legitimar a erronia,ainda que a contragosto...mano formador de opiniao existe por um proposito obvio,induzir percepções...a verdade so ta na biblia,tentativas de induções descabidas e ou distorcivas sao facilmente aferiveis pra quem e minimamente diligente...

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:32

[redacted] mano..so digo uma coisa,nao tem essa de todos os caminhos levam a Deus..se tu tenta promover,ratificar,e ou relativizar essa indução termina por contribuir com as erronias do sistema,que e controlado advinha por quem...

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:33

Descontradizendo Contradições bíblicas Como Luciano meu querido... não há argumentos contra fatos: "Na China havia 5 milhões de cristãos na época em que o socialismo foi implantado. Agora, passados tantos anos de propaganda ateísta, há notícias extra-oficiais que dizem que há mais de 50 milhões de cristãos naquele país. Além disso, há milhões e milhões de chineses adeptos de diversas outras religiões". É disso que estamos falando.
Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:35

Descontradizendo Contradições bíblicas se vc perseguir a religião vc só a fortalecerá.
Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:36

Descontradizendo Contradições bíblicas Vou te dar um exemplo: https://www.youtube.com/watch?v=vQ_w3gfjQkw



Protesto contra o show do Antestor em Belo...

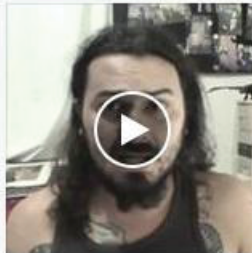
YOUTUBE.COM

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:41

Descontradizendo Contradições bíblicas esse foi um protesto contra uma banda cristã em BH. Leia os comentários.

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:41

Descontradizendo Contradições bíblicas Agora assista o que isso gerou na mente de um cara que nem acredita em Deus: https://www.youtube.com/watch?v=jAouhN_guDw



180 Antestor e os chorões do 'metáú'!!!

YOUTUBE.COM

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:42

Descontradizendo Contradições bíblicas nao mano, nao adianta jogar estatistica nao veiculada e ou correlacionada e uma proposicao, nao foi o ato persecutorio que fizem com que os chinas acreditassem na biblia, foi a difusao do conhecimento e o cumprimento da profecia, a palavra vai ser difundida antes do fim dos tempos..

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:43

Descontradizendo Contradições bíblicas então meu querido... esse é só UM exemplo entre tantos outros, que se vc perseguir ou intentar destruí-la, isso poderá gerar o efeito contrário.

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:43

Carro Eduardo fez*

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:43

Carro Eduardo mano, primeiro entenda, que toda religiao tem proposito de intento, menção doutrinatica e ou ritualistica advinda da babilonia, depois de entender isso tu vai ver o porque e pra que tudo esta sendo difundido e mtas das vezes, na maioria, aceito, o que resta e tentar resgatar os irmaos da promoção da erronia, veja bem, existe uma patota elitista que estabelece todos os ditames mundias, que pratica açoes abominaveis e crença em algo que o Pai recriminou de forma taxativa, so existe um caminho irmao, apartir do momento em que vc tenta ser simpatico a crença de outrem, sendo que e erronea, tu ta estabelecendo apoio, ainda que a contragosto, aos intentos do opositor, se liga irmao, ta comprando o relativismo, a anuencia com a erronia, aceitando a indução errada e achando que de fato todos os caminhos levam a Deus, O Criador, O Eterno, como se fosse todos os caminhos levam a venda... se tu conhece a verdade tu tem o dever moral de propaga-la e jamais ser conivente com a erronia irmao. se liga na palavra, relativismo, ansia por aceitabilidade, proposito de normatização, aceitação, ta errado brother... quem e amigo do mundo e inimigo de Deus irmao.. nao adianta ficar nessa de ser e ou tentar ser simpatico e ou tolerar a erronia vei...

Curtir · Responder · 19 de dezembro de 2015 às 10:50



Descontradizendo Contradições bíblicas [Redacted] vc está criando um espantinho meu querido. Vc está insistindo em dar ao meu post uma conotação que não tem nada a ver com ele. Ele é simples para qualquer criança que tem a capacidade de pensar. Ele trata apenas de perseguição física e não intelectual. Ele não trata de relativismo, até porque vc me acusar de relativismo é uma ignorância sem tamanho sobre a minha pessoa. Eu creio que a fé cristã é a única verdadeira. Mas isso seria simples para qualquer um perceber ao ler as demais postagens nesta página, ou visitando meu blog. Por isso meu querido, descarto teu adjetivos pejorativos quanto a mim. E não irei mais responder qualquer espantinho que vc criou. Do contrário, irei excluir. Vc decide meu querido.

Curtir · Responder · 2 · 19 de dezembro de 2015 às 11:57 · Editado


Alem disso diversas comunidades cristas mundo afora foram literalmente dizimadas, soma-se a isto o ato persecutorio proferido em diversas outras epocas da historia (como a inquisição,que ao contrario do que promovem foi perpetrada sobretudo em relação as pessoas que liam a biblia e questionavam as doutrinas da igreja, sendo tidas por hereticas de forma a se tentar justificar a pratica repulsiva de torturas e mortes proferidas)...Ao se aceitar o induzimento de que a perseguição(com o intento de destruir) uma religiao seja algo que por fim terminara por fortalece-la termina-se por justificar,ainda que a contragosto, tais promoções vis pois aceita-se que a consequencia e benefica(em relação ao credo) ja que o mesmo saira mais 'fortalecido'...A biblia relata em varias passagens, e tb nas proferições do mestre Jesus,O Cristo(Yeshua Hamashiach) que os cristaos seriam perseguidos porque quem comanda esse mundo, apartir da corrupção advinda do pecado original,o principe deste mundo e satanas(o opositor),e por isso que o mundo jaz no maligno,e por isso que a historia da humanidade e repleta de açoes pontuadas e norteadas apartir de preceitos e premissas totalmente antagonicos as ordenanças e designios divinos,tais como individualismo em contraposição a comunhao,injustiças em contraposição a justiça,relativismo moral em contraposição a moralidade absoluta,corrupção de carater em contraposição a retidão moral,soberba em contraposição a humildade,etc...Esta expresso,na Biblia que os cristaos seriam perseguidos mas jamais que isso fosse justificavel e sim porque : "O julgamento é este: a luz veio ao mundo e os homens preferiram as trevas ao invés da luz porque suas obras eram más. Todo aquele que pratica o mal odeia a luz e se mantém longe dela, pois tem medo que suas obras sejam expostas. Mas todo aquele que pratica a verdade aproxima-se da luz para que fique claro que tudo o que ele faz é feito em Deus." ou seja ao achar que a proposição contida na postagem seja cabivel se distorce o real sentido,proposito e intento que norteiam tais açoes apartir do momento em que se acha que como consequencia advinda e o fortalecimento da religiao em si...este e o ponto,fica com Deus cara,flw.

Curtir - Responder -  1 - 20 de dezembro de 2015 às 04:17



Descontradizando Contradições bíblicas  ok brother...tamo no mesmo time... abços

Curtir - Responder -  1 - 21 de dezembro de 2015 às 20:16

 Diego Parada cuidado com a inferiçao acerca de ciencia ..ciencia sem metodo científico é mera confabulação teorica...personagens como kepler,copernico,galileu,newton,hawkings,etc...nao praticam ciencia(culto ao sol,heliocentrismo) e ainda assim possuem status de 'genios' cientistas,chancelado pela ignorancia dos incautos que aceitam passivamente as promoções...alem disso a mensagem/postagem é totalmente falaciosa...

Curtir - Responder - 25 de março às 20:31

Fonte: *Facebook*. Disponível em: <https://www.facebook.com/descontradizandocontradicoes/>. Acesso em: 30 dez. 2015.

Figura 6 - Capa do Facebook do golgotanos MotoClube



Fonte: Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/golgotanos.motoclube?fref=ts>. Acesso em: 08 mai. 2014.

Figura 7 - Cartaz de Evento do golgotanos MotoClube

Golgotanos Moto Clube
24 de junho de 2014 · 🌐

Dia 12/07, a partir das 19 horas. Você Irmão motociclista, esta convidado para nosso 2º Moto culto. Traga sua Família para um dia de louvor e adoração a DEUS nosso Senhor.. Traga um Agasalho para doação. Qualquer duvida falar com Matão.

*Levar um agasalho para doação
(41) 8852 8499 - (41) 8506 5529

*Banda Power Praise [facebook.com/golgotanos.motoclube](https://www.facebook.com/golgotanos.motoclube)
www.golgotanosmotoclube.com.br
Av. Visconde Guarapuava 2425 (fundos) Curitiba - PR - Centro

Compartilhar

👍 12

66 compartilhamentos

Fonte: Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/golgotanos.motoclube?fref=ts>. Acesso em: 05 jul. 2014.

Figura 8 - Álbum de fotografia do Facebook do golgotanos MotoClube

Golgotanos Moto Clube adicionou 65 novas fotos ao álbum "52 Anos Zapatas MC".
25 de novembro de 2015 · 🌐

Fim de semana na estrada com Zapatas CWB, rumo a SP. Muita chuva no caminho, adrenalina, lama kk .. mas fomos até o fim, recompensador estar com os irmãos. Simplicidade, Respeito e Coragem. Viva Zapata!?!
Obrigado pela recepção.. Estrada longa pra vcs.



Compartilhar

👍 74

 Estão em sp?
👍 1 · 25 de novembro de 2015 às 20:37

 Golgotanos Moto Clube Estávamos Henrique
26 de novembro de 2015 às 04:50

Fonte: Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/golgotanos.motoclube?fref=ts>. Acesso em: 05 jan. 2016.