



Universidade Federal do Ceará - UFC
Centro de Ciências
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia

LUIZ RAPHAEL TEIXEIRA DA SILVA

**PAISAGENS SONORAS NA FORMAÇÃO DE UM PATRIMÔNIO IMATERIAL
EVANGÉLICO NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA**

**Fortaleza – CE
2016**

LUIZ RAPHAEL TEIXEIRA DA SILVA

**PAISAGENS SONORAS NA FORMAÇÃO DE UM PATRIMÔNIO IMATERIAL
EVANGÉLICO NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Geografia. Área de concentração: DINAMICA AMBIENTAL E TERRITORIAL

Orientador: Prof. Dr. Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Fortaleza-CE
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- S581p Silva, Luiz Raphael Teixeira da.
Paisagem Sonora na Formação do Patrimônio Imaterial Evangélico da Região Metropolitana de Fortaleza / Luiz Raphael Teixeira da Silva. – 2016.
227 f. : il. color.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Fortaleza, 2016.
Orientação: Prof. Dr. Christian Dennys Monteiro de Oliveira.
1. Paisagem Sonora. 2. Patrimônio Imaterial. 3. Evangélico. 4. Geografia Cultural. I. Título.

CDD 910

LUIZ RAPHAEL TEIXEIRA DA SILVA

**PAISAGENS SONORAS NA FORMAÇÃO DE UM PATRIMÔNIO IMATERIAL
EVANGÉLICO NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do Título de Doutor em Geografia. Área de concentração: DINAMICA AMBIENTAL E TERRITORIAL

Aprovada em: 12 de Agosto de 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Christian Dennys Monteiro de Oliveira (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Marcos Alberto Torres
Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Prof. Dr. Otávio José Lemos Costa
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Glauco Barreira Magalhães Filho
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Fábio de Oliveira Matos
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Dedico a Deus, que é o autor e consumidor da minha fé e a todos aqueles que Ele abençoou para que pudessem colaborar com o seu desenvolvimento.

AGRADECIMENTOS

Gostaria, em primeiro lugar, de agradecer a Deus que supriu todas as minhas necessidades e me fez capaz em minhas incapacidades. Agradeço também a família que Ele me deu, pelo apoio sempre presente e suas constantes orações.

Agradeço ao Professor Christian Dennys Monteiro de Oliveira, que sempre acreditou que pudéssemos levar esse trabalho a termo. Orientando-me com competência científica, acuidade intelectual e grande presteza. Estabelecendo um bom canal de relacionamento científico e companheirismo, que me incentivou e se tornou um modelo de profissional a ser seguido em minha carreira acadêmica.

Deixo meus agradecimentos aos professores que contribuíram com este trabalho em minha banca de qualificação e de defesa. Agradeço ao Prof. Dr. Marcos Torres, o responsável pelo desafio de trabalhar com o conceito de Paisagem Sonora e que sempre se mostrou acessível e cooperador. Agradeço ao Prof. Dr. Alessandro Dozena, por suas sábias e motivantes contribuições durante a qualificação da pesquisa. Agradeço ainda aos demais membros da banca de defesa, Prof. Dr. Fabio Matos que deu importantes contribuições técnicas e metodológicas para a construção dessa pesquisa, Prof. Dr. Otávio Lemos que desde a graduação contribuiu com minha formação acadêmica e sempre se mostra como um incentivador de meu desenvolvimento científico e acadêmico, ao Prof. Dr. Valberth Veras que se dispôs prontamente a participar da banca de defesa e contribuir com seus conhecimentos sociológicos e experiência no meio evangélico contemporâneo. Agradeço ainda a todos os professores que colaboraram com minha formação científica e profissional.

Agradeço os companheiros do curso de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará e aos membros do LEGE - Laboratório de Estudos Geoeducacionais da UFC, que muito contribuíram com meu aprendizado.

Agradeço aos líderes religiosos que não usurparam as informações como se fossem os únicos dignos desse conhecimento e a todos que dedicaram seu tempo e atenção para compartilhar informações que serviram à este trabalho.

Presto meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro. Tal auxílio foi vital para o desenvolvimento das atividades intrínsecas à pesquisa.

Ainda deixamos nossa gratidão a todos aqueles que contribuíram, incentivaram ou de alguma forma participaram da realização deste estudo.

De tudo o que se tem ouvido, o fim é:
Teme a Deus, e guarda os seus
mandamentos; porque isto é o dever de
todo o homem. Porque Deus há de trazer
a juízo toda a obra, e até tudo o que está
encoberto, quer seja bom, quer seja mau.
(Livro de Eclesiastes, Capítulo 12,
Versículos 13 e 14. Bíblia Sagrada)

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	19
1.1 Delimitando o compasso e o ritmo.....	20
1.2 Levantamento bibliográfico e documental.....	23
1.3 Banco de Informações Socioculturais.....	23
1.4 Interpretação dos dados coletados.....	25
1.5 A partitura.....	26
2. SINTONIZANDO O CAMPO DE ESTUDO.....	28
2.1 Cultura como conceito-chave para a análise científica da pesquisa.....	30
2.2 Mediação Cultural e a produção do espaço.....	35
2.3 Hegemonia Cultural e Multiculturalismo.....	37
2.4 Cultura de Massa e a Cultura das Mídias.....	39
3. OS SENTIDOS DA PAISAGEM.....	41
3.1 Paisagem, um conceito para além do que se vê.....	43
3.2 Paisagem, um conceito para além do que se ouve.....	46
3.3 Um estudo dos sons fundamentais, dos sinais e marcas sonoras.....	51
4. DIMENSÕES E ECOS DA PAISAGEM SONORA NO ESPAÇO EVANGÉLICO.....	69
4.1 O tempo fragmentado do cristianismo.....	71
4.2 O espaço fragmentado evangélico.....	77
5. SONS FUNDAMENTAIS: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA.....	89
6. SINAIS SONOROS: UM CAMINHO PARA PATRIMONIALIDADE.....	123
7. MARCAS SONORAS: UM CAMINHO PARA PATRIMONIALIZAÇÃO.....	153
7.1 Marcha para Jesus.....	161
7.2 Dia da Bíblia.....	170
7.3 Dia do Evangélico.....	177
7.4 Caminhada da Paz.....	181
7.5 Celebrai Festival.....	187
7.6 Alegria e Louvor.....	188
7.7 Decodificando as Marcas Sonoras.....	189
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	197
REFERÊNCIAS.....	211
ANEXO 1	216
ANEXO 2	217

RESUMO

A presente pesquisa investiga os desafios e conflitos referentes à reivindicação de reconhecimento público das práticas rituais evangélicas pelo estado laico, com a finalidade de registrar os caminhos para a formação de um patrimônio imaterial evangélico na Região Metropolitana de Fortaleza a partir da paisagem sonora produzida por este movimento religioso. A análise científica é feita através de uma abordagem cultural, onde o interesse é analisar a cultura religiosa evangélica brasileira, considerando-a como um campo de análise conceitual relevante, pertinente e teoricamente fundamentado. Para dar conta dessa abordagem percebeu-se a necessidade de recorrer a autores como Augustin Berque (2004), Cosgrove (2004), Jean-Marc Besse (2006), Anne Cauquelin (2007), entre outros. Pois estes estudiosos exercem forte influência no pensamento geográfico brasileiro e se tornaram referência na perspectiva do pensamento humanista ao enfatizarem, em muitos de seus textos, as dimensões e valores da cultura humana na compreensão intersubjetiva da paisagem geográfica. O uso do termo "paisagem sonora" resulta da tradução do conceito sistematizado pelo músico canadense Murray Schafer (2001): "soundscape" que neste estudo reelabora-se na condição de conceito referencial. O autor indica três elementos principais na paisagem sonora e que se tornaram os pilares desta pesquisa: os sons fundamentais, os sinais e as marcas sonoras. Essa forma de análise contribui para compreensão do presente estudo, devido à paisagem sonora que se forma na Região Metropolitana de Fortaleza ultrapassar os limites da propagação de sons e adentrar os vínculos sociais, institucionais e emocionais dos sujeitos ativos ou passivos do processo. Sendo, essa paisagem analisada para além da estrutura física, em sua capacidade de mobilidade social para a concepção de uma patrimonialização. Para melhor compreender as dimensões que envolvem a patrimonialização e fazer análises críticas sobre a elitização do patrimônio, a pesquisa recorre a Oliveira (2013). Os caminhos e instrumentos metodológicos utilizados no processo de pesquisa são norteados pela valorização das intenções e ações dos sujeitos envolvidos de forma subjetiva e objetiva com nosso objeto de estudo, para tal, a investigação seguiu parâmetros qualitativos, ancorando-se em uma construção intersubjetiva entre sujeito pesquisador e sujeito religioso. Os dados foram coletados a partir de práticas metodológicas coerentes com cada etapa do processo de pesquisa ou constituídos

pelo resultado das interações das observações participantes. As informações coletadas foram contempladas por uma interpretação consoante à relevância das ideias e não das mensurações. Por fim, relevantes e auspiciosas considerações finais refletem sobre o caráter político elitista que limita e engessa as práticas culturais dos sujeitos dentro de moldes pré-formatados para controlar grupos sociais e tentar restringir a capacidade criativa humana em nome de um famigerado ordenamento urbano e social, um orçamento público deficiente e uma conservação que atende limitadamente os interesses coletivos e individuais da sociedade contemporânea.

Palavras-chaves: Evangélicos, Patrimônio, Paisagem Sonora, Geografia Cultural.

ABSTRACT

This research investigates the challenges and conflicts concerning the claim of public recognition of the practice of evangelical rituals by the secular state, in order to record the paths to the formation of an evangelical intangible heritage in the metropolitan area of Fortaleza from the soundscape produced by this religious movement. The scientific analysis is done through a cultural approach, where the interest is to analyze the Brazilian evangelical religious culture, considering it as an important conceptual analysis field, relevant and theoretically grounded. To be able to use this approach it was necessary to resort some authors, such as Augustin Berque (2004), Cosgrove (2004), Jean-Marc Besse (2006), Anne Cauquelin (2007), among others. These scholars have a strong influence in the Brazilian geographical thinking and became a reference in the perspective of humanistic thinking by emphasizing, in many of their texts, dimensions and values of human culture in inter-subjective understanding of the geographical landscape. The use of the term "soundscape" results from the concept of translation systematized by the Canadian musician Murray Schafer (2001): "soundscape" that in this study reworks the condition of reference concept. The author indicates three main elements in the soundscape and they became the pillars of this research: the fundamental sounds, signals and sound marks. This form of analysis contributes to the understanding of this study, due to the soundscape that forms in Fortaleza metropolitan region beyond the limits of propagation of sound and into social ties, institutional and emotional assets or liabilities subject of the process. Being this landscape analyzed beyond the physical structure, in its social mobility capabilities for the design of a patrimony. To better understand the dimensions involving patrimonialization and make critical analyzes of elitism heritage, this research uses Oliveira (2013). The paths and methodological tools used in the research process are guided by the appreciation of the intentions and actions of the individuals involved subjectively and objectively with our object of study, to do that this research followed qualitative parameters, anchoring in an intersubjective construction of subject researcher and religious subject. Data were collected from methodological practices consistent with each step of the research process or constituted by the result of the interactions of the participants comments. The collected information was covered by an interpretation depending on the relevance of the ideas and not the measurements. Finally, relevant

and auspicious final remarks reflect on the elitist political character that limits and paralyzes the cultural practices of the subjects within pre-formatted templates to control social groups and try to restrict human creativity on behalf of a notorious urban and social planning, a poor public budget and conservation that narrowly meets the collective and individual interests of contemporary society.

Keywords: Evangelicals, Heritage, Soundscapes, Cultural Geography.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- FIGURA 01:** Aplicativo para pagar dízimo
- FIGURA 02:** Rede Social destinada ao público evangélico
- FIGURA 03:** Cartaz de divulgação da Expo Evangélica (2014)
- FIGURA 04:** Stands de divulgação instalados na Expo Evangélica (2014)
- FIGURA 05:** Stand de uma das maiores gravadoras do mundo na Expo Evangélica (2014)
- FIGURA 06:** As maiores gravadoras gospel do Brasil por faturamento
- FIGURA 07:** As maiores gravadoras gospel do Brasil qualidade, mídia e logística
- FIGURA 08:** Cartaz de divulgação do 23º Vigilhão
- FIGURA 09:** Boneco Thalleco em referência ao artista Thalles
- FIGURA 10:** Cartaz de divulgação do Verão Crente
- FIGURA 11:** Entrada do evento Verão Crente, no Centro de Eventos do Ceará
- FIGURA 12:** Área externa do Centro de Eventos no dia do “Verão Crente”
- FIGURA 13:** Show do Pr. André Valadão na Comunidade Cristã Logos
- FIGURA 14:** Preparativos para entrevista coletiva do cantor André Valadão
- FIGURA 15:** Entrada do front-stage para gravação do DVD Fortaleza, no Aterro da Praia de Iracema
- FIGURA 16:** Área externa da casa de show Musique, no dia do Show do Diante do Trono
- FIGURA 17:** Área interna da casa de show Musique, no dia do Show do Diante do Trono
- FIGURA 18:** Cartaz de lançamento do DVD André Valadão
- FIGURA 19:** Show de lançamento do DVD André Valadão
- FIGURA 20:** Cartaz da Noite Evangélica, em Horizonte
- FIGURA 21:** Apresentação do cantor Thales
- FIGURA 22:** Festival de Esperança, na Arena Castelão
- FIGURA 23:** Cartaz do Festival Esperança
- FIGURA 24:** Jantar beneficente para o Festival Esperança
- FIGURA 25:** Show de humor, durante o jantar beneficente para o Festival Esperança
- FIGURA 26:** Visita do missionário Franklin Graham ao Sistema Jangadeiro de Televisão

FIGURA 27: Visita do missionário Franklin Graham ao Sistema Verdes Mares de Comunicação

FIGURA 28: Ensaio do grupo de dança para o Festival Esperança

FIGURA 29: Conversões religiosas no Festival Esperança

FIGURA 30: Carro principal da Marcha para Jesus de 1993

FIGURA 31: Carro de som usado nas primeiras edições da Marcha para Jesus (1993)

FIGURA 32: Grupo de idosos que participavam da Marcha para Jesus (1993)

FIGURA 33: Passagem da Marcha para Jesus ao lado do Hospital Antônio Prudente (1993)

FIGURA 34: Anfiteatro do Parque do Cocó, no fim da primeira Marcha para Jesus (1993)

FIGURA 35: Marcha para Jesus caminhando pela Avenida Bezerra de Menezes até o Centro (1994)

FIGURA 36: Trio elétrico sendo utilizado pela primeira vez na Marcha para Jesus de Fortaleza (1994)

FIGURA 37: Marcha para Jesus, na Avenida Bezerra de Menezes em um dia de chuva (1994)

FIGURA 38: Divulgação para a 4ª edição da Marcha para Jesus que seria realizada em 1995.

FIGURA 39: Pelotões temáticos da Marcha para Jesus de 1996

FIGURA 40: Orçamento da Marcha para Jesus de 1996

FIGURA 41: Comitê Executivo da Marcha para Jesus de 1997

FIGURA 42: Patrocinadores da Marcha para Jesus de 1997

FIGURA 43: Camisas para divulgação da Marcha para Jesus de 1997

FIGURA 44: Trio elétrico usado na Marcha para Jesus de 1998

FIGURA 45: Panfleto de divulgação da Marcha para Jesus de 1998

FIGURA 46: Mobilidade espaço-temporal da Marcha para Jesus (1993- 2016)

FIGURA 47: Praça da Bíblia, localizada no município de Maracanaú

FIGURA 48: Monumento à Bíblia, localizada no município de Maracanaú

FIGURA 49: Carreata em comemoração ao Dia da Bíblia, no município de Caucaia

FIGURA 50: Praça da Bíblia, no município de Caucaia

FIGURA 51: Dia da Bíblia na Praça do Ferreira (2015)

FIGURA 52: Membros da UNIMEP no Dia do evangélico, no município de Pacatuba

FIGURA 53: População celebrando o Dia do evangélico, no município de Pacatuba

FIGURA 54: Prefeito e gestores municipais no Dia do evangélico, no município de Pacatuba

FIGURA 55: Início da Caminhada da Paz, em frente ao Ginásio Poliesportivo da Parangaba (2012)

FIGURA 56: Trio elétrico tocando axé gospel, cantor DD Júnior e Banda Louvadeira (2012)

FIGURA 57: Início da Caminhada da Paz, em frente a Madeireira Vitória (2013)

FIGURA 58: Show do rapper paulistano Pregador Luo, no encerramento da Caminhada da Paz (2013)

FIGURA 59: Mobilidade espaço-temporal da Caminhada da Paz (2012-2013)

FIGURA 60: Show de uma banda local, no encerramento do Celebrai Festival (2015)

FIGURA 61: Diagrama da pesquisa

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 - População de acordo com a religião (Números percentuais)

TABELA 2 - Porcentagem da população evangélica no Brasil

TABELA 3 - Números absolutos dos evangélicos no Brasil

TABELA 4 - População de Fortaleza por confissão religiosa em 2010

TABELA 5 - Crescimento evangélico em Fortaleza em termos percentuais

TABELA 6 - Edições do Celebrai Festival e suas respectivas atrações principais

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 - TCA de evangélicos no Brasil por região

GRÁFICO 2 - TCA da população x evangélicos na região Nordeste

GRÁFICO 3 - Perfil das entrevistas abertas

GRÁFICO 4 - Gênero nas entrevistas semiestruturadas

GRÁFICO 5 - Faixa etária nas entrevistas semiestruturadas

GRÁFICO 6 - Origem dos entrevistados

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AEBG: Associação Evangelística Billy Graham

AMC: Autarquia Municipal de Trânsito

ASSEMPs: Associação Evangélica dos Militares e Segurança

CDL: Câmara de Dirigentes Lojistas

COMADUEC: Convenção de Ministros das Assembleias de Deus Unidas do Estado do Ceará

COMECE: Conselho de Ministros Evangélicos do Ceará

DT: Ministério do Louvor Diante do Trono

DEMUTRAN: Departamento Municipal de Trânsito e de Transportes

ETUFOR: Empresa de transporte urbano de Fortaleza

FGV: Faculdade Getúlio Vargas

FIEECE: Federação das Igrejas Evangélicas do Estado do Ceará

GGIM: Gabinetes de Gestão Integrada Municipal

IFCE: Instituto Federal do Ceará

IML: Instituto Médico Legal

LEGE: Laboratório de Estudos Geoeducacionais

NUPPER: Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião

NEPEC: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura

ORMECE: Ordem dos Ministros Evangélicos do Ceará

PCB: Partido Comunista Brasileiro

PDT: Partido Democrático Trabalhista

PHM: Protestantismo Histórico de Missão

PHS: Partido Humanista da Solidariedade

PMDB: Partido do Movimento Democrático Brasileiro

POF: Pesquisa de Orçamento Familiar

PRB: Partido Republicano Brasileiro

PRONASCI: Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania

PSB: Partido Socialista Brasileiro

PTC: Partido Trabalhista Cristão

PTN: Partido Trabalhista Nacional

RMF: Região Metropolitana de Fortaleza

SAMU: Serviço de Atendimento Móvel de Urgência

SBB: Sociedade Bíblica do Brasil

TCA: Taxa de Crescimento Anual

TRE: Tribunal Regional Eleitoral

UFC: Universidade Federal do Ceará

UNIMEP: União dos Ministros Evangélicos de Pacatuba

1. INTRODUÇÃO

A tese defendida neste trabalho é de que as paisagens sonoras deixam marcas no espaço metropolitano a partir das vivências dos sujeitos religiosos e de suas relações com outros sujeitos. Investiga os desafios e conflitos referentes à reivindicação de reconhecimento público dos valores evangélicos no e pelo Estado laico com a finalidade de registrar os caminhos para a formação de um patrimônio imaterial evangélico na Região Metropolitana de Fortaleza.

Discute a paisagem religiosa destacando enfaticamente a dimensão do significado e a análise das formas simbólicas, contribuindo com reflexões sobre o conceito de paisagem, fundamentando assim a revisão do conceito nas temáticas e no cunho fenomenológico da corrente humanista da geografia.

Por “humanista” se entende que a abordagem enfatiza as relações entre homem e meio, os valores atribuídos ao espaço pelo sujeito e pela individualidade do pensamento, do sentimento e as crenças deste sujeito. Neste sentido, tem-se como referência metodológica o mundo vivido, as experiências, a intencionalidade e o conhecimento de cada sujeito. Pois se relaciona à forma de ser/estar no mundo e nas análises espaciais que estabelecem ligações com outras áreas de conhecimento.

A abordagem e a análise da categoria paisagem são feitas através de uma interpretação do espaço e do fenômeno ligados ao simbólico com subsídios em diversos campos de estudo. Sendo assim, o leitor poderá perceber que a pesquisa não se preocupa em fazer uma análise exaustiva nem muito menos um esgotamento bibliográfico da conceituação de paisagem. Não há a preocupação com uma descrição detalhada ou mesmo com um ordenamento cronológico dos textos vinculados ao tratamento desta categoria geográfica.

A escolha de algumas referências bibliográficas, em detrimento daquelas que poderiam ser sugeridas como “clássicas” não se dá por acaso, nem são frutos de uma pesquisa incompleta. Baseia-se na seleção de textos que contribuirão à análise que a pesquisa se propõe, possibilitando o alcance de novas e fundamentais concepções associadas às especificidades de uma “paisagem sonora evangélica”.

Essas reflexões sobre paisagem e religião são desenvolvidas no campo da geografia cultural, campo este que por apresentar um caráter dinâmico e abordar assuntos imprescindíveis para compreensão das transformações espaciais

modernas, tornou-se um dos mais estudados pela geografia na atualidade. Porém, o mesmo é inesgotável, principalmente no âmbito de uma metrópole constituída por um mosaico de religiosidades, ideologias, filosofias e pensamentos socialmente diversos.

Para esta pesquisa, os procedimentos metodológicos de caráter fenomenológico adotados pela Nova Geografia Cultural têm uma maior relevância, pois foi a partir desta perspectiva que se obteve uma considerável mudança na forma de analisar o fenômeno religioso em Geografia, permitindo ir além da materialidade.

Influenciados pela filosofia fenomenológica de Edmund Husserl e, por conseguinte, pelo existencialismo de Sartre e/ou a hermenêutica de Ricoeur, muitos geógrafos desenvolveram seus enfoques sobre espaço social a partir da captura da intencionalidade do homem, na constante formação do espaço geográfico. O que gerou diversificadas reflexões sobre a intersubjetividade que se manifesta na relação corpo/sujeito e possibilita o diálogo entre homem e meio.

Essa opção permite analisar os problemas da pesquisa, interpretar o pensamento dos sujeitos, explorar os significados e compreender valores humanos capazes de fornecer substância e apelo coletivo à conformação de um conjunto de bens culturais específicos: um patrimônio imaterial evangélico.

1.1 Delimitando o compasso e o ritmo

O título da pesquisa - **PAISAGENS SONORAS NA FORMAÇÃO DE UM PATRIMÔNIO IMATERIAL EVANGÉLICO NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA** - procura sintetizar as principais ideias que perscrutam o trabalho. O uso do termo "paisagem sonora" resulta da tradução do termo cunhado pelo músico canadense Murray Schafer: "soundscape" e requer neste estudo reelaborar-se pela condição de conceito referencial. O autor o define como todo e qualquer evento acústico que compõe um determinado lugar. "O termo pode referir-se a ambientes reais ou a construções abstratas, como composições musicais e montagens de fitas, em particular quando consideradas como um ambiente" (Schafer, 2001, p. 366).

Nesta pesquisa, o aporte teórico permite-nos utilizar/reconstruir este conceito em uma perspectiva geográfica, possibilitando a transposição de barreiras convencionais da disciplina acadêmica para construir um referencial consolidado e multidisciplinar; que permita múltiplas formas de se analisar o espaço religioso.

Em relação às práticas patrimoniais, são os espetáculos rituais e os eventos festivos promovidos pelos grupos religiosos, mesmo quando mantêm características efêmeras ou esporádicas, em algumas de suas realizações, que deixam marcas espaciais, institucionais e nas relações sociais.

Neste estudo estabelecemos recortes espaciais que acreditamos serem representativos dessas práticas patrimoniais evangélicas na metrópole contemporânea. Temos como base do recorte espacial, centrados na dimensão simbólica e irradiadora dessas práticas, os espaços centrais e periféricos dos municípios que compõem a Região Metropolitana de Fortaleza.

Apresentando preliminarmente o recorte espacial do estudo, a Região Metropolitana de Fortaleza – RMF, criada pela Lei Complementar Federal nº 14, de 8 de junho de 1973. Tendo sido feita a última atualização pela Lei Complementar N.º 154, de 20 de Outubro de 2015, totalizando dezenove municípios: Aquiraz, Cascavel, Caucaia, Chorozinho, Eusébio, Fortaleza, Guaiúba, Horizonte, Itaitinga, Maracanaú, Maranguape, Pacajus, Pacatuba, Paracuru, Paraipaba, Pindoretama, São Gonçalo do Amarante, São Luís do Curu e Trairi.

A organização dessas dinâmicas patrimoniais e estratégias religiosas festivas evangélicas ocorrem numa região metropolitana composta pela produção de espaços descontínuos, desenvolvendo relações socioespaciais próximas, no âmbito da própria periferia, mas também se relacionam com outras manchas urbanas ou diversos trajetos do espaço metropolitano. Entretanto, sem deixar de centralizar sua administração em uma sede, geralmente estabelecida na Metrópole, onde as massas de fiéis se aglutinam e de onde partem as decisões institucionais.

Gerando um espaço simbólico dotado de um forte hibridismo sacroprofano, exatamente por não caber a diferenciação espacial exclusiva ou fixa entre as dimensões sagradas e profanas do espaço religioso. O espaço dito profano estaria revestido de outro espaço simbólico e religioso que anuncia o sagrado, ele não seria necessariamente aquele que deturpa o espaço sagrado.

Tomando isso como referencial simbólico básico, a ideia de sacroprofano não é encarada simplesmente como um neologismo que indique a “fusão” de dois espaços opostos; ou a união física de espaços que têm funções diferentes. O espaço sacroprofano é entendido neste estudo como uma realidade anunciativa da transitividade entre o sagrado e o profano, os quais se manifestam ao mesmo tempo-espaço e anunciam que o sagrado se renova em todas as dimensões

profanas que estão presentes no tempo da festa. É essa transitividade que fundamenta nossa abordagem ao patrimônio religioso, e nos permitirá evidenciar a formação deste.

Quanto ao recorte temporal, a pesquisa utiliza como referência básica os anos de 2012 a 2015. Tal recorte foi escolhido devido ter sido em 2012 que o IBGE divulgou os primeiros dados referentes a religião do povo brasileiro que foram coletados no Censo 2010. Outros fatores que motivaram tal recorte estão ligados ao adensamento dos espaços devocionais metropolitanos e das políticas religiosas de implementação de ações espetaculares, festas grandiosas e a midiáticação dos argumentos ideológicos no espaço metropolitano.

Os caminhos e instrumentos metodológicos utilizados no processo de pesquisa são norteados pela ideia de se realizar as etapas desta pesquisa de forma articulada. Entendemos que a opção do pesquisador por um método está inserida na perspectiva de delimitar seu olhar sobre seu recorte espacial, temporal e conceitual, de forma que ele seja capaz de dar conta da pesquisa proposta. Portanto, entendemos que não há metodologia que seja capaz de dar ao pesquisador uma situação cômoda e utópica de neutralidade; a própria escolha do método já é algo parcial e subjetivo.

Constatamos que a abordagem mais adequada à pesquisa, dando conta dos dilemas surgidos em seu íterim, seria a fenomenológica. Tal abordagem valoriza as intenções e ações dos sujeitos envolvidos de forma subjetiva e objetiva com nosso objeto de estudo, possibilitando a cientificidade de nossa análise.

Não se trata de reproduzir os passos de uma fenomenologia cristalizada pelos pressupostos hursserlianos. O alvo é direcionar a investigação por parâmetros qualitativos, de uma análise geográfica aberta à abordagem fenomenológica: “Um foco na interpretação, em vez de na quantificação: geralmente o pesquisador qualitativo está interessado na interpretação que os próprios participantes têm da situação sob estudo” (MOREIRA, 2002).

Sabe-se que para podermos alcançar os objetivos de uma pesquisa e ser capaz de analisar os fenômenos a ela concernentes, é imprescindível o estabelecimento de procedimentos metodológicos eficientes e que estejam em harmonia científica com a abordagem adotada. Assim, nosso procedimento metodológico organiza-se sobre três pilares:

1.2 Levantamento bibliográfico e documental

Levantamento de teses, livros, artigos, censos, anuários, documentos eclesiais, documentos públicos, periódicos científicos, jornais, panfletos, material de propaganda, artigos, pesquisas, entrevistas, enquetes, fotografias históricas e atuais, bem como vídeos de cultos, festas e espetáculos religiosos entre os anos de 2012 e 2015, entre outros. Todos estes relacionados ao tema e à área de pesquisa, bem como, a algumas outras áreas de conhecimento associadas ao tema central da pesquisa. Ao longo deste levantamento configurou-se um Banco Bibliográfico (conjunto de textos em formato eletrônico) e um Banco Audiovisual (fotos, imagens, mapas, vídeos e entrevistas), que foram permanentemente atualizados com as informações obtidas nas diversas fontes a que se teve acesso durante a pesquisa.

Todos esses dados formaram um banco de dados ordenado cronologicamente para servir de base à análise das festas e dos caminhos para a patrimonialização, pois registra os períodos dos eventos, suas edições, formato da manifestação, os meios de divulgação, os promotores e os resultados.

1.3 Banco de Informações Socioculturais

Esta etapa compreendeu dois momentos que se complementaram. O primeiro momento, composto pelo estudo de campo: onde realizou-se uma observação participante, com o objetivo de entender o comportamento e as ações dos sujeitos envolvidos nas festas que foram acompanhadas. Tanto participantes, como promotores, organizadores e população residente no entorno das áreas onde a manifestação religiosa ocorre.

Para tanto, viu-se a necessidade de se fazer uma imersão nas relações religiosas, sociais e políticas desses sujeitos e estreitar as relações com os mesmos. O que possibilitou a realização de vários tipos de entrevistas com diferentes perfis de público, além de conseguir ter acesso a documentos eclesiais, obter o conhecimento sobre acordos e relações políticas de apoio e oposição a determinadas ações ou pessoas e conseguir informações que são de interesse e domínio exclusivo dos grupos religiosos estudados.

Porém, sempre deixando claro, o papel exercido como pesquisador, bem como o caráter científico daquela participação nas relações dos sujeitos. Gerando liberdade e suscitando algumas oportunidades de entrevistar alguns sujeitos, com o

propósito científico em mente e a intenção de coletar informações, entendendo que tal sujeito seria capaz de fornecer tais dados.

Tais entrevistas foram realizadas de três formas: entrevistas abertas, entrevistas semi-estruturadas e estruturadas. As entrevistas abertas não seguem um roteiro fechado de questões, mas apenas uma orientação geral do tema da conversa e uma grande liberdade para seguir ou aprofundar algumas discussões mais subjetivas ou organizacionais.

Essa metodologia foi aplicada, principalmente, com os líderes e membros dos grupos de trabalho que organizam e promovem as festas ou com políticos envolvidos direta ou indiretamente com a existência, expansão ou reconhecimento legal de determinada manifestação religiosa. Este método também foi aplicado com as pessoas que residem no entorno do local onde a festa acontece, sendo utilizado com moradores que não se identificam com a fé pregada pelos sujeitos que promovem as festas e também com aqueles que professam uma fé similar.

Em trabalhos de campo realizados, teve-se a possibilidade de conversar com líderes de ministérios importantes para a pesquisa como a Comunidade Cristã Logos, pastoreada pelo religioso Everaldo Silva. Foi propício esse método na ocasião, pois o encontro com ele se deu durante a passagem de som de uma banda gospel de reconhecimento nacional que gravaria um CD em um dos espaços públicos de Fortaleza, os quais, como se sabe, destina-se também à ocorrência de grandes espetáculos festivos, como o réveillon da cidade.

Enquanto ele estava supervisionando as atividades preliminares do show, tive a possibilidade de me aproximar e me apresentar. Ao falar sobre minha pesquisa, houve o despertar de um diálogo sobre as condições de negociação político-religiosa que ocorreram no processo de inclusão da Caminhada da Paz no Calendário Oficial de Eventos do Município de Fortaleza. Outro ganho importante foi o reconhecimento e o respaldo que o pesquisador conquistou com o líder para acompanhar outros espetáculos comumente promovidos por essa denominação.

Esse tipo de entrevista também foi realizada no primeiro semestre de 2016 com políticos que compõem a bancada evangélica¹ no âmbito municipal e

¹ Bancada Evangélica, também conhecida como Frente Parlamentar Evangélica é formada por ativistas religiosos evangélicos que, em sua maioria, têm suas campanhas políticas respaldadas e financiadas por diferentes igrejas evangélicas. A Frente Parlamentar Evangélica se intitula uma associação civil, de natureza não-governamental, constituída no parlamento.

estadual, em visitas à Assembleia Legislativa do Ceará e à Câmara Municipal de Fortaleza.

As entrevistas semiestruturadas e estruturadas foram realizadas através da aplicação de trinta questionários por festa, esses questionários continham questões subjetivas e objetivas que possibilitavam ao sujeito liberdade de expressar suas opiniões e percepções (Anexo 1).

Estes questionários foram aplicados aos fiéis que de alguma forma exerciam liderança sobre um grupo ou comunidade religiosa e àqueles que participavam da festa. Nesse método, há a possibilidade de extrair informações sobre o cotidiano e a vivência do grupo religioso, além de detalhes operacionais que expliquem o engendramento de tarefas para que a festa ocorra e congregue um diversificado e grande número de pessoas.

As entrevistas ocorreram em dois momentos específicos: com lideranças religiosas e organizadores ocorreram antes da festa começar, ou seja, enquanto ainda se dá a preparação do espaço e após o fim das festas com os participantes. Sempre buscando recolher uma grande riqueza de detalhes no relato e elementos que manifestassem o sentimento de identidade em relação à festa acompanhada.

Esses questionários foram aplicados pela equipe de pesquisadores do Laboratório de Estudos Geoeducacionais da Universidade Federal do Ceará (LEGE/UFC) que se revezavam para acompanhar os campos sempre em dupla, a distribuição dos trinta questionários foi feita por faixas de entrevistados que variam por sexo e idade. Sendo dez questionários para jovens, dez questionários para adultos e dez para idosos quando possível e cada dez por faixa etária se dividia cinco para sexo masculino e cinco para sexo feminino.

Esses questionários se deram, principalmente, em eventos que ocorreram no espaço público e que contavam com grande aglomerado de pessoas, para facilitar a coleta de dados e intervir o mínimo possível na prática religiosa do entrevistado que se dá no instante da festa.

As notas de campo foram feitas por meio digital em um dispositivo móvel, modelo tablet P3100 da marca “SAMSUNG” que possibilitava a organização das informações em ordem cronológica de coleta de dados. Neste dispositivo também foram gravados diálogos realizados entre o pesquisador e o sujeito inquirido, além da captura de imagens (vídeos e fotos).

1.4 Interpretação dos dados coletados

Esta etapa foi de fundamental importância, por considerarmos que a interpretação dos processos se torna possível a partir de um esforço metodológico que articule o referencial teórico aos processos empíricos associados ao fenômeno religioso estudado e que foram vivenciados na pesquisa.

Assim, temos que as interpretações dos dados coletados não são passíveis de considerações conclusivas em prol de julgamentos pessoais. São frutos de uma reflexão sobre as informações obtidas do sujeito e da observação referenciada do objeto.

Os dados coletados foram processados da seguinte forma, antes de serem interpretados: Tabulação dos questionários por meio de programa de um editor de planilhas digital; Transliteração das gravações das entrevistas e do conteúdo das celebrações religiosas observadas; por último, foi feita uma sistematização dos relatórios de observação das celebrações religiosas.

Para entender os caminhos da patrimonialização dos eventos abordados nesta pesquisa, optou-se por analisar o discurso das lideranças religiosas de igrejas, organizações paraeclesiais que se entende como formadoras ou influenciadoras de opinião e condutoras de processos nas igrejas evangélicas; a análise das celebrações religiosas vivenciadas durante a observação participante, pois entende-se que estas são o principal cenário de reprodução dos modelos midiáticos e de conservação dos bens imateriais vivenciados pelos sujeitos religiosos.

Para fechar este capítulo introdutório, far-se-á um breve resumo da estruturação da presente pesquisa.

1.5 A partitura

O capítulo seguinte faz uma breve descrição do desenvolvimento dos estudos culturais. Foi elaborado com a finalidade de apresentar conceitos que se baseiam nas abordagens desse campo de estudos e subsidiar a presente pesquisa nesta abordagem cultural. Os conceitos são referência e base para a reflexão sobre a cultura religiosa evangélica brasileira que passa a ser analisada a seguir.

O terceiro capítulo traz uma reflexão sobre a existência de diferentes sentidos no conceito de paisagem, desafiando o leitor em seu título à desvendar a polissemia do termo “sentidos”. Pois o texto faz a recuperação de textos clássicos da geografia e autores de destaque para indicar que a paisagem é compreendida a

partir de mais de um sentido humano (visão, olfato, paladar, tato e audição), ela possui um significado para os sujeitos envolvidos no processo de produção, transformação e conservação do espaço e por fim, o conceito de paisagem tem mais de um significado e é compreendido de diferentes formas de acordo com as escolas geográficas e os tempos da análise epistemológica. Ainda traz um aprofundamento sobre o conceito de paisagem sonora, a partir dos escritos de Murray Shafer (2001).

O quarto capítulo apresenta como o cristianismo é fragmentado no tempo e no espaço. Fazendo uma recuperação da dinâmica expansionista que essa religião realizou através de um de seus seguimentos e que é objeto de estudo desta pesquisa, os evangélicos. Finalizando o capítulo tem-se a análise de dados quantitativos coletados no Censo 2010, do IBGE. A análise dos dados são apresentadas como uma forma de elucidar a fragmentação interna do movimento evangélico que cresce com base nessa fragmentação.

No quinto capítulo tem-se uma exposição sobre a grande diversidade de sons que compõem o cenário religioso evangélico brasileiro, um registro de pessoas e grupos musicais que se destacam no cenário artístico evangélico nacional e internacional. Trazendo estes à nossa realidade e cotidiano através de uma significativa quantidade e diversidade de eventos evangélicos que ocorrem no espaço da RMF durante todos os meses do ano. Gerando uma identidade sonora e construindo uma paisagem plural desses sons.

No capítulo seis encontra-se uma longa e detalhada descrição de um evento evangélico que ocorre em Fortaleza há mais de duas décadas: a Marcha para Jesus. Este evento foi escolhido como um estudo de caso para ilustrar a dinâmica que envolve a possível formação de um patrimônio imaterial evangélico na RMF, bem como ressaltar as limitações deste processo político elitizado.

O capítulo sete faz uma análise do conceito de patrimônio a partir dos escritos de Oliveira (2013). Tendo este autor como ponto de partida, o capítulo é dividido em seções que descrevem os eventos existentes na Região Metropolitana de Fortaleza que passaram pelo processo de institucionalização.

Esta pesquisa é encerrada com relevantes e auspiciosas considerações finais que refletem sobre o caráter político elitista que limita e engessa as práticas culturais dos sujeitos dentro de moldes pré-formatados para controlar grupos sociais e tentar restringir a capacidade criativa humana em nome de um famigerado ordenamento urbano e social, um orçamento público deficiente e uma conservação

que atende limitadamente os interesses coletivos e individuais da sociedade contemporânea.

2. SINTONIZANDO O CAMPO DE ESTUDO

A Geografia Cultural aqui compreendida é aquela que se alinha a uma perspectiva humanista de análise e fortalecida por uma nova abordagem dos conceitos de geografia desde meados do século XX. Neste sentido, distante do que acontecia até a década de 1940, quando a leitura de cultura correspondia à cultura material (artefatos, técnicas, utensílios, habitat e instrumentos de trabalho). Temos assim que a evolução dos estudos, nessa área, ocorreu quando se passou a dar um destaque maior à cultura mental, aos aspectos psicológicos das sociedades.

Claval (1999), ao refletir sobre o pensamento geográfico desse período percebeu que havia uma valorização maior de quatro temas: a análise das técnicas, os instrumentos de trabalho, a paisagem cultural e os gêneros de vida. Os três primeiros estão relacionados a aspectos materiais da cultura, e o último a aspectos não materiais.

Contudo, um sinal significativo da consolidação da Geografia Cultural fundamentada na perspectiva humanística foi a própria publicação desta obra citada anteriormente, “La Géographie Culturelle”, em 1995, de Paul Claval. Nesta se destaca que o termo geografia cultural já seria utilizado desde meados do século XIX, na Alemanha, por Friedrich Ratzel. Porém, para Claval (1999), a renovação da Geografia Cultural vem de forma efetiva somente a partir da década de 1970.

É a partir desse período que se vê uma relação mais próxima dos conceitos de espaço, lugar, paisagem e território com a cultura, segundo sua dimensão simbólica. As vivências do sujeito, o conhecimento adquirido, as assimilações coletivas dão significado à sociedade e evocam a perspectiva humanística da Geografia Cultural.

Holzer (1997) afirma que a Geografia Humanista entende que o espaço é obtido a partir de paisagens marcadas, construídas e reconstituídas a partir de sentidos e valores. Essa subjetividade encontra-se fundada nas experiências dos sujeitos, a partir de suas relevantes experiências, vida em sociedade e suas relações. O resultado disso é o conhecimento dos sujeitos dos processos espaciais e de si mesmos, promovendo a possibilidade desses conhecerem e valorizarem o seu espaço. Ressaltando que o espaço não pode ser percebido como homogêneo

ou como resultado da individualidade, mas que o espaço possui maior ou menor sentido a partir do sujeito que o construiu e o mantém.

Assim, pode-se dizer que os geógrafos humanistas têm finalidades ao analisarem um objeto de estudo, conforme Holzer (1997, p.77) que afirma que "(...) sua pretensão é de relacionar de uma maneira holística o homem e seu ambiente ou, mais genericamente, o sujeito e o objeto, fazendo uma ciência fenomenológica que extraia das essências a sua matéria-prima".

Mas se o pensamento geográfico, em geral, ignorou a filosofia humanista na primeira metade do Século XX, o mesmo não pode ser dito do movimento humanista ao buscar, na fenomenologia, uma matriz filosófica para as reconstruções epistemológicas emergentes após a Segunda Guerra Mundial (HOLZER, 1992). Entre os geógrafos, fundadores da chamada Geografia Humanista, o pensamento do sentido da existência, da relação entre espaço e linguagem e a expressão da espacialidade do ser, foram os grandes influenciadores das mudanças na forma de construção e abordagem dos objetos de estudo desta ciência (MARANDOLA JR., 2012). A partir da década de 1970 percebe-se a multiplicação desse pensamento nos trabalhos científicos publicados pela geografia, revelando mudanças que os aproximam mais de uma ontologia da espacialidade.

Os autores dessa corrente geográfica passam a analisar o mundo e suas relações com os sujeitos a partir do entendimento que as práticas humanas são o reflexo da essência do ser, resultando na necessidade de uma reflexão sobre a relação espaço-temporal que ultrapasse a delimitação científica do espaço matemático e do tempo físico. (MARANDOLA JR., 2012). Nessa perspectiva se encaixa o estudo geográfico do campo da religiosidade, no qual o sujeito religioso considera as divindades e os ritos associados a estas como realidades densas, em qualquer escala de tempo ou medição do espaço. A relação pessoal/coletiva com a divindade é vista como algo essencial e que as manifestações humanas devem comportar em si, trazendo um forte grau de simbolismo e espetáculo, capaz de capturar ou dimensionar para os sujeitos as expressões sobrenaturais e engendrar uma patrimonialidade (POULOT, 2009) como atualização de processos sociais.

Os espaços analisados a partir de uma metodologia humanística de abordagem do objeto, nos permitem perceber que a religiosidade evangélica tem penetrado as práticas culturais modernas compondo hibridamente representações e atividades humanas. Atividades estas que guardam resquícios de eventos basilares

do passado religioso, associando-se a elementos modernos, emergentes da cultura de massas.

A partir dessas relações é possível reconhecer nos discursos dos sujeitos o valor que os espaços religiosos têm para cada um e que este valor supera as impressões limitantes de um espaço urbano exclusivamente economicista e capitalista.

Autores que defendem a clássica teoria da secularização, afirmam que o processo de dessacralização dos espaços é linear. Tal interpretação aniquila as práticas religiosas tradicionais, através de um processo de racionalização. A metropolização seria o contexto propício à efetivação da teoria de secularização, pois ela traria consigo um desencantamento das práticas culturais e por consequência uma ruptura social com a religião.

2.1 Cultura como conceito-chave para a análise científica da pesquisa

A origem dos estudos culturais nos conduz, normalmente, a uma reflexão sobre estudos feitos na Inglaterra da década de 1960. O desenvolvimento de pesquisas dentro dessa mesma abordagem no Brasil já é mais recente, entretanto, tais estudos tiveram um rápido crescimento e uma significativa produção acadêmica em diversas partes do país.

Alves (1997) defende a ideia de que os estudos da cultura no Brasil não podem ser classificados como “estudos culturais” através de três argumentos: a rigidez do pensamento científico que demorou muito para aderir a reflexões interdisciplinares; devido ao material humano brasileiro envolvido com a grande diversidade do país que não exige a formação de um quadro teórico fechado, antes demanda a elucidação da realidade que fundamenta as práticas culturais e a compreensão dos valores responsáveis pela manutenção da dualidade cultural (popular e elitizada); e o confronto dos estudos da cultura no Brasil com a cultura popular de resistência.

No caso dos estudos culturais, o interesse é analisar a cultura própria da sociedade contemporânea, considerando-a como um campo de análise conceitual relevante, pertinente e teoricamente fundamentado. Entende-se a cultura como um processo contínuo que se desenvolve no tempo, no espaço e influencia ou norteia as relações dos sujeitos sociais.

Vários estudos desenvolvidos sob essa perspectiva sinalizam que as contribuições de Richard Hoggart e Raymond Williams nos anos 50, foram fundamentais para que em 1964 fosse criado o *Centre of Contemporary Cultural Studies*, na Universidade de Birmingham.

A grande diferença percebida nos estudos culturais estava nas diferentes abordagens realizadas nas pesquisas, tal como o uso da etnografia, de teorias da linguagem e das abordagens vinculadas a questões levantadas por movimentos sociais. Os estudos culturais consolidaram seu trajeto de ascensão por meio da análise de romances, do cinema, da novela, etc. Os estudos voltados à mídia passaram a se destacar a partir da década de 1970, contrapondo-se à análise funcionalista norte-americana e estabelecendo uma pesquisa crítica sobre os meios de comunicação, refletindo sobre o papel ideológico da mídia e de suas ideologias.

Para Stuart Hall, a leitura do receptor pode ser percebida de três formas: a hegemônica é aquela em que o receptor recebe e reproduz a mensagem sem críticas; a negociada ocorre quando o receptor partilha parcialmente da mensagem, ou a modifica, ou apresenta certa resistência à mesma; a de oposição é considerada assim devido à relação de contrariedade ser direta no que toca a mensagem hegemônica. (Hall, 1980. p. 128)

A partir do pensamento de Hall (1980), o receptor deixa de ser visto apenas como um sujeito passivo do processo comunicacional, passando a ser entendido também como construtor do sentido, o que dá importância ao contexto da recepção.

O principal motivo que deu início aos estudos culturais britânicos foi contrapor-se à abordagem predominante da cultura hierarquizada que defendia a existência de uma cultura dual: refinada/culta *versus* popular/mediocre.

Escritos de Matthew Arnold, do século XIX, desenvolveram uma compreensão de cultura limitada a características ligadas aos ideais de “beleza”, “inteligência” e “perfeição”. De acordo com esse pensamento, a cultura só influenciava positivamente o mundo se essas características fossem atendidas pelo objeto ou prática cultural. Tratava como cultura somente o que fosse considerado, pelos padrões hegemônicos, perfeito, belo e requintado. Isso limitava a cultura apenas às classes sociais mais abastadas e não permitia o acesso por todas as pessoas ao cultural. É possível perceber que o autor tinha uma inspiração platônica presente em sua obra:

... a formação do espírito e do caráter deve ser a nossa real preocupação. (...) A palavra grega εὐφροσύνη, uma “natureza de fina essência”, dá exatamente a noção de perfeição com a qual concebemos a cultura: uma perfeição harmoniosa, uma perfeição na qual as características de beleza e inteligência estão ambas presentes, que une (...) “as duas coisas das mais nobres – doçura e luz”. Ο εὐφροσύνης é o homem que se inclina à doçura e à luz”; ο ἀφροσύνης, por outro lado, é nosso Filisteu [referência bíblica figurada relacionada a homens bárbaros]. Ο imenso significado espiritual dos gregos deve-se ao fato de terem sido inspirados por esta ideia central e feliz do caráter essencial da perfeição humana; e a concepção equivocada de cultura de Mr. Bright, como um fragmento do grego e do latim, vem ela mesma, depois de tudo, desta maravilhosa consequência de os gregos terem afetado o próprio mecanismo de nossa educação, e é ela própria um tipo de homenagem a isto. (ARNOLD, 1882. p. 15)

Em 1965, uma obra rompe os fundamentos culturalistas de Matthew Arnold: “*The long revolution*”, de Raymond Williams. A obra passa a defender a cultura como um processo histórico e social contínuo, portanto cria e assimila sentidos. (WILLIAMS, 1979.)

Os escritos de Williams sobre cultura fundamentam a compreensão de que os conceitos são construídos de acordo com o processo histórico e social. Ο autor apresenta os conceitos de sociedade, economia, cultura, como frutos de processos históricos recentes; pois, segundo ele, ο conceito de “Sociedade” era compreendido como uma “realização comum” e só recentemente foi associado à descrição de uma ordem geral. A “Economia” significava a administração de uma casa e passou a ser compreendida como a administração de uma sociedade e ainda mais recentemente torna-se a descrição de um determinado sistema de produção. “Cultura”, estava relacionado à produção rural: colheitas e animais, depois passou a ser entendido como as faculdades humanas.

Na contemporaneidade, segundo Williams (1961), têm-se três principais tipos de definição de cultura: a idealizada, que entende que a cultura é um processo relacionado à busca pela perfeição humana, ligada a valores tidos como absolutos e universais; a documental, a qual está relacionada a feitos humanos materiais e imateriais que dependem de um grande capital intelectual e que, por sua grande qualidade, permanecem para a posteridade; e a social, que vincula a cultura a um modo de vida geral no qual existe um “sistema de significações” e valores ligados a todas as formas de atividade social.

Mas dentre essas definições ο que prevaleceu em diferentes períodos e sociedades foi a ideia de cultura como um bem formado através da habilidade

intelectual e capacidade artística, dando espaço ao pensamento sobre diferentes “humanidades” e a classificação dos sujeitos como um “ser culto” e um “ser inculto” (WILLIAMS, 1961, p. 41-43).

Para Raymond Williams, os vários conceitos de cultura e seus usos não negativos, pelo contrário, demonstram o alto nível de complexidade dos estudos culturais, pois a cultura é dinâmica. O autor afirma que existe uma referência significativa entre cada um dos três principais tipos de definição citados anteriormente. A relação entre eles pode servir como motivador ao pesquisador de temas culturais, já que o exorta a perceber a necessidade de analisar o processo cultural global e só depois relacioná-lo a estudos particulares.

As análises feitas pelos estudos de Williams levaram-no a romper com a ideia hierarquizada de cultura. O substrato cultural passou a ser interpretado como ativo, transformador, atuante e até parte determinante de uma prática social; assim, não era vista como passivo e por isso determinado pela atividade social. É a cultura que dá e assimila sentidos “comuns”, daí a expressão de Williams: “Culture is ordinary”:

A cultura é ordinária: este é o fato mais importante. Toda sociedade humana tem sua própria forma, seus próprios propósitos, seus próprios sentidos. Toda sociedade humana os expressa nas instituições, nas artes e na aprendizagem. O fazer de uma sociedade significa descobrir os sentidos e direções comuns, e o seu crescimento é um debate ativo e um aperfeiçoamento sob as pressões da experiência, do contato e da descoberta, que se inscrevem no território. A sociedade em crescimento está lá, ainda assim ela é também feita e refeita em cada mente individual. O fazer de uma mente é, primeiramente, o lento aprendizado de formas, propósitos e significados. Uma cultura tem dois aspectos: os sentidos e as direções conhecidos, para os quais seus membros são dirigidos; as novas observações e sentidos, que são oferecidos e testados. Esses são os processos ordinários das sociedades humanas e das mentes humanas, e nós vemos por meio deles a natureza de uma cultura: que ela é sempre tanto tradicional como criativa; que ela é tanto os mais ordinários sentidos comuns quanto os sentidos individuais mais finos. Nós usamos a palavra cultura nestes dois sentidos: para significar um modo de vida global – os sentidos comuns e para significar as artes e o aprendizado – os processos especiais de descoberta e esforço criativo. Alguns autores reservam a palavra para um ou outro destes significados; eu insisto em ambos, e no significado de sua conjugação. As questões que eu levanto sobre cultura são questões sobre profundos significados pessoais. A cultura é ordinária em toda sociedade e em toda mente. (WILLIAMS, 1997. p. 5.)

Esta expressão significa que a cultura é um processo social de dar e receber sentidos, sendo esses sentidos formados por elementos conhecidos e com

os quais os sujeitos estão acostumados, mas também contam com a colaboração de novas observações e de novos sentidos que são percebidos e experimentados. Para o autor, trata-se de um processo comum e ordinário tanto para as sociedades como para as mentes humanas. Por isso, ele afirma que a cultura tem uma natureza tradicional e criativa, formada pelos sentidos comuns do cotidiano e pelos processos de descoberta e de aprendizagem.

O pensamento de Raymond Williams trata da cultura no singular, o que voltou muitos críticos à sua obra, Edward Thompson foi um desses. Thompson foi o autor da obra "The Making of the English Working Class", em 1968, o autor criou uma nova matriz conceitual. Para Thompson, a história é composta por lutas, tensões e conflitos entre diferentes culturas e modos de vida.

Os autores que mantiveram a ideia de cultura singular foram responsáveis pela criação de uma categoria chamada de subcultura. Trata-se de uma forma de tentar categorizar modos de vida particulares. (CUCHE, 1999, p. 101.) Esses autores corroboravam a ideia de existência de uma cultura global de um determinado grupo social, que se subdividiria em modos de vida particulares, grupos étnicos, grupos religiosos, etc. O modo de vida cristão evangélico brasileiro seria, nessa perspectiva, uma subcultura.

O conceito de cultura entendido como uma produção social ao longo do tempo trabalha a ideia de sentidos comuns através das relações entre grupos sociais. Essa forma de pensar sobre cultura foi um empecilho para o entendimento de que existam subculturas de uma cultura global. Pois se uma cultura possui sentidos comuns formados ao longo do tempo, não cabe classificar uma prática cultural local como uma subcultura.

Essas são culturas *per si*, pois possuem sentidos formados e conservados por um grupo social que interage com outros grupos sociais e alcançam como resultados do processo interativo os sentidos comuns que compõem o modo de vida de uma dada sociedade.

As mudanças no contexto de pesquisas e análises culturais que passaram a dar maior destaque à práticas culturais eminentemente subjetivas e imateriais foram responsáveis por mudanças metodológicas e de objetos de estudo, possibilitando uma maior expressão dos estudos culturais latino-americanos.

Um conceito que se destacou nos estudos latinos foi o de mediação. Conceito amplamente usado nas análises realizadas no campo das Ciências Sociais.

2.2 Mediação Cultural e a produção do espaço

O conceito de mediação é entendido como um “processo que a sociedade se dá para representar-se própria nos espetáculos e nas práticas artísticas, nos seus monumentos na sua arquitetura e nas suas obras de arte” (Lamizet, 1999, p. 8).

O autor afirma que as atividades produtivas de representação e significação são os componentes da mediação cultural:

A mediação representa o imperativo social essencial da dialética entre o singular e o coletivo, e da sua representação em formas simbólicas. A sociedade pode existir apenas se cada um dos seus membros tem consciência de uma relação dialética necessária entre a sua própria existência e a existência da comunidade: é o sentido da mediação que constitui as formas culturais de pertença e de sociabilidade dando-lhes uma linguagem e dando-lhes as formas e os usos pelos quais os atores da sociabilidade apropriam-se dos objetos constitutivos da cultura que funda simbolicamente as estruturas políticas e institucionais do contrato social. (...) É no espaço público que são levadas a efeito as formas da mediação, que trata-se do lugar no qual é possível tal dialetização das formas coletivas e as representações singulares. O espaço público é, por definição o lugar da mediação cultural. (Lamizet, 1999, p. 9)

Para o autor, as políticas culturais aparecem como uma resposta institucional da mediação cultural, que seria um trabalho de representação de uma prática social.

Nos estudos culturais de Raymond Williams já era possível perceber a presença de uma noção de mediação quando o autor analisa as relações sociais presentes em manifestações culturais materiais e imateriais. O referido crítico afirma que as relações sociais formam as significações e que as mesmas relações são mediações no processo social de significação. Para ele, as mediações seriam as próprias relações presentes nas práticas sociais e não o alheio.

O conceito de mediação é retrabalhado na América Latina, no trabalho de Jesús Martín-Barbero, originalmente publicado em meados da década de 1980:

O que eu comecei a chamar de mediações eram aqueles espaços, aquelas formas de comunicação que estavam entre a pessoa que ouvia o rádio e o que era dito no rádio. Não havia exclusivamente um indivíduo ilhado sobre o qual incidia o impacto do meio, que era a visão norte-americana. (...) Mediação significa que entre estímulo e resposta há um espesso espaço de

crenças, costumes, sonhos, medos, tudo o que configura a cultura cotidiana. (...) Então, tentar medir a importância dos meios em si mesmos, sem levar em conta toda essa bagagem de mundo, da vida, da gente, é estar falsificando a vida para que caiba no modelo dos estudos dos meios. (MARTIN-BARBERO, 2000, p. 151)

Martin-Barbero busca mudar as metodologias de pesquisa que usam as mediações como referência conceitual, o autor propõe investigar “os processos de constituição do massivo (...) a partir das mediações e dos sujeitos, isto é, a partir das articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais” (MARTIN-BARBERO, 2000, p. 99). A proposta de mudança se dá porque, segundo o autor, a comunicação está mais ligada à questão das mediações do que dos meios.

Usando como base essas reflexões, pode-se afirmar que mediações são elementos que colaboram com a produção de sentidos de um sujeito ou de uma coletividade. Seria a manifestação de crenças, costumes, sonhos, medos, presentes na cultura cotidiana.

Esse entendimento sobre mediações tornou perceptível a complexidade dos estudos sobre a recepção, não limitando esses estudos à relação do receptor com os meios de comunicação. A recepção abrange as relações sociais e culturais e suas significações para os sujeitos envolvidos no processo, portanto, a mídia está inclusa, mas não se depende apenas dela para que o receptor seja inserido nas dinâmicas culturais.

A recepção era uma dimensão ignorada, dando-se destaque apenas ao processo emissor. Nessa nova perspectiva de análise cultural podemos destacar o receptor, pois o mesmo é o sujeito do processo e não apenas um ser passivo de acúmulo de informações. Os estudos se limitavam a analisar os impactos e os efeitos dos meios sobre as pessoas, hoje ganha destaque nos estudos o que os sujeitos fazem com os meios e as novas possibilidades de uso (SOUSA, 2000, p. 77-92).

Os processos inerentes à recepção podem ser considerados parte das práticas culturais compostas de elementos materiais e imateriais, tanto em ambientes controlados como na estrutura social de um determinado espaço. É um contexto complexo que conta com muitas perspectivas por se tratar de práticas cotidianas e ao mesmo tempo envolver relações de poder estruturais.

Essa compreensão é importante para reconhecermos que a produção do espaço, envolvida nos processos culturais, não está ligada apenas à significação, também há relações de poder presentes nesses processos. O desentendimento sobre isso ou a desconsideração dessa dimensão política pode produzir estudos que se restrinjam à defesa de uma cultura do censo comum, que vê os elementos mais midiáticos como a principal forma de manifestação da cultura de um povo.

Foi justamente essa ideia de cultura plural que fundamentou os estudos culturais que se dedicam às abordagens multiculturalistas. O multiculturalismo é pensado com base no pensamento de que as práticas culturais das sociedades não são homogêneas.

2.3 Hegemonia Cultural e Multiculturalismo

Dentro da perspectiva multicultural a diversidade nas práticas culturais não é percebida como um elemento que desagrega, mas pode ser considerada um componente das relações entre grupos diferentes, mas que pertencem a uma determinada sociedade.

Esse reconhecimento gera consequências para a compreensão da cultura, não apenas às muitas expressões de cultura em uma determinada sociedade, mas às relações de poder entre elas.

O conceito de multiculturalismo evoca a contribuição de Gramsci, autor de referência na origem dos estudos culturais, devido ao seu conceito de hegemonia. Atualmente estudiosos da cultura defendem que o conceito de hegemonia não contribui em tempos de globalização, mobilidade e intercâmbio cultural.

Gramsci (1966) estabeleceu uma diferença muito relevante, em sua teoria, entre domínio e hegemonia. A hegemonia foi interpretada como uma complexa relação existente entre forças políticas, sociais e culturais. Esse pensamento baseava-se na ideia de que o ser humano é um filósofo, mesmo que de forma popular, pelo simples fato de possuir linguagem, de fazer parte de um senso comum, de pertencer a uma religião.

Para Gramsci (1966), a linguagem é determinante porque tem a capacidade de comunicar, por causa dela o ser humano desenvolve sua concepção singular de mundo, sendo adquirida por influência do ambiente em que vive. Segundo o pensamento gramsciano, a consciência do ser humano é formada a

partir de suas relações sociais; é, portanto, uma consciência subordinada, incapaz de reflexões críticas. Desse modo, inconsciente do que é e do que poderia ser.

Ao analisar os grupos sociais, o autor conclui que as classes sociais oprimidas têm uma concepção de mundo definida pelas classes sociais dominantes. Isso se dá pelos interesses da classe dominante em detrimento das classes menos favorecidas. Gramsci (1966) afirma que existem meios que fazem com que a ideologia das classes dominantes alcance as classes oprimidas, construam nessa sua influência e implantem as consciências da coletividade e a própria hegemonia.

Os principais meios para isso, segundo o autor, são a escola profissionalizante para as classes dominadas e a educação convencional para as classes dominantes, bem como a religião, o serviço militar, a mídia e as manifestações folclóricas.

Para Gramsci (1966), o desafio lançado às classes oprimidas deve ser o de formar sua própria concepção de mundo sem a intervenção de elementos externos. Isso só ocorre se for desenvolvida de forma consciente e crítica, participando ativamente na produção do espaço global e das práticas culturais coletivas.

Esses pensamentos gramscianos nos levam a compreender o fato de que hegemonia se conquista, o que se faz contrário a qualquer pensamento de determinismo cultural. A valorização da ação política pode colaborar com um processo que leve as classes oprimidas a perceberem que suas concepções de mundo não correspondem aos seus interesses e as levem a construir uma concepção de mundo autônoma. Mas o autor deixa claro que essa nova concepção de mundo não é apenas política, mas também um fato cultural, moral, uma verdadeira reforma, comportamental, intelectual e moral (WILLIAMS, 1979, p.115-116).

Os estudiosos que criticam o conceito de hegemonia para o uso contemporâneo ignoram a proposta gramsciana de que hegemonia não se faz pela força. A construção da hegemonia está na busca de consentimento para se conceber uma concepção de mundo que segue os interesses de uma classe dominante.

O conceito de hegemonia é aplicado às investigações culturais para analisar como os sentidos e as atividades cotidianas são organizadas para transformar os interesses de uma classe dominante em interesses tidos como

coletivos, uma necessidade comum a todas as pessoas. Esses estudos analisam as instituições consideradas imparciais e representantes de diversos segmentos sociais: o Estado, a educação, a família, a mídia, os produtores culturais presentes no espaço que a hegemonia interfere e influencia.

O conceito de hegemonia continua presente na análise multicultural quando os estudos refletem sobre processos de incorporação de grupos que integram uma sociedade a uma cultura dominante. No Brasil, por exemplo, o domínio da Igreja Católica historicamente sufocou as religiões afro, sendo base para uma hegemonia religiosa, que serviu como massificadora desses elementos culturais.

Na contemporaneidade, as sociedades estão muito mais fragmentadas em função do pensamento globalizado que permeia o cotidiano dos sujeitos, resultando em um processo de multiculturalidade, com experiências culturais de diversas formas sendo vivenciadas.

Os estudos mais recentes que fazem uma abordagem crítica de culturas contemporâneas não descartam a noção de diversidade cultural, principalmente os estudos relacionados às culturas ditas populares. Pois nessas culturas se percebem as articulações presentes de relações aparentemente paradoxais, de resistência e também de submissão.

2.4 Cultura de Massa e a Cultura das Mídias

O conceito de hegemonia discutido até aqui se apresenta não como uma noção de domínio e imposição, mas como um convencimento. Tornando-se fundamental na compreensão do papel da mídia como meio de comunicação e mediação dos processos de produção e transformação cultural.

Na contemporaneidade surgiu a noção de cultura das mídias, pois se entende que o conceito de cultura massiva não consegue dar conta de reflexões sobre a nova conjuntura cultural presente no espaço global. O conceito de cultura de massa foi criado tendo por base a ideia de que havia um conjunto de elementos culturais produzidos e consumidos pelas massas (KELLNER, 2001).

O conceito de cultura massiva traz a ideia de que a maioria das pessoas consome de forma indiscriminada, subordinando-se à indústria cultural, que serve às classes dominantes produzindo elementos culturais que atendam às estratégias de poder econômico e de mercado.

Outra abordagem na perspectiva dos estudos culturais feita na contemporaneidade se desenvolve através do conceito de cultura das mídias. Esse conceito subsidia a análise das transformações existentes no contexto social, político e cultural atual que atingem a compreensão da cultura de massa.

A cultura das mídias não é uma versão atualizada da cultura de massa, já que diz respeito a um novo quadro de relações sociais e de uma nova estruturação das práticas sociais, caracterizada pela proliferação dos meios. A midiatização da sociedade contemporânea, tão característica da sociedade global, deve ser entendida como a reestruturação da produção de significados de uma dada coletividade, a qual se reproduz e se transforma usando novas tecnologias e meios de difusão da informação.

A cultura das mídias considera que diferença e padronização das práticas culturais convivem simultaneamente, pois é no âmbito do mercado que os sujeitos e a coletividade constroem suas identidades e o poder se torna virtual.

Douglas Kellner afirma que a cultura das mídias é veiculada, principalmente, por meio de imagens, sons, espetáculos, informações, que contribuem com a formação e transformação do espaço. É uma cultura muito ligada à imagem e aos sons, uma cultura dependente da alta tecnologia e que faz da produção cultural um setor muito lucrativo da economia global (KELLNER, 2001).

Os produtos culturais são a mercadoria capaz de dar lucro aos grandes investidores e empresários da comunicação, por esses fatores há a necessidade de crescente audiência e de espetacularizações que fomentam as aspirações do público que consome.

O entretenimento oferecido por esses meios frequentemente é agradabilíssimo e utiliza instrumentos visuais e auditivos, usando o espetáculo para seduzir o público e levá-lo a identificar-se com certas opiniões, atitudes, sentimentos e disposições. A cultura de consumo oferece um deslumbrante conjunto de bens e serviços que induzem os indivíduos a participar de um sistema de gratificação comercial. A cultura da mídia e a de consumo atuam de mãos dadas no sentido de gerar pensamentos e comportamentos ajustados aos valores, às instituições, às crenças e às práticas vigentes. (KELLNER, 2001, p. 11)

De acordo com o autor, a cultura das mídias não pode ser abraçada sem ser criticada para que possa ser utilizada como mediação para a democratização da sociedade.

Desse modo, a Geografia veio sendo desenhada também como uma ciência social, tendo um novo posicionamento quanto ao predomínio anteriormente centrado nos estudos de fenômenos essencialmente naturais. Passa a reconhecer e dar um amplo destaque ao papel da cultura do sujeito como agente influenciador e transformador do espaço.

3. OS SENTIDOS DA PAISAGEM

O geógrafo Augustin Berque (2004) formulou uma das bases para a interpretação do fenômeno analisado pela presente pesquisa. Para este autor, a paisagem também é construída pelo próprio cérebro. Ele chama essa ideia de trajetividade. O cérebro projeta no mundo o sentido dos elementos objetivos, ou seja, o mundo objetivo possui uma intencionalidade preconcebida pelo sujeito humano e que é variável de acordo com a cultura de cada sujeito, fazendo com que a objetividade tenha sentido para quem a constrói.

Para Berque (1996), a paisagem é transitiva, pois é resultado da combinação das sensações adquiridas na materialidade e das projeções imateriais dos sentidos ou sentimentos humanos.

Teremos uma análise baseada também nas considerações sobre paisagem feitas pela filósofa Anne Cauquelin sobre as origens de uma noção de paisagem que antecede o conceito atual estudado por várias vertentes científicas e que preconiza a noção moderna de paisagem intrínseca no senso comum. A autora refere-se à paisagem como um “conjunto de valores ordenados em uma visão” (CAUQUELIN, 2007).

Os dois autores concordam que a percepção da paisagem como noção e conceito constituiu-se ao longo de muitos anos. Negam, portanto, que tal conceito tenha sido algo já pressuposto e evidente em todos os tempos e em todas as culturas ou sociedades. Outro ponto comum entre estes autores está em como concebem a categoria paisagem, que é apreendida além dos sentidos físicos. Ambos os pensadores permitem o estudo do sentido humanístico da paisagem, bem como o sentido desta para quem a constrói e para quem a experimenta.

Essa forma de análise contribui para compreensão do presente estudo, devido à paisagem sonora que se forma na Região Metropolitana de Fortaleza ultrapassar os limites da propagação de sons e adentrar os vínculos sociais, institucionais e emocionais dos sujeitos ativos ou passivos do processo. Visando que essa paisagem possa ser analisada para além da estrutura física, em sua capacidade de mobilidade social para a formação de uma patrimonialidade fluida, efêmera e necessariamente recorrente.

Falar do estudo das paisagens como síntese da relação entre sociedade e natureza não é algo novo na história do pensamento geográfico. Esta categoria

sofreu muitas e variadas mudanças de abordagem e até mesmo de posição em sua matriz epistemológica. As maiores mudanças ocorreram no final do século XIX e principalmente ao longo do século XX, isso se deu em parte ao grande destaque que a categoria paisagem passou a ter nos estudos de grandes autores da geografia e outros pensadores que se voltaram aos estudos da paisagem que viveram nesse período, como: Alexander Von Humboldt, Friedrich Ratzel, Paul Vidal de La Blache, Carl O. Sauer, Eric Dardel, Aziz Ab'Saber, Yi-Fu Tuan, Paul Claval, Augustin Berque, Anne Cauquelin, Jean-Marc Besse, entre outros.

Cauquelin, como exemplo de interatividade com os demais, ao conceituar paisagem, não rejeita as ideias de seus predecessores, mas apresenta elementos novos que surgem como pertinentes ao estudo desta categoria, lançando um desafio aos que analisam a paisagem a partir de uma visão humanística do espaço:

O ponto de partida da análise geográfica seria, sem dúvida, o seguinte: mesmo sendo a paisagem uma dimensão do visível, esta paisagem é o resultado, o efeito, ainda que indireto e complexo, de uma produção. A paisagem é um produto objetivo, do qual a percepção humana só capta, de início, o aspecto exterior. (...) Ao mesmo tempo, a intenção e a esperança científicas do geógrafo consistem em tentar ultrapassar esta superfície, esta exterioridade, para captar a "verdade" da paisagem. (CAUQUELIN, 2007, p.35).

Desde os primórdios da ciência geográfica, o estudo da paisagem, ao instrumentalizar a compreensão de espaço, é visto como uma fonte de unidade e identidade à Geografia, mesmo que a noção de paisagem não seja algo exclusivo dessa disciplina.

A epistemologia da geografia sempre destacou a grande importância do conceito de paisagem, mesmo quando este passou a ocupar uma posição secundária, devido à influência dos estudos de orientação marxista, nos quais as abordagens com relevância econômica na ciência geográfica se tornaram o principal viés de análise do espaço. A partir de então, as categorias de região, espaço, território e lugar passaram a ter primazia.

Somente após a década de 1970, ocorre uma ressurgência do uso do conceito de paisagem na geografia em grande quantidade de trabalhos, trazendo novas abordagens e interpretações baseadas em outras matrizes epistemológicas e na interdisciplinaridade.

Na realidade, a paisagem geográfica apresenta simultaneamente várias dimensões que cada matriz epistemológica privilegia. Ela tem uma dimensão morfológica, ou seja, é um conjunto de formas criadas pela

natureza e pela ação humana, e uma dimensão funcional, isto é, apresenta relações entre as diversas partes. Produto da ação humana ao longo do tempo, a paisagem apresenta uma dimensão histórica. Na medida em que uma mesma paisagem ocorre em certa área da superfície terrestre, apresenta uma dimensão espacial. Mas a paisagem é portadora de significados, expressando valores, crenças, mitos e utopias: tem assim uma dimensão simbólica. (CORRÊA; ROSENDHAL; 2004, p.8)

Mesmo com as muitas alterações que ocorreram na conceituação de paisagem, ao longo dos últimos séculos, alguns autores encontram forças propulsoras no uso dessas definições.

3.1 Paisagem, um conceito para além do que se vê

Besse (2006), defende que alguns elementos não sofreram alterações, como no caso da fisionomia da paisagem que entende essa paisagem como uma expressão. O autor considera a fisionomia como um conceito fundamental nos estudos geográficos do início do século XX, de autores como Paul Vidal de La Blache (1845-1918), da escola francesa de geografia e em Carl Sauer (1889-1975), da escola americana. Besse defende que a fisionomia e as características da paisagem “são realidades objetivas, que identificam verdadeiramente um território, e que é necessário reconhecer, localizar, delimitar, tanto espacialmente como qualitativamente, a fim de reproduzi-las” (BESSE, 2006, p. 66).

Os estudos vinculados ao conceito de paisagem estavam sempre associados aos aspectos materiais da cultura, os instrumentos e artefatos utilizados pelos diferentes povos para intervir na paisagem e o resultado dessas alterações era o que importava nas conclusões destes trabalhos.

Vidal de La Blache defendia que os estudos geográficos deveriam considerar as características do território: suas especificidades e particularidades como o mais necessário a ser compreendido. Jean Brunhes seguiu os ensinamentos de La Blache e levou o conceito de fisionomia da paisagem como o fundamental objetivo do pensamento geográfico (BESSE, 2006).

Já a escola alemã definiu o fato geográfico como uma marca em que os objetos de estudo da geografia emanam de registros da atividade humana presente em determinado espaço, nele deixando suas impressões. Tais impressões seriam uma noção de paisagem. Besse explica a categoria paisagem, como uma noção e possibilita o entendimento dessa forma de pensar da escola alemã: “A noção de

paisagem encontra nesta definição do fato geográfico sua plena legitimidade. A paisagem, aos olhos do geógrafo, é uma impressão” (BESSE, 2006, p.67).

Segundo Carl O. Sauer, é por meio da apropriação da natureza pela sociedade e das transformações que esta realiza que as paisagens são recriadas ou transformadas e assim identificam um dado território. O homem como dominador do ambiente e sua formação fisiográfica, compõem as características de uma dada paisagem:

A geografia baseia-se, na realidade, na união dos elementos físicos e culturais da paisagem. O conteúdo da paisagem é encontrado, portanto, nas qualidades físicas da área que são importantes para o homem e nas formas do seu uso da área, em fatos de base física e fatos da cultura humana (SAUER, 2004, p. 9)

Da mesma forma, Aziz Ab’Saber (2003) entende que a paisagem é um legado deixado pela natureza que passa por reformulações e recriações à medida que o ser humano requalifica esse ambiente de acordo com suas necessidades e interesses.

Para esses autores, as paisagens eram heranças e resultado das ações e transformações humanas no ambiente de acordo com interesses e momentos históricos das diversas sociedades que passaram ou ocupam um dado território.

A segunda metade do século XX trouxe para ciência geográfica novas acepções sobre os objetos de estudo desta disciplina, revolveu-se para o estudo de aspectos imateriais da cultura, para as representações e para o simbólico. O conceito de paisagem é revisto e passa a ser entendido como um portador de sentido em um grande número de trabalhos.

Um dos expoentes dessas novas acepções do conceito de paisagem é o geógrafo inglês Denis Cosgrove, que dedicava seus estudos à “interpretação simbólica que os grupos e classes sociais dão ao ambiente, as justificativas estéticas ou ideológicas que propõem e o impacto das representações sobre a vida coletiva” (CLAVAL, 1999, p. 56).

Cosgrove (2004) classificou dois tipos de paisagens: “paisagens da cultura dominante” e “paisagens alternativas”. As denominadas “paisagens da cultura dominante” tratam-se de uma junção de elementos espaciais e imateriais que demonstram as formas de poder de um grupo dominante que se mantém e se reproduz através da comunicação que atinge e convence todos os níveis sociais que a experiência de mundo destes é o modelo ideal a ser vivido por cada um.

As denominadas, por Cosgrove, “paisagens alternativas” são formadas por grupos de menor representatividade social, mas que apresentam uma grande diversidade simbólica. O autor ainda distingue as “paisagens alternativas” em três: “paisagens residuais”, “paisagens emergentes” e “paisagens excluídas”.

As paisagens residuais são os registros da subjetividade, que tomam forma num imaginário que está além da aparência visual da paisagem. As paisagens emergentes são formadas por novos grupos que desejam ou trabalham por uma mobilização social e espacial que antecipa o futuro com uma nova mensagem social. As paisagens excluídas são formadas de minorias ou grupos com pouca capacidade de integração e influência social, destarte, suprimidas por isso.

É importante salientar que o estudo da paisagem a partir da década de 1980 voltou-se para os estudos de representação, mas a geografia cultural não renunciou o estudo dos aspectos materiais da cultura. Desse modo, podemos considerar que nunca houve um rompimento total com os trabalhos da primeira metade do século XX.

Entretanto, as pesquisas que têm o conceito de paisagem como referencial se prendem a uma dimensão etnogeográfica e se voltam para os sentidos dos discursos dos sujeitos que integram as diferentes culturas. Passam a levantar questionamentos sobre as relações da sociedade contemporânea com as práticas culturais e a identidade com o espaço vivido.

A presente pesquisa destaca o caráter simbólico da paisagem como portadora de significados que expressam valores e definem crenças. O caráter político também não é negado, antes disso possibilita a captura dos embates políticos e sociais e ainda a análise dos interesses e intencionalidade de poderes econômicos. Quando analisamos essa paisagem com o intuito de percebermos elementos para uma possível formação de um patrimônio cultural imaterial evangélico, é primário recorrermos à ideia de que a paisagem carrega em si marcas que devem ser analisadas não somente como resultados de processos, mas como uma formação recheada de intenções. Ao pensarmos assim, temos que o peso do acúmulo de tempo não é o fundamento do patrimônio e sim o significado que esse adquire para o sujeito inserido no espaço em que dada paisagem foi construída.

No que concerne ao *patrimônio cultural evangélico* vale salientar que o conceito de paisagem possibilita um pensamento de formação também no tempo atual. Ela comporta a ideia de um patrimônio emergente na contemporaneidade,

mas que não nega suas raízes no passado e ainda acrescenta uma visão triunfalista de futuro:

A paisagem traz a marca da atividade produtiva dos homens e de seus esforços para habitar o mundo, adaptando-o às suas necessidades. Ela é marcada pelas técnicas materiais que a sociedade domina e moldada para responder às convicções religiosas, às paixões ideológicas ou aos gostos estéticos dos grupos. Ela constitui desta maneira um documento-chave para compreender as culturas, o único que subsiste frequentemente para as sociedades do passado. (CLAVAL, 1999, p.58)

Como síntese do que foi tratado até aqui, trazemos uma pequena reflexão sobre o texto “*Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: Elementos da Problemática para uma Geografia Cultural*” de Augustin Berque (2004), segundo o qual a paisagem é tratada como uma marca impressa pela sociedade na superfície terrestre e ao mesmo tempo estas marcas são matrizes que possibilitam a existência e a ação humana. O autor afirma que “a paisagem é plurimodal (passiva-ativa-potencial) como é plurimodal o sujeito para o qual a paisagem existe; (...) a paisagem e o sujeito são co-integrados em um conjunto unitário que se autoproduz e se auto-reproduz.” (Berque, 2004, p.86). A paisagem é, em parte, percebida, mas também é responsável por determinar qual a forma de se perceber o espaço.

Sendo assim, podemos considerar que a paisagem existe como fruto de uma relação interdependente com um sujeito coletivo. Sendo esse sujeito coletivo que produziu essa paisagem e o responsável pela reprodução e as transformações desta em virtude de certa intencionalidade. Para Berque, o dever do pesquisador é o de investigar essa relação entre o sujeito coletivo e a paisagem, porque assim capturamos o sentido da paisagem (BERQUE, 2004, p.84).

O conceito de paisagem e seus significados: marca e matriz, material e sensorial, real e simbólico, paisagem resultante das relações de poder, etc., dá a certeza de que tratamos de uma polissemia e de um conceito com diversas possibilidades de abordagem. Cada abordagem segue uma matriz epistemológica e possibilita construir diversificadas pesquisas, como esta que se propõe nas próximas páginas a apresentar a transposição do conceito de paisagem sonora, cunhado na música, para uma abordagem geográfica deste.

3.2 Paisagem, um conceito para além do que se ouve

Como ocorreu com o conceito de paisagem que sofreu redirecionamento dos caminhos de abordagem durante o século XX, o pensamento musical também sofreu algumas modificações, dentre estas, destaca-se o interesse pelo estudo dos sons do ambiente. Alguns autores argumentam que esse redirecionamento foi influenciado pela grande quantidade de sons que surgiram a partir da revolução industrial.

Alguns pensadores dedicaram seus estudos ao tema do ambiente sonoro em suas obras. Entre eles Murray Schafer, que publicou em 1977 o livro "*The tuning of the world*" que foi publicado no Brasil em 1997 com o título "*A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*".

Essa obra é o resultado dos estudos desenvolvidos a partir de 1969, por um grupo de pesquisadores: Murray Schafer, Bruce Davis, Peter Huse, Barry Truax e Howard Broomfield. Membros da "*Simon Fraser University*", no Canadá, que formaram o Projeto Paisagem Sonora Mundial (*World Soundscape Project – WSP*) que tinha por objetivo pensar a música como ciência e desenvolver um Projeto Acústico que visava entender os efeitos dos sons do ambiente sobre o homem, ter mais qualidade nos sons que nos cercam, usar os sons com finalidade educativa e produzir bibliografia que fundamentasse estudos futuros.

O livro "Afinação do Mundo" é resultado deste projeto, nele o autor recorreu a variados textos da literatura universal com a intenção de registrar as características dos ambientes sonoros (do mar, do vento e da chuva) que poderiam não ser percebidas no cotidiano. Dedicou grande parte da obra à análise das transformações nos ambientes sonoros ocorridos devido a mudanças decorrentes da Revolução Industrial e Elétrica. O autor ainda deixa registradas metodologias para futuras e diferentes análises da paisagem sonora. Registra um alerta sobre os perigos à saúde promovidos pelo aumento do número e intensidade dos sons na paisagem sonora, dentre muitos outros temas que tornam a obra extremamente densa.

Este autor foi o responsável pela origem do termo "soundscape", que foi traduzido para o português como "paisagem sonora". O autor é reconhecido como o sistematizador deste tema, através de reflexões e registros sobre os sons do ambiente urbano e rural.

Murray Schafer define paisagem sonora como todo e qualquer som que compõe um determinado espaço. “O termo pode referir-se a ambientes reais ou a construções abstratas, como composições musicais e montagens de fitas, em particular quando consideradas como um ambiente” (SCHAFER, 2001).

O autor indica três elementos principais na paisagem sonora e que se tornaram os pilares desta pesquisa: os sons fundamentais, os sinais e as marcas sonoras. Os sons fundamentais de uma paisagem sonora são aqueles que se originaram de elementos da natureza. Estes sons possuem um significado para cada pessoa que os escuta, um sentido único e com alto valor para este ouvinte. Os sinais formam a paisagem sonora demarcada por um sentido que adquire a condição de signo, o qual comporta um código compreendido através de convenções e por grupos específicos. O termo marca sonora possui um sentido muito próximo do que queremos explorar na aproximação do conceito de paisagem sonora e patrimônio, pois deriva da palavra marco com o intuito de tratar de um som que possui uma identidade com uma dada comunidade, este sendo reconhecido como particular em seu simbolismo social. O autor ainda considera que essa marca sonora ao ser reconhecida evoca uma proteção por sua singularidade. Sendo assim, esse conceito fortalece ainda a abordagem do patrimônio a partir do conceito de paisagem sonora.

Schafer se dedica também à explicação da relação de igualdade entre ruído e poder. Os ruídos de alta intensidade evocam no ouvinte a sensação de temor ou reverência e que a emissão de ruídos permitidos por um dado grupo social se estabelece a partir de estruturas de poder. Os sons naturais de alta intensidade eram, normalmente, associados a fenômenos sobrenaturais. A partir desta lógica os sons passaram a ser fabricados pelos homens remontando, principalmente, na perspectiva religiosa, a um som de dominação ou de autoridade.

Em relação ao aspecto social, M. Schafer trata o ruído e o poder no sentido daqueles que têm autorização para emitir os sons, essa autorização concedida socialmente para emitir determinado som pode nos permitir aproximar essa relação aos aspectos de patrimonialização que visam resguardar dada manifestação cultural.

Tais sons são explicados segundo o pensamento de Pierre Schaeffer (1966), o autor afirma que o som é uma experiência distinguível que pode ser classificada pela percepção e que antecede o conceito de música, pois um som só

se torna musical quando é isolado e categorizado. Podemos chegar à conclusão que segundo Shaeffer (1966), o sonoro seria o percebido e o musical só existiria quando esse conjunto de sons possui um valor atribuído.

A abordagem fenomenológica dessa pesquisa e o estudo da paisagem cultural, baseada na intencionalidade dos sujeitos e no sentido da paisagem, respectivamente, permitem fazer a aproximação necessária entre paisagem sonora e uma geografia do patrimônio religioso. Isso possibilita pensarmos a formulação de uma paisagem sonora que contribui com a formação de um patrimônio imaterial evangélico, já que para Shaeffer (1966) o som existe antes de qualquer forma de comunicação, porque a comunicação é realizada a partir da habilidade de formar e decifrar um código sonoro estabelecido sobre um conjunto de sons.

As paisagens sonoras são estudadas há algumas décadas em variados campos da ciência, tendo maior destaque em pesquisas realizadas por musicólogos, antropólogos e mais recentemente por geógrafos. A paisagem sonora compõe a marca de um lugar, pois evoca memórias e imagens mais duradouras do que aquelas que capturamos com nossa visão.

A visão captura a superficialidade do espaço de acordo com a velocidade da refração da luz sobre os objetos. Enquanto a audição reage aos estímulos cerebrais promovidos pelas ondas sonoras que levam maior tempo que a luz para se propagar, tal fenômeno físico parece ter influência sobre marcas sonoras que se apresentam, muitas vezes, mais duradouras que as visuais.

Os sons seriam então o meio de reforçar a identificação dos sujeitos com um determinado espaço, através do estabelecimento de memória e imaginação. Forma-se uma paisagem sonora que estabelece valores diferenciados para cada sujeito envolvido no processo, contribuindo para criação do sentimento de pertencimento devido a apresentarem sonoridades que estabelecem familiaridade na paisagem.

As paisagens sonoras são concebidas no subjetivo de cada indivíduo, construídas a partir das vivências dos sujeitos, quando esses sons tornam-se parte do cotidiano de uma dada coletividade conferem uma identidade ao indivíduo e ao grupo. Esta identidade é sempre acompanhada de um construto portador de um discurso. Assim:

A paisagem, além de conter o indivíduo, contém também as histórias e os discursos, tanto do indivíduo quanto da coletividade. Expressa, dessa

maneira, as memórias individuais e coletivas, os valores construídos ao longo do tempo, e, principalmente, a comunicação dessas memórias e valores. Os discursos decorrentes da paisagem, e nela presentes, podem estar contidos em uma ou mais formas simbólicas, o que garante o sentido atribuído a cada paisagem e a cada elemento que a compõe. (TORRES, 2015, p.44)

A paisagem religiosa evangélica dificilmente é perceptível a partir de materialidades. Elementos do sagrado vinculados a essa matriz religiosa podem não ser percebidos através do sentido da visão, o que poderia fragilizar ou incapacitar o estudo da paisagem religiosa evangélica se o conceito de paisagem fosse restrito ao sentido do que se percebe apenas com o sentido da visão.

A espacialidade sagrada do movimento evangélico carrega consigo a concepção de que a manifestação da religiosidade está apenas no indivíduo, que por sua vez atua no espaço e que se apresenta como se fosse um produto final na paisagem. Podemos dizer que o estudo da paisagem sonora é dinâmico e eficiente para evidenciar que a paisagem religiosa não é um produto final, mas que está em constante mutação, progresso numérico e mediático.

As sonoridades de um dado espaço são compostas por uma grande diversidade de sons. Há os naturais, como os provocados pelos ventos, mares, canto de pássaros; e humanos, como os provocados por carros, fábricas, composições musicais e muitos outros. Esse conjunto de sons torna-se responsável pelo que podemos chamar de sonoridades locais, que atuam entre uma enorme quantidade de ruídos e sons diversos, fazendo surgir as paisagens sonoras.

A percepção sonora foi, por muito tempo, subjugada pela percepção visual. Pesquisas científicas mais recentes têm identificado que o sentido auditivo relacionado a seus aspectos físicos, culturais e até mesmo sociais, discursos analíticos no campo das ciências humanas, ainda estão muito centrados no visual/imagético. São poucos os trabalhos que sobrepõem a discussão sobre o som à predominância da visualidade (MINAMI, 2001)

Foi a partir da publicação de Murray Schafer (2001), "A afinação do mundo", que se iniciou um movimento para a percepção do meio ambiente sonoro no qual o ser humano está inserido, sendo ele também responsável por esta composição paisagística. Este autor foi responsável pela sistematização de grande parte dos estudos referentes ao, até então termo, paisagem sonora.

A partir deste estudo, demonstra-se que “paisagem sonora” poderia ser mais que um termo. Foi, a partir dessa publicação, criada uma categoria de análise dos sons, responsável por orientar a análise de determinados ambientes acústicos e pela análise e interpretação de sentidos presentes na paisagem.

3.3 Um estudo dos sons fundamentais, dos sinais e marcas sonoras

Percorrendo o caminho histórico linear de Schafer (2001), analisa-se a partir deste ponto, os três elementos principais na paisagem sonora: os sons fundamentais, os sinais e as marcas sonoras.

O autor entende que os sons fundamentais formam o ambiente sonoro básico da paisagem. Segundo o entendimento de Schafer, são sons criados pela natureza: água, vento, planícies, pássaros, insetos e animais. São os sons da natureza, os quais muitas vezes não são percebidos pelos ouvidos conscientemente e que podem influenciar comportamentos e modo de vida de uma sociedade.

Os sinais sonoros são ouvidos de forma consciente. Trazem consigo uma carga interpretativa e comunicacional, servindo como avisos acústicos: sinos, apitos, buzinas e sirenes (Schafer 2001, p.27). São sons que se destacam dentro da paisagem sonora, por carregarem códigos elaborados, permitindo a comunicação e a interpretação de mensagens. São representações que reafirmam a constituição sonora de um determinado espaço e lhe confere um sentido.

A marca sonora refere-se a sons considerados como singulares ou que possuam qualidades que os tornem especiais para os sujeitos de um determinado espaço. São entendimentos únicos de sons que determinam um sentido específico e promovam uma identidade pessoal e coletiva.

A partir da análise destes três temas descritos por Schafer (2001), fica claro uma relação profunda entre a produção de sentido de lugar relacionada à paisagem sonora. Poderemos constatar a seguir que cada espaço possui uma característica sonora específica, podendo ser tanto um som fundamental, um sinal ou uma marca sonora. Isso depende do sujeito do processo e de suas relações com o objeto analisado.

Cada som pode representar um determinado período histórico, um grupo social, uma constituição material e outras singularidades, destacando aspectos e características específicas de um determinado espaço e uma dada coletividade.

Para fundamentar a interpretação das singularidades serão analisadas as paisagens sonoras ao longo da história, dividindo a presente análise em paisagens sonoras pré-industriais e paisagens sonoras pós-industriais.

As paisagens sonoras pré-industriais são caracterizações acústico/sonoras anteriores à revolução industrial. É notório que essa revolução modificou as dinâmicas sociais, culturais e econômicas, influenciando diretamente os sons dos lugares. O caminho de análise e interpretação proposto aqui é o entendimento do sentimento de pertencimento por meio da descrição e exemplificação do que Schafer (2001) destaca como as primeiras paisagens sonoras encontradas: paisagem sonora natural; paisagem dos seres vivos; paisagem sonora rural; paisagem sonora da cidade.

As paisagens sonoras naturais baseiam-se na definição de Proust que afirma que o mar é como “a queixosa ancestralidade da terra”, e na mitologia grega que indica que o surgimento do homem seria pelo mar, Schafer (2001, p.33) afirma que os sons emitidos pelas águas dos oceanos são os primeiros componentes da paisagem sonora natural.

O autor não se restringe apenas aos oceanos. Ele se dedica aos sons das águas em movimento como descritores naturais dos sentidos de identificação e pertencimento a partir de características sonoras. Cita o caso dos sons dos riachos das montanhas suíças que se estendem por quilômetros de distância e ainda faz comparação desses sons naturais com elementos humanos que nos identificamos por vivência ou por conhecimento adquirido (SCHAFER, 2001):

Os rios do mundo falam suas próprias linguagens. O calmo murmúrio do Rio Merrimack, ‘rodopiando, sorvendo e deslizando para baixo, beijando a areia à sua passagem’, era um sonífero para Thoreau. Para James Fenimore Cooper, os rios do norte do Estado de Nova York sempre se moviam preguiçosamente para dentro de cavernas nas rochas, ‘produzindo um som cavo, que lembrava a explosão de um canhão distante” (SCHAFER, 2001, p.38).

Dois pontos se destacam nesse trecho. Primeiramente, a conexão entre os sons emitidos pelos rios e os lugares, essa conexão que infere sobre o espaço natural a importância da paisagem sonora para a constituição de um sentido de identificação. Os rios são importantes na dinâmica natural desses espaços onde se localizam, mas se tornam relevantes dentro da concepção dos autores pelos sons que estes emitem devido aos sons serem o caminho para o sentimento de

identidade e de pertencimento. A partir dessa reflexão é que se concebe a possibilidade de ligação dos rios às respectivas cidades citadas.

O segundo ponto a ser destacado, está ligado à forma pela qual se tem acesso à informação sonora. Schafer (2001) usa como referência os trabalhos, do poeta naturalista Henry Thoreau e do romancista James Fenimore Cooper, para apresentar a forma de comunicação mediante a qual se dão representações das paisagens sonoras. Por meio de informações impressas em livros, conseguia-se propiciar que os leitores fossem transportados aos lugares através das descrições das características sonoras de determinadas localizações.

As impressões das paisagens sonoras através dos elementos capturados durante a leitura dos livros podem ser exemplificadas pela descrição da chuva, outro elemento constituinte da paisagem sonora natural. Na costa do Pacífico da América do Norte a escritora e artista plástica Emily Carr afirma que:

As gotas de chuva batem no telhado com pequenos estalidos desiguais e perfurantes. Através da janela aberta o som da chuva nas folhas não soa assim. É mais como um suspiro contínuo, um sopro que jamais se esgota, sem nenhuma entrada de ar fresco. A chuva do telhado tamborila sobre a concavidade da sala, golpeia e cessa.” (CARR 1966 p.305; apud SCHAFFER, 2001)

Os elementos naturais conferem os sons fundamentais da paisagem sonora. Os sons da estação de inverno nas zonas temperadas do planeta e nas zonas subpolares é o da água congelada (gelo ou neve). Mas não se pode afirmar que os sons emitidos pela neve na Itália são iguais àqueles sons produzidos pelo cair da neve no inverno da Sibéria, produzindo assim sentidos diferentes a espaços distintos, mesmo que ambos possuam elementos da paisagem semelhantes.

De acordo com Schafer (2001), alguns sons fundamentais tem uma sonoridade singular. São os sons únicos, tão particulares que constituem marcos sonoros. Caracterizam, por exemplo, um marco sonoro na Nova Zelândia, onde grandes campos de enxofre fervente espalhados por uma grande área promovem estranhos sons subterrâneos, com “infernais efeitos sonoros em ebulição espalhando-se com o vento” (SCHAFFER 2001 p.48). Mais uma vez pode-se ver que o autor remete à identificação de lugares através de seus sentidos sonoros.

As paisagens sonoras dos seres vivos levam em conta a identificação e caracterização de sons de diversos tipos de seres vivos, como pássaros, insetos,

animais e humanos. Por meio de distintas formas, cada ser vivo representa os seus espaços sonoramente.

O canto dos pássaros é um exemplo de sonoridade bem marcante e específica de determinados lugares. Como é o caso do gorjeio da corruíra, citada por Schafer (2001 p.53) como um som intenso e característico das cidades australianas. O autor ainda cita a araponga, encontrada com frequência nos arredores de Melbourne, emite um som semelhante a um sino soando sempre na mesma intensidade. Esses exemplos constituem uma paisagem sonora marcante e significativamente marcante das ruas das cidades citadas.

O autor chega a afirmar que distintos espaços da Terra são representados por uma sinfonia diversificada de pássaros que produzem sons fundamentais nativos, “tão característicos quanto a língua dos homens que vivem nestes lugares” (Schafer 2001, p.56). Para embasar suas afirmações o autor cita a descrição dos Jardins de Luxemburgo feita por Victor Hugo através dos sons dos pássaros:

Os quincunxes e tabuleiros enviavam-se mutuamente no meio da luz, perfumes e fulgores. Os ramos, faiscantes à claridade do meio-dia, pareciam querer abraçar-se. Nos sicômoros, chilreavam bandos de toutinegras, de pardais triunfantes, de picapaus que subiam pelo tronco dos castanheiros dando bicadas nos buracos da casca... Era uma magnificência límpica. O grande silêncio da natureza feliz enchia o 28 jardim. Silêncio celeste, compatível com mil músicas, arrulhos de ninhos, zunido de enxames, palpitações do vento” (HUGO, 1862, p.106 apud SCHAFFER, 2001, p.56)

Ao analisar o texto citado de Victor Hugo, pode-se concluir que a paisagem dos Jardins de Luxemburgo é entendida a partir da paisagem sonora dos pássaros. Tal paisagem sonora é responsável pela singularidade do espaço devido a suas características sonoras e não apenas visuais.

Segundo Schafer (2001, p.61), outro som marcante nas paisagens sonoras dos seres vivos é o som das cigarras. São sons representativos em diversas cidades do mundo, são responsáveis pela existência de paisagens sonoras específicas. Alguns exemplos desse fenômeno são cidades localizadas na Nova Zelândia e Austrália, que no verão passam a conviver com este componente sonoro no cotidiano.

A própria literatura grega registra a relação das cigarras com a paisagem sonora daquele contexto histórico. Textos de Teócrito registram que os gregos as

mantinham aprisionadas em gaiolas para ouvirem os distintos sons que esse inseto produzia (SCHAFER. 2001). Esse registro embasa a ideia de que a paisagem sonora identifica mais do que espaços específicos, isto é, também momentos históricos específicos.

A paisagem composta por sons de seres vivos inclui os sons dos animais. Identificar e analisar todos os sons produzidos pelos animais é uma tarefa de altíssima complexidade, entretanto se podem ter algumas conclusões em uma análise macroescalar.

É evidente que existem diversas tonalidades, frequências e até sons desproporcionais desde um grunhido a um rugido. Alguns sons muito fortes e singulares, como é o caso do macaco-gritador, representativo de diversas áreas na América do Sul. Eles possuem o som mais forte dentre os mamíferos de mesma estatura, chegando a atingir um raio de três quilômetros dentro de determinadas florestas. Essa peculiaridade fez de sua emissão sonora uma singularidade de determinados lugares, como nas áreas do Parque Nacional de Itatiaia, na divisa dos estados de Minas Gerais e Rio de Janeiro (SCHAFER, 2001 p.67).

Os sons emitidos pelo ser humano não são exclusivos de sua espécie. Muitos dos sinais utilizados para comunicação humana, como os de caça, alerta, medo, raiva ou acasalamento, possuem similares em outras espécies animais.

Schafer (2001 p.68) identifica no homem sons, como o gorjear, uivar, assobiar, grunhir, rugir ou gritar. Fato relacionado, em tese, devido o ser humano ser um animal que compartilha seu território com outros animais. Fazendo de sua paisagem sonora, em dados espaços, uma complexa mistura de sons de diversas naturezas. O autor utiliza o exemplo das emissões sonoras dos aborígenes para fundamentar sua afirmação:

É preciso que se tenha ouvido para se perceber como os aborígenes são capazes de imitar os barulhos de animais e os sons da natureza de maneira tão realista. Chegam mesmo a fazer 'concertos de natureza', nos quais cada cantor imita um determinado som (ondas, vento, árvores plangentes, grito de animais assustados), 'concertos' de surpreendentes magnitude e beleza" (SCHAFER 2001; p.68)

Outro elemento das paisagens sonoras que reflete diretamente na fala humana é o constante uso das figuras de linguagem denominadas de onomatopeias.

Resgata-se um dado som do ambiente acústico, utilizando-o para representações comunicativas ou como recursos e ferramentas de sinalizações.

Dentro do contexto de uso crescente de onomatopeias, o ser humano entra em harmonia com a paisagem sonora ao seu redor destacando seus elementos.

Segundo Schafer (2001 p.69), a paisagem sonora é muito complexa. Tal reflexão leva o autor a afirmar que somente com a música o ser humano encontra o equilíbrio entre os mundos interior e exterior e a harmonia real que produzirá as representações mais bem elaboradas e estruturadas das paisagens sonoras.

Paisagem sonora rural, dentro do contexto das paisagens pré-industriais, observa-se a passagem da paisagem sonora rural para a urbana. Neste ponto se faz necessário a análise dos termos Hi-fi – *high fidelity* (alta-fidelidade) e lo-fi – *low fidelity* (baixa-fidelidade) (Schafer, 2001). Hi-fi, segundo o autor, diz respeito a uma relação entre um sinal sonoro e um ruído favorável. Uma paisagem sonora qualificada como hi-fi tem a qualidade dos sons que escolhemos ouvir conservada, enquanto os ruídos que atrapalham nossa audição específica têm baixo nível. Isto devido ao baixo nível dos ruídos, os sons se propagam por uma maior distância sem perder a qualidade comunicacional, algo mais perceptível no campo que na cidade.

Uma paisagem lo-fi apresenta um número maior de ruídos, o que prejudica a audição de sons específicos. Esses ambientes possuem uma maior densidade sonora que leva a uma menor condição de recepção dos sons fundamentais, sinais e marcos sonoros devidos à grande quantidade de ruídos.

Para Schafer (2001) a paisagem sonora hi-fi passou para a lo-fi de acordo com as mudanças sociais e econômicas ocorridas ao decorrer do tempo. De maneira preliminar, já se pode constatar que o autor defende a ideia de que o espaço rural se qualifica como hi-fi, enquanto o urbano se qualifica como lo-fi. São afirmações dualistas que não contemplam a complexidade do estudo das paisagens sonoras modernas, mas guardam em si a possibilidade de uma distinção importante para compreensão das identidades e das intencionalidades de determinados sujeitos produtores do espaço e da paisagem.

Em uma paisagem sonora hi-fi, até os ruídos podem comunicar informações relevantes. Um dos exemplos que o autor destaca são os sons pastoris percebidos na Europa. Tratava-se de sons que transmitiam serenidade e paz:

A paisagem sonora pastoril que nossos poetas descreveram continuou pelo século XIX. Alain Fournier a descreve na França: 'De longe em longe, a voz distante dos pastores, de um menino chamando por um companheiro ou de

uma moita de abeto a outra crescia na grande calma da tarde gelada' (SCHAFER, 2001, p.74).

O autor reafirma aqui a ideia de que a paisagem sonora possui uma forte relação com a geração da identidade do sujeito com o espaço de vivência. Tal relação produz uma singularidade quando ele nos dá uma descrição sonora da emissão vocal do menino, dando um sentido único que nos remete aos campos pastoris da França.

Outro exemplo que o autor descreve como sons típicos da paisagem sonora rural são os das práticas de caça. A trompa de caça é um instrumento de sopro utilizado para a comunicação entre os caçadores, segundo Schafer (2001). Este instrumento compôs a paisagem sonora rural da Europa desde o século XVI até a modernidade e atravessou séculos por fazer parte de um código de sinais sonoros que caracterizavam a vida rural.

O som emitido pela trompa de caça nos possibilita duas constatações: uma se trata de que o som da trompa permite a comunicação entre os caçadores por meio de sinais sonoros compreensíveis para os sujeitos envolvidos. A outra constatação remete ao fato de que esse som emitido pela trompa de caça vinculou-se à paisagem sonora rural de um determinado espaço, estabelecendo sentidos de identidade e pertencimento.

Outro instrumento de sopro, citado por Schafer (2001): a trompa de posta. Esse instrumento era responsável pela produção de sons que indicavam a saída e chegada de correspondências (expressa, normal, local, encomendas) a vilarejos ainda no século XVI (SCHAFER 2001; p. 77). Semelhante à trompa de caça, a trompa de posta apresentava funcionalidades comunicativas que marcaram um determinado período da história e comportamentos sociais, formando paisagens sonoras.

A paisagem sonora rural é reconhecidamente caracterizada como uma porção do espaço com uma baixa propagação de ruídos e com a presença de sinais sonoros diversificados e com finalidades predeterminadas como os instrumentos de sopro que abordamos anteriormente.

Com o passar do tempo alguns sons marcantes começaram a romper o silêncio típico das paisagens rurais e novos ruídos começaram a se destacar na paisagem, como o ruído da guerra e o ruído da religião: As lutas de camponeses

contra nobres com o uso de armas constituídas de metal e ferro, deram a paisagem sonora rural outros elementos que criaram novos espaços com novas características sonoras como no caso dos campos de batalha. “Ao barulho dos metais que se entrecrocavam, cada exército acrescentava seus gritos de guerra e toques de tambor no intuito de amedrontar o inimigo. O barulho era um estratagema militar deliberado defendido pelos antigos generais [...]” (SCHAFER, 2001, p.80).

A religião teve sua influência mais efetiva nas mudanças da paisagem sonora rural para a urbana através da utilização do sino das igrejas, principalmente católicas, como um comunicador das celebrações da igreja. Os sons transmitiam sinais e códigos específicos através do número e velocidade de badaladas, que podiam informar desde o início das ações cotidianas da igreja até cerimônias especiais. Os sinos marcaram o início do crescimento da paisagem sonora que caracterizou a passagem dos vilarejos para as cidades.

A paisagem sonora da cidade se deu a partir da passagem da paisagem sonora rural para a urbana. Tal fato ocorreu em séculos mais recentes, graças a grandes mudanças ocorridas nas práticas sociais na história da humanidade e alterações no espaço humano de acordo com as incorporações de novos valores, práticas e demandas do homem moderno.

Tais mudanças influenciaram nas constituições sonoras dos ambientes acústicos. Em um primeiro momento Schafer (2001) caracteriza a vida nos vilarejos e em cidades pré-industriais ocidentais, o autor aponta singularidades das cidades medievais europeias. Cita o castelo, a muralha da cidade e a cúspide da igreja, que apresentavam arquiteturas ímpares e mantinham sons singulares. Esses espaços com características físicas e sons singulares começaram a ter suas características distinguidas entre espaços da zona rural e da zona urbana. Retomando o exemplo já colocado, Shafer (2001) aponta os sinos da Igreja Católica como um componente sonoro marcante desta época:

Em um sentido bem verdadeiro, ele define a comunidade, pois a paróquia é um espaço acústico circunscrito por sua abrangência. O sino é um som centrípeto; atrai e une a comunidade num sentido social, do mesmo modo que une homem e Deus (SCHAFER, 2001, p.86)

Ocorre uma relação entre o sentido sonoro e as práticas sociais de determinadas comunidades, por meio do sinal sonoro emitido pelo sino da igreja. Esses sinais sonoros dão um sentido particular aos espaços e demarcam um tempo

histórico. A uma percepção do som representativo não identifica somente uma instituição religiosa, no caso a Igreja Católica. Essa paisagem sonora identifica ainda os vilarejos medievais, suas práticas sociais e o tempo histórico em que tais práticas ocorriam.

Os sinos atuavam na paisagem sonora como um calendário acústico, responsável por anunciar fatos sagrados e profanos como festas, nascimentos, mortes, casamentos, incêndios e até revoluções (SCHAFER, 2001).

Com o surgimento do relógio mecânico, no século XIV, os sinos e os relógios passaram a marcar a paisagem sonora urbana. Os sons produzidos pelos relógios e sinos ordenavam o cotidiano da cidade por meio da comunicação das horas representadas pelas badaladas a cada hora do dia, e pelos toques comunicativos de diversos eventos informados pela igreja.

Schafer (2001) destaca que esta relação do relógio mecânico com os sinos da igreja foi proposital, baseando seu argumento numa forma interpretativa do cristianismo como um sistema de crença que tem por base o desenvolvimento e imposição de uma ideia retilínea de tempo que representaria o progresso espiritual do fiel.

Essa passagem da paisagem sonora rural para a urbana ratifica a enorme relevância do som para a identidade dos espaços, pois marca a composição da paisagem sonora de um período histórico de transição socioespacial que se apresentava distinta daquela dos campos rurais tradicionais, devido a um crescente cruzamento e sobreposição de sinais sonoros diversos.

Os sons fundamentais podem ser ainda encontrados nas cidades pré-industriais, devido o uso recorrente de materiais retirados da natureza, mas que não sofreram grandes transformações além de alguns tipos de fontes de energia: bambu, pedra, metal, madeira e fontes de energia como água e carvão. Era comum se ouvir, nas cidades europeias, os sons emitidos pelas pedras utilizadas em edificações, em manufaturas, em moinhos e em outras atividades. Na América do Norte, o som fundamental mais ouvido nas cidades era o da madeira, devido a grande utilização deste recurso natural para a construção de aldeias, vilarejos e cidades (SCHAFER 2001).

O crescimento das cidades ocorreu acompanhado de uma inserção frequente de sons relacionados às atividades de trabalho desenvolvidas no espaço urbano e uma conseqüente sobreposição de diferentes sons. Esse processo se

intensificou vertiginosamente com a revolução industrial, pois a paisagem sonora rural que contava com baixa presença de ruídos foi sendo substituída por uma paisagem sonora urbana em que os ruídos foram crescentes e diversificados, culminando após a revolução industrial na qualificação da paisagem sonora como *lo-fi*.

A Revolução Industrial foi responsável por todas as mudanças no mundo do trabalho e influenciou as mudanças socioespaciais, que ocorreram a partir de meados do século XVIII. A mais importante dessas alterações, ocorridas em primeiro lugar na Grã-Bretanha, foi a invenção das máquinas que conseguiam produzir em uma escala muito maior e mais rápida do que qualquer trabalho manual.

As primeiras máquinas foram de fiação e tecelagem. Homens, mulheres e até crianças trabalhavam nas fábricas onde as máquinas funcionavam. Muitas dessas máquinas começaram a funcionar utilizando a força hidráulica, depois passou a utilizar o vapor.

Com o aumento da produção e do emprego, a população das cidades aumentou rapidamente e em grande número. As pessoas estavam deixando o campo para trabalhar nas fábricas instaladas nas cidades.

Essa transformação espacial e social gerou o surgimento de uma infinidade de novos sons que subjugaram os sons naturais e humanos dominantes até aquele momento.

Um segundo momento dessas mudanças foi quando a Revolução Industrial incorporou a eletricidade como fonte energética de suas máquinas. As máquinas elétricas deram origem a novas sonoridades e possibilitou transmiti-las “esquizofonicamente” no espaço e no tempo. Isso foi o início da multiplicação e amplificação sonora.

A paisagem sonora passou por transformações devido à Revolução Industrial ter ampliado significativamente os usos de metais e também o uso de fontes de energia de baixa tecnologia agregada como a hidráulica e o vapor. A paisagem sonora industrial passou a ser composta por uma infinidade de sinais sonoros promovidos em decorrência de muitas invenções (1738 – trilhos de estrada de ferro, feitos de ferro fundido; 1740 – aço fundido; 1755 – rodas de ferros para carros a carvão; 1765-1769 – motor de máquina a vapor, aperfeiçoado com condensador separado; entre outros).

As invenções estimularam a migração de trabalhadores do campo para as cidades, desencadeando um fluxo populacional intenso no espaço urbano e promoveu um significativo aumento da jornada de trabalho. A paisagem sonora criada nessa nova dinâmica social promove uma identidade dos novos sujeitos do espaço urbano com os novos sons emitidos nas cidades, remontando os sentidos ligados a estes determinados espaços, como o faz Thomas Hardy:

Tomou-se uma refeição rápida ali mesmo, sem mudar de posição; e depois duas outras horas os conduziram ao mesmo jantar. As rodas inexoráveis giravam sempre, e o zumbido penetrante das debulhadoras fazia arrepiar até a medula todos os que estavam perto da gaiola metálica da rotação (HARDY 1920, p.416)

Schafer (2001) destaca outros sons que passaram a compor a paisagem sonora nas cidades industriais: dos trens, da máquina de combustão interna, dos carros, dos ônibus, do sistema de transporte aéreo e muitos outros. Formando um conjunto de sonoridades do ambiente acústico cotidiano destas áreas urbanas. O autor destaca ainda o surgimento de duas técnicas: o empacotamento/estocagem do som e a do afastamento dos sons de seus contextos originais, isto é, a esquizofonia.

O termo esquizofonia foi cunhado a partir dos prefixos gregos schizo (cortar, separar) e phone (voz). Trata-se da separação de um som original e sua reprodução eletroacústica, mais uma das invenções do século XX (SCHAFER 2001). Com essa invenção passamos a contar com a possibilidade de transmissão e estocagem dos sons através de equipamentos eletroacústicos.

O som passa a contar com a possibilidade de serem transportados e liberados quando for conveniente ao transportador fazê-lo. Com os primeiros dispositivos de armazenamento sendo de fitas cassete e discos de vinil, o som pode ser separado pela primeira vez de seu produtor natural, ainda podendo contar com ampliações.

A partir desta invenção dá-se uma importante passagem na representação das paisagens sonoras, pois anteriormente eram registradas por meio da literatura, pintura e outras obras de arte. Tem-se a partir daí o armazenamento e reprodução dos sons em uma possibilidade singular como Schafer (2001) indica: “Uma coleção de discos e fitas pode conter informações de culturas e períodos históricos completamente diversos, que pareceriam, a qualquer pessoa de outro século que não o nosso, uma justaposição surrealista e sem sentido” (SCHAFER, 2001, p.134).

A invenção de dispositivos capazes de armazenar e reproduzir sons foram o grande mote para relação direta entre as paisagens sonoras e a música. Schafer (2001) defende que a música é a melhor forma de registrar permanentemente os sons do passado e que a música possui duas espécies: absoluta e programática.

A música absoluta é definida pelo autor como a modelagem das “paisagens sonoras da mente”. São criações e percepções sonoras pessoais e livres (como um método de composição). A música programática é uma “imitação do ambiente acústico”, pode ser considerada uma reprodução dos sentidos sonoros de um determinado espaço e tempo.

O ambiente sonoro *lo-fi* das cidades industriais e pós-industriais, caracterizados por uma grande quantidade de ruídos, foi um dos responsáveis pelo surgimento das músicas absolutas. Schafer (2001) destaca que essas músicas ganharam importância numa razão direta ao desencanto do homem com a paisagem sonora externa.

Os ruídos excessivos, típicos dos espaços urbanos, fizeram a música migrar das ruas para dentro das salas de concerto. A partir do momento em que os ruídos externos urbanos não permitiram mais que as músicas fossem escutadas, as salas de concertos passaram a abrigar as expressões musicais absolutas e também as programáticas. Esses novos ambientes acústicos recorrentemente atuaram como uma extensão para sonoridades representativas da paisagem sonora natural.

Schafer (2001) apresenta Vivaldi, Haendel e Haydn como os principais compositores do século XVII, estes tinham abordagens musicais através da representação de paisagens sonoras naturais, contando sons que remontavam espaços habitados por pássaros, animais e pessoas do campo. É possível concluir que essas composições mantinham uma relação com os sentidos atribuídos aos espaços de vivência. Os músicos utilizavam composições como uma forma de destacar o sentimento de identidade e pertencimento com diferentes espaços por diferentes sujeitos que estivessem em contato com essa paisagem sonora:

No decorrer da história da música ocidental, os sons da natureza (particularmente do vento e da água) têm sido frequente e adequadamente transmitidos, assim como sinos, pássaros, armas de fogo e trompas de caça (SCHAFFER2001, p.154)

Segundo Shafer (2001), há uma forte relação entre música, sentido de pertencimento e identidade. A ideia do autor advém da aparente conexão entre as pessoas e os lugares presente nas músicas do passado e até mesmo nas contemporâneas.

É possível perceber isso ao analisarmos diversos gêneros musicais, como o poema sinfônico “Finlândia” composto por Jean Sibelius, que trata de manifestações e lutas nacionalistas. Outro exemplo é a caracterização da cidade de Youngstown, feita por Bruce Springsteen, baseada no alto índice de desemprego e desindustrialização ocorrido naquele espaço local e naquele tempo específico.

Os exemplos destacados evidenciam que a música possui a capacidade de dar diferentes sentidos e até mesmo valores a diferentes espaços. Sentimentos, vivências e identidades que apresentam diversas representações de pertencimento as paisagens sonoras.

É notório que pesquisas na área de geografia humana negligenciaram por muito tempo as interações da música com o espaço geográfico, Hudson (2003) indica que há apenas pequenas considerações sobre as “geografias da música” (p.3). As pesquisas geográficas enquadradas nessa temática se limitam, na maioria dos casos, a uma exposição descritiva e a reflexões conceituais, como o trabalho de Carney (1994): “The sounds of people and places: a geography of American folk and popular music”.

Nesse trabalho, o autor descreve o surgimento do Folk norte-americano através da recuperação de sons e práticas tradicionais locais. Entretanto, o autor não se dedica a reflexões que identifiquem relações claras entre as tradições e os sentimentos pertencimento ou identidade dos sujeitos com seu espaço de vivência.

Nash (1996) é outro autor que dedica uma parte de seu texto para criticar o comportamento desprezível que os estudos geográficos deram à relação entre música e espaço geográfico. Sobre isto o autor afirma que “é um mistério para muitos, o motivo pelo qual os geógrafos culturais têm prestado tão pouca atenção para a música, pois ela influencia todos os aspectos da cultura e se manifesta em diversas formas espaciais”.

Algumas contribuições se destacaram nessa temática, como a obra *Popular music in geographical analysis. Progress in Human Geography*. A autora, Lily Kong (1995) analisa a música como um meio das pessoas transmitirem suas experiências aos ambientes:

Por exemplo, muitas experiências cotidianas consideradas óbvias discutidas teoricamente e empiricamente através de noções como “sentido de lugar”, “espaço” e “lugar” (ver Tuan, 1974a; 1974b; e Relph, 1976) podem ser enriquecidas por meio da análise de expressões musicais (KONG 1995, p.4)

A música é tratada como um meio e como um resultado de experiências que dão sentidos e valores a um determinado espaço, produzindo e reproduzindo arranjos sociais específicos. Kong (1995) afirma que esta dimensão dos sentidos de um espaço e os sentimentos de pertencimento, por muito tempo, não receberam a atenção devida pela geografia cultural.

Outros pesquisadores da área de música, das ciências humanas e sociais reconheceram a importância da relação espaço-tempo para a construção musical e questões de identidade. Bennett (2000) faz uma aproximação da música popular por meio de identidades da cultura juvenil em associação com determinados espaços.

Hudson (2003) destaca que o crescimento de trabalhos que refletem sobre a relação da música com as categorias espaço e tempo dentro dos estudos geográficos mais recentes ocorre devido a mudanças nas ênfases e temas estudados pelos geógrafos atuais:

Primeiramente, existe uma “virada cultural” em grande parte da geografia humana. Em segundo lugar, tem havido uma ênfase crescente na performance e na prática. Terceiro, houve também uma progressiva sensibilidade para a importância de outros sentidos que não os da visão. Quarto, pode-se apontar para um reconhecimento muito maior da importância do afeto e de emoção na formação do comportamento. (HUDSON, 2003, p.5)

Cohen (1991) deu uma importante contribuição para o crescimento dos estudos de música relacionada ao espaço, pois o autor estuda a relação do gênero rock na cidade de Liverpool destacando as composições feitas por bandas amadoras locais. A autora consegue evidenciar como este gênero musical faz parte de uma cultura singular intrínseca àquele espaço e as práticas sociais. Tratando essas práticas sociais como um estilo de vida dos sujeitos envolvidos com o rock, mantendo suas próprias crenças, convenções, normas e rituais singulares da cidade de Liverpool e apresentando sentidos e valores presentes naquele espaço, devido à relação com o gênero musical.

Em outro trabalho, Cohen (1995), afirma que a música possui um importante papel na produção do espaço de distintas maneiras: literalmente e metaforicamente. O espaço influenciado pela música possui uma configuração

material que compreende os ambientes físicos em uma configuração de relações, práticas e interações sociais cotidianas. Quanto à produção metafórica do espaço, a autora trata a música como um símbolo que é representado ou interpretado: “Música desempenha um papel singular e frequentemente oculto na produção do lugar” (COHEN, 1995, p.288).

Stokes (1994) fez o levantamento e registro de diversos trabalhos que tratam da relação da música com a construção de identidades e como essas relações influenciam o sentimento de pertencimento dos sujeitos de uma dada paisagem sonora.

Leyshon et al (1995), trazem evidências do papel da música nos imaginários geográficos em diferentes escalas espaciais (local, nacional e global), ressaltando a influência da música na definição de identidades e na produção do espaço.

Connell e Gibson (2002) analisam as relações entre espaços, música popular e práticas culturais nas diferentes escalas espaciais e ainda acrescentaram a análise de variedade de gêneros e estilos musicais. Os autores refletiram sobre diversos significados da música em contextos espaciais específicos no livro *Sound Tracks*. Os autores classificam os gêneros musicais por autenticidade, hibridização e mistura de tradições musicais e culturais. Possibilitando a captura de diferentes sentidos que emanam de variados espaços através da música, formando a paisagem sonora desses espaços.

Connell e Gibson (2002) ainda trazem à tona uma possível ligação musical entre elementos duráveis e efêmeros; entre fixos e fluidos, no mundo contemporâneo. Os autores se referem a esses elementos fazendo uma relação entre migrações e novas práticas musicais, citando o exemplo de atividades ligadas ao turismo. Foram analisadas as relações dos viajantes com a mobilidade urbana e como essa relação influenciava a produção e consumo musical, com isso os autores descrevem a percepção diferenciada dos sentidos dos espaços para os sujeitos do processo:

Uma distinta economia cultural foi desenvolvida em Byron Bay, na costa do extremo Norte de New South Wales [Austrália], constituída nas conexões entre turismo, produção e comercialização de música. Os movimentos migratórios permanentes e temporários de pessoas contribuíram para a transformação da identidade regional, passando a ser reconhecida como uma região “alternativa” formada por uma subcultura de mochileiros (CONNELL e GIBSON 2002, p,45)

Craig Baumann (2001) discute como as tradições regionais estão presentes atualmente e suas relações com a diversidade musical, produzindo uma composição musical intercultural e atemporal. O autor considera que os avanços tecnológicos contemporâneos, ligados à comunicação e à tecnologia digital estão encurtando distâncias e dinamizando as relações mundiais. Para Baumann (2001) os conceitos de cultura e região são possíveis de serem compreendidos através do estudo da música, produzida em cada espaço: “a região na qual a música é concebida pode ser diferenciada da (trans) região na qual é representada simbolicamente” (BAUMANN, 2001, p.23).

Stokes (2004, p.11) utiliza como exemplo a banda turco-germânica de hip-hop Cartel, o autor argumenta que a formação de identidade deve ser entendida pela atuação de processos culturais incutidos na vida urbana contemporânea, possibilitando assim serem feitas análises sobre o cotidiano dos sujeitos em diferentes espaços. O autor afirma que o som produzido pela banda Cartel remonta um contexto de migração na Europa após no início da década de 1990, mesmo período em que surge a world music e a ressurgimento do Islamismo turco.

Vistas desta maneira, identidades culturais são produtos de processos contestados, sempre em processos de construção e desconstrução. A atividade musical, cujos significados muitas vezes são particularmente difíceis de fixar, fornece um ponto de vista útil para explorar esta perspectiva. (STOKES, 2004, p.12)

Roberson (2001, p.54) analisa como o gênero Uchina Pop music influenciou na ocorrência de mudanças significativas na cidade de Okinawa, no Japão. Uma síntese inovadora de sons tradicionais de Okinawa foram hibridizados com estilos musicais produzidos em países ocidentais. Essas inovações possibilitaram uma construção musical de imaginários sobre a cidade, que passou a ser representada por um ideal de vivência mais voltado para as práticas globalizadas, tanto culturalmente, quanto politicamente, fornecendo assim outro sentido de pertença e identidade na nova paisagem sonora.

No Brasil, poucas pesquisas que enfoquem a relação entre música e geografia foram realizadas. Entretanto algumas dessas pesquisas apresentaram grande relevância no campo da geografia cultural devido suas reflexões terem

trazido novas reflexões sobre temas de grande importância para sociedade e economia.

As pesquisas geográficas com objetos vinculados à música possuem um caráter humanista e estão no campo das abordagens culturais renovadas ou vinculadas ao ensino de geografia, utilizando a música como ferramenta para sala de aula.

As pesquisas também se diferenciaram no campo conceitual, algumas dessas pesquisas usam a paisagem como conceito norteador, outras usam o espaço geográfico, região e ainda o território.

O trabalho publicado em 1991 por João Baptista Ferreira de Mello, intitulado: “O Rio de Janeiro dos compositores da música popular brasileira - 1928/1991 - uma introdução à geografia humanística” é um dos primeiros que abordam a relação entre geografia e música. Possui uma abordagem humanista, pois é a partir de autores como David Seamons, David Ley e Douglas Pocock, que se interpreta a cidade do Rio de Janeiro entre 1928 e 1991. O autor usa a visão de compositores do estado para refletir sobre os sujeitos produtores do espaço carioca deste período.

No ano de 2001, Glauco Vieira Fernandes desenvolve sua pesquisa no Ceará sobre a territorialidade sertaneja a partir da obra de Luiz Gonzaga. O autor reflete sobre migrante nordestino em direção ao Sudeste brasileiro, ele apresenta como a obra de Luiz Gonzaga carrega as representações sociais do sertanejo e a construção de uma territorialidade nesse contexto socioespacial.

Alessandro Dozena (2009) pergunta: “*Quais são as territorialidades geradas pelo samba na cidade de São Paulo?*” O autor estudou a dimensão espacial e o uso do território pelo samba, tanto na sua expressão comercial como na sua expressão popular do cotidiano. O autor reflete sobre diferentes momentos da constituição do samba na cidade de São Paulo, faz uma leitura das possíveis relações do samba com as transformações na cidade. Periodiza a dispersão desta expressão pela cidade, bem como a fundação das escolas de samba, ainda demonstrando como diferentes sujeitos sociais estão envolvidos na produção do samba na cidade ao analisar detalhadamente dois bairros: Peruche e o Bexiga, com suas territorialidades.

Dozena (2009) apresenta o estudo das territorialidades através de dimensões culturais, econômicas e políticas, considerando a coexistência de

manifestações de caráter popular com outras comerciais. Demonstra a complexidade do tema e as diferentes formas de uso do território a partir do samba. É oportuno lembrar que Dozena (2009) utilizou o livro “Geografia do Turismo na Cultura Carnavalesca” (Oliveira, 2007) para referendar as modificações do samba no espaço paulistano.

O Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC), dispõe de publicações que tratam, especificamente, da relação entre música e geografia. Outro grupo de pesquisa é o Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER) que também dedica parte de seus trabalhos publicados e debatidos sobre essa temática.

Outros trabalhos, em livros, artigos científicos publicados em anais de eventos e em revistas acadêmicas, apresentam a crescente importância dada pelos pesquisadores brasileiros à relação entre música e geografia. Os exemplos citados estão longe de serem um levantamento absoluto, não refletem toda a produção acadêmica existente nesta temática e não contemplam todos os campos explorados. Porém, pode revelar algumas discussões e abrir possibilidades para que outras pesquisas possam ser desenvolvidas progressivamente ao ponto de termos um nível de produção que evidencie o nível de importância desse campo de estudo.

4. DIMENSÕES E ECOS DA PAISAGEM SONORA NO ESPAÇO EVANGÉLICO

A grande diversidade religiosa, percebida no Brasil nas últimas décadas, tem se apresentado como um constante e inacabado desafio para os estudiosos da religião. O desafio parte da complexidade de compreender as dinâmicas dos diversos movimentos religiosos, não nos limitando a uma interpretação religiosa, mas estudando a religião como um fenômeno social e uma prática cultural. Richard Niebuhr (1992) estudou as origens sociais das denominações cristãs e afirmou que:

O que é verdade em ética e política é verdade em teologia. (...) Por trás das divergências de doutrina deve-se procurar as condições que fazem com que ora uma ora outra interpretação pareça mais razoável, ou, ao menos, mais desejável. Considerando a teologia deste ponto de vista, descobrir-se-á como as exigências da disciplina da Igreja, as demandas da psicologia racional, o efeito da tradição social, a influência da herança cultural e o peso dos interesses econômicos desempenham seu papel na definição da verdade religiosa. (NIEBUHR, 1992. p. 18)

Este desafio fez com que estudos realizados dentro da temática da religião no Brasil formassem conceitos e metodologias que tentam classificar ou categorizar referências comuns presentes em todas as religiões, o que teoricamente daria conta de compreender grande parte das dinâmicas religiosas contidas na diversidade do contexto religioso brasileiro.

Essa ideia de traços comuns em meio à diversidade sociocultural brasileira foi responsável pela produção de obras clássicas, tais como *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (1ª edição, 1936) e “O Povo Brasileiro. A formação e o sentido do Brasil”, de Darcy Ribeiro (1ª edição, 1996). Os pesquisadores em religião buscavam nesses trabalhos compreender as origens das matrizes religiosas brasileiras para tentarem classificar as expressões religiosas como originadas das práticas culturais indígenas, europeias, africanas ou de algum tipo de sincretismo entre estas.

São conceitos encontrados para explicar este processo:

- Matriz simbólica de uso comum: sobre tal matriz que cada grupo religioso “faz seu próprio recorte e combina seu repertório de crenças”. É na matriz que se estabelecem as relações subjetivas entre as divindades e a relação das divindades com os homens (BRANDÃO, 1978, p. 77).

- Elementos básicos da religião popular: refere-se a aspectos comuns às religiões brasileiras: natureza, seres humanos, almas dos mortos, divindades, monoteísmo. O relacionamento entre esses elementos varia de acordo com interpretações ou fundamentos (FERNANDES, 1982. p. 135).
- Religiosidade mínima brasileira: Seria quase um axioma ou uma prática religiosa baseada em um senso comum, a crença mínima seria na existência de Deus e da fé. "...não depende das religiões ou do Estado, e ainda que tenha funções legitimadoras na vida política, ela é mais do que a religião civil" (DROOGERS, 1988, p. 68.).
- Matriz religiosa brasileira: Bittencourt Filho afirma que esse termo "busca traduzir uma complexa interação de ideias e símbolos religiosos que se amalgamaram num decurso multissecular", sendo um possível objeto de estudo e não um conceito (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 40-41).

Esses conceitos demonstram a existência de um sistema de crenças e valores religiosos marcantes às diversas expressões religiosas brasileiras e suas principais crenças:

- Compreensão de Deus: O fiel entende que Deus é um ser pessoal, portanto possui vontade e esta nem sempre coincide com a do fiel, assim, o mesmo deve se submeter à vontade soberana. Os acontecimentos desagradáveis ou trágicos, muitas vezes são entendidos como castigo de Deus, quando não se obedece a deveres e obrigações. (DROOGERS, 1988, p. 62-87).
- Compreensão da relação com Deus: trata-se de uma relação direta, dispensa o papel de mediadores, tornando o clero dispensável. Deus é acessível, a partir dessa ideia os ritos passam a ser menos envolventes e ocorre o fortalecimento de práticas culturais menos rigorosas, intimistas e familiares (HOLANDA, 1978, p. 110).
- Compreensão da oposição entre divindades positivas e negativas: Deus é soberano, portanto, o Diabo apesar de ser inimigo não deve trazer medo ao fiel. "*Ele já está derrotado!*" Isso pode ser um refúgio para o medo implícito do fiel em relação a essa divindade negativa. (DROOGERS, 1988, p. 62-87).
- Compreensão de fé: trata-se de um pensamento positivo e otimista acerca de algo que se quer ou espera. Ter uma certeza ou forte confiança de que algo que se pede vai ser concedido (DROOGERS, 1988, p. 62-87).

- Relação com as instituições religiosas: tendência progressiva ao trânsito religioso. O que é colocado como prioridade é que o sujeito se identifique com um determinado ambiente religioso:

“A vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver-se consciente, no conjunto social. Ele é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades”. (HOLANDA, 1978. p. 112.)

Esse é o cenário em que surge o movimento evangélico brasileiro, um movimento religioso de origem complexa e diversificada, desde suas origens relacionadas ao contexto religioso missionário britânico e estadunidense.

4.1 O tempo fragmentado do cristianismo

Esse fenômeno foi posterior à expansão do cristianismo, ocorrida nos séculos XV e XVI, como resultado das grandes navegações e descobrimentos realizados por nações europeias. A instituição religiosa que mais cresceu nesse período foi a Igreja Católica, que conquistou grandes terras e catequizou muitos nas Américas, África e Ásia.

A América Latina foi um caso particular nesse processo de expansão do catolicismo, pois a conquista de terras e o estabelecimento da colonização, realizado com o apoio irrestrito da Igreja Católica, foi responsável pelo genocídio de populações nativas.

Os protestantes evangélicos demoraram mais tempo para aderirem ao ideal expansionista missionário, devido a fatores conjunturais e teológicos. Entretanto, os protestantes se envolveram gradativamente com missões estrangeiras, tendo atingido o auge das missões mundiais no século XIX, chamado de “o grande século das missões” (LATOURETTE, 1975, p. 793-94).

A Inglaterra foi um dos principais países emissores de missionários durante muitas décadas. Reconhecidamente a nação inglesa foi a base do protestantismo norte-americano e, desta modalidade originaram-se as missões que vieram para o Brasil. O protestantismo europeu já tinha feito muitas mudanças nos elementos teológicos e políticos do movimento da Reforma Protestante do século XVI, criada por Lutero, Calvino e outros. Muitas adaptações da Igreja nacional deram uma nova forma à religiosidade europeia, o que motivou o movimento missionário e norte-

americano protestante a realizar as missões de expansão do ideal cristão protestante.

Esses missionários eram mantidos por suas igrejas e por sociedades missionárias autônomas, que os enviaram e os sustentaram na América Latina, África e Ásia a partir do século XIX.

Os primeiros registros de missionários protestantes a se fixarem no Brasil dão conta que estes eram vindos da Europa, anglicanos, ingleses e luteranos alemães. Isso ocorreu nos primeiros anos do século XIX, em razão da “abertura dos portos às nações amigas”, promovida pelo Príncipe Regente de Portugal, D. João VI.

No decorrer do século XIX, passaram a chegar fluxos de missionários vindos dos Estados Unidos: os congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais. Já os grupos pentecostais só chegam ao Brasil no início do século XX, vindos dos Estados Unidos.

As missões protestantes históricas (congregacionais, presbiterianas, metodistas, batistas e episcopais) não foram tolerantes com qualquer tipo de expressão religiosa nativa, nem com as manifestações culturais locais. Os protestantes tinham muita facilidade em vincular e associar tais práticas com o atraso socioeconômico e com o paganismo.

Os missionários se apresentavam como portadores de uma única e verdadeira religião, usando a desconstrução das práticas culturais locais como abertura para implantar práticas e costumes britânicos como sendo os únicos valores culturais aceitáveis. Quando o pentecostalismo chega ao Brasil no início do século XX, repetem-se os mesmos métodos e ideologias dos protestantes históricos (CUNHA, 1997, p. 88).

Mesmo com esses graves problemas na relação das dinâmicas religiosas distintas que passavam a ocupar o mesmo espaço, houve uma harmonização entre dados elementos da pregação protestante que encontraram refúgio na religião mística popular: A *individualidade* (afinidade ou apego particular de um fiel com uma dada divindade), o *utilitarismo* (a meritocracia, ou seja, aqueles que fazem por onde merecer o favor de Deus) e o *igualitarismo* (a ideia de que todos são pecadores diante de um deus Santo). Tais elementos deram subsídios ao crescimento do movimento protestante no Brasil.

Os recém-convertidos ao protestantismo tiveram sua mobilidade religiosa baseada em crenças e valores que já lhes tinham sido dados pelas práticas religiosas progressas (CUNHA, 1997, p. 108-109).

Segundo Bittencourt Filho (1996), os ensinamentos do Protestantismo Histórico de Missão (PHM) não conseguiram desarraigar os traços da matriz religiosa brasileira. O autor afirma que a permanência desses traços da matriz religiosa brasileira, dos primeiros protestantes, continuou nas gerações seguintes de religiosos “gradualmente minando a ortodoxia rígida” e reapareceram de forma mais nítida “nas diversas modalidades de *carismatismo* que, a partir dos anos de 1960, provocaram profundas cisões internas nas denominações tradicionais” (BITTENCOURT FILHO, 1996, p. 43-44).

Os pentecostais, grupo protestante evangélico que chega por último no cenário religioso nacional nega vínculos com a matriz religiosa brasileira. Entretanto:

“ao mesmo tempo que não lhe renega a eficácia simbólica, instaura a guerra santa, afirmando-se como portador de um poderio espiritual superior. Ali o sincretismo é verbalmente combatido, porém é praticado sob nova roupagem”. (BITTENCOURT FILHO, 1996. p. 46).

O pentecostalismo apresenta uma situação diferente do protestantismo histórico de missão, originado da Reforma do século XVI, veio para o Brasil trazido por missionários norte-americanos no século XIX. Ocorre a rejeição da matriz religiosa brasileira por considerá-la como elemento do mal: superstições, atraso, etc. Porém os traços da matriz religiosa ficaram presentes ao longo da história por resistência.

No caso do protestantismo histórico a matriz permanece, mas é adaptada a um novo esquema religioso que busca fundamentos bíblicos. Os valores se dividem naquilo que pertence a Deus e naquilo que está sob o domínio do Diabo (BONFATTI, 2000, p. 58-62).

Os missionários do protestantismo histórico que atuavam no Brasil adotaram certa uniformidade na propagação da teologia, dos costumes e da liturgia. Entretanto, mantiveram um espírito sectário que se manifestou claramente pela observação das relações sociais dos sujeitos que passaram de uma prática religiosa para outra.

Tais mudanças fizeram com que a minoria protestante reforçasse sua coesão interna, baseada em um pensamento racionalista religioso característico do

protestantismo histórico e que provocou muitos conflitos no contexto social do Brasil. Era perceptível uma nefasta concorrência entre as denominações protestantes, manifestada quando fiéis e pastores mudavam de uma denominação para outra devido a conflitos e polêmicas internas.

Outro problema comum no protestantismo histórico ocorria em decorrência das relações entre as lideranças religiosas nacionais e os missionários estrangeiros. Os líderes brasileiros não concordavam com a administração eclesiástica norte-americana, tida como autoritária, intolerante aos hábitos nacionais e aparentava o cultivo de uma superioridade étnica. Pastores mais antigos dizem que os evangélicos nacionais eram chamados pelos americanos de nativos.

O protestantismo histórico encontrou maior aceitação entre a população menos favorecida financeiramente e menos letrada, localizada nos espaços rurais. Todavia, isso não foi suficiente para esse movimento religioso se adaptar à realidade social, mantendo uma prática intelectual herdada das comunidades religiosas dos Estados Unidos.

Eles rejeitavam os discursos técnicos, científicos que pudessem vir a substituir o estudo da Bíblia e sua centralidade. Mesmo assim, não rejeitavam a influência racionalista que negava o domínio da emoção e da subjetividade. O culto, nessa perspectiva, era baseado na oratória e na racionalidade, “mais uma aula do que um encontro com o sagrado” (MENDONÇA, 1984, p. 152).

Outra crise ocorreu no campo da interação entre as igrejas e a sociedade, pois o protestantismo histórico não aceitava as expressões culturais nacionais e impunha aos fiéis práticas sociais e culturais diferenciadas como forma de demonstrar uma verdadeira conversão (mudança completa de vida). Com isso, as igrejas do protestantismo histórico afastaram a possibilidade de adesão de muitos simpatizantes e ganharam certa aversão da sociedade, especialmente dos jovens.

Com a intensificação do processo de industrialização brasileira a partir da década de 1930, inicia-se uma nova crise: o êxodo rural e a forte urbanização provocaram o esvaziamento das igrejas campesinas, os fiéis tomados de uma consciência político-econômica de ascensão social foram os primeiros a migrar para os centros urbanos.

Os protestantes mantiveram-se firmes em seus princípios religiosos e passaram a formar novas comunidades a partir de um trabalho proselitista e de novas conversões conseguidas com a manutenção da evangelização protestante.

Porém, a crise se mantinha devido a essas comunidades religiosas não terem ações sociais, políticas e culturais que atendessem aos anseios da sociedade urbana em formação no século XX. Ainda, por causa da incapacidade de dar respostas às novas formas de pensar teológico que surgiam nesse período (CUNHA, 2007).

Os protestantes que formaram as novas comunidades religiosas nos espaços urbanos continuaram muitas práticas típicas do espaço rural: celebrações religiosas diárias, a proibição de determinados tipos de roupas às mulheres, a inibição do uso de cabelos compridos por parte dos homens e um controle sobre o comportamento e atitudes de cada fiel por parte das lideranças religiosas ou por outros fiéis.

Essas posturas aproximavam um número inexpressivo de novos fiéis e ampliava a rejeição da sociedade brasileira àquele modelo de vida que não acompanhava as transformações político-culturais e socioeconômicas daquele período histórico. Essa relação frágil e pouco expressiva entre igreja e sociedade foi responsável pelo distanciamento ainda maior entre o protestantismo histórico e os movimentos sociais, tornando quase inexistente a influência protestante na política e na vida socioeconômica e político-cultural do País (CUNHA, 2007).

A superação dessa crise e a construção de uma relação mais integrada das comunidades evangélicas com as práticas socioespaciais brasileiras foi iniciada por uma parte moderada do protestantismo histórico, com os chamados nacionalistas. Inicialmente, com pessoas que haviam saído do catolicismo, mas que procuravam vivenciar em sua nova prática religiosa elementos das duas denominações cristãs e até mesmo outros elementos de outras religiosidades.

O nacionalismo criou os movimentos que buscavam a unidade das igrejas. Trata-se do início de uma ideologia ecumênica, em resposta às crises provocadas pelo sectarismo promovido pelos protestantes históricos, visto por alguns grupos religiosos como uma barreira para o crescimento da religiosidade no país (CUNHA, 2007).

Esses movimentos geraram para os fiéis o senso de responsabilidade social e política. Uma nova etapa de ensinamentos teológicos e de compreensão da Bíblia emergiu e subsidiou esse movimento, uma procura por contextualização do estudo da Bíblia e dos ideais da Reforma Protestante. Teólogos como Karl Barth, Emil Brunner, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich, passaram a reinterpretar os ensinamentos bíblicos e buscar novos significados para os textos à luz dos desafios da contemporaneidade (CUNHA, 2007).

A década de 1980 ficou marcada por grandes mudanças no cenário religioso brasileiro e no processo de inculturação evangélica. Contudo, estas mudanças ainda não haviam sido capazes de diminuir a distância entre o movimento evangélico nacional e as manifestações culturais brasileiras (CUNHA, 2007).

Esse quadro de distanciamento começou a mudar com o advento do movimento neopentecostal. O neopentecostalismo é um movimento dissidente do pentecostalismo clássico. Tendo elementos inovadores como seus principais diferenciais, destacando-se: a presença massiva de técnicas mercadológicas de marketing, promovendo suas doutrinas e seus espetáculos públicos de fé; uma “*Guerra Santa*”, entendida como sendo o combate direto entre as “Forças do Bem” (o Espírito Santo, os anjos, os profetas de Deus) contra as “Forças do Mal” (Satanás, demônios, catolicismo); a ausência dos sinais externos de santidade (como vestes recatadas, cabelo comprido para as mulheres e a abstenção de acessórios que demonstrem vaidade ou sensualidade); uma nova forma de interpretar algumas práticas e costumes tidos, anteriormente, como mundanos, tais como música dos mais variados estilos, tatuagens, piercings, etc; Além da ênfase na teologia da Prosperidade, que pressupõe a ideia de que o crente tem direito de desfrutar os benefícios prometidos pela divindade durante sua existência mortal e terrena (SIEPIERSKI, 2001, p. 92; MARIANO, 1999, p. 32-48).

O surgimento e o crescimento desses novos tipos de pentecostalismo possibilitaram mudanças significativas nas práticas socioculturais dos evangélicos no Brasil e passaram a delinear uma nova cultura, com fortes reflexos sobre o protestantismo histórico.

Segundo dados censitários do IBGE, notou-se o surgimento de um significativo número de igrejas neopentecostais a partir da década de 1980, que conseguiram uma ampla adesão de pessoas de diferentes classes sociais, provocou um grande número de pesquisas acadêmicas, teológicas e eclesiológicas.

A atuação desse segmento religioso na dinâmica social brasileira é percebida pelo alto investimento midiático empregado: rádios, jornais, televisão, internet, influência política nas mais diferentes esferas do Poder Público e mais recentemente um intenso uso de redes sociais. No campo político destaca-se a formação de uma “bancada evangélica”, presente no cenário nacional desde a Assembleia Nacional Constituinte de 1986.

O crescimento neopentecostal foi o grande responsável pelas mudanças nas práticas socioculturais das demais igrejas evangélicas. Inicialmente promoveu uma motivação para um sentimento de “concorrência” em busca do aumento do número de fiéis. Mas a influência mais significativa se deu nos grupos chamados “avivalistas” ou “de renovação carismática”, esses grupos passaram a influenciar a prática religiosa das igrejas do protestantismo histórico e isso abriu espaço para mudanças na liturgia e no comportamento engessado e inquisidor dessas denominações fazendo com que elas tivessem aberturas para inovações que promoveram um significativo crescimento numérico (CUNHA, 2007).

4.2 O espaço fragmentado evangélico

Ao ser analisado simbolicamente os espaços metropolitanos vão requerer um esforço reflexivo e metodológico, visando entendimento específico sobre questões religiosas, pois a composição territorial, social e cultural deles costuma funcionar como palco privilegiado da reelaboração de ideologias e das estruturas dessa natureza. Mesmo que atualmente se argumente que a metrópole brasileira esteja impregnada de valores apenas “imobiliários” do espaço e que seus ambientes hegemônicos sirvam essencialmente às trocas econômicas, devemos partir do pressuposto de que, dessacralizadas ou não em relação à paisagem urbana, a metrópole não abdicou de uma fisionomia de identidade viva na atualização dos ícones (fixos e fluentes) do uso religioso.

Por isso, convém registrar que os espaços destinados às práticas religiosas nunca desapareceram nem diminuíram em número ou importância. Pode-se afirmar que alguns “espaços sagrados” vêm sendo adaptados às novas relações espaço/ tempo, nas diversas velocidades acumuladas pela cidade contemporânea. O que se dá reterritorializando e ressignificando elementos espaciais tidos como “profanos”, mas que se sacralizam de forma permanente ou efêmera, resultando numa imbricação de espaços religiosos múltiplos aqui considerados “sacroprofanos”.

A crescente expressão numérica e espacial do movimento evangélico nos espaços urbanos e em suas variadas denominações tem permitido algumas reflexões vinculadas no que toca à “visão moderna da história”. Para compreender tal movimento deve-se evitar o raciocínio linear/cronológico, a fim de não impedir o entendimento e a captura de processos reais de transformação social.

O crescimento expressivo dos espaços devocionais do movimento evangélico tem sido interpretado, por muitos pesquisadores da religião, como um fenômeno essencialmente metropolitano. Porém a interpretação nesses termos pode ser decorrente de uma análise exclusivamente racionalista, forjada por uma visão de metrópole que aparentemente exauriu o projeto positivista de modernidade; e por isso passa a investir na ressurgência dos encantamentos. Assim, o espaço metropolitano torna-se o espaço privilegiado para essas práticas, demarcando novos espaços sacroprofanos no tempo efêmero das festas e das mais variadas denominações.

Em 2010 foi publicada minha dissertação de mestrado “A Conquista da Metrópole profana: uma análise comparada de territorialidades religiosas em Fortaleza-CE”. A pesquisa versava acerca de uma análise geográfica comparativa da efervescência inovadora da religiosidade contemporânea, a partir da perspectiva de territorialidades religiosas na escala da metrópole Fortaleza.

A pesquisa considerou as estratégias e dinâmicas do Santuário de Nossa Senhora da Assunção (católico) e do Santuário do Ministério Canaã da Assembleia de Deus (evangélico), no Brasil. Ambos apresentavam constantes mudanças e adequações às práticas socioespaciais modernas, influenciando fortemente a paisagem religiosa de Fortaleza, expressada no adensamento de espaços simbólicos de matriz religiosa. Percebidos pelo grande número de templos religiosos na metrópole e o crescente número de manifestações religiosas ocorridas em seu espaço público.

No quarto e último capítulo da dissertação foi realizada a convergência comparativa das dinâmicas religiosas estudadas, levando em consideração os aspectos demográficos, através de uma análise de dados demográficos produzidos a partir dos Censos do IBGE em 1991 e 2000. Além disso, foram realizadas considerações e interpretações de dados da Pesquisa de Orçamentos Familiares – POF de 2002 e 2003 e análise de dados de pesquisas específicas realizadas por instituições religiosas do Brasil e do exterior, bem como de universidades brasileiras, como a Faculdade Getúlio Vargas - FGV.

As conclusões evidenciadas na dissertação a partir da análise dos dados descritos acima tinham um caráter parcial devido aos dados serem relativamente antigos para o ano em que a pesquisa estava sendo realizada, bem como a iminência de dados atuais do Censo de 2010 que poderiam fortalecer as conclusões

publicadas na dissertação ou refutá-las de alguma forma. Neste contexto, a publicação já indicava a necessidade do desenvolvimento de uma pesquisa que pudesse evidenciar dados mais recentes e o confronto de conclusões tiradas há época da publicação. O estudo das estratégias de expansão e conquista de novos territórios e territorialidades nas dinâmicas e práticas socioespaciais metropolitanas, foram anunciados como elementos de um mosaico muito complexo para que pudesse ser manifestado com base nos dados que se detinham naquele momento.

Baseada em dados demográficos mais recentes, esta publicação conterà uma recuperação das informações outrora expostas por este autor, assim como progressos feitos em reflexões e considerações a partir de novos dados.

As dinâmicas e estratégias que influenciaram as transformações na paisagem religiosa brasileira são percebidas de forma mais clara a pouco mais de duas décadas, de acordo com Jacob [et al] (2003, p. 33):

Até os anos 1980, o perfil religioso da população brasileira pouco se altera: a religião católica mantém a sua supremacia herdada da época colonial. Entre 1970 e 1980, nenhuma mudança significativa aparece nos recenseamentos. Pode-se notar, no máximo, a duplicação do número de pessoas que se declaram sem religião, que passa de 0,8% a 1,6%, mas isso é tão pouco expressivo que se poderia perguntar se não se trataria de uma flutuação aleatória.

O título do Brasil de “*maior país católico do mundo*” se confirma se a análise considerar os números absolutos. Quando os dados censitários do Brasil são considerados em termos percentuais a realidade é completamente diferente.

Os resultados do censo de 2010 mostram a diminuição do percentual de católicos no país e um crescimento na diversidade religiosa no Brasil, tal constatação se mostra ainda mais evidente quando a pluralidade religiosa é comparada entre espaços urbanos e espaços rurais. Pois os espaços urbanos são áreas mais populosas e evidenciam uma paisagem religiosa mais diversificada do que os espaços rurais que ainda conservam traços de uma paisagem religiosa tradicional, mas que dá sinais de mudanças. Assim os dados demonstram que a proporção de católicos continua seguindo uma tendência de redução que já era perceptível nas análises feitas nos dados censitários das duas décadas anteriores, embora a população declaradamente católica ainda tenha permanecido majoritária.

Ainda é possível afirmar que, em termos absolutos, a população católica do Brasil continua crescendo. Entretanto, a principal mudança a ser considerada é o

fato do catolicismo está crescendo num ritmo inferior ao crescimento natural do país. É possível afirmar que parte dos fiéis que se declarava católica está migrando para outras confissões religiosas quando atingem a fase adulta ou mesmo na juventude, e os filhos destes estão nascendo sob outra forma de vivenciar a religiosidade.

Tais conclusões são possíveis se levarmos em conta a doutrina católica. No catolicismo, os fiéis realizam o sacramento batismal com bebês e estes tradicionalmente declaram-se católicos. Entretanto, a análise dos dados sobre o crescimento de católicos registrados em termos inferiores ao crescimento natural da população pode-se considerar que menos pais estão mantendo essas práticas ritualísticas devido à migração para outras denominações religiosas e também em virtude do crescimento do número de pessoas que se considera sem-religião.

Em 1991, o grupo que se declarava católico contava com mais de 122 milhões de fiéis. No ano 2000, houve um relativo aumento, chegando a mais de 125 milhões de brasileiros que se declaravam católicos (romanos, ortodoxos e brasileiros). Em 2010, se declaravam católicos cerca de 124 milhões de pessoas.

Enquanto o número de evangélicos em 1991 contava com uma população de mais de 13 milhões de fiéis, em 2000 saltou para mais 26 milhões de adeptos e em 2010 esse número ultrapassou 42 milhões de adeptos dessa confissão religiosa.

Como podemos ver na Tabela 1, em 1991, os católicos no Brasil representavam 83,3% da população. No ano 2000 eram 73,9%, o número de fiéis, em 2010 esse percentual caiu 64,6%. Já o percentual de evangélicos aumentou de 9,0% em 1991, para 15,6% em 2000 e em 2010 atingiu 22,2% da população.

Tabela 1 - População de acordo com a religião (%)

Religião	1970	1980	1991	2000	2010
Catolicismo	91,8	89,0	83,3	73,9	64,6
Protestantismo	5,2	6,6	9,0	15,6	22,2
Sem religião	0,8	1,6	4,7	7,4	8,0

Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1970, 1980, 1991, 2000 e 2010)

O Censo do IBGE faz uma divisão entre os evangélicos do Brasil: de missão, pentecostal e não determinada. Sendo que o número de evangélicos pentecostais passou o número dos denominados de missão ou não declarados desde o Censo de 1991. Um dos grupos mais influentes para essa diferença numérica trata-se do pentecostalismo metropolitano (PASSOS, 2000), ou seja, uma religiosidade moderna e essencialmente massiva. O neopentecostalismo se mostrou

capaz de incorporar, as dinâmicas mercadológicas das metrópoles, que servem eficientemente para manutenção do ciclo de produção capitalista que a sustenta.

Quanto aos fatores que tentam explicar a diminuição percentual dos católicos no Brasil, temos uma intensificação da diversidade de oferta do capital simbólico. Associado à intensificação da urbanização a partir da década de 1980, que contribuiu para a diversificação religiosa e conseqüentemente para o enfraquecimento do poder simbólico hegemônico do catolicismo no Brasil:

Se, no passado, as cidades nasciam dos deuses enquanto eles estruturavam o mundo como eixo e centro, hoje os deuses nascem na cidade como pontos sagrados dentro do grande espaço profano. No entanto, o mapa de suas habitações é tão amplo e tão complexo quanto à metrópole. A dialética entre espaço urbanizado e sacralizado, ou melhor, entre urbanização e sacralização, parece ser a grande problemática da sociologia da religião em nossos dias, de modernidade em desconstrução e de visibilização sempre maior do fenômeno religioso em suas múltiplas expressões. (Passos, 2000. p. 1)

Hoje o Brasil tem mais de 42 milhões de evangélicos distribuídos entre pentecostais e neopentecostais (25,3 milhões), históricos (7,6 milhões) e outras igrejas (9,2 milhões). O Brasil permanece liderando o ranking mundial de pentecostais, segundo dados do relatório do “*World Christian Database*” realizado pelo Seminário de Teologia Gordon-Conwell, nos Estados Unidos. Trata-se do maior país evangélico pentecostal do mundo. Os dados indicam que os pentecostais no Brasil superam em grande número os 5,8 milhões de pentecostais dos EUA, que foi o país que deu origem a essa vertente do protestantismo no início do século 20.

A modificação na paisagem religiosa pode ser percebida em todas as regiões brasileiras, sendo mais notável em algumas regiões. Essas mudanças serão justificadas em termos percentuais (Tabela 2) e em números absolutos (Tabela 3).

Tabela 2 - Porcentagem da população evangélica no Brasil, por regiões

Região	1991	2000	2010
Centro-Oeste	11,5	18,9	26,8
Nordeste	5,5	10,3	16,4
Norte	12,2	19,8	28,5
Sudeste	10,3	17,5	24,6
Sul	11,9	15,3	20,2

Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1991, 2000 e 2010)

A Região Norte é a que apresenta maior percentual de evangélicos entre as regiões brasileiras, contando com mais de 28% dos habitantes dessa região e um contingente de mais de 4,5 milhões de adeptos.

A região Nordeste apresenta um percentual de 16,4% de evangélicos, sendo assim a Região com menor percentual. Apesar de em números absolutos ter quase o dobro de evangélicos da Região Norte devido a apresentar um contingente de mais de 8,6 milhões de adeptos.

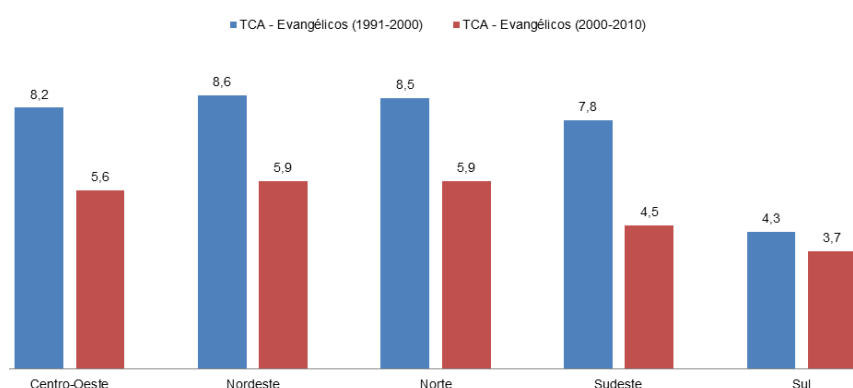
Tabela 3 - Números absolutos dos evangélicos no Brasil

Região	Número de Evangélicos Censo 1991	Número de Evangélicos Censo 2000	Número de Evangélicos Censo 2010
Centro-Oeste	1.082.822	2.195.666	3.770.671
Nordeste	2.333.583	4.903.939	8.698.480
Norte	1.223.019	2.550.484	4.521.971
Sudeste	6.473.080	12.685.289	19.756.522
Sul	2.630.730	3.849.564	5.527.796

Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1991, 2000 e 2010)

Entretanto o Censo de 2010 demonstrou que a Taxa de Crescimento Anual - TCA dos evangélicos diminuiu significativamente entre 2000 e 2010 em todas as regiões brasileiras (Gráfico 1). Isto pode indicar um possível nível de saturação no processo de mobilidade religiosa nos próximos anos.

Gráfico 1 - TCA de evangélicos no Brasil por região (%)



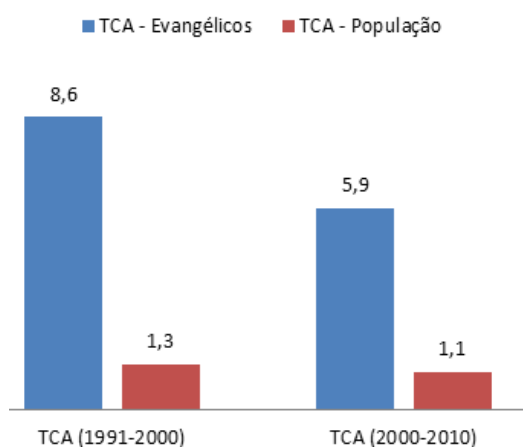
Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1991, 2000 e 2010)

A região Sul continua sendo a região com a menor TCA e as regiões Norte e Nordeste continuam tendo as maiores TCA de evangélicos do Brasil. A Região sudeste foi a que apresentou maior queda dessa taxa mesmo sendo a região com maior número absoluto de pessoas que confessam essa prática religiosa. Tal fenômeno pode vir a reforçar a interpretação de que ocorre uma possível saturação

na mobilidade religiosa no Sudeste. A região Nordeste apresentou maior crescimento da TCA quando comparado ao crescimento da população, mas ainda tem a menor porcentagem de evangélicos por região e a segunda maior população que confessa essa religiosidade.

Os cinco estados com a menor porcentagem de evangélicos do Brasil são do Nordeste: Piauí (9,7%), Sergipe (11,8%), **Ceará (14,6%)**. Contudo, a Região Nordeste e a Norte têm a maior taxa de crescimento anual (5,9%) (Gráfico 2).

Gráfico 2 - TCA da população x evangélicos na região Nordeste



Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1991, 2000 e 2010)

No âmbito da Região Metropolitana de Fortaleza, a dinâmica da diversidade religiosa acaba por se apresentar de uma forma mais intensa. As políticas institucionais e os enfrentamentos simbólicos acabam por gerar uma maior “tensão” entre o poder simbólico hegemônico (católico) e o capital simbólico emergente (evangélico). Fazendo com que a materialidade e a fluidez do sagrado sejam formas mais claras e possíveis de se analisar o fenômeno religioso metropolitano e as mudanças do perfil religioso na contemporaneidade.

A Região Metropolitana de Fortaleza – RMF é formada por dezenove municípios. Essa região foi criada pela Lei Complementar Federal nº 14, de 8 de junho de 1973, sua instituição deu-se antes que o processo de metropolização se manifestasse. No seu início a RMF era constituída pelos municípios de Fortaleza, Caucaia, Maranguape, Pacatuba e Aquiraz.

Em termos político-administrativos, a RMF sofre transformações na sua composição segundo dois processos: primeiro, através de sucessivos desmembramentos ocorridos devido à emancipação de vários distritos; segundo, em

virtude da agregação de outros municípios à RMF. Tendo na última atualização, feita pela Lei Complementar N.º 154, de 20.10.15, os municípios de Aquiraz, Cascavel, Caucaia, Chorozinho, Eusébio, Fortaleza, Guaiúba, Horizonte, Itaitinga, Maracanaú, Maranguape, Pacajus, Pacatuba, Paracuru, Paraipaba, Pindoretama, São Gonçalo do Amarante, São Luís do Curu e Trairi.

Com 3.800.778 habitantes (Censo 2010), é uma das maiores regiões metropolitanas do Nordeste e até mesmo do Brasil, tendo como área de influência todo o estado do Ceará, o oeste do Rio Grande do Norte, o centro-norte do Piauí, o leste do Maranhão, o noroeste de Pernambuco e o noroeste da Paraíba.

A organização dessas dinâmicas e estratégias religiosas numa região deste porte, normalmente é composta pela produção de espaços descontínuos, desenvolvendo relações socioespaciais próximas, no âmbito da própria periferia, mas também se relacionam com outras manchas urbanas ou diversos trajetos do espaço metropolitano. Entretanto, sem deixar de centralizar sua administração em uma sede, geralmente estabelecida na Metrópole, onde as massas de fiéis se aglutinam e de onde partem as decisões institucionais.

A Região Metropolitana de Fortaleza tem quase 800 mil habitantes que se declaram evangélicos, enquanto mais de 2,5 milhões se declaram católicos. Podemos afirmar que o número de evangélicos, se comparado ao número de católicos, trata-se de quase a terça parte em termos absolutos.

Esse quantitativo é significativo, se levarmos em conta os números gerais do estado: a população residente católica é de quase 7 milhões de pessoas, enquanto de evangélicos é de um pouco mais de 1 milhão. Podemos concluir que quase 80% dos evangélicos do estado concentram-se nos 19 municípios da RMF, enquanto o restante se divide nos 165 municípios restantes da composição territorial de Ceará.

Fortaleza conta com uma população de quase de 2,5 milhões de habitantes, sendo sua grande maioria de católicos. Esse censo registrou a existência de mais de 1,6 milhão de católicos só na metrópole (Tabela 4), o que torna Fortaleza a terceira entre as capitais brasileiras com o maior número de católicos do país.

Os censos demográficos realizados pelo IBGE nas últimas três décadas, demonstram uma forte expansão da população evangélica em Fortaleza. Qualificamos esse crescimento como forte devido à taxa de crescimento desse grupo ter sido, significativamente, maior do que a taxa de crescimento natural da

população (Tabela 5). Nesse quadro de crescimento estão inclusos evangélicos pentecostais e históricos, sendo válido ressaltar que a maior responsabilidade por esse aumento pesou sobre as políticas expansionistas e inovadoras do pentecostalismo contemporâneo. Isso fica claro até mesmo pelo número de denominações de confissão pentecostal que compõem esse quadro de crescimento na cidade.

Tabela 4 – População de Fortaleza por confissão religiosa em 2010

Números	População Residente	Católicos	Evangélicos
Percentuais	100	67,87	21,34
Absolutos	2.452.185	1.664.521	523.456

Fonte: Censo Demográfico do IBGE 2010

Tabela 5 – Crescimento Evangélico em Fortaleza, em termos percentuais

TCA da População 1991 a 2000	TCA da População 2000 a 2010	TCA dos evangélicos 1991 a 2000	TCA dos evangélicos 2000 a 2010
2,1	1,4	10,8	15,9

Fonte: Censos Demográficos do IBGE (1991, 2000 e 2010)

Mas essas variações estatísticas não ocorrem somente nos dados demográficos, antes elas se materializam no espaço metropolitano através do grande número de templos religiosos que podem ser vistos atualmente na Capital.

Essa espacialização não se dá apenas no sentido de templos, mas também em um grande número de comunidades religiosas que integra o espaço metropolitano. Além do grande número de espaços devocionais de natureza efêmera, como no caso de espaços ocupados regularmente pelas festas e espetáculos religiosos na metrópole.

No que se refere a igrejas evangélicas, os dados são bem complexos de serem coletados. Pois como se trata de um fenômeno, relativamente, novo e baseado em inúmeras cisões, emancipações e dissidências, os dados nos parecem ser muito voláteis e imprecisos. O número de templos evangélicos cresce em vários espaços da cidade, principalmente nas zonas periféricas evidenciando e possibilitando uma mudança na paisagem religiosa de Fortaleza.

A estrutura descentralizada, os constantes embates internos, a concorrência por território e público auxiliam o rápido e intenso surgimento de novas igrejas dessa confissão de fé. Tal expansão pode ser percebida visualmente na cidade. Pois as arquiteturas dedicadas à construção ou instalação dessas instituições religiosas são as mais variadas possíveis, indo desde os grandes

templos dedicados a congregar os fiéis em rotineiros espetáculos de fé, até mesmo àquelas sedes menores que abrigam os grupos recém-criados ou que tem uma caracterização doutrinária mais conservadora.

Esses templos, comumente são construídos a partir de residências, pois a sua expansão e manutenção está diretamente ligada com a proximidade entre o homem religioso contemporâneo e seu espaço de devoção. Muitos dos imóveis estão no nome de pessoas físicas, sendo assim o endereço e a quantidade dessas “instituições” religiosas não podem ser resgatados por dados oficiais do poder público.

Algumas vezes, antigas lojas e antigos galpões passam a integrar o cenário religioso metropolitano, geralmente ocupados por grupos que estão em ritmo de crescimento mais consolidado e que não se importam tanto com espaços dedicados ao caráter educacional que permeia a formação religiosa desses sujeitos.

Tais informações e um levantamento mais específico fazem com que a “Federação das Igrejas Evangélicas do Estado do Ceará - FIEECE” possa estimar que haja no território da cidade cerca de 3.500 templos evangélicos. Sendo as igrejas Assembleia de Deus, Universal do Reino de Deus e Batista que lideram a quantidade de fiéis na cidade: Igreja Assembleia de Deus possui mais 173 mil fiéis, enquanto a Igreja Universal do Reino de Deus possui cerca de 45 mil e Igreja Evangélica Batista possui quase 42 mil pessoas.

Na metrópole, os espaços sagrados se mostram onipresentes do centro à periferia, mesmo sendo estabelecidos por diferentes denominações religiosas. Trata-se de uma construção coletiva ou individual, pelas grandes estratégias espetaculares e as inúmeras festividades religiosas ofertadas.

Com efeito, tal presença gera um sentido de proximidade que se apresenta como vital para o fortalecimento das relações entre o capital simbólico desse grupo religioso e os sujeitos sociais que aderiram a ele. Fazendo com que a adesão ao catolicismo e as suas políticas religiosas tenham uma menor influência nestes espaços metropolitanos.

Podemos ver que as igrejas pentecostais são as que mais se fortalecem na periferia, devido a suas estratégias e dinâmicas de ação social que, algumas vezes, ocupam ou substituem o Estado. Além do fato de se constituírem como espaços públicos de lazer, entretenimento e cultura, atendendo essa população que carece de políticas públicas eficientes na área.

Assim, a metrópole parece ser composta por uma infinidade de espaços dedicados à diversidade religiosa. Instaurando um “dissenso simbólico”, no qual o sagrado se espacializa difusamente pelo espaço profano, requalificando espaços e transformando territórios através de fronteiras cada vez mais instáveis gerando um contrassenso com a ideia de profanação total do espaço ou produção desencantada do espaço (PASSOS, 2000).

O pluralismo apresenta-se como uma marca da contemporaneidade e na religião não é diferente, inclusive com o surgimento de novos movimentos religiosos concomitantemente às práticas religiosas tradicionais. Dentro desse cenário demográfico atual é possível perceber que o número de pessoas que se declaram sem religião também ganha espaço, o que para alguns estudiosos pode ser a consolidação do processo de secularização.

Dentro do contexto religioso brasileiro das últimas décadas, o que se pôde perceber foi que fatores sociopolíticos e econômicos serviram para subsidiar ou fomentar o sucesso desses novos movimentos religiosos. Políticas neoliberais, globalização, economia emergente, consolidação das práticas capitalistas interferiram no cenário religioso e promoveram mudanças.

O crescimento do movimento neopentecostal brasileiro e suas influências sobre o protestantismo histórico se deu mediante um contexto de forte exclusão social, que caracterizava a política neoliberal dos anos 1990. Entretanto esses novos movimentos religiosos pregavam a inclusão social, através de promessas de prosperidade material para todos os que se mantivessem fiéis material e espiritualmente a Deus.

O ensino desse novo movimento religioso está estreitamente ligado ao estabelecimento de um reino divino na terra. Onde o direito de reinar com Deus, nesse reino terreno, seria um forte consolo àqueles que se sentiam inferiorizados e vitimados pelas políticas de exclusão social presentes no cenário socioeconômico do país. Isso fez com que esse movimento religioso crescesse carregado de elementos essencialmente concebidos sob a influência político-cultural nacional: que passou a defender a ideia de que a pobreza, as doenças, ou qualquer tipo de sofrimento vivenciado pelo fiel seriam resultados de pecado, pouca fé ou de algum tipo de opressão espiritual.

As características desses grupos se tornaram mais evidentes nas práticas cotidianas das igrejas evangélicas brasileiras nas últimas décadas, devido a

intensificação de medidas administrativas semelhantes às tomadas por empresas de mercado. Como o estabelecimento de metas de crescimento numérico de fiéis, por conseguinte o aumento da arrecadação e a ampliação do capital simbólico, financeiro e político de determinadas denominações.

5. SONS FUNDAMENTAIS: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA

Durante a pesquisa foi possível capturar através da internet (redes sociais, blogs e sites institucionais) exemplos que ilustram a nova postura administrativa desses movimentos religiosos nacionais. O registro dessas e de outras dinâmicas ficavam registradas em um perfil denominado de “Geografia da Religião”, criado na rede social “Facebook”, para que pudesse ser feito um banco de dados virtual e interativo. A seguir são expostos alguns exemplos de informações coletadas através desta metodologia.

Empresários, vislumbrando o crescente segmento evangélico brasileiro, investiram na criação de um aplicativo chamado de iFé (Figura 01), que tem até slogan promocional "a palavra do Senhor a qualquer hora, em qualquer lugar". Nesse aplicativo, o fiel poderá ter acesso a diversos serviços usando seu smartphone. Dentre esses, pode-se encontrar o serviço “Eu Contribuo”, onde o fiel pode fazer a doação do seu dízimo; ele pode compartilhar a sua localização, por meio do serviço “Tô Aqui, Irmão”; e ainda, o usuário do app terá a seu dispor uma rede social exclusiva para igrejas, incluindo canal de vídeo com cultos e apresentações de artistas evangélicos, uma Bíblia digital, e o Quero te Escutar, um canal direto para falar com um pastor.

Figura 01 - Aplicativo para pagar dízimo



Fonte: <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2015/08/ife-app-para-evangelico-tem-de-chat-com-pastor-dizimo-pago-online.html>

Uma rede social chamada de *Faceglória* (Figura 2), foi criada pelo designer Átilla Barros. O custo da criação dessa rede social feita para o segmento evangélico foi de aproximadamente 40 mil reais, recurso investido pelo empresário e político Acir Filó dos Santos. Acir Filló é prefeito da cidade de Ferraz de Vasconcelos, localizada no interior de São Paulo. Prefeito pelo Partido da Social Democracia Brasileira – PSDB, foi afastado em dezembro de 2015 do cargo devido uma ação judicial de improbidade administrativa.

Figura 02 - Rede Social destinada ao público evangélico



Fonte: <http://epocanegocios.globo.com/Informacao/Acao/noticia/2015/07/em-um-mes-facegloria-atinge-100-mil-usuarios.html>

Em entrevista ao jornal espanhol *El País*, o criador da rede social disse sobre uma rede social secular, concorrente: “O Facebook é muito liberal, tem muita baixaria, promiscuidade. E isso desagrada as famílias”. Para diferenciar sua rede social da concorrente, o site substituiu os links de *likes*/curtidas pela palavra religiosa “amém”.

A rede social proíbe o uso de palavrões e a publicação de conteúdo associado a qualquer tipo de pornografia, até mesmo fotos em trajes de banho devem ser postados com moderação.

O *Faceglória* entrou no ar em junho de 2015, contando com aproximadamente 50 mil membros. A meta estabelecida era de, em um ano, o

número de usuários chegarem a 10 milhões de usuários, entretanto o número atual de usuários é de aproximadamente 200 mil.

A rede social está envolvida em uma disputa judicial com o Facebook. O empresário americano Mark Zuckerberg, questiona judicialmente a originalidade da produção da rede social brasileira e a acusa de ser uma reprodução parcial do Facebook.

O aplicativo *iFé* foi lançado no Salão Internacional Gospel, uma feira de negócios voltada aos evangélicos que acontece anualmente em São Paulo. Essa feira, em 2016 chegará a quinta edição. Segundo os organizadores trata-se da feira cristã com maior exposição de mídia e possui mais que o dobro de resultado do que todas as outras feiras religiosas e musicais somadas juntas. A proposta da feira é divulgar marcas que tenham interesse em negociar com o segmento evangélico brasileiro tanto na contratação de serviços como compras de diversos bens patrimoniais.

A música, a tecnologia e a literatura são os destaques da feira. A venda de livros, bíblias, CDs e DVDs, produção de shows e festivais, instrumentos musicais e acessórios, equipamentos de áudio e vídeo, transmissão de dados, aplicativos móveis, moda e confecção, turismo, publicidade, construção civil, seguros, alimentação, educação, automotiva, saúde e prestação de serviços aos membros das igrejas.

O evento já se tornou uma referência no segmento de feiras religiosas no Brasil, reconhecida como a maior feira cristã da América Latina. Responsável pela movimentação de milhões de reais em negócios, anualmente. É realizada no Expo Center Norte, um centro de convenções com 98.000 m² de área construída, usado para feiras comerciais, simpósios e exposições. Localizado numa região privilegiada de São Paulo, ao lado de 2 estações de metrô e do Terminal Rodoviário do Tietê; Via expressa Marginal do Tietê, a 20 km do Aeroporto Internacional de Guarulhos; a 40 minutos do Aeroporto de Congonhas; a 3km do Campo de Marte, vizinho à Cidade Center Norte, para aviões particulares e táxis aéreos.

Fortaleza também entrou no circuito dessas feiras religiosas, em julho de 2014 sediou mais uma edição da Feira Expoevangélica (Figura 03), realizada no Centro de Eventos do Ceará (Figura 4). Além de diversas empresas, ministérios e igrejas evangélicas terem participado como expositores, grandes nomes da música gospel nacional também participaram do evento.

Segundo o idealizador do evento, Pastor Francisco Everton (F. Everton Eventos), a feira já é reconhecida em nível nacional. No início se restringia ao município de Fortaleza, depois de algumas edições passou a alcançar empresas e pessoas de várias regiões do Ceará. Atualmente, a feira supera limites interestaduais, pois conta com a participação de pessoas e empresas de diversos estados do Brasil e até empresas de alcance mundial (Figura 5).

Figura 03 - Cartaz de divulgação da Expo Evangélica (2014)

Fonte: www.expoevangelica.com.br, 2014

Figura 04 - Stands de divulgação instalados na Expo Evangélica (2014)



Fonte: Acervo do autor, 2014

A Expo Evangélica já conta com o reconhecimento e possui respaldo nacional por parte de várias editoras, gravadoras, pastores e empresas de diversos seguimentos. A Feira também tem um trabalho de ação social, com a arrecadação de alimentos não perecíveis para projetos sociais, como a Associação Ebenézer (Comunidade Terapêutica), o projeto Cidade Criança, projetos que atendem pessoas com necessidades especiais, entre outros.

Figura 05: Stand de uma das maiores gravadoras do mundo na Expo Evangélica (2014)



Fonte: Acervo do autor, 2014

Com esses exemplos, podemos constatar duas mudanças claras neste novo cenário religioso evangélico no Brasil. A eficiência dos líderes religiosos passa a ter uma importância nunca antes tão levada em conta, como o que ocorre no mercado secular. Desse líder espera-se resultados positivos, que ele atinja metas de maior lucratividade, arrecadação, fidelização, expansão numérica de adeptos ou seguidores com o menor custo possível.

No caso das igrejas, de um pastor eficiente espera-se crescimento do número de membros, aumento do patrimônio da igreja e melhoria das condições socioeconômicas de seus membros.

Outra mudança no cenário religioso evangélico brasileiro, consiste no investimento em atividades sociais, essa não era uma área que não recebia uma atenção tão destacada como a que se pode perceber nas últimas décadas. As

igrejas passam a investir tempo e dinheiro em trabalhos sociais sem estimular ou fazer questionamentos políticos sobre as causas dos problemas sociais do país.

Outro elemento que deve ser considerado é o fato das igrejas utilizarem o trabalho de ação social como uma forma de proselitismo. Funciona da mesma forma que as empresas seculares administram esses trabalhos: para atrair a atenção de um número maior de consumidores/adeptos, através do marketing institucional que produz uma imagem positiva com o público alcançado pelas ações.

Esse marketing institucional se consolidou de tal forma entre as igrejas contemporâneas que muitos cursos de formação de líderes religiosos já contam com disciplinas que tratam do marketing religioso ou das teorias do marketing aplicado a religião. Esse ramo do conhecimento já conta com uma grande quantidade de material bibliográfico de referência em nível nacional e ainda mais internacional.

Uma consequência da consolidação do marketing religioso é o vertiginoso crescimento do mercado dedicado as demandas dos seguimentos evangélicos. Nas primeiras décadas de crescimento do movimento evangélico brasileiro, o único mercado que se destacava entre os evangélicos era no campo editorial. Entretanto o crescimento do mercado destinado aos evangélicos só se deu de forma expressiva por meio do mercado fonográfico.

Os principais meios para a expansão do mercado fonográfico na década de 1980 foram as rádios evangélicas, primeiramente atuando na frequência AM - Amplitude Modulada. Nesse tipo de frequência sua capacidade de propagação é muito grande sem ter muitos custos porque com um emissor de potência relativamente baixa, pode-se atingir longas distâncias.

Outras rádios, chamadas de comunitárias, também atuaram para expansão desse mercado. Entretanto, a maioria dessas rádios funcionavam de forma ilegal e por isso eram constantemente proibidas de emitir suas ondas sonoras, tendo que, em muitos casos, funcionar sobre o amparo de liminares judiciais (CUNHA, 2007).

A partir da década de 1990 e em especial 2000, as rádios evangélicas se multiplicaram consideravelmente nas FM - Frequência Modulada. Os rádios FM são menos sujeitos a interferência causada por "ruídos", mas apesar de uma melhor qualidade comunicacional, ela não possui o alcance que as Am atingiam. As FM foram muito significativas no papel de expansão do capital simbólico evangélico nas áreas metropolitanas (CUNHA, 2007).

Devido ao crescimento da audiência e fidelidade dos ouvintes dessas rádios evangélicas, grandes gravadoras da indústria fonográfica brasileira abriram suas portas para atender a forte demanda do seguimento evangélico. Outro fato notável foi o crescimento dos valores cobrados por propagandas divulgadas em rádios evangélicas, público fiel e em franco crescimento fez com que as agências anunciantes fizessem investimentos consideráveis na divulgação de produtos diversos na grade de programação dessas rádios.

A década de 1990 não se destaca apenas na multiplicação das rádios evangélicas, provavelmente com a expansão das rádios o mercado percebeu que era um bom momento para investir na gravação de álbuns de cantores evangélicos para alimentar o mercado fonográfico e estabelecer no espaço as marcas de paisagem sonora evangélica em formação (CUNHA, 2007).

Para ilustrar esse fenômeno mercadológico segue uma breve exposição sobre as maiores gravadoras evangélicas do Brasil e um pequeno relato sobre o estabelecimento delas no mercado fonográfico evangélico nacional:

A Sony Music é a principal gravadora de música gospel dos Estados Unidos. No Brasil, a Sony Music entrou no mercado fonográfico evangélico em janeiro de 2010. Em pouco tempo, já figurava entre as principais gravadoras do segmento no país contando neste momento com dezenas de artistas famosos no meio evangélico. Em paralelo ao projeto de música gospel nacional, a **Sony Music** distribui com exclusividade no Brasil os produtos do catálogo Provident Films, o qual conta com clássicos do cinema evangélico internacional, atores hollywoodianos e pastores reconhecidos internacionalmente por suas preleções populares.

Criada em maio de 1999, a Praise Record's entrou no mercado fonográfico evangélico de forma tímida, mas conquistou seu espaço no mercado e conta hoje com dezenas de artistas consagrados pela mídia especializada nesse seguimento.

Em junho de 1994 cria-se a Aliança Produção e Distribuição, com a missão de produzir e distribuir música cristã. O cenário econômico e social era favorável, pois neste momento o Plano Real era implantado no país trazendo a "estabilização econômica". Em 1996, a Aliança produziu seu primeiro álbum: o CD Comunhão e Adoração. Foi pioneira na distribuição de CDs, explorando novos

nichos de mercado, introduziu CDs gospel em grandes redes de hipermercados, mega stores e em várias lojas virtuais.

A Central Gospel Music foi criada em 2005 para dar suporte à Associação Vitória em Cristo (Avec), liderada pelo renomado pastor Silas Malafaia. A conquistou seu espaço no segmento, reconhecimento do mercado e do público, resultando em várias premiações: Discos de Ouro, Platina e Platina Duplo, e no Troféu Talento, criado em 1995 pela Rede Aleluia para premiar os destaques da música gospel e considerado o maior prêmio da música evangélica brasileira.

Record Produções, empresa do mercado fonográfico que também atua com os selos New Music (popular) e Record Music (trilha sonora de novelas), a Line Records surgiu em 1992, para atender à demanda crescente por música gospel brasileira. A qualidade dos produtos Line Records conquistou prêmios, como o Troféu Talento e o Grammy Latino, acumulando quatro vitórias neste: CDs “Som da Chuva” e “Tengo Sed de Ti” (2008), com o álbum “Deixa o Teu Rio Me Levar” (2005).

A Line Records ultrapassou a fronteira nacional e foi homenageada com o prêmio Brazilian Gospel Music Award, na categoria Gravadora Destaque nos Estados Unidos em 2009 e 2010.

Recentemente, a Line Records foi vencedora do 1º Prêmio de Música Digital na categoria religiosa de “Prêmio por Vendas”, com a música “Faz Um Milagre em Mim”, interpretada por Regis Danese.

A gravadora possui centenas de Discos de Ouro, Platina, Platina Duplo, Platina Trilho e Diamante Duplo e Triplo. Alguns álbuns atingiram Discos de Ouro em uma semana de lançamento e outros chegaram a esgotar as vendas em três dias. Outro elemento que merece destaque, um álbum de um seguimento religioso liderar o ranking de vendas de grandes redes de departamento (Figura6).

A MK Music é uma das principais gravadoras do país (Figura 7), com 40 dos maiores nomes do segmento evangélico em seu cast. Fundada em meados da década de 1990, já lançou mais de 400 obras fonográficas em diversos tipos de mídias (Vinil, CDs, Home Vídeo, DVD, MP3) e é vencedora de vários prêmios internacionais, incluindo dentre esses prêmios o Grammy Latino: duas vezes dado a cantora Aline Barros, pelo álbum Aline Barros & Cia (2006) e o álbum Caminho de Milagres (2007). Além de consecutivas indicações, nos anos de 2004, 2005 e 2008. Em 2007, a MK Music obteve um destaque ainda maior, por ser a primeira

gravadora brasileira evangélica a ter um trabalho indicado na categoria Melhor Álbum de Música Cristã em Língua Hispânica, com o álbum da cantora Pamela, En Español.

A gravadora Louvor Eterno surgiu a aproximadamente 25 anos. Possui uma rádio própria que está entre as maiores audiências do Paraná. A Gravadora Louvor Eterno se destaca como uma das melhores do Sul do País.

A gravadora Cristo Vencedor Revival Praise tornou-se conhecida por lançar grandes artistas da música pentecostal brasileira. Atualmente a gravadora está perdendo espaço, sem apresentar novas revelações nem possuir nomes famosos em seu casting.

A Art Gospel, foi criada em abril de 2003, tem no seu *casting* grandes nomes e como principal característica, a não distinção de denominações. A Art Gospel é uma gravadora eclética.

A gravadora AB Records foi idealizada pelos pastores Ronaldo e Sandra Barros para dar suporte à carreira da filha Aline Barros. Em 1995, o primeiro álbum - Sem Limites- vendeu mais de 500 mil cópias, projetando seu ministério musical no segmento gospel e secular. A gravadora foi a primeira do segmento evangélico a ganhar o Grammy Latino.

Em 1999, foi fundada a Graça Music, o departamento fonográfico da Igreja Internacional da Graça de Deus. Inicialmente, os CDs eram distribuídos na própria Igreja, e os artistas eram ligados à denominação. A gravadora passou a ter maior visibilidade em meados da década de 2000, quando cantores famosos no cenário musical evangélico brasileiro entraram para o *cast* da gravadora. Em 2008, a gravadora investiu em uma nova estratégia artística e de marketing, criando uma nova identidade visual para a gravadora. A gravadora tem projeção nacional e internacional, inclusive com indicação ao Grammy Latino.

A Som Livre, empresa pertencente as Organizações Globo é uma das principais gravadoras do Brasil. A partir de 2010 passou a contratar bandas evangélicas e possibilitou a aproximação entre a emissora e o público evangélico.

Este pequeno número de exemplos é apenas uma parte da realidade mercadológica ao dispor do movimento evangélico contemporâneo. As empresas fazem seus investimentos tendo por base os números positivos de crescimento desse grupo religioso, já citado no capítulo anterior. Esse crescimento mercadológico retrata a notoriedade que os evangélicos alcançaram nas últimas

décadas, fortalecida por uma maior presença deles na mídia. Evidenciando um processo contínuo de transformações no cenário religioso evangélico brasileiro.

Essas transformações são consequências da globalização contemporânea que age sobre as práticas culturais urbanas. As igrejas pentecostais, adaptadas a esse modelo, dão pouca ênfase na vinculação formal de seus seguidores e não exige compromissos duradouros com uma igreja específica. Tais igrejas buscam atender às demandas do contexto urbano: pouco sentimento de pertencimento, mobilidade religiosa, pregação individualista, oferta de bens religiosos para consumo, a espetacularização, entre outros.

Figura 06 - As maiores gravadoras gospel do Brasil por faturamento

LINE RECORDS
A TRILHA SONORA DA SUA VIDA.



www.gospelchannel.blogspot.com
1º Lugar-Line Records | 2º MK Music | 3º Sony Music
Dados não confirmados e que podem sofrer alterações no decorrer do ano. Todos os direitos reservados a The Most Gospel Company-Gospel channel Brasil

Fonte: <http://gospelchannelbr.blogspot.com.br/>

Figura 07 - As maiores gravadoras gospel do Brasil qualidade, mídia e logística

As maiores gravadoras Gospel do Brasil

Melhor Material <small>Fotos, encartes, cênteros, Clipes, etc</small>	Divulgação de Material <small>Singles (Rádios, Internet, TV)</small>	Distribuição

Fonte: <http://gospelchannelbr.blogspot.com.br/>

A pregação consumista feita nos espaços urbanos capitalistas possibilitou o surgimento das tribos evangélicas em eventos que unem prazer físico e experiência espiritual, como se pode perceber na infinidade de eventos que ocupam as noites de sábado nos espaços de consumo e lazer destinados permanentemente ou provisoriamente ao seguimento evangélico.

Durante a pesquisa, várias atividades de campo foram realizadas através de observação participante. A seguir serão expostos alguns resultados das pesquisas de campo realizadas em diferentes espaços da Região Metropolitana de Fortaleza, com o intuito de registrar a grande densidade de eventos que ocorrem no cotidiano da metrópole. Esses eventos aglutinam um grande número de participantes e demonstram um elevado nível de organização e produção artística.

Um desses primeiros eventos acompanhados foi o *23º Vigilhão* (Figura 8), realizado em setembro de 2012. O evento foi realizado em uma casa de espetáculo secular, que abrigava regularmente shows de bandas de forró: “Balança Brasil”, localizado em uma região periférica da cidade, com predomínio de uma classe social menos abastada, o local era comumente frequentado pela classe trabalhadora.

Esse primeiro evento acompanhado, ainda no início da pesquisa, é ilustrativo das mudanças nas práticas culturais dos evangélicos que compõem o espaço da Região Metropolitana de Fortaleza. O nome do evento remonta cultos celebrados no protestantismo histórico há muito tempo, as vigílias. Vigília é uma expressão utilizada no meio religioso para designar uma extensão do tempo dedicado às orações no período noturno.

Geralmente as vigílias iniciam-se 22 horas e estendem-se até a madrugada. O sábado é tido como o melhor dia para a realização de uma vigília, pois a maioria dos fiéis tem o domingo livre para descansar, sem o compromisso de cedo pela manhã terem que trabalhar cansados em virtude da noite não dormida.

O significado da palavra vigília está diretamente ligado ao ato de esperar ou permanecer. Como o cristianismo é uma cisão do judaísmo, podemos afirmar que o uso religioso desse termo está ligado às práticas culturais dos judeus.

No Antigo Testamento, os judeus costumavam dividir as horas da noite em três vigílias. A primeira vigília era chamada de ‘princípio das vigílias’ (Lamentações de Jeremias 2:19): começava ao pôr do sol e terminava às 22 horas. A segunda, era ‘a vigília média’ (Juízes 7:19): iniciava às 22 horas e terminava às

duas horas da madrugada. A terceira era a 'vigília da manhã' (1º Livro de Samuel 11:11): iniciava às duas horas da madrugada e terminava ao nascer do sol.

No Novo Testamento, a cultura judaica estava subjugada ao domínio político-social do Império Romano. Nesse período a noite passou a ser dividida, segundo o costume dos romanos, eram quatro vigílias de três horas cada uma (Mateus 14:25 - Lucas 12:38). A primeira vigília iniciava às 18 horas e terminava às 21 horas; a segunda vigília iniciava 21 horas e terminava meia noite; a terceira vigília iniciava meia noite e terminava às 03 horas da manhã; a quarta e última vigília iniciava às 03 horas da manhã e terminava às 06 horas da manhã. O evangelho de Marcos registra o nome dado a cada uma das quatro vigílias da noite: "Portanto, vigiem, porque vocês não sabem quando o dono da casa voltará: se à tarde, à meia-noite, ao cantar do galo ou ao amanhecer" (Marcos 13:35. Bíblia Sagrada).

As vigílias tradicionais, realizadas no passado, por grupos religiosos conservadores ou tradicionais como os protestantes históricos escolhiam uma pessoa para conduzir a liturgia da cerimônia e fazer homilias entre os momentos de oração e cânticos. Esses religiosos defendiam a ideia de que muitos oradores iriam dispersar e distrair a atenção dos participantes.

As vigílias eram temáticas, era escolhido um tema geral e baseado nesse tema as homilias e orações eram dirigidas. Toda vigília possuía um momento dedicado aos cânticos congregacionais e orações a cada intervalo entre o fim da mensagem de um orador e o início de outra.

As vigílias eram organizadas para a participação apenas dos fiéis, com pouca presença de visitantes, já que não tinha um objetivo proselitista e sim de fortalecimento espiritual dos fiéis já vinculados ao grupo religioso. Quando a vigília era longa, poderia ser estabelecido um jejum ou reservar um momento para o lanche, principalmente se houver a presença de crianças.

No caso do evento Vigilhão, foi percebido uma mudança significativa dessas práticas, mesmo que parte das práticas modernas ainda tivessem resquícios claros das práticas tradicionais.

O evento contou com doze apresentações musicais, entre bandas locais e outros artistas famosos no cenário evangélico nacional. Além das preleções dos próprios cantores, contou ainda com dois pastores responsáveis pelas mensagens. Não dispôs de momentos exclusivos para oração, como de costume em uma vigília

tradicional. Teve a participação de religiosos de diversas denominações evangélicas e alguns não evangélicos.

O evento começou às 22:00 horas e terminou ao amanhecer, provavelmente, devido a falta de vínculo denominacional e de identidade individual e/ou coletiva com o evento, a rotatividade de fiéis que chegavam e deixavam o lugar era muito intensa durante grande parte do tempo em que se deu a vigília. Na entrada da casa de show, tinha vários quiosques de venda de comida e bebida, àqueles vendedores habituados a vender seus lanches e bebidas à pessoas não religiosas, tiveram que se adaptar a essa nova clientela e atender a nova demanda comercial. Bebidas não alcólicas, cardápio sem a presença de alimentos preparados com sangue, churrascos bem passados e ausência de alimentos derivados de carne suína são exemplos das novas exigências desses consumidores.

As formas como os participantes se vestiam era uma mistura de influência da cultura evangélica moderna e conservadorismo. Algumas fiéis mantinham suas tradicionais saias longas, acompanhadas de blusas com mangas. Alguns homens chegavam ao local vestidos com ternos e segurando, orgulhosamente, suas grandes Bíblias de capa escura.

Entretanto, alguns outros religiosos foram para o evento trajando roupas de passeio, sem uso de Bíblias e algumas das religiosas vestiam roupas curtas, calças jeans, sandálias de salto alto, acessórios, maquiagem, etc. Tinham um comportamento mais irreverente e menos contrito do que o comum em denominações tradicionais. Esses trajes e comportamento não eram vistos em manifestações religiosas evangélicas originadas do protestantismo histórico, sendo que nesse novo cenário evangélico moderno, a mediação cultural influencia as novas práticas e gera novas identidades religiosas no espaço urbano.

Outro fator perceptível, já nesse primeiro momento, foi a grande importância dada à música. O papel primordial, em uma vigília, seria a oração e o estudo bíblico. Entretanto o que se viu foi uma forte ênfase no papel da música como fonte de atração de fiéis e aglutinação interdenominacional.

Mas a paisagem sonora percebida não se dava apenas através da música, os diálogos dos participantes, as saudações “paz do Senhor”, as orações inflamadas, os discursos calorosos, as línguas espirituais, as pregações exortativas, etc; compunham a paisagem sonora do lugar e transmitia a mensagem de que tipo de grupo religioso era àquele presente no espaço.

Figura 08 - Cartaz de divulgação do 23º Vigilhão

23º VIGILHÃO **22 SET**
Eu faço parte A partir das: 22h

Entrada: R\$ 5,00 + 1 kg de alimento

Participações:

Local: BALANÇA BRASIL

EYCHILA & BANDA MARA MARAVILHA ANDRÉ E FELIPE

J. NETO PASTOR MELVIN THALITA PRISCILA ROCHA

SÍLVIA MILFON BÁRBARA DANTAS LADIANA SANTOS GEMIMA BANDA VIDA NOVA

PRELETORES:
PR. KALEB CARDOSO E PR. MÁCIO SILVA
Informações: 8772.4531

Realização: VIDA NOVA
 Av. Osório de Paiva, 1985 - Vila Pery

Org.: Pr. Kaleb e Miss. Áurea **www.vigilhao.com**

Patrocínio: Coca-Cola, Jirafica, Uniao, Clima Tec, ARMAZEN O NEGUNHO

Fonte: www.facebook.com.br/AgendaGospelFortaleza, 2015

Em Janeiro 2013, foi feito o acompanhamento de outro evento espetacular no espaço metropolitano, entretanto este teve características bem diferentes do descrito anteriormente. Tratou-se de um show do cantor Thales, um artista muito famoso no cenário gospel nacional, tanto pelo reconhecimento de seu talento musical, como seu jeito irreverente de se comportar, um estilo completamente inovador de se vestir, além de declarações que causaram grandes polêmicas no meio evangélico nacional.

Thalles Roberto da Silva é cantor, compositor, produtor musical, pastor evangélico e multi-instrumentista cristão. Teve uma promissora carreira no meio secular, integrou a banda nacional de pop rock Jota Quest e trabalhou com a banda de axé Jamil e Uma Noites, por um período de um ano e meio. Após esses trabalhos no meio secular, retornou à igreja evangélica que tinha se afastado e iniciou uma carreira extraordinária, como cantor solo Gospel.

O artista é líder de venda do mercado fonográfico evangélico. Em 2003, gravou, pela Sony Music, o álbum Acústico Gospel, indicado na categoria Melhor

Álbum de música cristã em Língua Portuguesa no Grammy Latino daquele ano. Devido seu grande sucesso e reconhecido talento musical, já foi indicado ao Troféu Promessas² e ganhou diversas outras premiações nacionais e internacionais cristãs e seculares.

É um dos músicos responsáveis pela popularização do seguimento musical gospel fora dos limites ideológicos e simbólicos da religiosidade evangélica, contando com fãs e seguidores declaradamente não evangélicos.

Como forma de expandir o mercado consumidor, o cantor Thalles Roberto lançou, em dezembro de 2012, o boneco “Thalleco” (Figura 09). Feito de pano, os bonecos são negros e possuem cabelos no mesmo estilo do artista, black power.

Figura 09 - Boneco Thalleco em referência ao artista Thalles



Fonte: <https://musica.gospelprime.com.br/thalleco-boneco-de-pano-markadapaz/>

O show de Thales era parte do evento “Verão Crente” (Figura 10), promovido por uma igreja evangélica localizada na periferia de Fortaleza, Comunidade Cristã Logos. Essa igreja é uma das denominações que mais promove eventos espetaculares dentre todas as denominações evangélicas do estado do Ceará, fato que pode ser comprovado nos registros de eventos evangélicos ocorridos na Região Metropolitana de Fortaleza entre os anos de 2012 e 2015 (Anexo 2).

² Troféu Promessas foi um prêmio dado entre 2011 e 2013 pela produtora Geo Eventos, empresa da Globo Comunicação Participações SA para premiar os melhores artistas da música cristã contemporânea brasileira. Reconhecido pelo público como a maior premiação da música evangélica.

Figura 10 - Cartaz de divulgação do Verão Crente



Fonte: www.facebook.com.br/AgendaGospelFortaleza, 2015

O *Verão Crente* foi realizado em duas datas, no primeiro dia ocorreu o show do cantor Thales, sendo a maior atração artística do festival, se apresentou no Centro de Eventos do Ceará (Figura 11). O Centro de Eventos do Ceará (CEC) é um equipamento da Secretaria do Turismo (SETUR-CE). É o mais moderno espaço desse gênero, em toda América Latina e o segundo maior do Brasil em área. Localizado na zona sul de Fortaleza, em uma área destinada a moradia e consumo das classes mais ricas da cidade.

Apresentação do artista contou com uma produção e infraestrutura muito grande: segurança privada, estacionamento privativo, assessoria de imprensa, equipe de marketing, espaços de vendas de produtos da marca do cantor, etc. Os ingressos, vendidos na bilheteria oficial do evento, tinham preços diferenciados, de acordo com a escolha do público, que podia optar por pista ou front-stage.

Figura 11 – Entrada do evento Verão Crente, no Centro de Eventos do Ceará



Fonte: Acervo do autor, 2015

Do lado de fora do Centro de Eventos (Figura 12), havia vendedores ambulantes que aproveitaram a festa para venderem acessórios que continham frases religiosas, outros com o nome do artista e ainda produtos luminosos e coloridos para serem usados durante o show.

Figura 12 – Área externa do Centro de Eventos no dia do “Verão Crente”



Fonte: Acervo do autor, 2015

O segundo dia contou com show de dois cantores, também, de notoriedade artística nacional: Nívea Soares e Darlon Kaperry. Sendo que esses shows foram realizados no local onde a igreja se reunia cotidianamente, um espaço alugado de 8.200m² de área total, capaz de comportar 12 mil pessoas, onde funcionava uma casa de show.

O espaço fica localizado em frente a um terminal rodoviário urbano e em uma avenida que interliga vários municípios da Região Metropolitana de Fortaleza (Fortaleza, Maranguape, Maracanaú e Caucaia), disponibilizando também o acesso de pessoas que utilizam os transportes públicos. Possui uma pista de dança coberta, camarotes laterais ao lado do palco, espaço para serviço de alimentação e bebidas em toda sua extensão, banheiros coletivos, camarins climatizados, saídas de emergência, prédio administrativo, área para depósito de bens e produtos, entradas separada para os públicos de pista, camarote e para artistas, além de estacionamento privativo.

Em fevereiro de 2013, na sede da Comunidade Cristã Logos, houve outro evento especial. Um culto ministrado pelo Pastor André Valadão (Figura 13), da Igreja Batista da Lagoinha, igreja conhecida internacionalmente pela atuação musical de um dos seus ministérios, Ministério de Louvor Diante do Trono - DT.

Figura 13 - Show do Pr. André Valadão na Comunidade Cristã Logos



Fonte: Acervo do autor, 2013

Esse ministério é liderado pela cantora, apresentadora, compositora e pastora Ana Paula Valadão. O DT foi fundado no ano de 1997, em Belo Horizonte – Minas Gerais, André Valadão fazia parte da formação original da banda, que se tornou popular no Brasil desde o lançamento de seu primeiro álbum, 1998.

Os próximos álbuns *Águas Purificadoras* (2000) e *Preciso de Ti* (2001) deram reconhecimento internacional e o DT se tornou o maior ministério de louvor da América Latina e um dos grupos musicais mais bem-sucedidos da música brasileira, em geral. Em uma apresentação, realizada no dia 10 de julho de 2003, durante a gravação do álbum “Quero me Apaixonar” o grupo reuniu aproximadamente 2 milhões de pessoas no Aeroporto Campo de Marte em São Paulo. Esse público fez o DT entrar para história mundial, pois foi o maior público gospel do mundo e o segundo maior público reunido para assistir um show musical no Brasil, ficando atrás do festival Rock'In Rio.

Em 2000, André Valadão foi ordenado pastor, por seu pai que é o líder da Igreja Batista da Lagoinha, pastor Márcio Valadão. Em 2004, ele deixou o DT e passou a ter carreira musical solo. Tornando-se o maior ganhador de prêmios gospel no Brasil como cantor solo masculino. Já recebeu 09 vezes o prêmio Troféu Talento, em 2011 foi eleito pelos internautas o campeão do Troféu Promessas como “melhor cantor do Brasil” e foi duas vezes indicado ao Grammy Latino.

No culto especial na Comunidade Cristã Logos Sede, ministrado pelo Pastor André Valadão, foi anunciado que Fortaleza seria a cidade sede da gravação do novo álbum dele. A gravação aconteceria no dia 11 de maio de 2013, no Aterro da Praia de Iracema, iniciando pontualmente às 15:30. Uma gravação a luz do dia, para destacar a paisagem do espaço praiano e aproveitar a luminosidade do pôr-do-sol de Fortaleza. Produção pensada para dar uma estética nova ao projeto artístico.

André Valadão afirmou durante o anúncio da gravação que escolheu a cidade de Fortaleza para gravação de seu projeto porque o álbum teria por título o mesmo nome da cidade: Fortaleza. Para realização do projeto e um maior alcance deste no seguimento evangélico, o álbum contou com participações especiais de suas irmãs Ana Paula Valadão e Mariana Valadão, outro convidado foi o cantor Thalles Roberto.

A execução desse projeto ficou sob responsabilidade do novo estúdio que havia contratado o cantor, Sony Music. Entretanto, o desafio que o cantor tinha que superar era garantir um grande público no local do show. Tratava-se de um DVD, boas imagens de popularidade seriam vitais para promoção do álbum.

Para superar o desafio de público, algumas estratégias foram estabelecidas. A primeira estratégia foi garantir o apoio de uma grande igreja da cidade de Fortaleza que pudesse servir de base para ações promocionais do projeto.

Nesse contexto, entra o papel da Comunidade Logos, proprietária de uma das rádios evangélicas de maior audiência do Ceará: Logos FM. Outro critério que a Comunidade Logos atendia, era o de espaço. Precisava-se de uma grande área e um grande número de pessoas mobilizadas para fazer a campanha de divulgação da gravação do DVD Fortaleza.

A produção do evento promoveu atividades e ações de divulgação e envolvimento que possibilitassem a formação de uma identidade da comunidade local com esse projeto externo: Realizaram um Seminário de Intercessão nos dias

02 à 04 de Maio com uma das pastoras da Igreja Batista da Lagoinha, Pastora Ezenete Rodrigues.

Outra estratégia de marketing foi a criação de um coral que exclusivamente ocuparia a parte mais próxima ao palco no dia do show de gravação, esse coral foi dirigido pelo maestro Robson Oliveira (Robinho). Os ensaios do coral aconteceram de 6 a 10 de maio no Espaço Logos, onde cabiam 15 mil pessoas, André Valadão deveria ter participado dos ensaios, mas sua agenda lotada de shows não possibilitou sua participação.

O artista só pôde chegar em Fortaleza, poucas horas antes do início da gravação do DVD. Hospedou-se em um hotel 5 estrelas, à beira-mar e no salão de imprensa do hotel concedeu uma entrevista coletiva (Figura 14), que contou com a presença da imprensa local e nacional, principalmente sites, blogs, fã-clubes e redes sociais. Depois o cantor cedeu alguns autógrafos aos fãs que o esperavam do lado de fora do salão de imprensa do hotel.

Figura 14 - Preparativos para entrevista coletiva do cantor André Valadão



Fonte: Acervo do autor. 2013

Logo após a entrevista, o cantor se recolheu para se preparar para gravação que ocorreria em poucas horas. Enquanto ele e sua banda se preparavam para a gravação, o coral tomava posição em uma área reservada no front-stage, pessoas de várias cidades da Região Metropolitana de Fortaleza e de diversas

denominações religiosas compunham o coral que iria cantar, dançar e coreografar aos comandos de André Valadão durante a gravação do “DVD Fortaleza – Ao vivo”.

Na entrada do *front-stage* (Figura 15), as pessoas recebiam um pó colorido que deveria ser usado pelos membros do coral em um determinado momento do show, para colorir o espaço e serem feitas imagens especiais.

Algumas bandas locais tocavam, alguns pastores oravam nos momentos que antecederiam o início da gravação. Quando atingiu-se o horário estabelecido para início da gravação, o espaço dedicado ao coral (*front-stage*), ainda não estava totalmente preenchido. Em virtude disso, a entrada foi liberada para todos, mesmo os que não participariam do coral.

Figura 15 – Entrada do *front-stage* para gravação do DVD Fortaleza, no Aterro da Praia de Iracema



Fonte: Acervo do autor, 2013

O show começou com poucos minutos de atraso, a pontualidade se deu porque não poderiam perder o horário da luminosidade do pôr do sol a ser capturado nas filmagens. A medida que o show estava acontecendo, houve uma crescente aglutinação de pessoas que se sentiam atraídas pelo som emitido por esse projeto e que estabelecia uma nova composição sociocultural à paisagem sonora do Aterro da Praia de Iracema.

Nesse mesmo ano, 2013, o Pastor André Valadão esteve em pelo menos dois outros eventos que ocorreram em Fortaleza: A Marcha para Jesus e a inauguração do novo templo da Comunidade Cristã Logos Sede.

Em dezembro de 2013, o Diante do Trono veio a Fortaleza para um show. O local escolhido foi uma casa de show, localizada no extremo sul de Fortaleza, próximo a duas cidades da Região Metropolitana de Fortaleza: Aquiraz e Eusébio. A Casa de Show Musique, localizada entre os bairros Água Fria e Cambé, a casa custou aproximadamente três milhões de reais. Conta com uma estrutura climatizada para os ambientes de pista, camarotes, lounge vip e ainda possui uma área ao ar livre.

O evento foi promovido, também pela Comunidade Cristã Logos. Já havia certo estreitamento das relações pessoais e econômicas entre a denominação religiosa e a família Valadão. O show não obteve o sucesso esperado, segundo a administração da casa de show, esperava-se um público de quatro mil pessoas, mas na realidade só foram ao evento um pouco mais de mil pessoas.

Figura 16 – Área externa da casa de show Musique, no dia do Show do Diante do Trono



Fonte: Acervo do autor, 2013

Figura 17 – Área interna da casa de show Musique, no dia do Show do Diante do Trono



Fonte: Acervo do autor, 2013

Em janeiro de 2014, Pastor André Valadão retornou a Fortaleza para fazer o lançamento do DVD- Fortaleza (Figura 18). Dessa vez o evento de lançamento contou com uma infraestrutura completamente diferente da utilizada no dia da gravação. Pastor André, fez o lançamento do álbum Fortaleza em um show no Centro de Eventos do Ceará (Figura 19), que contou com uma grande estrutura e apoio: segurança privada, estacionamento privativo, assessoria de imprensa, equipe de marketing, espaços de vendas de produtos da marca do cantor, etc.

Figura 18 - Cartaz de lançamento do DVD André Valadão



Fonte: www.facebook.com.br/AgendaGospelFortaleza, 2014

Figura 19 - Show de lançamento do DVD André Valadão



Fonte: Acervo do autor, 2014

Em março de 2015, foi feita uma atividade de campo fora de Fortaleza, no município de Horizonte, pertencente à RMF. O evento, no qual a observação foi desenvolvida era referente as comemorações do aniversário de 28 anos de emancipação do município de Horizonte. O poder público municipal dedicou um dos dias da festa para um show gospel do cantor Thales Roberto (Figura 20).

Figura 20 - Cartaz da Noite Evangélica, em Horizonte



Fonte: www.facebook.com/AgendaGospelFortaleza, 2015

O cantor Thales era a atração principal da noite (Figura 21), mas antes dele se apresentar houve dezenas de apresentações de cantores e bandas locais que representavam, a cada participação, suas denominações religiosas. Eram bandas de vários estilos musicais, com grande variedade de ritmos, eram desde crianças cantoras até idosos com corinhos tradicionais.

A festa ocorreu na Praça de Eventos de Horizonte, contou com uma praça de alimentação, onde os presentes tinham à sua disposição comidas típicas e bebidas não alcoólicas. O show começou com quase duas horas de atraso e em alguns momentos cogitou-se a possibilidade de ser cancelado, pois o cantor estava hospedado em Fortaleza e de lá viajaria para o local do show. A banda veio mais cedo e algum contratempo no transporte do artista ocasionou o atraso do cantor.

Figura 21 - Apresentação do cantor Thales



Fonte: Acervo do autor, 2015

Em outubro de 2015, foi feito o acompanhamento de um dos maiores eventos evangélicos realizados no Ceará, Festival de Esperança (Figura 22). O evento foi realizado na Arena Castelão, o estádio Governador Plácido Castelo, também conhecido como Castelão. O estádio foi inaugurado em 1973, reformado em 2002, e totalmente remodelado em 2012 para Copa do Mundo FIFA de 2014.

Figura 22 - Festival de Esperança, na Arena Castelão



Fonte: Acervo do autor, 2015

Sua capacidade atual é de até 63.903 pessoas. É o quarto maior estádio do Brasil e o maior do Norte/Nordeste. O estádio já recebeu uma grande diversidade de eventos culturais, inclusive religiosos, como a recepção ao Papa João Paulo II em 1980, sediou dezenas de edições de um evento católico chamado “Queremos Deus”, as festividades em comemoração ao centenário das Assembleias de Deus no Ceará, entre outros.

O Festival de Esperança, já foi realizado em diversos países do mundo pela Associação Evangélica Billy Graham - AEBG. Foram dois cultos, cada culto atraiu um público de, aproximadamente, 50 mil pessoas. Trata-se de uma cruzada evangélica de caráter proselitista, nesta edição a AEBG fez uma parceria com a Ordem dos Ministros Evangélicos do Ceará - ORMECE e com diversas igrejas evangélicas da Região Metropolitana de Fortaleza (Figura 23).

Figura 23 - Cartaz do Festival Esperança



Fonte: www.facebook.com.br/AgendaGospelFortaleza, 2015

As cruzadas levam consigo um caráter expansionista, porque rompem com as barreiras físicas do templo onde a igreja é sediada, no caso das Cruzadas Evangelísticas, a única razão de ser é o crescimento quantitativo do Ministério.

O termo “cruzada” não é utilizado por acaso, sua utilização remete a um caráter de militância que se materializa através de campanhas de propaganda ou defesa de um determinado capital simbólico. Assim, ao saírem do seu centro de poder simbólico e dos limites do seu espaço sagrado, o Ministério, assume uma perspectiva de enfrentamento contra as “forças do mal”, presentes e atuantes no espaço profano. Pretendendo estabelecer suas novas territorialidades simbólicas, mesmo que para isso tenham que enfrentar o que eles chamam de “guerra santa”.

Sendo assim, podemos considerar que a idealização intrínseca a esse termo não é algo novo na história da humanidade. Pois o termo “Cruzadas” designavam, na Idade Média, os movimentos militares, cristãos, provenientes da Europa Ocidental com o objetivo de retomar a cidade de Jerusalém (espaço sagrado) que estavam sob domínio dos turcos muçulmanos (os infiéis).

Os cruzados consideravam-se soldados de Cristo por levarem consigo a marca da cruz de Cristo estampada em seus uniformes. Um sentimento semelhante é perceptível nos membros da Canaã. Durante as entrevistas, era comum aos participantes das Cruzadas evangelísticas demonstrarem todo envolvimento e expectativa diante do evento. Excitados que estavam pela batalha espiritual, que aconteceria ali, e imbuídos da esperança de “o poder de Deus se manifestar naquele lugar”. À semelhança do que motivava as pessoas a irem às cruzadas na Idade Média, o evento dá-se como uma peregrinação, feita no intuito de obter uma penitência, um lançar-se a “Guerra Santa” a fim de pagarem por seus pecados e revelarem naquele ato (sacrifício) a graça de Deus.

Tais cruzadas, instituídas com a motivação de alcançar e converter os “descrentes” ocorrem há algumas décadas no Brasil. Tendo como grandes expoentes dessa estratégia religiosa o Pastor e Missionário Bernhard Johnson Jr e o Dr. Morris Cerullo, segundo relatos do Apóstolo Geziel Gomes em seu site pessoal.

O pastor Bernhard Johnson Junior, nasceu nos Estados Unidos em 1931. Ainda na juventude viu que seu talento estava ligado ao ministério evangelístico, por isso em 1955 começou a realizar diversas cruzadas evangelísticas e eventos de missões e avivamentos em diversos lugares de seu país.

Contudo, através de uma revelação sobrenatural, soube que era a vontade divina que viesse para o Brasil para ser missionário das Assembleias de Deus americanas. Aqui, pastoreou várias igrejas e fundou a Convenção Estadual das Assembleias de Deus em Minas Gerais. Mas foi em 1964, que depois de ter recebido outra comunicação divina, passou a se dedicar intensivamente ao evangelismo em massa.

Fundou a "Cruzada Boas Novas" que depois de alguns anos passou a ser chamada de "Cruzada Bernhard Johnson". O trabalho foi feito de forma intensa, o que resultou em 225 cruzadas evangelísticas no Brasil e em mais de 70 países do mundo, entre os anos de 1967 a 1995.

Outro grande nome desse tipo de estratégia massiva de conquista é o Dr. Morris Cerullo, um pastor americano que atua há mais de 50 anos no ministério de cruzadas evangelísticas. Já realizou várias cruzadas no Brasil, sendo atribuída a ele a adesão de mais 1 milhão de pessoas às igrejas pentecostais brasileiras.

Sendo chamado de Doutor devido um título Honorário de Divindade e Humanidade, que lhe foi concedido por líderes religiosos de diversos lugares do mundo, em reconhecimento por suas realizações à evangelização mundial.

O pastor Jeziel Gomes é um dos grandes defensores da continuidade dessas estratégias, como podemos ver em seu texto: "Cruzadas Evangelísticas: Elas não podem morrer"³. Entendida como tendo o mérito principal de ser uma continuação das estratégias de Jesus Cristo, denominado por Jeziel Gomes como "o Supremo Comunicador, o amigo das multidões, o Salvador precioso e único".

Para tal grupo religioso, as cruzadas evangelísticas realizadas dentro de seus templos religiosos não contribuem com os grandes resultados almejados. Os idealizadores dessas práticas afirmam ser, no espaço público das ruas, praças, ginásios, estádios, entre outros, que o alvo de conquistar, de alcançar e de "libertar" é efetivamente mais espetacular. Como afirma Jeziel Gomes: "Jesus disse que o templo é casa de oração. Ou seja, as ruas são o melhor lugar para pregação".

A cruzada evangelística ocorre num tempo mais restrito, portanto toda a força midiática e espetacular é utilizada num caráter intensivo. O Festival de Esperança contou com a presença de cantores do meio Gospel, nacional e internacional e teve como preletor o Pr. Franklin Graham. Um ministro religioso de

³ <http://prjeziel.blogspot.com.br/2008/06/cruzadas-evangelisticas-elas-no-podem.html>

renome internacional, que sempre participa de espetáculos religiosos, pelo mundo. Seguindo exatamente os caminhos e estratégias apontadas por Jeziel Gomes (2008), quando diz: “Não seria hora de convidar os notáveis oradores, comunicadores de primeira linha, alguns até bons agitadores de massas, a lançarem as redes no mar alto, a fim de, com os novos resultados, apressarmos a volta do Senhor Jesus?”.

Resultado já visto no momento da festa, onde milhares de pessoas se uniram, buscando um espaço mais próximo possível destes homens sagrados que “ministravam a Palavra de Deus”, como sendo canais da ação direta do Espírito Santo.

Uma das coisas que nos chamou atenção nessa dinâmica é que a construção do cenário espetacular é baseada no ideal festivo do instante, cuja mobilização social é constante. Alcançando uma grande massa de curiosos, de fiéis da própria denominação e de outras denominações que admiram o espetáculo ou que se interessam em experimentar dos sentidos provocados pela festa.

O Festival de Esperança é comandado pelo evangelista norte-americano Franklin Graham. O festival é gratuito, mas os ingressos foram distribuídos através de uma inscrição que os interessados podiam fazer em qualquer sede das igrejas associadas para produção do evento, estes ingressos foram esgotados uma semana antes da data marcada para o evento.

Franklin Graham é filho de um dos maiores evangelistas do século XX, Billy Graham. Franklin é presidente e diretor-executivo da associação evangelística que recebeu o nome em homenagem a seu pai. O Festival de Esperança já acontece desde 1989, em 2015, Fortaleza foi escolhida para sediar o evento.

De acordo com os organizadores, quase duas mil igrejas evangélicas trabalharam juntas para realização desse evento. Reunião de denominações que, segundo os organizadores, nunca aconteceu na Cidade.

Além do evento principal, o Festival da Esperança em Fortaleza também contou com diversas ações. Aproximadamente vinte mil pessoas passaram por um curso de rápido de formação, ministrado pela Associação Billy Graham. Os cursos capacitam cerca de dez mil conselheiros espirituais e milhares de voluntários foram instruídos em como contribuir com a organização do evento.

Outros eventos menos foram registrados, como o encontro de mulheres, encontros de jovens, vigílias, eventos para pastores e líderes, ensaios de um coral

de duas mil vozes. Um desses eventos foi um jantar (Figura 24) em uma churrascaria localizada em uma área nobre da cidade de Fortaleza, com o intuito de angariar fundos para a realização do festival. Até mesmo um escritório temporário foi montado, para atender e informar interessados em participar do evento.

Durante o jantar, os convidados assistiram a um show de piadas (Figura 25), do humorista cearense João Neto, ganhador de prêmios nacionais. Depois do show de piadas, o humorista deu um testemunho sobre como se deu sua mobilidade religiosa. Havia ainda, uma banda local que tocava durante o jantar, corinhos evangélicos e ajudavam a demarcar a paisagem sonora que envolvia todo o espaço.

Figura 24 - Jantar beneficente para o Festival Esperança



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperança, 2015

Figura 25 - Show de humor, durante o jantar beneficente para o Festival Esperança



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperança, 2015

Uma das estratégias midiáticas do evento foi levar o Pastor Franklin para sede das principais emissoras de TV (Figura 26) do estado para que ele pudesse dar entrevistas (Figura 27) sobre o festival e promover o interesse de pessoas para participarem em algum dos dias que o evento aconteceria.

Figura 26 - Visita do missionário Franklin Graham ao Sistema Jangadeiro de Televisão



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperanca, 2015

Figura 27 - Visita do missionário Franklin Graham ao Sistema Verdes Mares de Comunicação



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperanca, 2015

O evento contou com a participação de pastores e artistas da música gospel nacional e mundial. Os fiéis acompanharam as apresentações do cantor

Carlos Rilmar, da banda PG, e dos norte-americanos Tommy Coomes Band, Dennis Agajanian e Michael W. Smith.

Foi organizada também uma equipe de dança (Figura 28) que se apresentou durante o evento, dentro do estádio, e também fez ações de promoção, antes do evento, em outros espaços.

Figura 28 – Ensaio do grupo de dança para o Festival Esperança



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperanca, 2015

Ao final do evento, milhares de pessoas assumiram publicamente sua conversão religiosa (Figura 29) desciam das arquibancadas em direção ao campo, local onde o pregador chamava àqueles que quisessem mudar de religião.

Figura 29 – Conversões religiosas no Festival Esperança



Fonte: www.facebook.com.br/FestivaldeEsperanca, 2015

O contexto explicitado aqui evidencia as fortes mudanças no cenário religioso evangélico brasileiro nas últimas décadas. O que nos faz reconhecer a produção de novas formas culturais religiosas, baseadas na construção de uma paisagem sonora contemporânea que visa gerar uma nova identidade aos sujeitos urbanos e fortalecer o capital simbólico e o poder de um dado grupo social, antes marginal e agora cada vez mais central.

Os discursos de muitos líderes religiosos são de conquista e de tomada de posse da terra, num movimento de sacralização do espaço e do consumo. Para tal meta, o que se vê é um investimento em recursos midiáticos, tecnológicos e comunicacionais. Acabando por gerar uma relação de proximidade e de dependência desses recursos para a continuidade do crescimento deste seguimento religioso.

De forma geral, é possível perceber que não há mais culto em igrejas protestantes que não contem com o auxílio da eletrônica, da tecnologia e da mídia. Max Weber, ao analisar a relação protestantismo-modernidade concluiu que o ascetismo contribuiu por um tempo com os interesses do capitalismo. Pois levou para fora da vida religiosa comportamentos que só eram reclamados nos mosteiros, passando a compor a vida profissional do trabalhador e influenciar a moralidade secular. Tal fenômeno social contribuiu “poderosamente para a formação da moderna ordem econômica e técnica”. (WEBER, 1983 p. 130)

Entretanto, Weber defende que com o triunfo do capitalismo na sociedade moderna, o ascetismo foi abandonado. Fato observável nos grupos sociais protestantes que buscam o crescimento econômico e o sucesso sem se preocupar com a religiosidade, mais interessados em satisfazer os interesses seculares. Weber, conclui esse pensamento afirmando que seria impossível saber quem ou se algum grupo religioso retomaria às vezes do ascetismo.

O futuro que Weber põe em juízo de valores e que é o presente de nossa sociedade, demonstra que há uma inversão nas práticas dos grupos religiosos evangélicos contemporâneos. Ao invés de o capitalismo depender do pensamento protestante para crescer, o que vemos na presente pesquisa é o protestantismo dependente e servindo ao espírito do capitalismo.

O que veremos a seguir é o registro de algumas práticas dos evangélicos brasileiros que inseriram em sua dinâmica religiosa aspectos mundanos, integrantes da modernidade com o intuito de manifestar publicamente o sentido e a sua forma

de viver a fé e de se relacionar com o novo espaço sagrado, um espaço sagrado no tempo; um sagrado efêmero com resultados permanentes. Tais práticas revelam como esta nova prática cultural está harmonizada com as práticas socioeconômicas típicas de uma sociedade capitalista.

Atualmente, os bens culturais adquiridos pelos fiéis passam a ser os sons, os vídeos, as imagens, as informações, etc. Bens que seguem os moldes seculares, transformando cantores religiosos em artistas populares, que divulgam sua vida privada em redes sociais e promovem concursos para escolher fãs religiosos que possam encontrar-se com seus ídolos também religiosos.

Porém, tudo é desenvolvido dentro do meio religioso evangélico, “separado” do mundo para não perder as características originais de um grupo social sectário desde os seus primórdios. Estreitando as linhas divisórias entre a igreja e o mundo e recriando o pensamento tradicional e rural de espaço sagrado e profano.

A teologia que reforça a ideia de constante guerra espiritual, redesenha as fronteiras entre o sagrado e o profano que antes atribuía a certos grupos e práticas culturais o papel de inimigos. Essa ideia aproxima diferentes denominações evangélicas do Brasil e produz um ideal ufanista de que o crescimento evangélico brasileiro está preparando um novo tempo de desenvolvimento e prosperidade para o Brasil.

As grandes concentrações evangélicas, que reúnem centenas de milhares de pessoas nas grandes cidades são exemplos que reforçam a esta dimensão, como o caso da *Marcha para Jesus*.

Para tal exposição, será feita uma reflexão a respeito da questão patrimonial no âmbito religioso contemporâneo, a partir da exposição de um estudo de caso ilustrativo das dinâmicas culturais que permeiam as práticas evangélicas brasileiras na contemporaneidade: o caso da “Marcha para Jesus”.

6. SINAIS SONOROS: UM CAMINHO PARA PATRIMONIALIDADE

A escolha do evento *Marcha para Jesus* se deu a partir das pesquisas empíricas, documentais e entrevistas. Ficou perceptível que dentre os eventos evangélicos que possuem alguma forma de institucionalização ou daqueles que são realizados a partir da produção da paisagem sonora evangélica na RMF, a *Marcha para Jesus* apresenta um nível de consolidação e reconhecimento ímpar.

Alguns elementos espaciais, numéricos, sociais, políticos e econômicos parecem fazer deste evento um caso à parte na dinâmica festiva do movimento religioso evangélico da RMF.

Desde o início da realização deste evento, ele ocupa áreas reconhecidamente nobres e centrais da cidade; as edições anuais nunca deixaram de ser realizadas e apresentam um quantitativo sempre crescente a cada nova edição; ele consegue aglutinar pessoas de diferentes denominações devido seu caráter mediador e de diferentes espaços da RMF devido sua centralidade espacial; sempre teve amplo apoio político-institucional mesmo antes da existência de qualquer amparo legal; conta com o apoio financeiro de diversos grupos econômicos, tanto públicos quanto privados e é realizado por parcelas da sociedade de diferentes classes sociais.

Outro elemento que evoca o caráter especial da *Marcha para Jesus* é sua sonoridade, a direção do evento se preocupou a cada edição em melhorar a infraestrutura sonora do evento. Isso ocorreu, através de equipamentos físicos e mão de obra humana, pois a cada ano a *Marcha para Jesus* é reconhecida como um evento de caráter espetacular. Contando com a presença de cantores, artistas e personalidades de grande valor no cenário musical nacional e internacional e nos cenários políticos e econômicos também.

A *Marcha para Jesus* é uma manifestação religiosa ocorrida no espaço público, caracterizada por ser uma caminhada realizada por um grupo de cristãos. Trata-se de um evento interdenominacional que proporciona visibilidade e expressão a questões, inicialmente, de interesse particular à um determinado grupo religioso. Entretanto, no Brasil, essas questões assumem um caráter coletivo em virtude de uma moralidade cultural concebida pelo grupo religioso hegemônico, cristão.

Hannah Arendt, em uma reflexão sobre o uso do espaço, afirma que no espaço público "só é tolerado o que é tido como relevante, digno de ser visto e

ouvido, de sorte que o irrelevante se torna automaticamente assunto privado" (Arendt, 1981, p. 61). Então, conclui-se que o espaço público é responsável por dar visibilidade aos sujeitos individuais e coletivos que o usam ou ocupam. O espaço privado seria o lugar da "sombra", um espaço próprio para ocultar o que não deve ou merece publicidade.

A descrição da história da Marcha para Jesus descrita a seguir será relatada com base em diversos sites de instituições religiosas nacionais e internacionais, nos relatos de líderes religiosos que fizeram ou fazem parte da organização do evento desde seu início até hoje, além de informações extraídas de textos jornalísticos do Banco de Dados do Jornal O Povo.

A Marcha para Jesus teve início em 1987, em Londres, capital da Inglaterra. A *March For Jesus* surge como um movimento que colocava nas ruas a celebração da fé cristã. Seus criadores foram Roger T. Foster, Graham Kendrick, Gerald Coates e Lynn Green.

Roger Thomas Forster estudou na faculdade St. John's, em Cambridge, onde foi graduado em matemática e teologia. Depois de um período na Força Aérea Real Britânica, passou a trabalhar como evangelista itinerante até 1974. Neste ano fundou a Comunidade Cristã Ichthus, uma denominação evangélica neopentecostal que fez parte do movimento da Nova Igreja Britânica. Ele trabalhou em inúmeros comitês do Conselho da Aliança Evangélica, é vice-presidente honorário da Tearfund, uma instituição mundial voltada para ações sociais à pessoas carentes.

Quando Roger fundou a *Marcha para Jesus*, ele estava na diretoria do Movimento AD 2000. Um movimento que surgiu a partir de uma reunião em janeiro de 1989, em Singapura, onde foi realizada uma "Consulta Global de Evangelização Mundial para o ano 2000 e Além". O enfoque do movimento era evangelizar os povos que não tinham recebido ainda a pregação cristã, o lema do movimento era "Uma igreja para cada povo e o Evangelho para cada pessoa".

O enfoque do Movimento AD 2000 foi na demarcação da "Janela 10-40", o chamado "Cinturão de Resistência", pois os religiosos identificaram que entre as latitudes 10° e 40° da linha do Equador Norte e Sul, vivem 97% das pessoas menos evangelizadas do mundo. Possuindo grandes regiões não-cristãs, dominadas pelo islamismo, budismo e hinduismo. Trata-se da região que recebeu menos investimento missionário. Outra contribuição do movimento foi a definição dos "Povos Não Alcançados" e o mapeamento de regiões.

Graham Kendrick, outro dos fundadores da Marcha para Jesus é um cantor, compositor e líder de adoração na Inglaterra, ele é membro da Sociedade Cristã Ichthus, fundada por Roger.

Gerald Coates é o fundador da sociedade Pioneer, uma sociedade estabelecida com o intuito de fundar novas igrejas pelo Reino Unido e pelo mundo. Trata-se de um grupo de igrejas evangélicas neopentecostais que também fez parte do movimento da Nova Igreja Britânica, podendo ser descrita como uma denominação renovada. Coates foi responsável pela criação do termo "Nova Igreja" para substituir o confuso termo "Movimento Casa da Igreja", o qual ele mesmo era membro fundador.

Lynn Green é muito conhecida na União Batista da Grã-Bretanha, ela é pastora regional da Associação Batista dos Condados Sulistas. Anteriormente, serviu como pastora na igreja Batista de Wokingham, liderando o ministério por 11 anos. Durante esse tempo, Lynn foi mentora de muitos líderes como também foi ela própria auxiliada por mentores.

A expectativa inicial dos fundadores da *Marcha para Jesus* era de cinco mil pessoas, mas a expectativa foi superada ao contar com um público de aproximadamente quinze mil pessoas. O sucesso da primeira edição da Marcha para Jesus incentivou seus idealizadores a realizarem as próximas edições do evento.

Dois anos após a primeira edição da Marcha para Jesus, 1989, já contabilizaram mais de 45 lugares que marcharam no mesmo dia e horário em várias regiões do Reino Unido, contabilizando aproximadamente 200 mil participantes. Os relatos registrados destacam que nessa terceira edição da Marcha para Jesus, um grupo de católicos e protestantes, cerca seis mil pessoas, marcharam juntos em Belfast, capital da Irlanda do Norte. Trata-se de um fato histórico devido o conflito existente entre os dois grupos religiosos, até hoje.

Em 1990, a Marcha para Jesus já ocorria em outros países da Europa. A partir de 1992, têm-se os primeiros registros da Marcha para Jesus sendo realizada fora da Europa: na América, África e Ásia.

O evento foi trazido para o Brasil em 1993, pelo Pastor João Gonçalves, que já havia fundado em 1991 a Marcha Liberta Brasil. Os pastores da Assembleia de Deus, João Gonçalves e Jabes de Alencar, falaram com o pastor da Igreja

Renascer em Cristo, Estevão Hernandes, para que o mesmo tomasse a frente da organização e promoção da Marcha para Jesus no Brasil.

Os pastores entendiam que por fazerem parte de um grupo evangélico pentecostal tradicional, não conseguiriam atender a demanda que a Marcha para Jesus teria a partir da denominação que ambos pertenciam. Já que a Marcha para Jesus havia se originado de um grupo de pastores neopentecostais europeus, carregava consigo desde sua origem uma conotação mais vanguardista e espetacular.

No caso da *Marcha Liberta Brasil*, as características estavam bem mais ligadas ao perfil do movimento pentecostal tradicional como pode-se constatar em um trecho de um panfleto divulgado pelos líderes da marcha em julho de 1993:

Baseados no versículo bíblico que diz “feliz a nação cujo Deus é o Senhor” (Salmos 33:12), e não uma senhora, os coordenadores da Marcha Liberta Brasil promovem campanha contra o decreto-lei 6082 que declara feriado nacional o dia 12 de outubro para culto público e oficial a Nossa Senhora Aparecida. Alegando que o país está sob severa maldição devido à idolatria institucionalizada a este poderoso demônio territorial, eles preencheram abaixo-assinados em todo o país. A Marcha Liberta Brasil iniciou suas atividades em 1991 e não parou mais de fazer marchas de intercessão pela libertação espiritual do país uma vez por ano em frente ao Congresso nacional, durante 24 horas. Após terem feito “orações imprecatórias debaixo das torres de TV de algumas cidades, em virtude da grande promoção de idolatria, bruxaria, prostituição, infidelidade conjugal, violência”, garantiram que elas teriam uma queda de ibope vertiginosa, uma apresentando um déficit de mais de US\$ 45 milhões e outra uma dívida de mais de US\$ 125 milhões”. (Marcha Liberta Brasil, ano III, 3, julho de 1993 apud Mariano, 1999)

Uma grande diferença da “Marcha Liberta Brasil” para a “Marcha para Jesus”, está ligada a produção de diferentes paisagens sonoras. Enquanto a primeira é ligada a um processo reivindicatório e de protesto, a segunda tende, no decorrer dos anos, a aproximar políticos e buscar uma relação pacífica e cordial com os mesmos. A Marcha Liberta Brasil, promovida por igreja pentecostais clássicas, está ligada a uma sonoridade mais conservadora. Com ritmos musicais que promoviam a racionalização da fé e o fortalecimento da identidade de comunidade religiosa para ganhar força reivindicatória e unidade frente as lutas sociais e espirituais que ocorrem no entorno e no cotidiano da prática religiosa.

A Marcha para Jesus, em sua primeira edição brasileira, foi realizada em pelo menos 100 cidades de diferentes regiões do Brasil, sendo a de São Paulo a que obteve maior destaque devido a quantidade de participantes. Aproximadamente 350 mil pessoas se reuniram nas ruas do centro de São Paulo e marcharam na

companhia de trios elétricos que realizavam shows de grupos dos mais variados gêneros musicais, como axé, samba, pagode, pop, entre outros.

A Marcha para Jesus possui uma perspectiva social e religiosa diferente, a alegria, a festa, o prazer da comunhão e da vivência coletiva são realçados através do espetáculo, do estilo musical e da liberdade de expressão. Demonstrando aos sujeitos que a identidade com essa paisagem sonora pode gerar um sentimento de pertencimento que será vivenciado agora mas que anuncia esperanças futuras.

A concentração final ocorreu no Vale do Anhangabaú, ainda na região central da cidade. A banda Troad abriu esta primeira edição da Marcha para Jesus, uma das integrantes era a Bispa Rosana Abbud. A banda foi criada com o propósito de edificar e construir novos conceitos de vida através da música. As pessoas foram para as ruas com os rostos pintados, bandanas nas cabeças e faixas representando suas respectivas igrejas. Lançamento do projeto Inverno Gospel, assim como nos demais eventos, tinha um propósito social de arrecadar-se agasalhos.

A *Marcha para Jesus* se estabeleceu no Brasil tendo como referencial simbólico, o episódio bíblico da travessia do Mar Vermelho dos hebreus comandados por Moisés durante a fuga da escravidão no Egito e busca da Terra Prometida, ocasião em que YAWHE ordena ao líder que fale para o povo marchar (SIEPIERSKI, 2001 p. 177).

A presença de rituais religiosos no espaço público é o reflexo do crescimento da importância que o seguimento vem adquirindo na sociedade e, por conseguinte, também na política moderna, que ultrapassa o campo religioso. Conforme Birman (2003, p. 236), “são múltiplas as imagens que fazem de rituais religiosos no espaço público uma expressão espetacularizada da importância social, política e religiosa que esta nova Igreja passou a deter no país”.

A Marcha para Jesus teve muitos roteiros diferentes nestes anos, a seguir teremos um breve relato cronológico das edições deste evento, esses relatos estão longe de serem exaustivos mas poderão dar uma noção da construção da paisagem sonora que é expressa a partir do estabelecimento deste movimento em Fortaleza. Para termos uma noção espacial de uma parte das mudanças nos roteiros da Marcha para Jesus em Fortaleza, no fim deste ponto de discussão será registrada uma figura espacial que demarca, no espaço da cidade, essas alterações.

A primeira Marcha para Jesus realizada em Fortaleza, ocorreu no mesmo ano que o evento foi implantado no Brasil. A pastora Miramar Estevão Sampaio,

fundadora e líder espiritual do ministério Guerreiros de Oração, foi a liderança religiosa que tomou a frente no processo de implantação da Marcha para Jesus e quem mobilizou as outras igrejas evangélicas para a realização da primeira Marcha para Jesus, em Fortaleza.

Em entrevista, a pastora Miramar relatou que a organização da primeira Marcha para Jesus, em Fortaleza, se deu a partir de um incômodo que ela passou a sentir em seus pensamentos a cerca de uma mobilização que estava acontecendo em São Paulo para que ocorresse a Marcha para Jesus naquela cidade. A pastora se sentia cada vez mais incomodada, a medida que os dias passavam, a data marcada para o evento se aproximava e nenhuma igreja ou liderança religiosa manifestava interesse em realizar o evento também em Fortaleza.

Então, após um sonho de revelação, a pastora afirmou ter recebido de Deus a missão de realizar o evento na cidade a partir de seu Ministério Guerreiros de Oração. Essa revelação sobrenatural se deu apenas uma semana antes da data marcada pela Renascer para que o evento acontecesse em São Paulo. Entretanto, a pastora Miramar contava apenas com a ajuda dos membros de seu ministério para a organização da primeira Marcha para Jesus em Fortaleza.

O processo organizacional se deu a partir do nome jurídico do Ministério Guerreiros de Oração, utilizado para fazer a solicitação de apoio do poder público para a organização do trânsito, ocupação do espaço público, envio de viatura do Corpo de Bombeiros Militares, Polícia Militar, ambulância, entre outras.

O percurso da primeira *Marcha para Jesus* foi decidido também pela pastora Miramar, ela afirma que também foi recebido esse percurso através de uma intervenção sobrenatural. O percurso escolhido iniciava-se na entrada principal do Campus da Universidade Federal do Ceará, localizado no bairro Pici, zona oeste da cidade. Terminava no anfiteatro do Parque do Cocó, localizado no bairro Cocó, zona leste da cidade. Era um percurso de mais de 11 quilômetros de extensão, que se iniciava as oito horas da manhã e só terminava no início da tarde.

A primeira edição da Marcha para Jesus, em Fortaleza, ocorreu no dia 12 de junho de 1993. Seguiu pelas avenidas Humberto Monte, Jovita Feitosa, 13 de Maio, Pontes Vieira, Virgílio Távora, Santa Teresinha do Menino Jesus e da Sagrada Família, Israel Bezerra, Engenheiro Santana Júnior, Padre Antônio Tomás, até chegar no Anfiteatro do Parque do Cocó.

O percurso era animado pelos cânticos de autoria e cantados pela própria pastora Miramar (Figura 30), ela programou paradas estratégicas durante o trajeto para terem momentos dedicados à oração. Os recursos de som eram limitados, a Marcha para Jesus contava com o som que era emitido de altos falantes que estavam instalados em cima de uma picape que era de propriedade da própria pastora Miramar. Os músicos do Ministério Guerreiros de Oração tinham que caminhar, segurando seus instrumentos próximos ao carro, para poderem tocar enquanto a pastora cantava suas músicas (Figura 31).

Figura 30 - Carro principal da Marcha para Jesus de 1993

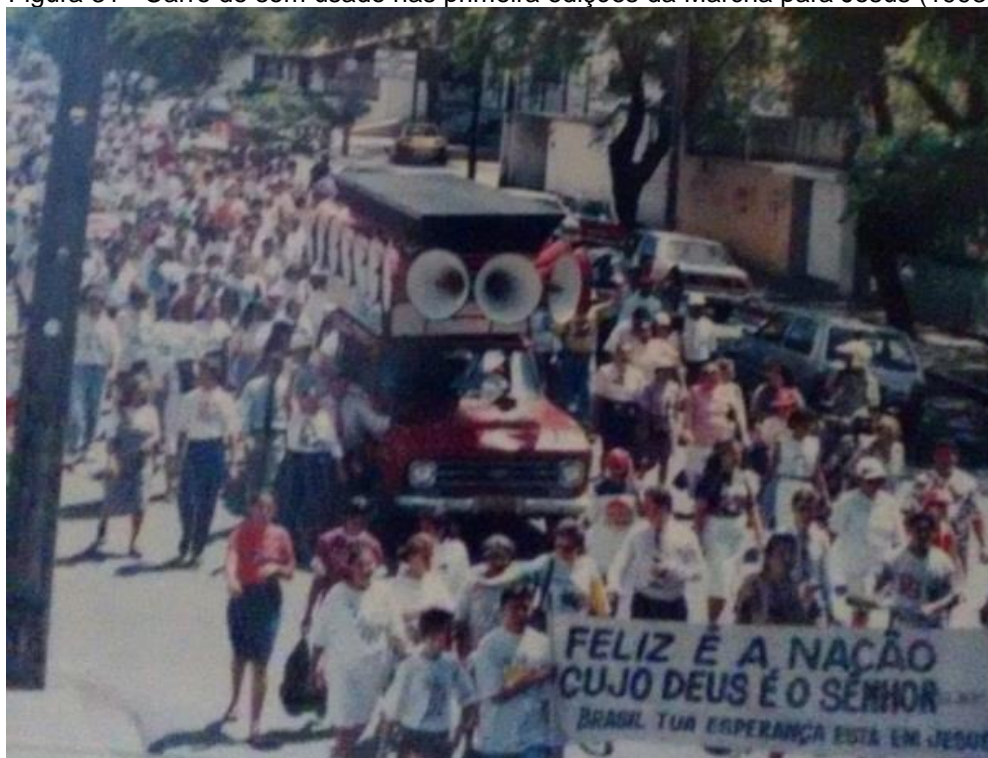


Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Um fator que chama a atenção é o uso, na Marcha para Jesus, do mesmo versículo usado na Marcha Liberta Brasil: “Feliz é a nação, cujo Deus é o Senhor”. (Salmos 33:12. Bíblia Sagrada) Isso nos parece que mesmo com a saída oficial do pastor João Gonçalves da liderança nacional da Marcha para Jesus, as características da Marcha Liberta Brasil foram incorporadas à Marcha para Jesus, entretanto o caráter de protesto é amenizado nesta última.

Ela ressaltou que os custos eram muito baixos, porque as músicas eram cantadas por ela ou através do uso de fitas cassete, o carro de som não era alugado, os espaços de concentração inicial e final eram públicos e dotados de uma infraestrutura que atendia a necessidade do grupo religioso e os organizadores eram trabalhadores voluntários.

Figura 31 - Carro de som usado nas primeira edições da Marcha para Jesus (1993)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

As únicas despesas eram com o uso de combustível no carro de som e compra de água, ela ressaltou várias vezes durante a entrevista que se preocupava muito com a água, para manter o público hidratado e não ter ocorrências de pessoas se sentindo mal. Ainda, de acordo com o relato da pastora, o corpo bombeiros aspergia água sobre o público para tentar diminuir a intensidade do calor na faixa pista onde a caminhada se dava.

Figura 32 - Grupo de idosos que participavam da Marcha para Jesus (1993)

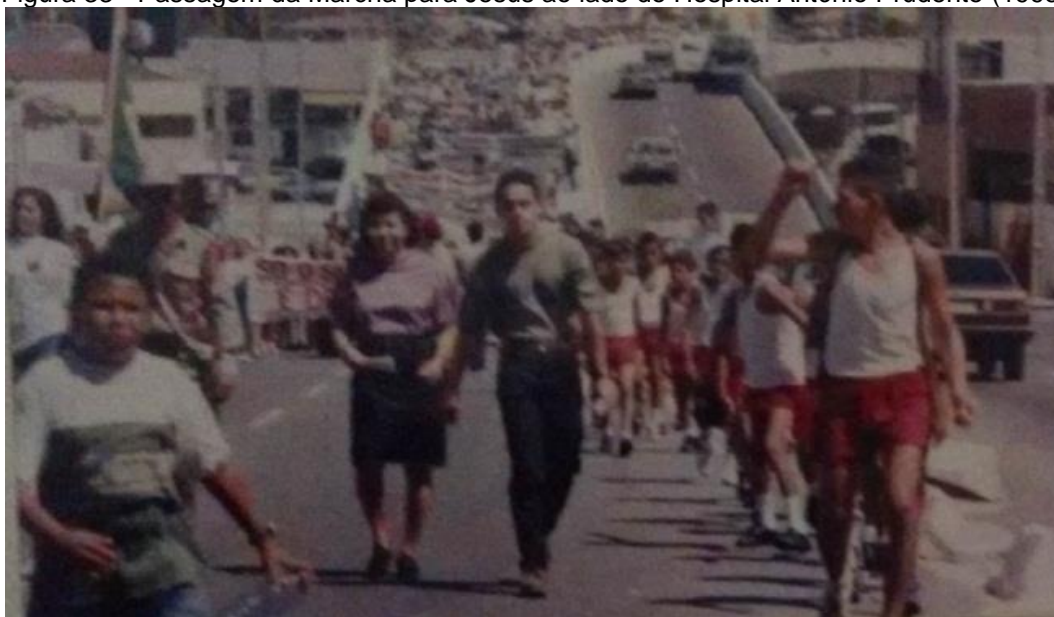


Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

A pastora faz questão de ressaltar que só uma mão da avenida tinha o trânsito fechado, a outra ficava liberada para o tráfego. Outro ponto ressaltado pela pastora era a idade dos participantes, a Marcha para Jesus foi realizada por uma grande quantidade de idosos (Figura 32) e adultos, além dos jovens e crianças.

Um dos pontos altos da Marcha para Jesus era a passagem dos fiéis diante do Hospital Antônio Prudente (Figura 33), segundo a pastora Miramar, após as orações e a passagem dos fiéis por ali, muitos doentes eram curados e muitos enfermos levantavam do seu leito para verem os fiéis passarem por ali.

Figura 33 - Passagem da Marcha para Jesus ao lado do Hospital Antônio Prudente (1993)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

A primeira Marcha para Jesus de Fortaleza, segundo a avaliação da organizadora do evento, foi um sucesso. Pois a marcha foi acompanhada por, aproximadamente, seis mil pessoas que ao chegarem ao anfiteatro do parque do Cocó (Figura 34) ouviam uma mensagem bíblica, cantavam mais alguns corinhos e depois se dispersavam do local.

Figura 34 - Anfiteatro do Parque do Cocó, no fim da primeira Marcha para Jesus (1993)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

A segunda Marcha para Jesus, já demonstrava à pastora Miramar uma maior aceitação do público, pois, segundo ela, ela percebeu um público maior logo na chegada dela à concentração cedo da manhã. Mas a segunda Marcha para Jesus, ocorrida no dia 25 de junho de 1994, foi submetida a um novo percurso (Figura 35). Nesse novo percurso, somente a concentração inicial não sofreu alteração, mas o restante do trajeto foi completamente alterado. A concentração inicial continuava sendo no portão principal da Universidade Federal do Ceará, Campus do Pici. De lá, a Marcha para Jesus seguiu até o centro de fortaleza.

A mudança no percurso se deu em virtude da presença de um trio elétrico, esse tipo de veículo não conseguia transitar pela Av. Jovita Feitosa devido a altura do carro e dos fios elétricos que abastecem aquela região.

Figura 35 - Marcha para Jesus caminhando pela Avenida Bezerra de Menezes até o Centro (1994)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

O percurso feito pelos fiéis foi iniciado na Av. Humberto Monte, Bezerra de Menezes, rua Méton de Alencar, General Sampaio e finalizado na Praça José de Alencar. Nesta praça estava montado um palco, onde houve a preleção bíblica e mais momentos de cânticos.

Nessa segunda edição, o evento contou com uma melhor infraestrutura de som, pois um pequeno trio elétrico (Figura 36) conduziu os músicos e alguns pastores presentes no evento. Entretanto, a pastora Miramar ressalta que não abriu mão do uso de seu carro de som pequeno também.

Figura 36 - Trio elétrico sendo utilizado pela primeira vez na Marcha para Jesus de Fortaleza (1994)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Essa edição foi completamente diferente da anterior, o trajeto era diferente, o número de pessoas era maior, a presença de um trio elétrico, um palco montado na concentração final e ainda chuva. Quase todo o percurso foi acompanhado por uma chuva, algo que dificultou a execução da Marcha para Jesus, mas não a impediu ou prejudicou (Figura 37). Segundo, a organizadora do evento, a Marcha para Jesus contou com cerca de 10 mil pessoas.

Cerca de um mês antes da realização da terceira edição da Marcha para Jesus, a pastora Miramar relatou que recebeu a visita aqui em Fortaleza do pastor João Gonçalves, o fundador da Marcha Liberta Brasil. A quem a pastora Miramar afirmou que pedia ajuda instruções técnicas e normativas antes da execução de

cada marcha e prestava relatórios sobre como havia sido o evento depois da realização de cada edição.

O relato desta visita do Pastor João Gonçalves reforçou a ideia de que no início da execução do projeto “Marcha para Jesus”, esta se ligou mais as dinâmicas, práticas e ideológicas da Marcha Liberta Brasil do que da Marcha para Jesus (Figura 38) como era organizada pela Igreja Renascer de São Paulo.

Figura 37 - Marcha para Jesus, na Avenida Bezerra de Menezes em um dia de chuva (1994)



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Figura 38 - Divulgação para a 4ª edição da Marcha para Jesus que seria realizada em 1995.

DIÁRIO DO NORDESTE
Fortaleza, Ceará — Quarta-feira, 26 de abril de 1995

Será a 13 de maio a III Marcha para Jesus na Gentilândia

Levar as pessoas às ruas no maior movimento religioso do País é o que pretende a III Marcha para Jesus, que acontece nacionalmente no próximo dia 13 (data comemorativa da Libertação dos Escravos), com o tema “Unidos pelo Evangelho para libertação espiritual”. O evento, que também se realiza em 177 países por iniciativas das Igrejas evangélicas, tem por objetivo orar pela paz, ser contra a violência e a miséria, e, principalmente, exaltar a Jesus Cristo como “o Senhor das Nações”.

A concentração acontecerá às 9 horas do dia 13, na Praça da Gentilândia. Em seguida, os participantes vão seguir pelas avenidas 13 de Maio, Pontes Vieira, Desembargador Moreira, Padre Antônio Thomas e avenida Santana Júnior, tendo o apoio do Corpo de Bombeiros e da Polícia Militar. A marcha encerrar-se com uma celebração no anfiteatro do Parque do Cocó, contando com a participação de corais e de pastores evangélicos de Fortaleza. Na Capital, a organização está a cargo dos pastores Hélio Sampaio e Miramar Sampaio, e Nilzete Wanderley Paulino, do Grupo Guerreiros da Oração.

Segundo o coordenador nacional da Marcha para Jesus, pastor João Gonçalves, o Brasil já se des-

tacou no ano passado como o país que mais mobilizou pessoas, com um total de dois milhões de participantes. Somente em São Paulo foram reunidos 800 mil fiéis, com um crescimento ainda mais acentuado em relação a 1993, quando houve a primeira Marcha. “A nossa meta é rezar pela paz da cidade, uma vez que a violência é um dos grandes males vividos no mundo”, disse.

Além disso, João Gonçalves observa que a ação religiosa “vem sendo responsável pela conversão de milhares de pessoas em todo o mundo”. “A marcha é um momento de conversão profunda, em que não se recuam de dos vícios e do hedonismo”, salienta o pastor. Apesar de ser um evento organizado pelas Igrejas evangélicas, o público destinado é compreendido por todas as religiões, cristãs ou não cristãs.

João Gonçalves, que é também o fundador da Marcha Liberta Brasil, observa que o País ainda vive momentos de grande preconceito religioso, mas ao mesmo tempo experimentando um processo de conversão entre pessoas detacadas da sociedade. Ele cita como exemplo os jogadores de futebol, que fundaram o Grupo Atletas de Cristo, os políticos e ar-

DIÁRIO DO NORDESTE
Fortaleza, Ceará — Sexta-feira, 12 de maio de 1995

MARCHA LIBERTA BRASIL

UM DIA PARA MUDAR O MUNDO.

DIA 13 DE MAIO.

VENHA PARTICIPAR TODA FORTALEZA!

INFORMAÇÕES:
RUA CARAPINHA, 2095
901-0463 - 222.8710 - 296.1065

REPERTE:
PRAÇA GENTILÂNDIA - 13 DE MAIO -
PONTES VIEIRA - DES. MOREIRA -
PA. ANTONIO THOMAS - ANFITEATRO -
PARQUE DO COCÓ.

SÁBADO - 9 HORAS

Marcha evangélica

Portando faixas e distribuindo panfletos, cerca de 1.500 protestantes das mais diversas denominações evangélicas percorreram, ontem de manhã, várias ruas de Fortaleza, participando da Marcha “Liberta Brasil”. Saindo da Praça da Gentilândia e percorrendo a Avenida 13 de Maio, os evangélicos pararam, especialmente, em frente à Igreja de Nossa Senhora de Fátima, onde estava sendo celebrada uma Missa em homenagem à Virgem Maria, e proferiram orações “de libertação”. Depois prosseguiram a caminhada pelas avenidas Pontes Vieira, Desembargador Moreira e Padre Antônio Tomaz, até o Parque do Cocó, onde realizaram um culto de Ação de Graças.

Segundo a coordenadora da Marcha “Liberta Brasil”, em Fortaleza, a pastora Miramar Estevão Sampaio, o evento acontece simultaneamente em várias capitais do País, sendo esta é a terceira vez que a marcha é realizada em Fortaleza. Ela diz que o principal objetivo é “levar a palavra de Jesus a toda a cidade”. “Já que hoje (ontem) é o dia 13 de maio, Dia da Libertação dos Escravos, nós queremos levar a libertação a todas as pessoas que vivem no mal”, explica.

A Marcha é coordenada mundialmente por uma central, nos Estados Unidos, sendo que a coordenação nacional está sediada em São Paulo. Dela participaram protestantes do grupo Guerreiros de Oração, Igreja Batista, Presbiteriana, Igreja Universal do Reino de Deus, Nova Aliança, dentre outras denominações. Apesar de ser um movimento de cunho religioso, não faltaram expressões agressivas durante a passagem da marcha em frente à Igreja de Fátima. “Não faltaram crentes mais exaltados que chegaram a gritar “quebra o pescoço dela” referindo-se às imagens de Maria que estavam sendo vendidas do lado de fora da igreja.

Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

A divulgação da Marcha para Jesus demonstrou uma fusão entre as duas marchas. Com nomes distintos, mas marcadas para mesma data e apresentando o mesmo trajeto. Ao ser questionada, sobre os nomes diferentes dados a mesma Marcha, a Pastora Miramar foi bem resumida em dizer que se tratavam da mesma marcha e não deu explicações sobre as razões dos nomes dados.

A terceira edição da Marcha para Jesus, em fortaleza ocorreu no dia 13 de maio de 1995 e teve mais uma alteração em seu trajeto. Enquanto a segunda edição manteve a concentração inicial, mudou o trajeto e concentração final, em relação à primeira edição. A terceira edição, mudou a concentração inicial, mas manteve parte do trajeto e a concentração final em relação a primeira edição.

A concentração inicial se deu na praça da Gentilândia, ao lado do Campus da Universidade Federal, localizado no bairro Benfica. Retiraram do trajeto, a avenida Jovita Feitosa, devido a impossibilidade estrutural da via para o tráfego do trio elétrico. A concentração inicial foi às nove horas e terminou no Parque do Cocó, por volta de treze horas, nessa edição da Marcha para Jesus já havia uma maior adesão de pastores de outras denominações, mas ainda em número limitado.

A pastora Miramar afirmou que alguns pastores, líderes de ministérios, confirmavam participação, mas não compareciam ao evento. Outros, não iam, mas autorizavam que os membros de suas denominações participassem. Ainda havia aqueles que não participavam e proibiam que os membros de suas denominações participassem do evento.

A terceira edição da *Marcha para Jesus* apresentou dados numéricos ainda significativamente menores do que as edições anteriores. Apenas 1,5 mil pessoas participaram desta edição do evento religioso. Os jornais locais registraram situações de conflito ocorridas na passagem da Marcha para Jesus pela avenida 13 de Maio, lá está situado um dos mais importantes templos católicos da cidade de Fortaleza, Paróquia de Nossa Senhora de Fátima. Alguns evangélicos tinham atitudes e palavras afrontosas ao passarem em frente à Igreja Católica.

Um dos relatos da pastora, sobre esta edição, foi justamente a respeito de uma grande multidão que se concentrava em frente a paróquia de Nossa Senhora de Fátima. A Marcha para Jesus foi realizada no dia 13 de maio, um dos dias mais esperados do ano para os católicos, pois é marcado pela aparição de Nossa

Senhora a três crianças na cidade portuguesa de Fátima. Em Fortaleza, diversos devotos lotam o Santuário Nossa Senhora de Fátima, localizado na Av. 13 de Maio.

A Pastora Miramar disse que a Marcha para Jesus parou, coincidentemente, em frente a igreja católica e ela fez uma oração com certo cuidado para não ser tomada como afronta por parte dos católicos que se concentravam ali para às comemorações de Nossa Senhora de Fátima. Entretanto, no encerramento da Marcha para Jesus ela ficou sabendo que uma pessoa que estava na paróquia de Nossa Senhora de Fátima, se infiltrou na marcha e seguiu com o grupo evangélico até a concentração final.

Ao chegar ao Parque do Cocó, a pastora afirmou que fez uma nova ministração, após alguns cânticos, e, então, fez um convite a quem estava ali presente que não fosse evangélico para que pudesse tornar-se um. Então saiu de entre a multidão um homem, vestindo uma batina sacerdotal católica. Esse homem foi em sua direção e ao chegar perto da pastora, confidenciou que era padre e que gostaria de “entregar-se a Jesus”, ele havia entrado na marcha quando essa passou em frente à paróquia de Fátima.

Esse padre, foi perseguido por sua denominação de origem e então se mudou para outro estado e se filiou a uma igreja evangélica presbiteriana, onde está até hoje, segundo o relato da Pastora Miramar.

A quarta edição da *Marcha para Jesus* ocorreu no dia 26 de maio de 1996, esta edição voltou ao percurso original. Com a concentração inicial na entrada principal do Campus da Universidade Federal do Ceará, localizado no bairro Pici e concentração final no anfiteatro do Parque do Cocó, localizado no bairro Cocó, zona leste da cidade. Uma das principais mudanças nessa edição, foi o horário de início do evento, pela primeira vez foi realizada a tarde, iniciando às 15 horas e terminando às 19 horas.

A Marcha para Jesus era organizada para um desfile, dividido em pelotões temáticos (Figura 39), fazendo uma menção clara a ordem e disciplina militar. Os temas eram ligados a assuntos políticos, sociais e familiares, essa edição da marcha foi dividida em quatro pelotões: o primeiro pelotão era referente ao tema Família; o segundo pelotão era voltado para os projetos sociais; o terceiro pelotão era relacionado à educação; o quarto e último pelotão era ligado a cidadania.

A quarta edição da Marcha para Jesus tinha custos baixos, apesar de uma adesão crescente de fiéis. O orçamento total da Marcha para Jesus de 1996,

era de apenas cinco mil reais (Figura 40). Ainda organizada, essencialmente, pelo Ministério Guerreiros de Oração, entretanto seria a última marcha nesse modelo.

Figura 39 - Pelotões temáticos da Marcha para Jesus de 1996

ESTRUTURA DA MARCHA PARA JESUS

DIA: 25 DE MAIO DE 1996.
TEMA: CELEBRANDO JESUS.
SLOGAN: JESUS, FORTALEZA NOSSA.

COMISSÃO DE FRENTE:
 - CAMINHÃO DO CORPO DE BOMBEIROS.
 - BANDEIRAS (BRASIL, CEARÁ, FORTALEZA, EXÉRCITO DE DEUS, ETC...)
 - CRIANÇAS ESCOLA DE BOMBEIROS.

PILOTÕES DE PROPOSTAS DA IGREJA PARA A COMUNIDADE:

- 1º PILOTÃO: PROPOSTA PARA A FAMÍLIA
 A FRENTE DESTA PILOTÃO IRÁ O PRIMEIRO CARRO DE SOM, SEGUIDO POR UMA FAIXA DE IDENTIFICAÇÃO DO PILOTÃO COM MENSAGEM RELATIVA A FAMÍLIA. DE PREFERENCIA, AQUI IRÁ AS FAIXAS E ESTANDARTES RELATIVAS AO TEMA FAMÍLIA.

- 2º PILOTÃO: PROPOSTA DE PROJETOS SOCIAIS
 A FRENTE DESTA PILOTÃO IRÁ O SEGUNDO CARRO DE SOM, SEGUIDO POR UMA FAIXA DE IDENTIFICAÇÃO DO PILOTÃO COM MENSAGEM RELATIVA A PROPOSTA. DE PREFERENCIA, AQUI IRÁ AS FAIXAS E ESTANDARTES RELATIVAS AO TEMA PROJETOS SOCIAIS.

- 3º PILOTÃO: PROPOSTA DE EDUCAÇÃO
 A FRENTE DESTA PILOTÃO IRÁ O TERCEIRO CARRO DE SOM, SEGUIDO POR UMA FAIXA DE IDENTIFICAÇÃO DO PILOTÃO COM MENSAGEM RELATIVA A PROPOSTA. DE PREFERENCIA, AQUI IRÁ AS FAIXAS E ESTANDARTES RELATIVAS AO TEMA EDUCAÇÃO, TANTO A SECULAR COMO A TEOLÓGICA.

- 4º PILOTÃO: PROPOSTA DE CIDADANIA
 A FRENTE DESTA PILOTÃO IRÁ O QUARTO CARRO DE SOM, SEGUIDO POR UMA FAIXA DE IDENTIFICAÇÃO DO PILOTÃO COM MENSAGEM RELATIVA A PROPOSTA. DE PREFERENCIA, AQUI IRÁ AS FAIXAS E ESTANDARTES RELATIVAS AO TEMA CIDADANIA.

OBSERVAÇÕES:
 - HAVERÁ GRUPO DE IRMÃOS BATEDORES, QUE TERÃO A RESPONSABILIDADE DE CUIDAR DA FORMAÇÃO E ORGANIZAÇÃO DOS PILOTÕES.
 - AS IGREJAS CONVIDADAS SE RESPONSABILIZARÃO PELAS CONFECÇÕES E CRIATIVIDADES DE ESTANDARTES E FAIXAS. NÃO PODENDO APARECER IDENTIFICAÇÃO DE DENOMINAÇÕES.

Figura 40 - Orçamento da Marcha para Jesus de 1996

MARCHA PARA JESUS '96

Tema: Celebrando Jesus
 Slogan: Jesus, Fortaleza nossa
 Data: 25 de Maio
 Horários: 15h Ajuntamento / 16h Saída do Pici / 19h previsão de chegada no Parque do Coco / 19h30m Início da Celebração
 Trajeto: Campus do Pici - Parque do Cocó

I - PROGRAMAÇÃO - PARQUE DO COCÓ

HORA	EVENTO	PARTICIPAÇÃO	OBSERVAÇÕES
18h	Equipamento e Banda passados (Check Geral)	Técnicos de Som e Banda	
18h45m	Apresentação musical	Banda	
19h30m	Abertura oficial Anúncio da Celebração Oração e Louvor	Apresentador e Banda	
20h	1º Pronunciamento - Social	Odair Barrato	
20h5m	2º Pronunciamento - Educação	Marcos Monteiro	
20h10m	Cântico especial	Brasil	
20h15m	3º Pronunciamento - Família	Otoniel Martins	
20h20m	4º Pronunciamento - Cidadania	Maria Helena Soares	
20h25m	Cântico Especial		
20h30m	Pronunciamento Oficial	Armando Bugo	
20h50m	Encerramento com Oração e Louvor		

II - LOGÍSTICA

ÁREAS	RESPONSÁVEIS	RESPONSABILIDADES
ILUMINAÇÃO / SOM	Marcelo Mendonça	
PAINEIS / DECORAÇÃO	Marcelo Freire	
RECEPÇÃO / SEGURANÇA	Valmar Bastos	
LOUVOR E ESPECIAIS	Augusto Guedes	
PALESTRANTES / APOIO		
PROGRAMAÇÃO	Evandro Gueiros	
ORAÇÃO E ACONSELHAMENTO	Gilberto e Louise Madeira	
FINANÇAS/PATROCÍNIO	Evandro Gueiros	
IMPRESSOS	Pedro Ronald	
FILMAGEM	Evaldo Siqueira	

ORÇAMENTO PRELIMINAR

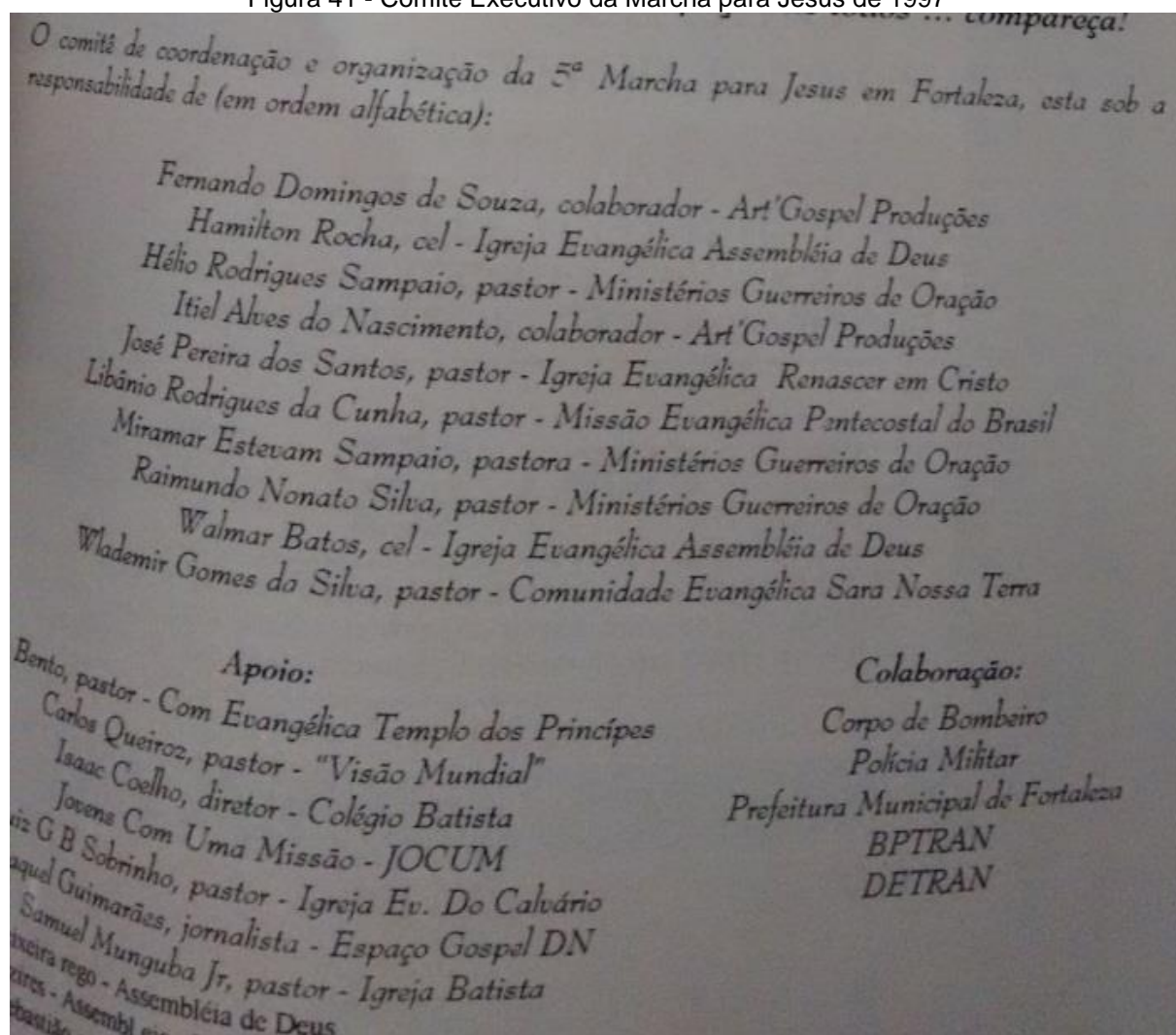
Som/ Luz/ Palco	3.800,00
Painel / Faixas	800,00
Camisetas de Identificação	300,00
Material de Apoio	200,00
Total	5.000,00

Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Na quarta edição da Marcha para Jesus, segundo a organizadora, as pessoas da cidade já reconheciam, esperavam e até se preparavam para passagem da Marcha para Jesus. Ela afirmou que ao passar pelo Hospital Antônio Prudente, pessoas estendiam faixas e cartazes pedindo orações e em apoio ao evento. A Pastora Miramar, ainda ressalta a ocorrência de milagres no decorrer do trajeto da Marcha, destacando um caso de um paralítico em uma cadeira de rodas que levantou da cadeira de rodas em plena avenida, durante a quarta edição da Marcha para Jesus.

A quinta edição da Marcha para Jesus, ocorreu no dia 17 de maio de 1997, esta edição foi completamente diferente das anteriores. Houve uma significativa adesão de pastores ao evento, tendo que ser formado um Comitê Executivo da Marcha para Jesus (Figura 41).

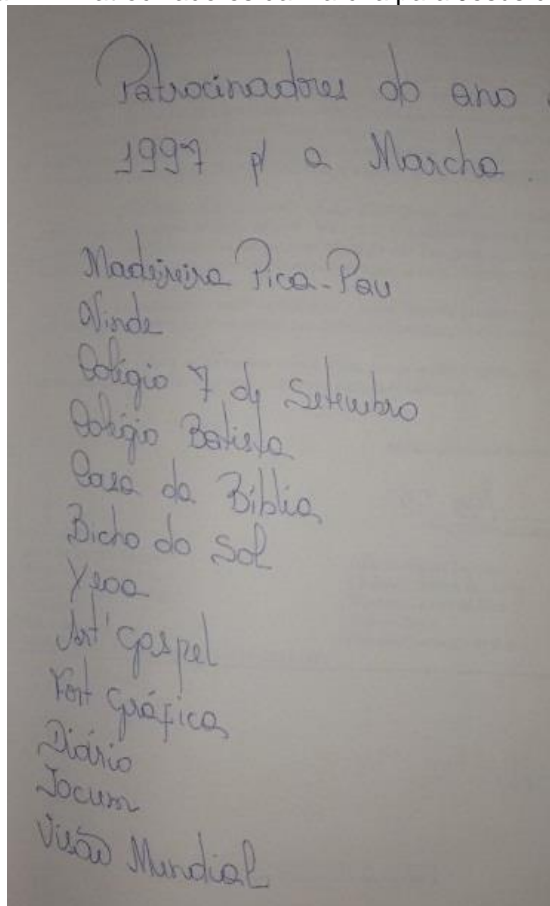
Figura 41 - Comitê Executivo da Marcha para Jesus de 1997



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Outro marco nas mudanças ocorridas na organização da Marcha para Jesus de Fortaleza, foi a adesão de patrocinadores para o evento, com os recursos investidos destes, houve a possibilidade de uma melhoria na infraestrutura da Marcha para Jesus e, principalmente, na divulgação do evento (Figura 42).

Figura 42 – Patrocinadores da Marcha para Jesus de 1997



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

As mudanças na execução do projeto foram muito grandes, pela primeira vez, a Marcha para Jesus mudou completamente seu percurso. A quinta edição da Marcha para Jesus ocorreu no dia dezessete de maio de 1997, iniciando às dezesseis horas e terminando às dezoito horas. A concentração inicial se deu na Av. Presidente Castelo Branco, conhecida como Leste-Oeste, em frente a Escola de Aprendizes Marinheiros do Ceará. A marcha seguiu pela avenida no sentido leste, em direção a Av. Beira Mar, onde alcançou a concentração final localizada em frente ao Clube Náutico.

A comissão de frente da Marcha para Jesus era formada por cinco jovens que carregavam bandeiras de Israel, Brasil, Fortaleza, Ceará e do Exército de Deus. O evento contou, ainda, com a participação de dois carros de som, um trio elétrico, um trenzinho e viaturas da polícia e dos bombeiros.

Algumas pessoas, participavam da Marcha para Jesus usando bicicletas, patins, skates e até mesmo carros. O trajeto completo demorou mais de 2 horas e terminou com a realização de um culto e com um tempo dedicado a orações pela cidade de Fortaleza.

As pessoas idosas e adultas tinham um comportamento mais comedido, enquanto os jovens pulavam, dançavam, faziam trenzinho, tocavam instrumentos de percussão, demonstrando uma forma de adoração mais irreverente. Muitos dos participantes, além das camisas do evento (Figura 43), pintaram seus rostos com as letras J e C, iniciais do nome Jesus Cristo.

Figura 43 – Camisas para divulgação da Marcha para Jesus de 1997



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

A organização da sexta edição da Marcha para Jesus foi marcada pelo início de uma dissensão no comitê de coordenação da Marcha que não conseguia chegar a um consenso quanto às decisões e rumos da Marcha para Jesus sob a presidência da Pastora Miramar. Tal dissensão foi responsável pela saída da Pastora Miramar, da organização e participação da Marcha para Jesus, bem como o

desestímulo dos membros de seu Ministério a continuarem participando das próximas edições do evento.

Segundo o depoimento da pastora Miramar, a Marcha para Jesus havia crescido muito em número e em custos com a infraestrutura, o que não permitia mais uma administração centralizada. O comitê formado para coordenar a Marcha para Jesus era composto de pastores de diversas denominações, com opiniões próprias e pensamentos diferentes.

Alguns destes pastores começaram a acusar a Pastora Miramar de usar a Marcha para Jesus como um evento promocional de seu Ministério, outros questionavam o fato de uma mulher exercer o pastorado e ainda estar à frente de um evento tão grandioso como este.

Entretanto, em conversa com alguns membros de outras denominações e pastores de outras igrejas, foi levantado outros motivos que levaram a discordância organizacional da Marcha para Jesus.

Uma das pessoas entrevistadas, participou da Marcha para Jesus sob a liderança da pastora Miramar, como caminhante e não como organizadora. Ela relatou que a forma como a pastora Miramar conduzia as ministrações e dirigia os cânticos era algo que incomodava uma grande parcela dos caminhantes, pois os cânticos eram, em sua maioria, autorais e por isso não eram conhecidos por grande parcela dos fiéis que pertenciam a outras denominações, fazia um uso exacerbado das línguas estranhas durante as orações públicas e uma oratória muito vinculada a palavras de ordem, além de um tom de voz exageradamente elevado.

Outra pessoa entrevistada, que participou da organização e execução de algumas edições da Marcha para Jesus, relatou que a dissensão pode ter ocorrido pela liderança firme da pastora que não abria mão de algumas práticas que já faziam parte da marcha, além de a mesma não concordar com a diminuição do trajeto da Marcha para Jesus.

A sexta edição da Marcha para Jesus ocorreu no dia 30 de maio de 1998, em um novo trajeto. Nesta, a concentração inicial ocorreu às dezesseis horas, na Praça Argentina Castelo Branco, localizada no Bairro de Fátima. Seguiu pela Av. 13 de Maio, Pontes Vieira, Desembargador Moreira e terminou na Av. Beira Mar, em frente ao clube Náutico (Figura 44).

Nesta última edição organizada pela Pastora Miramar, foi feito um panfleto de divulgação que novamente faz uma nítida menção a Marcha Liberta

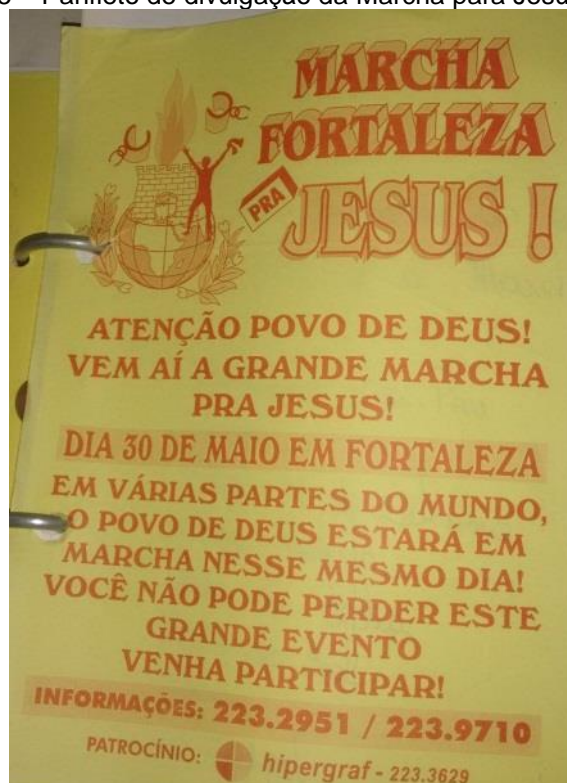
Brasil, a imagem de um homem que comemorava o fato de ter quebrado as cadeias que o prendiam. Este estaria de pé sobre a imagem do Brasil em um globo terrestre e em cima do globo se ver o desenho de um muro semelhante ao que está na bandeira de Fortaleza e desse muro sobe uma labareda de fogo (Figura 45).

Figura 44 – Trio elétrico usado na Marcha para Jesus de 1998



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Figura 45 – Panfleto de divulgação da Marcha para Jesus de 1998



Fonte: Pastora Miramar Estevão Sampaio

Essa logomarca está recheada de mensagens e impregnada de significados religiosos: o homem comemorando a libertação das cadeias, significa uma pessoa convertida ao movimento evangélico. A imagem do muro cercado por dois ramos é uma menção a cidade de Fortaleza e o fato de estar acima do globo terrestre faz menção a uma posição de liderança ou de destaque da cidade em relação ao mundo. A labareda de fogo em cima do muro faz menção a ação sobrenatural do Espírito Santo que seria o fogo purificador do mundo.

Após a realização dessa sexta edição da Marcha para Jesus, a Pastora Miramar atendeu as reivindicações feitas pelos outros líderes religiosos e se afastou da liderança da Marcha para Jesus que passou a ser organizada pelo Conselho de Ministros Evangélicos do Ceará - COMECE.

Entretanto, existe nesse período uma lacuna nas informações. Os líderes atuais e a fundadora da Marcha para Jesus em Fortaleza, não conseguiram explicar o papel da Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo na história da Marcha para Jesus na cidade. Algumas informações, colhidas em sites de informações evangélicas dão conta de que as edições de 1999 a 2001 (VII, VIII e IX Marcha para Jesus) foram organizadas por esta igreja.

Entretanto, as informações coletadas em entrevistas com líderes religiosos, afirmam que com a saída da Pastora Miramar da liderança de organização da VII Marcha para Jesus, quem teria tomado à frente da organização seria o Conselho de Ministros Evangélicos do Estado do Ceará – COMECE. Indagados sobre a participação da Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo, na organização destas edições mencionadas, os líderes religiosos negam veementemente que tal igreja tenha participado de qualquer forma da organização e destacam ainda a ausência dessa denominação até como participante das edições da Marcha para Jesus.

A Marcha para Jesus, em 2004, ocorreu no dia 26 de junho. A concentração inicial foi às 15 horas na avenida Pasteur, na Praça do Carlito Pamplona. De lá os fiéis seguiram em direção à avenida Leste-Oeste, até chegarem no Aterro da Praia de Iracema. Quando a Marcha para Jesus chegou ao Aterro, milhares de fiéis já estavam no local ouvindo os cânticos das bandas locais que já se apresentavam. O evento reuniu, aproximadamente, 60 mil pessoas.

Em 18 de junho de 2005, uma nova edição da Marcha para Jesus foi organizada com o mesmo trajeto da anterior. O diferencial entre uma edição e outra

se dava pela mudança dos artistas evangélicos que se apresentam na concentração final do Aterro e os temas que são motivadores de cada Marcha para Jesus. Cada nova edição, há um novo estilo musical ou uma miscelânea destes.

A Marcha para Jesus de 2006, reuniu cerca de 20 mil pessoas em todo o percurso. Essa edição do evento dedicou suas orações ao fim da violência, da prostituição infantil e da corrupção no Brasil

Essa edição sofreu uma nova mudança no percurso, a concentração inicial se deu na esquina da Av. 13 de Maio com Av. da Universidade, os religiosos seguiram pela Av. da Universidade, em direção ao centro da cidade, ao chegarem na Av. Domingos Olímpio dobraram a direita e seguiram até a concentração final, localizada atrás do Quartel do 5º Batalhão da Polícia Militar. O trajeto foi acompanhado de quatro trios elétricos, que eram animados por bandas locais, os trios se dispersaram ao chegarem na concentração final, onde tinha sido montado um palco para shows de outros artistas e da atração principal da noite, Cristina Mel.

Durante a marcha foram feitas quatro paradas para orações. Um dos pontos de parada foi diante do Instituto Dr. José Frota, onde os participantes da Marcha para Jesus oraram pelos doentes.

As Marchas para Jesus, geralmente, contam com a presença de políticos, nesta edição o vice-prefeito da cidade esteve presente, Carlos Veneranda.

Na Marcha para Jesus de 2010, o que mais chamava atenção era uma enorme bandeira de Israel. Como a Marcha para Jesus tem como símbolo de referência a caminhada à terra prometida, que é registrada na Bíblia Sagrada como sendo o atual Estado de Israel, a bandeira foi usada como um sinal dessa simbologia por todo o percurso da Marcha para Jesus pela Av. Leste-Oeste.

A concentração inicial ocorreu às 14 horas, na Praça Gustavo Barroso, conhecida popularmente como praça do Liceu, localizada em um bairro próximo ao centro da cidade, o Jacarecanga. A concentração final foi no aterro da Praia de Iracema. A Marcha para Jesus seguiu pelas avenidas Filomeno Gomes, Presidente Castelo Branco (Leste- Oeste), Alberto Nepomuceno, Almirante Barroso e Historiador Raimundo Girão. Contou com o apoio logístico da Polícia Militar, Autarquia Municipal e Cidadania – AMC e Empresa de transporte urbano de Fortaleza - ETUFOR.

Cerca de trinta mil pessoas participaram dessa edição da Marcha para Jesus, os fiéis reivindicavam com suas palavras de ordem e comportamento serem reconhecidos como um exército de fiéis.

A Marcha para Jesus foi animada por dois trios elétricos, nos quais as bandas locais entoavam hinos e faziam suas paradas estratégicas e pré-determinadas para oração. Foram feitas cinco paradas para preces, duas delas, em frente, a equipamentos públicos ligados a violência: em frente ao prédio do Instituto Médico Legal- IML e próximo à Santa Casa de Misericórdia.

Os pedidos eram pela cura dos enfermos e pela redução dos homicídios no Ceará. Na Região Metropolitana de Fortaleza, já se contabilizava mais de setecentos assassinatos nos cinco primeiros meses do ano corrente.

O discurso contra as drogas era o tema da Marcha para Jesus há vários anos. Provavelmente, a manutenção da temática tenha ligação com o fato do público presente anualmente ser predominantemente de adolescentes e jovens, um público mais vulnerável ao envolvimento com entorpecentes

Nas sacadas das casas de quem mora próximo à Av. Leste-Oeste, a população estampava cartazes com mensagens religiosas: “Jesus é a vida: droga é morte”. O trajeto foi bem propício, em relação a essa temática pois a Marcha para Jesus passava por bairros que tinham alto índice de criminalidade relacionada às drogas.

O grupo seguiu até ao aterro da Praia de Iracema, onde os shows musicais foram realizados. Houve a apresentação de cantores gospel, como Fernando Fé, banda Quebrantaê e outros.

A 18ª Marcha para Jesus teve o mesmo trajeto da edição anterior do evento, com concentração inicial na Praça Gustavo Barroso e encerramento no aterro da Praia de Iracema. Três trio-elétricos convidavam o público a dançar e cantar durante o percurso da caminhada, os sons de solos de guitarras e a batida grave e forte das percussões se destacavam na paisagem sonora. Muitos moradores da região do entrono da onde a Marcha para Jesus passava, abriam janelas, saíam de suas casas e levantavam os braços em saudação à multidão. Cada vez que o grupo parava de caminhar para fazer suas orações, mais fiéis se juntavam à marcha.

Essa edição da Marcha para Jesus ficou marcada pelos protestos realizados contra o Projeto de Lei 122/2006, que criminalizava os discursos contra a

prática homossexual. Vários jovens e adultos, marcharam com tarjas pretas atadas à boca, simbolizando a restrição do direito a discursos religiosos que criticassem a prática homossexual.

Outra situação ímpar nessa edição do evento, se deu quando a Marcha para Jesus estava perto de chegar à avenida Historiador Raimundo Girão. O corpo de bombeiros interviu no transcorrer da marcha e solicitou silêncio no trecho, pois detectaram a presença de um grande enxame de abelhas na via pública. Foi nítida, a frustração dos organizadores e dos fiéis, a paisagem sonora vivenciada no momento da festa, do espetáculo, naquele instante ia ter que deixar de existir. Justamente em um dos pontos mais simbólicos da Marcha para Jesus, perto de chegar na beira do mar.

Os microfones foram desligados, as bandas pararam de tocar e o público apressou o passo para passarem logo do local e chegarem ao aterro, onde os sons foram retomados com as bandas Expresso Ágape, Marquinho Gomes, Pastor Antônio Cirilo e banda, Cláudia e Rosana.

Em 21 de julho de 2012, realizou-se a 19ª edição da Marcha para Jesus com saída da Praça do Liceu, em direção ao Aterro da Praia de Iracema. A concentração começou às 14 horas. O grande diferencial dessa edição foi a presença de um dos mais famosos cantores gospel do Brasil, Kleber Lucas.

No ano de 2013, a 20ª edição da Marcha para Jesus teve pela última vez a concentração inicial na Praça do Liceu, a partir das 14 horas. Ainda na concentração, os fiéis levantaram suas vozes em orações pelo sistema de educação do Brasil. A saída estava prevista para acontecer às 15 horas e término previsto para às 20 horas.

A marcha seguiu pelas Avenidas Philomeno Gomes, Leste-Oeste, Pessoa Anta e Avenida Historiador Raimundo Girão. No trajeto foram feitas outras paradas estratégicas: em frente a Escola de Aprendizes Marinheiros, ao Instituto Médico Legal - IML e a Santa Casa de Misericórdia, para serem feitas orações pela segurança nacional, pela redução nos índices de violência e pela melhoria do sistema de saúde do país, respectivamente.

O final do percurso da Marcha para Jesus, foi o aterro da Praia de Iracema, um espaço público que está sob a tutela administrativa do poder público municipal e que é destinado a abrigar diversos eventos culturais, de esporte e de

entretenimento coletivo, neste espaço foi realizado um show gospel como encerramento da celebração.

Este ano, a participação especial foi do cantor André Valadão. Ele havia cantado há poucos meses para o público evangélico de Fortaleza, na gravação de seu DVD Fortaleza, gravado também no Aterro da Praia de Iracema.

Cerca de 40 agentes da AMC trabalharam para orientar o trânsito do entorno do evento, dando apoio durante todo o percurso e realizando bloqueios temporários durante a passagem dos participantes.

Esses bloqueios são muito mal vistos pela população, que se sente prejudicada em seu direito de ir e vir, mas como o evento tem uma grande expectativa de público, a AMC orienta que as vias por onde a caminhada irá passar sejam evitadas pelos motoristas.

A Empresa de Transporte Urbano de Fortaleza - Etufor alterou o itinerário de 14 linhas do sistema regular e de duas linhas do sistema complementar, devido os bloqueios nas vias durante o tempo da festa.

A Marcha para Jesus 2014 teve seu ponto de concentração inicial alterado mais uma vez, passou a ser na Praça Dragão do Mar às 15 horas. A concentração e o trajeto contaram com uma infraestrutura muito simples:

- Uma Viatura da Polícia Militar do Batalhão de Policiamento Turístico que contava com três homens que permaneceram dentro do carro com vidros fechados e ar-condicionado ligado durante todo o trajeto. Um incidente marcou um momento da Marcha para Jesus, já próximo ao seu fim, moradores dos edifícios à rua que a Marcha para Jesus passava atiraram objetos nas pessoas que estavam na Marcha para Jesus. A polícia ao ser comunicada, a resposta de um dos policiais foi de que eles não podiam fazer nada.
- Uma ambulância do Corpo de Bombeiros com dois socorristas militares.
- Doze agentes da Autarquia Municipal de Trânsito - AMC que ficaram responsáveis pelo bloqueio das ruas durante o trajeto da Marcha para Jesus.
- Quatro seguranças particulares vestidos de terno, responsáveis pela segurança da comitiva de frente da Marcha para Jesus.
- Dois trios elétricos com bandas locais, responsáveis pela animação dos fiéis durante o trajeto da Marcha para Jesus: Samuel e Banda.

A Marcha para Jesus começou a se deslocar a partir das 16:00 após uma oração do Pr. Francisco Paixão, repreendendo qualquer ação sobrenatural que fosse impedimento para que o evento ocorresse.

Os organizadores da Marcha para Jesus planejaram duas paradas para momentos de oração, a primeira parada ocorreu em frente ao Tribunal Regional Eleitoral -TRE, o tema da oração foi a respeito das eleições daquele ano. Os fiéis foram chamados a virar-se para esquerda e com mãos erguidas em direção ao TRE a oração foi feita pelo Pr. Loredano (ORMECE). Depois os fiéis se viraram para o lado direito da avenida e ergueram novamente suas mãos em direção a Secretaria de Saúde para acompanharem o momento de oração, dirigida pelo Pr. Francisco Paixão, pela saúde do povo cearense.

A segunda parada ocorreu em frente a Delegacia de Proteção ao Turista, novamente as pessoas viraram-se para esquerda para orar pela segurança pública no estado do Ceará.

Uma terceira parada não planejada foi feita em frente aos edifícios residenciais que estavam no trajeto da Marcha para Jesus para o Pr. Abimael orar pela “família cristã nos moldes que a Bíblia diz”.

No final do trajeto pode-se perceber que as ruas que estavam no trajeto da Marcha para Jesus continuavam limpas sem a presença de lixo produzido pelos fiéis, isso se deu pela ação voluntária dos membros da Comunidade da Fé Cristã da Zona Sul através das instruções do Pr. Salomão Liberato.

Ao chegar no Aterro da Praia de Iracema, os grupos de fiéis que acompanhavam os trios elétricos seguiram para frente de um palco já montado onde bandas locais já haviam iniciado os cânticos religiosos. Entre a alternância das bandas sempre havia uma palavra dos pastores membros da ORMECE e também abria-se oportunidade para políticos que demonstravam envolvimento direto ou indireto com os interesses políticos evangélicos.

Esses políticos fizeram muitos elogios em relação aos trabalhos dos evangélicos realizados no combate às drogas e fizeram compromisso de aprovar leis que protejam a liberdade de exercício da fé e da crença dos grupos evangélicos e defender o modelo de família tradicional.

Demonstrando uma tentativa de estreitamento das relações entre o Estado e esse capital simbólico emergente que atua e se manifesta na provável intenção de legitimar suas práticas e ampliar suas territorialidades.

Nesta perspectiva, a Marcha para Jesus pode ser vista como resultado de um processo de produção religiosa, no qual a autonomia de sujeitos é muito valorizada, no sincretismo religioso vê-se uma mistura de significados e a incorporação estrutural e ideológica das novas tecnologias.

A Marcha para Jesus de 2014 contou com a apresentação de pastores e bandas locais, a cantora Nívea Soares e Banda, juntamente com o grupo Trazendo a Arca, foram as atrações musicais nacionais e de maior destaque. Este ano, o movimento recebe o tema “Família marcha com Jesus”.

O evento contou com uma equipe de segurança formada por 150 agentes, com o apoio da Polícia Militar, Corpo de Bombeiros, da Associação Evangélica dos Militares e Segurança – Assemps e das ambulâncias do Serviço de Atendimento Móvel de Urgência – Samu.

Em 2015, a concentração se deu a partir das 15 horas no Centro Cultural Dragão do Mar, mas a Marcha para Jesus só teve seu início às 17 horas, em direção ao Aterro da Praia de Iracema. Esse foi o quinto ano consecutivo em que a família foi o foco do evento: “Família cristã nos moldes bíblicos” foi uma forma de manifestar a defesa do modelo familiar tradicional.

Durante a caminhada, os pastores das diversas denominações que se comprometem com a Marcha para Jesus, seguem à frente do trio elétrico principal e são responsáveis por dar a ordem de parada e se revezarem nos momentos de oração. Os pastores pedem para os fiéis estenderem as mãos em direção ao lugar que eles estão intercedendo, no caso das famílias, a intercessão ocorreu quando a Marcha para Jesus chegou entre os prédios da Av. Historiador Raimundo Girão. Houve orações pelas autoridades políticas das três esferas de poder, para que houvesse melhores condições na saúde pública e por soluções pacíficas e democráticas para a crise política do Brasil.

No aterro, o palco principal contou com o som da banda TC Louvor, do Ministério Dom de Deus, do pastor Antônio Cirilo e dos cantores Cid Guerreiro e Carlos Rilmar. O momento dedicado à meditação bíblica ficou sob a responsabilidade do pastor Teixeira Rêgo.

Com o propósito de compreender melhor esse evento, acompanhei algumas edições da Marcha para Jesus em Fortaleza, desde a concentração inicial à dispersão na concentração final. Foi com base nesse acompanhamento que fiz parte do relato anterior, outras edições em que não ocorreu o acompanhamento

presencial, fiz uma pesquisa em sites jornalísticos, blogs e redes sociais, além de entrevistas com religiosos que participaram do evento. O registro dos trabalhos de campo reuniram informações visuais, através de fotografias, gravações de áudio e anotações manuscritas.

A Marcha para Jesus é um ritual religioso que transcende as barreiras físicas de um templo, até mesmo as fronteiras de um continente, nação, estado e cidade. Ela só pode ser demarcada através de uma análise temporo-espacial, isso manifesta o caráter específico deste evento no âmbito das práticas e vivências religiosas cristãs, podendo ser considerada um ritual de curta duração e amplo espaço de significação e simbolismo.

A Marcha para Jesus está em constante modificação, adequação e readequação espacial, entretanto nunca deixa de acontecer e não perde sua força de atração e mobilização dos religiosos que constroem no espaço e no tempo essa sacralidade móvel e efêmera (Figura 46).

Nesta perspectiva, a Marcha para Jesus não deve ser vista como um resíduo, ou uma reprodução de uma dada matriz católico-romana nas representações e práticas religiosas pentecostais e neopentecostais. Ao contrário disso, ela é uma construção religiosa autônoma que apresenta uma forte capacidade de mistura de significados judaico-cristãos e uma enorme força de incorporação de novas técnicas e tecnologias.

Para Oliveira (2007), as reformulações das práticas devocionais ocorridas na contemporaneidade decorrem de um processo de reinterpretação seletiva que os grupos religiosos fazem de seus dogmas e, no caso dos cristãos, da própria Bíblia. Essas reformulações e reinterpretações são necessárias para que sejam feitas as adaptações necessárias à sobrevivência e expansão da religião diante do homem moderno.

A Marcha para Jesus é um elemento emergente da cultura urbana contemporânea capitalista e globalizada. Uma manifestação denominada por Canclini (1998. p. 304.) de descoleção, ou seja, um ritual que não exige o compromisso de adesão dos sujeitos. O participante faz a sua própria coleção, buscando no evento apenas elementos que sejam de seu interesse, sem necessitar estabelecer vínculos permanentes ou duradouros com outros sujeitos envolvidos no processo. (CANCLINI, 1998: 142)

O que Clanclini chama de descoleção (Canclini, 1998:304), trata-se de um elemento marcante da cultura evangélica contemporânea. Vê-se a descoleção tanto nos discursos, como nos rituais dos movimentos evangélicos neopentecostais, como no comportamento de seus fiéis. O discurso neopentecostal não se obriga a seguir padrões de exegese e hermenêutica, praticando uma livre interpretação da Bíblia. Tal fato, ilustra bem o conceito de descoleção, pois os trechos bíblicos avulsos usados em seus discursos tornam-se um exemplo contundente da descoleção. Os discursos dos líderes religiosos selecionam as informações que utilizarão de acordo com a sua percepção do que atingirá de forma mais emotiva e sentimental ao seu ouvinte.

Nesse tipo de uso, enquadrado no conceito de descoleção, pode-se afirmar que o religioso pode fazer sua própria coleção de informações e vivências, sentindo e reagindo a mensagem bíblica como lhe convier naquele dado momento. Seria então a descoleção, a principal força que possibilita, no neopentecostalismo, uma mobilidade tão grande de fiéis e uma frequência flutuante destes nos cultos e eventos de uma dada denominação, já que não se forma uma adesão consolidada. O fiel busca o que lhe interessa ou o que necessita, sem a obrigação de estabelecer vínculos duradouros e exercer um permanente trânsito religioso por comunidades emocionais temporárias e que lhe satisfizeram apenas em um dado momento específico.

Tal fato não fragiliza a ideia de estabelecimento de um patrimônio cultural, pois a negação do vínculo permanente é com outros sujeitos e não com o evento. Pelo contrário, há uma premente necessidade de conservação dos moldes do evento para que a descoleção possa permanecer e se reproduzir para combater o esquecimento, como afirma Oliveira (2014). “A questão patrimonial, no âmbito religioso, cultiva memória por combate ao esquecimento. Para tanto, necessita de ações (missões-procissões, ritos e peregrinações) motivadas pela renovação simbólica da fé em festa.” (p.154)

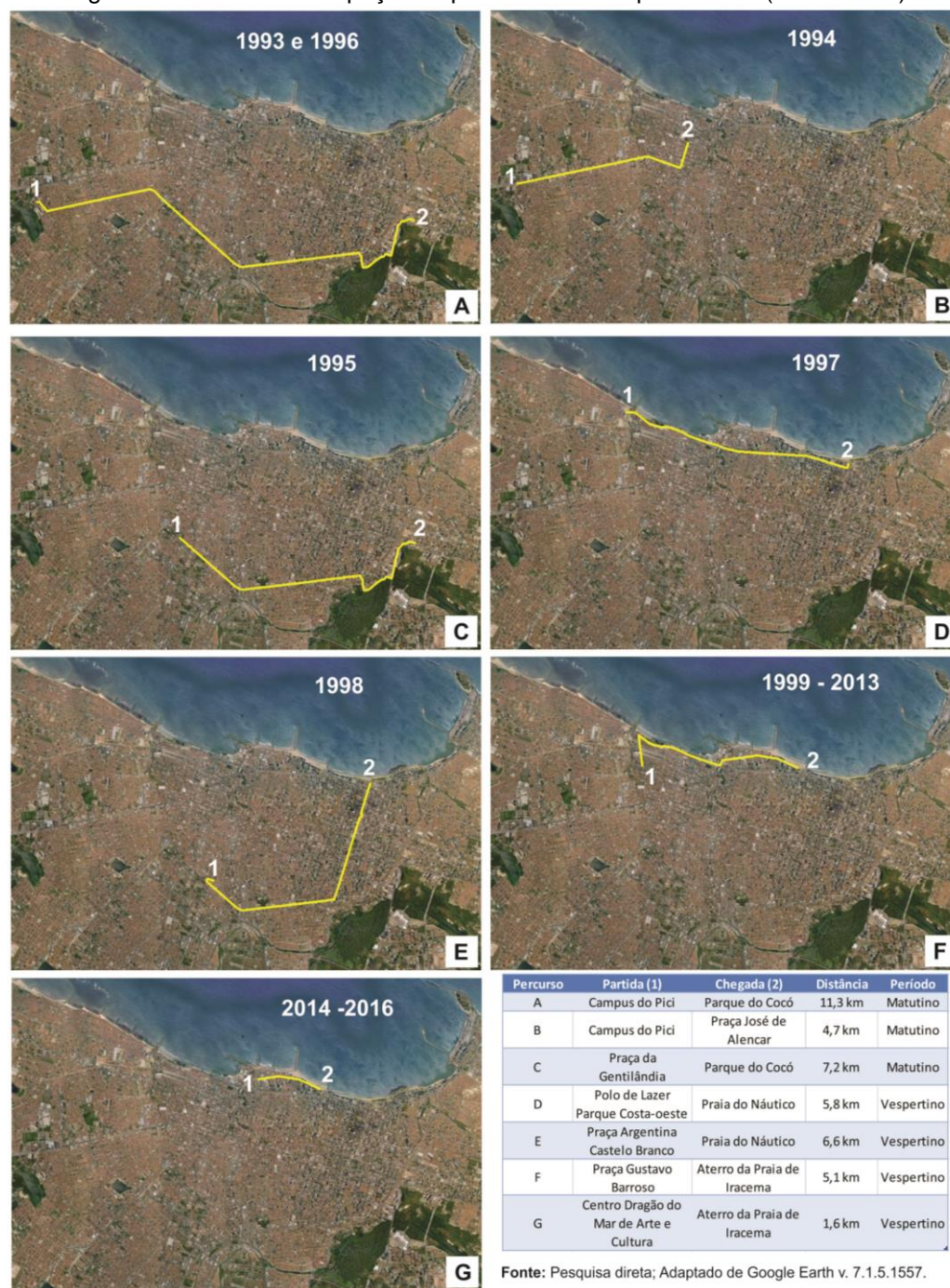
A Marcha para Jesus é organizada como um espetáculo desde o seu percurso, até mesmo as mudanças nos percursos são frutos de reivindicações dos participantes que ao terem seus anseios atendidos se sentem valorizados e motivados a continuarem interagindo com o evento (Figura 46).

Os sons desenvolvem uma ação representativa, interligados a sua temporalidade, seus ritmos e à ritualidade. Nesse processo de construção e

reconstrução da paisagem sonora que remonta o militarismo e o ideal conquistador, faz com que o participante do ritual não se sinta apenas um espectador, mas torna-se parte da paisagem, sendo sujeito do processo e em alguns casos o protagonista.

A identidade dos sujeitos com a paisagem sonora produzida gera um sentimento de pertencimento àqueles que produzem o som. Estes produzem o espaço e modelam a paisagem, podendo gerar uma identidade que reivindique uma patrimonialidade, independente da existência de um reconhecimento institucional.

Figura 46 - Mobilidade espaço-temporal da Marcha para Jesus (1993- 2016)



7. MARCAS SONORAS: UM CAMINHO PARA PATRIMONIALIZAÇÃO

Ao analisarmos o conceito de patrimônio cultural, percebe-se que tal conceito passa por diferentes abordagens e têm distintas significações com o passar do tempo, entretanto esse conceito tem raízes essencialmente políticas. Dessa forma, pode-se considerar que, em muitos casos, o patrimônio cultural vem a ser mais uma imposição governamental que uma construção social. Daí a necessidade dele ser mostrado, apresentado, inventariado, manejado, etc.

Assim, esse patrimônio imposto acaba por não ser uma representação social, constituinte de sua memória, identidade, história e tradição. Elemento distintivo da presente argumentação está no fato de que a identificação dos bens do patrimônio cultural não é feita, necessariamente, com a participação das comunidades de origem, mas pelos órgãos técnicos de governo.

Pode-se entender que o patrimônio cultural é uma construção social, ainda que não seja uma representação social, conforme Llorenç Prats que afirma:

Não existe na natureza, não é algo dado, nem sequer um fenômeno social universal, já que não se produz em todas as sociedades humanas nem em todos os períodos históricos; também significa, correlativamente, que é um artifício, idealizado por alguém (ou no decurso de algum processo coletivo), em lugar e momento, para uns determinados fins, e implica, finalmente, que é ou pode ser historicamente mutável, de acordo com novos critérios ou interesses que determinem novos fins em novas circunstâncias (PRATS apud DIAS, 2006: 82).

A presente pesquisa evidencia que as práticas comunicacionais e midiáticas contemporâneas se enquadram e ganham força em um contexto de cibercultura. Onde a vida social do sujeito religioso, antes de tudo sujeito social, está conectada e envolvida pela tecnologia (LEMOS, 2002; LÉVY, 2007).

As novas práticas religiosas evangélicas se harmonizam com as novas tecnologias, sem mais ter as inovações tecnológicas como inimigos espirituais e sim como aliados do progresso e crescimento da religiosidade individual e coletiva. As comunidades se mobilizam, principalmente, nas redes sociais em torno de causas patrimoniais, promovendo debates e reflexões, fazendo com que a institucionalização de bens imateriais não sejam mais temas discutidos, julgados mostrados, inventariados, manejado e guardados apenas pelo Estado.

Essas afirmações são baseadas, na observação de páginas e perfis criados e mantidos na rede social *Facebook*. Esse espaço de comunicação,

relacionamento e, em alguns casos, militância virtual, acaba sendo utilizado para defesa dos interesses de uma determinada coletividade. No caso das práticas culturais religiosas evangélicas, torna-se uma das principais ferramentas na produção e manutenção de um patrimônio cultural.

Entende-se a grande importância dessa ferramenta para produção e manutenção de um possível patrimônio cultural, devido às práticas e fenômenos apresentados até aqui estarem inseridos em um contexto ímpar de pós-modernidade: denominado de modernidade líquida, caracterizada pela fluidez e efemeridade das relações humanas na contemporaneidade (BAUMAN, 2001).

A mobilização ocorrida ciberespaço não é restrita ao mundo virtual. Tal mobilização pode promover ou resultar em ações efetivas no espaço material e influenciar ou gerar medidas no campo jurídico ou legislativo. Isso se dá, principalmente, quando nota-se o alcance ou relação dos sujeitos atuantes no ciberespaço com instituições que abram caminhos para diálogos e negociações entre a comunidade e o poder público, em suas diversas esferas.

Essas características são perceptíveis nos casos apresentados na seção anterior, onde se viu a descrição de eventos institucionalizados que ocorrem no espaço da RMF. Tais eventos ganham notoriedade nas redes sociais que estão tão bem harmonizadas e orquestradas no cotidiano dessa sociedade contemporânea cibercultural. Nestas, ocorre uma massiva divulgação, uma combinação de interesses se forma e interage para que no momento da festa, pessoas que possuem interesses similares possam se unir e celebrar suas crenças e práticas culturais.

Buscando entender as relações existentes entre a formação e manutenção de um patrimônio cultural em um contexto cibercultural, faz-se aqui uma reflexão teórica e política sobre a categoria do patrimônio cultural e suas relações com os agentes que o institucionalizaram.

O entendimento do conceito de patrimônio seguido nesta pesquisa é baseado nos estudos realizados pelo geógrafo Christian Dennys Monteiro de Oliveira, o autor tem se dedicado nos últimos anos à produção de uma série de textos e pesquisas que refletem sobre as dimensões das relações entre patrimônio e geografia. A seguir será exposto o pensamento do autor, a partir da análise do texto: "Linguagens e ritmos da questão patrimonial: dos "selos" às "salas": um patrimônio geográfico em construção", publicado em 2013.

De acordo com Oliveira (2013), precisamos compreender o conceito de patrimônio através de uma análise espacial que inclua a dimensão comunicacional e cultural do espaço, pois segundo o autor são nessas dimensões que compreende-se a essência simbólica do patrimônio.

O autor, baseado em seus referenciais teóricos, nos apresenta um dos primeiros elementos a ser considerado em relação ao conceito de patrimônio: a sua transmissibilidade, que segundo ele, está ligada a capacidade que o patrimônio tem de passar a outros sujeitos os sentidos e significações presentes em uma manifestação ou prática cultural. Oliveira (2013), ainda destaca que esses sentidos são mais fortes do que qualquer materialidade do patrimônio analisado, pois desse patrimônio emana sentidos que se prendem a prática cultural de um povo.

Outros elementos partícipes da dinâmica de compreensão do conceito de patrimônio, segundo o autor, são: considerar a identidade dos sujeitos com o objeto do patrimônio; e a ritualidade que representa a relação com o patrimônio cultural de um espaço geográfico específico.

Para interpretar a dinâmica patrimonial, em formas de conservação, inovação e visitação, conforme tratado por Oliveira em seu livro, “Caminhos da festa ao patrimônio geoescolar: como educar sem encenar geografia?”, o autor considerou três forças vetoriais, que articulam um campo simbólico permanentemente fluido: o vetor mítico-religioso, o vetor político-turístico e o vetor midiático-ecossistêmico.

Sobre o papel dos vetores na identidade e ritualidade presentes nas dinâmicas do patrimônio, Oliveira (2013) afirma:

Cada vetor acolhe e potencializa características específicas dessa identidade ritual, forjando os caminhos do pertencimento patrimonial até então só previsto pelo fortalecimento das noções de nacionalidade. A Convenção de Paris, de 2003, abriu caminho para uma mundialização definitiva desse processo. E é nesse indicativo que compreendemos a atribuição do conteúdo “geográfico” para o patrimônio cultural como indispensável... (p.7)

Em outro trabalho, publicado por Oliveira (2013), podemos perceber as considerações do autor sobre as perspectivas do patrimônio reconhecido e um “patrimônio social”. Sobre isso Oliveira (2013), indica que um reconhecimento apenas do patrimônio institucionalizado como patrimônio é parte integrante de uma leitura tradicionalista que não atende às inovações contemporâneas desse mundo globalizado.

Tal pensamento tradicionalista costuma requerer daqueles que praticam ou estão imersos na identidade ou no ritual do patrimônio, algo que manifeste o que seria reconhecido por eles como algo original ou genuíno. Porque caso não seja dessa forma, o ideal de identificação do patrimônio como algo comunitário deixa de ser percebido e a manifestação passa a ser julgada como uma profanação ao ideal de patrimônio.

Oliveira (2013) critica a supervalorização das formas visuais e da seleção de ritos da cultura, os quais ele passa a denominar de Selos. Estes são os patrimônios registrados pelos órgãos técnicos governamentais, que possuem certificações oficiais de tombamento ou salvaguarda que promoveriam uma identificação cultural de uma dada coletividade. Sendo que o autor, afirma que esses reconhecimentos oficiais, em muitos casos, ocorrem sem a participação dos sujeitos produtores da manifestação cultural, fragilizando o processo patrimonial contemporâneo.

Por outro lado, Oliveira (2013) reconhece a existência de um patrimônio, sem reconhecimentos técnicos governamentais, os quais são denominados de salas. Nestas, o autor credita uma maior possibilidade de implementação de um valor subjetivo patrimonial do que o promovido pelos Selos: “As Salas representam e gestam as condições privilegiadas da comunicação patrimonial. Porto seguro de uma espacialidade emergente...” (OLIVEIRA, 2013. p.21).

A partir do exposto até aqui, cabe destacar o uso do conceito de Eric Dardel de geograficidade, como uma condição instrumental para Oliveira. O autor afirma que esse conceito é fundamental para distinção entre o que ele denomina de patrimonialização ideológica e patrimonialidade “envolvente”.

A patrimonialidade ideológica seria aquela que funciona como projeção ou afirmação de uma dada coletividade, enquanto a patrimonialidade “envolvente” seria caracterizada pelo reconhecimento do valor patrimonial dado a partir do sentimento de pertencimento, a despeito de tombamentos ou salvaguardas.

Para Oliveira, (2013), a relação do sujeito com o patrimônio (material e imaterial), através do sentimento de pertencimento é responsável por fortalecer a identidade dele com a manifestação do significado do bem. Entretanto, o autor afirma que na sociedade contemporânea há uma supervalorização dos patrimônios institucionais/oficiais e que isso incorre no risco de se valorizar uma manifestação que não possui uma relação consolidada do sujeito com a ritualidade.

Tal situação deve ser evitada, caso seja percebido que o sentido de identidade de um espaço passou a existir na dependência exclusiva de uma regulação; pois o autor nos deixa a ideia de que o contrário seria um ideal a ser almejado.

Oliveira (2013) faz uma crítica ao contexto do estabelecimento quantitativo e qualitativo da política cultural brasileira. Afirmando que há uma busca por atender as grandes demandas por reconhecimento de bens, entretanto as evidências de crescimento numérico escondem a ignorância dos meios de gestão cultural e a ausência de articulações para que a densa rede de bens registrados alcance representatividade social esperada.

O autor, responde a possíveis críticos de seu argumento, afirmando que alguns podem pensar que a falta de relação entre o pertencimento e o número de bens não ocorre no Brasil devido, em termos comparativos, o país ter um número reduzido de bens tombados e salvaguardados. Sendo que estes críticos não consideraram que o patrimônio “cultural”, desde a Convenção da UNESCO de 1972/1973 inclui no contexto cultural a natureza, que é conservada ou destruída, de acordo com as ações humanas.

Tal compreensão de patrimônio nos permite obter uma compreensão do universo cultural, como sendo um complexo espaço geográfico dotado de conhecimentos científicos únicos e que formam um espaço de representações do lugar-mundo, que contém uma infinidade de sentidos, significados e símbolos concebidos como patrimonialização.

Oliveira (2013) propõe perguntas que vão orientar suas considerações sobre o conceito de patrimônio, sendo a primeira referente a tipologia das certificações, que se baseia no ideal cristalizado da proteção à excepcionalidade. Assim o autor levanta o seguinte questionamento: “por que nossos bens patrimoniais são tão raros?”. Provocando o leitor a refletir sobre a inviabilidade de se manter um valor elitizado para realização de tombamentos e salvaguardas.

A segunda pergunta se estabelece na relação entre a capacidade de uma ligação interdependente entre educação e patrimonialidade: “como educar patrimonialmente na excepcionalidade?”. Para dar conta desta dimensão do conceito de patrimônio, o autor convida o leitor a fazer um exercício metodológico que possibilite a captura do entendimento dos processos geográficos que se relacionam com o reconhecimento e implementação do sistema de bens.

A terceira e última pergunta a ser respondida por Oliveira (2013) é “Onde o valor patrimonial demanda Geografia, fundamentalmente humanista?”.

Oliveira (2013), ao refletir sobre os escritos de Dardel (2011), afirma que a presença do homem no espaço terrestre é consequência de uma relação de essencialidade entre a integralidade do homem (física e emocionalmente) e a terra (natural e geograficamente), entretanto alguns espaços possuem um sentido/identidade que os torna diferenciado de todos os outros. Este fato demarca uma alta complexidade que precisa ser decodificada para se compreender o engendramento dos espaços globais e locais. Estes espaços diferenciados se apresentam como possibilidades únicas de acesso a determinadas práticas culturais, mas o autor destaca que de uma maneira ambígua, somente as práticas culturais que superam as dificuldades impostas pela burocracia técnica, política e jurídica são dignas de uma legitimação cultural.

Refletindo sobre a ideia de patrimônio institucionalizado ou oficial, Oliveira (2013) ressalta que a divisão de bens tangíveis (moveis e imóveis) e bens intangíveis (danças, rituais, crenças, tradições orais, saberes e fazeres, etc.) é fundamentada pelas instruções normativas dos Livros do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Sendo estes livros que conduzem o processo de reconhecimento de um patrimônio na esfera federal do poder público constituído. Ao analisar os mesmos, percebe-se que o antigo sentido romano de patrimônio como herança de uma propriedade privada a se transmitir, não foi deixado de lado no contexto jurídico-político contemporâneos.

O autor faz uma reflexão crítica sobre a maturidade institucional brasileira, no que se refere ao reconhecimento de bens materiais e imateriais. Afirmando que a efetivação de tombamentos na gestão da cultura nacional não tem equivalência com a quantificação e qualificação dos registros. Para comprovar seu posicionamento crítico, Oliveira (2013) cita, no caso brasileiro, a grande diferença temporal entre os decretos leis nº 25/1937, que versa sobre o tombamento e o nº 3.551/2000, que define os bens imateriais. Ao todo, são mais de sessenta anos de diferença entre o estabelecimento destas legislações afins.

O texto do jurista Paulo Brito Feitoza é utilizado por Oliveira como referência para ressaltar que a formação do patrimônio cultural, dentro do contexto de uma sociedade democrática, passa por pressões de movimentos sociais sobre esferas político-institucionais. Tal consideração, faz com que Oliveira afirme que: “De

certa forma, a raridade patrimonial pode ser interpretada como o resultado último de uma negociação nos setores hegemônicos da nação.” (OLIVEIRA, 2013. p. 23).

Outra análise crítica, feita por Oliveira sobre a patrimonialização institucional, se refere a uma notória incapacidade “de se implantar políticas de avaliação permanente, com o progressivo aumento dos registros tendo em vista essa última década” (OLIVEIRA, 2013. p. 24).

Oliveira (2013) chama atenção para necessidade de avaliar bem as tipologias do patrimônio e os exemplos destes para ser feita uma associação consolidada da patrimonialização ao princípio da **raridade** ou da **excepcionalidade**. O autor ressalta que este princípio é visto como o concentrador das razões de diferenciação do bem, para este seja feita tombado ou registrado.

Outro elemento que nos chama a atenção está relacionado a temporalidade: destaca-se que as políticas de patrimonialização ocorreram em um período de tempo muito recente. O autor ressalta que a Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO, realizada em Estocolmo, no ano de 1972, gerou uma preocupação institucional em relação a crise ambiental planetária. Segundo o Oliveira (2013), esse teria sido o primeiro um padrão internacional de patrimonialização.

O estabelecimento de um padrão internacional de preservação possibilitou a consolidação de medidas de promoção da patrimonialização com a efetivação da proteção dos bens materiais. Entretanto, nas últimas décadas vários episódios geopolíticos e midiáticos envolvendo o campo político internacional deram uma grande força comunicativa às representações simbólicas, fazendo emergir os bens intangíveis que passaram a ser nomeados de saberes tradicionais.

O autor afirma que: “Outras linguagens – independente da necessidade de internacionalizar os valores podem ser indispensáveis à leitura dos saberes que não se restringe a uma tradição fixadora de tipologias tão distintas.” (OLIVEIRA, 2013.p. 24). Baseado nesta afirmação ele defende a ideia que a linguagem comunicacional é o caminho para o estudo geográfico do patrimônio cultural tangível e intangível e que a melhor opção metodológica para essa perspectiva é a humanística. Pois para outras correntes geográficas, a linguagem explícita apenas um código sistêmico ou discursos de poder, já uma interpretação humanista pode considerar o valor patrimonial que emerge das representações sociais ligadas ao bem.

A segunda pergunta elaborada por Oliveira (2013), “Como educar patrimonialmente na excepcionalidade?”, nos convida para o complexo debate das linguagens e ritmos. Neste debate deve-se considerar o problema dos selos patrimoniais, que por muitas vezes avança sem o envolvimento dos sujeitos produtores da manifestação cultural. O autor afirma que uma metodologia geográfica de estudo do patrimônio deve se despir de restrições ambientalistas habituais, pois estas possuem uma tendência de analisar o bem no domínio exclusivo do discurso ambiental e desconsidera ou torna irrelevante o bem imaterial.

A partir daqui, pode-se perceber que Oliveira (2013) passa a dedicar sua força argumentativa e funda uma base teórica sobre a geografia do patrimônio imaterial. Ele recorre, inicialmente, a uma recuperação de informações sobre a internacionalização do processo, citando que a Convenção da Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, só ocorreu três décadas depois (2003) da Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO (1972) e que isso se deu em um contexto socioeconômico e geopolítico completamente distinto da primeira.

O mundo globalizado e industrializado, já contava com um elevado ritmo de crescimento econômico e expansão de relações internacionais que ameaçariam de extinção as manifestações culturais locais por um processo de pasteurização das culturas. Assim, o autor elabora argumentos para defender a existência de três dimensões que traduzem a ideia de que a “excepcionalidade” do bem resulta em uma substância esvaziada de sentido patrimonial, principalmente, no que se refere a bens imateriais: a coexistência de abordagens correlacionadas a uma Geografia do Imaginário; a insuficiência pragmática e discursiva do racionalismo ambiental e dos tradicionalismos culturais; a carência de epistemologias criativas capazes de reverter os conflitos patrimoniais em projetos de uso ritual das múltiplas faces da cultura.

Para Oliveira (2013), devido o método de patrimonialização dominante, essas dimensões não se estabilizaram nem contribuíram, a não ser em alguns casos experimentais. Para o autor, essas dimensões sugerem que a amplitude do atributo cultural ainda não encontrou elementos para justificar a condição “geográfica”, dessas representações sociais intangíveis. Pois se os modelos de patrimonialização material conseguiram encontrar caminhos para reduzir sua elitização, os modelos imateriais não romperam o abstracionismo inicial.

Entretanto, o autor sugere uma solução para problemática apresentada: promover uma ligação entre a linguagem comunicacional dos bens patrimoniais e as

novas gerações. A facilitação do acesso dos sujeitos aos lugares onde esse patrimônio se manifesta, física e simbolicamente.

Concluindo sua exposição sobre a temática, Oliveira (2013) reflete sobre a terceira e última pergunta: “Onde o valor patrimonial demanda Geografia, fundamentalmente humanista?”. A resposta está no referencial teórico em Eric Dardel, que usa geograficidade, para conter/compreender o envolvimento do homem com a Terra. E este conceito, enquanto procedimento de análise socioespacial indica que a captura proposta é sustentável se dermos conta de compreender as intencionalidades que conceberam e mantêm o patrimônio através da intensificação de uso do espaço protegido.

Assim, percebe-se a manifestação da análise fenomenológica de Dardel; embora o autor não a mencione de forma direta. A geograficidade, enquanto formação de um pertencimento permite a captura dos sentidos e da identidade dos sujeitos na compreensão emergente do “patrimônio geográfico”. Pois segundo Oliveira (2013): “Não se trata de compor uma teoria geográfica do patrimônio (material + imaterial = ideal); trata-se de compreendê-lo, mediante o acesso do geógrafo ao como e ao por que o mundo atual adquire valor patrimonial.” (p.31)

Tendo como referencial teórico básico Oliveira (2013), a presente pesquisa geográfica se propôs a compreender os métodos e os motivos para formação de um patrimônio imaterial evangélico na Região Metropolitana de Fortaleza. Considerando que essas manifestações culturais de cunho religioso evangélico não possuem largo acumulado histórico e representam uma minoria quantitativa da população que se identifica de forma direta com tais práticas, veremos a seguir a dinâmica de empoderamento e autoafirmação que envolve a institucionalização desses eventos religiosos.

7.1 – Marcha para Jesus

Como exemplo primário, tratar-se-á da Marcha para Jesus. Como vimos anteriormente, esse evento originou-se em uma manifestação internacional que se aproxima de três décadas de existência. Mas que só chegou ao Brasil seis anos mais tarde, trazendo um acumular histórico de um pouco mais de duas décadas.

Outro elemento que envolve a dinâmica da Marcha para Jesus está no fato desta manifestação ter uma produção bastante diversificada, sem seguir

padrões de organização em nenhum nível de execução: internacional, nacional, ou regional.

Como vimos ao longo da seção anterior, que descreveu a origem e grande parte das edições da Marcha para Jesus. Em nível internacional, nacional e local, respectivamente, o evento foi organizado por um grupo religioso europeu de características doutrinárias neopentecostais e que tinham forte inclinação missionária. Foi trazido para o Brasil por um líder religioso pentecostal tradicional, com fortes inclinações políticas. Por sua vez, esse líder religioso brasileiro passa a responsabilidade oficial de execução da Marcha para Jesus à uma igreja neopentecostal recém criada à época.

A Marcha chegou à Fortaleza através de uma pequena denominação pentecostal tradicional, que organizou as seis primeiras edições da Marcha para Jesus. Depois passando para uma organização religiosa interdenominacional que produz o evento desde então.

Entretanto, conforme Oliveira (2013): “um exemplo expressivo da sustentabilidade patrimonial passa, necessariamente, pelos mecanismos de aproximação intersubjetiva de duas ou mais excepcionalidades” (p.27). Uma dessas excepcionalidades se refere ao acumular histórico, uma razão temporal que se justifica de forma quantitativa. A outra excepcionalidade se justifica na materialização da prática cultural, uma razão espacial que se justifica de forma qualitativa. Concluindo-se que a relação espaço-temporal que emerge em decorrência de uma dada prática cultural, fundamenta o caráter excepcional do bem patrimonial ou para ser patrimonializado.

No que tange à Marcha para Jesus, seu acumular histórico de menos de três décadas não seria um argumento plausível para justificar um caráter de insitucionalização e muito menos de patrimonialização oficial. Entretanto, ao nos referirmos à uma manifestação cultural de essência religiosa deve-se conceber que tal manifestação não pode ser limitada a um vislumbre temporal apenas no tempo presente.

O caráter da manifestação religiosa sempre está associado a acumular histórico cosmogônico e, em muitos casos, a um caráter profético (futuro). Ou seja, quando tratamos de uma manifestação cultural religiosa em uma perspectiva fenomenológica, devemos considerar que tal prática pode ser entendida pelos sujeitos do processo como uma materialização corpórea de algo que já existia na

eternidade anterior e que conduzirá o sujeito a uma eternidade futura. Considerando essa perspectiva, não há como justificar o impedimento de institucionalização por razões temporais limitadas.

Muito menos, limitá-la a fronteiras espaciais mundanas. A manifestação religiosa celebra uma transcendência espiritual que não pode ser mensurada pelo espaço físico. Os sujeitos do processo podem considerar que essa manifestação que percorre o espaço físico é um anúncio ou representação de um espaço espiritual transcendentemente infinito.

Tais afirmações se coadunam com informações que puderem ser vistas no relato de fundação da Marcha para Jesus: A ideologia que fundamenta a Marcha para Jesus, referenciada na narrativa bíblica do povo de Deus peregrinando como escravos no Egito, sendo libertos por Deus e caminhando rumo ao milagre, a redenção e a institucionalização da religião nos faz refletir sobre a patrimonialização deste evento religioso. Pois a simbologia remonta ao mito, no caso da Marcha para Jesus essa simbologia é reeditada e gera uma identidade nos sujeitos que participam do ritual.

Quando essa identidade é produzida e reforçada a cada edição do evento, através do discurso religioso de militância, organização disciplinada, cumprimento de uma missão de conquista territorial, crescimento numérico e uma aproximação constante do ente religioso com as camadas sociais e políticas de liderança econômica e institucional, o que se vê é a formação de patrimônio social que independe de qualquer institucionalização ou reconhecimento oficial.

O primeiro passo dado no caminho à legitimação que conduz o evento Marcha para Jesus em direção a intitucionalização/patrimonialização, foi dado através da criação da Lei Municipal Ordinária, número 8532/2001. Sancionada pelo prefeito, à época, Juraci Magalhães em 25 de Abril de 2001 e publicada no diário oficial do município de Fortaleza em 04 de Maio de 2001 com a seguinte redação final:

A CÂMARA MUNICIPAL DE FORTALEZA DECRETA E EU SANCIONO A SEGUINTE LEI:

Art. 1º - Fica instituída a MARCHA COM JESUS, no âmbito do município de Fortaleza, a ser realizada, anualmente, conforme calendário mundial.

Art. 2º - A Marcha com Jesus será organizada pela Fundação Renascer e realizada em circuito determinado pela organizadora, em consonância com os órgãos competentes, que darão respaldo necessário.

Art. 3º - Esta lei entra em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário. (Diário Oficial do Município de Fortaleza, 04/05/2001. p.1)

O projeto de Lei 0147/2000, foi de autoria do Vereador José Maria Couto Bezerra, filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro – PMDB. Vereador de Fortaleza em quatro mandatos consecutivos (1989-2004), exerceu o cargo de presidente da Câmara Municipal de Fortaleza, em períodos alternados, entre os anos de 1999 a 2002. O político não compunha nenhuma bancada religiosa e não tem em seu histórico de proposituras nenhum outro projeto de lei que tenha ligações com ente ou manifestações de cunho religioso.

O que foi perceptível no decorrer do trabalho de pesquisa, é que o projeto de lei não partiu de uma iniciativa do vereador José Maria Couto. O político foi procurado pela diretoria da Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo, na pessoa do Bispo Jefferson Rocha Felix. Este foi o solicitante do Projeto de Lei perpetrado pelo vereador na casa legislativa municipal no dia 13 de Junho de 2000.

A justificativa para o projeto de lei, enviada pela direção da Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo, demonstra claramente a desconexão dessa denominação com a organização da Marcha para Jesus de Fortaleza. Pode-se afirmar tal, devido a justificativa do Projeto de Lei municipal se pautar majoritariamente em argumentos referentes a edições pretéritas da Marcha para Jesus ocorridas na Europa e em São Paulo. Apenas o último parágrafo do documento de justificativa à propositura, cita (sem detalhes) a existência do evento em Fortaleza, que no ano 2000 já estava em sua oitava edição.

O Projeto de Lei, mesmo sem contar com uma justificativa local, foi aprovado na Câmara Municipal de Fortaleza, pela ordem do dia 10 de Abril de 2001, tonando-se a partir de então a Lei Municipal Ordinária, número 8532/2001. Menos de um mês depois estava sendo realizada em Fortaleza a IX Marcha para Jesus, intitulada de *Jesus Day*. Pela primeira vez, o evento Marcha para Jesus ocorreu amparado por uma lei municipal. Tal evento entrou para história legislativa do Ceará, como sendo a primeira manifestação imaterial a contar com uma legislação aprovada e sancionada, para atender de forma direta a demanda do movimento religioso evangélico no estado.

Segundo os organizadores da Marcha para Jesus, essa lei serviu para que houvesse um apoio logístico do ente público municipal à execução do evento, entretanto a lei não fazia referência textual a qualquer tipo de apoio financeiro por parte do ente público municipal. A ausência de apoio financeiro fazia com que a

Marcha para Jesus ainda precisasse contar, fundamentalmente, com o apoio de empresas que se identificavam com o movimento evangélico local para patrocinar o evento que nesse período já havia ampliado consideravelmente seus gastos de execução.

Tal processo de legitimação perdeu ainda mais força, quando a Ordem dos Ministros Evangélicos do Estado do Ceará – ORMECE passou a liderar a organização do evento. Pois a legislação municipal tinha vinculado a organização da Marcha para Jesus à uma instituição filantrópica que pertenceria a Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo. Desta feita, a ORMECE passou a atuar na organização sem amparo da legislação municipal e, portanto, não poderia requerer o apoio estrutural e logístico da Prefeitura Municipal de Fortaleza para execução das próximas edições da Marcha para Jesus.

Segundo os organizadores, as primeiras Marchas para Jesus sob a liderança da ORMECE, eram financiadas com muita dificuldade. A verba que destinada para Marcha para Jesus dependia de orçamento aprovado anualmente na câmara de vereadores. No final do ano, os organizadores tinham que procurar a câmara municipal para que algum vereador incluísse uma verba que fosse destinada para execução da Marcha para Jesus do ano seguinte. O ruim era que qualquer imprevisto ou mudança necessária nos custos da Marcha para Jesus, fazia com que o evento não tivesse verbas complementares.

As verbas orçamentárias demoravam para serem liberadas, muitas vezes os recursos eram liberados meses depois do evento ter acontecido. A ORMECE então financiava o evento e posteriormente a verba orçamentária entrava na contabilidade da ORMECE como compensação dos recursos investidos pela instituição. Tal fator, dificultava a prestação de contas da instituição organizadora junto ao ente público municipal.

Esse embaraço jurídico perdurou por quase toda a década de 2000. Somente no ano de 2009, uma legislação federal deu margem a reivindicação da ORMECE para que a Marcha para Jesus, sob sua organização, pudesse novamente se colocar sob o amparo legal dos entes públicos.

Tal legislação foi criada a partir do Projeto de Lei do Senado 376/2007, de autoria do senador Marcelo Bezerra Crivella, do Partido Republicano Brasileiro – PRB do Rio de Janeiro. O senador exerce o mandato de 2003 até hoje, foi Ministro de Estado entre os anos 2012 e 2014. Apesar de o senador ter vínculo religioso

efetivo com a Igreja Universal do Reino de Deus, da qual foi missionário por dez anos na África, a presente lei é uma das poucas encabeçadas por ele dentro da temática de interesse do movimento evangélico nacional.

O projeto do senador Marcelo Crivella, visou instituir o Dia Nacional da Marcha para Jesus, sob o argumento que a Marcha para Jesus era um evento que já acontecia todos os anos, em inúmeras cidades brasileiras e em várias partes do mundo. Na justificativa oficial, o senador reiterou a origem da Marcha para Jesus na cidade de Londres, Inglaterra e destacou que o evento era um importante ato público de demonstração de fé cristã, onde haveria a participação de todas as denominações religiosas presentes em nosso país. Marcelo Crivella ressaltou que a criação do Dia da Marcha para Jesus seria uma pronta resposta a uma demanda de grande parte da sociedade, pois as comemorações relativas ao tema já teriam o respaldo de leis municipais em dezenas de cidades brasileiras.

O Congresso Nacional aprovou o Projeto de Lei no dia 20 de Agosto de 2009 e o Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva Sancionou a Lei Ordinária número 12025/2009 no dia 03 de Setembro de 2009. Publicada no Diário Oficial da União:

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA. Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1o - É instituído o Dia Nacional da Marcha para Jesus, a ser comemorado, anualmente, no primeiro sábado subsequente aos 60 (sessenta) dias após o Domingo de Páscoa.

Art. 2o - Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. (Diário Oficial da União - Seção 1 - 4/9/2009, p.2)

Um grande diferencial dessa legislação federal foi que não fez vinculação a qualquer denominação como detentora dos direitos à organização e/ou promoção da Marcha para Jesus. O fato dessa legislação ser destinada a todo o país e como se viu no texto de justificativa do senador Marcelo Crivella à propositura da lei, já existia o reconhecimento de que o evento era um ato público cristão, que contava com a participação de todas as denominações religiosas presentes no Brasil.

Em entrevista, o líder da Ordem dos Ministros Evangélicos do Estado do Ceará, Pastor Francisco Paixão, afirmou que a legislação federal foi um importante respaldo institucional dado pelo poder público, que serviu como argumento para criação de uma lei estadual no Ceará e uma forma de reconhecimento e valorização do evento Marcha para Jesus que em 2009 teria ocorrido sua 16ª edição.

A lei estadual da Marcha para Jesus foi promulgada no mesmo ano da lei federal. Por iniciativa do deputado estadual Ronaldo Martins, atualmente do PRB, mesmo partido do senador Marcelo Crivella que criou a lei em âmbito federal. Entretanto, à época da legislação da Marcha para Jesus ele era do PMDB. Ronaldo Martins foi Vereador de Caucaia, município integrante da RMF, pelo Partido Liberal entre os anos de 2001 e 2003; Foi Deputado Estadual pelo Partido Liberal entre os anos de 2003 e 2007; Foi Deputado Estadual pelo PMDB entre os anos de 2007 e 2011; Foi, novamente, Deputado Estadual pelo PRB entre os anos de 2011 e 2015.

Outra semelhança entre o Deputado Estadual Ronaldo Martins e o Senador Marcelo Crivella, ele também é pastor licenciado da Igreja Universal do Reino de Deus. Foi líder de um grupo religioso de jovens denominado “Força Jovem”, formado por mais de 5.000 jovens oriundos de Fortaleza e de cidades do Interior do Ceará.

O Projeto de Lei 293/2009 que instituiria o dia da Marcha para Jesus, foi justificado pelo Deputado Ronaldo Martins, inicialmente citando a origem europeia do evento, destacando o ano de criação, mas sem citar nominalmente qualquer um dos seus criadores. Quando passa a falar sobre a chegada da Marcha para Jesus ao Brasil, menciona que esta ocorreu através da iniciativa de lideranças evangélicas, ressaltando o papel importante da Igreja Apostólica Cristã Renascer em Cristo e a participação de outras igrejas neopentecostais, além do apoio de igrejas tradicionais e pentecostais.

Segue sua justificativa, embasada em um discurso quantitativo, citando que entre os anos de 1994 e 2000 a Marcha para Jesus ocorreu como um evento global. Teve edições em cerca de 170 países, que ocorreram na mesma data. Destaca que em muitas cidades as marchas reúnem multidões, usando como exemplo empírico a Marcha para Jesus realizada na cidade de São Paulo que anualmente reúne milhões de pessoas. Os relatos quantitativos terminam com a informação de que além de São Paulo, centenas de cidades pelo mundo e no Brasil, incluindo as principais capitais do país, possuem edições anuais do evento.

A segunda parte da justificativa do Deputado Estadual Ronaldo Martins, tenta expressar elementos qualitativos e tipificadores da manifestação. O proponente afirma que a Marcha para Jesus já fazia parte do calendário oficial de diversas cidades e descreve alguns elementos que compõem o evento: conta com a

participação de trios elétricos de diversas comunidades e igrejas cristãs, envolvendo diversas denominações.

Por fim, o deputado ressalta que em setembro de 2009 o Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva sancionou uma lei que criou a data da Marcha para Jesus, a ser comemorada anualmente no sábado seguinte ao 60º dia após o domingo de Páscoa.

Projeto De Lei 293/2009, foi perpetrado pelo Deputado Ronaldo Martins no dia 19 de Novembro de 2009. Aprovado no Plenário da Assembleia Legislativa no dia 09 de Dezembro de 2009, como a lei Nº 14.563/2009, sancionada pelo Governador do Estado do Ceará Cid Gomes no dia 21 de dezembro de 2009:

O GOVERNADOR DO ESTADO DO CEARÁ
FAÇO SABER QUE A ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DECRETOU E EU
SANCIONO A SEGUINTE LEI:

Art.1º Fica instituída no Calendário Oficial de Eventos do Estado do Ceará a Marcha para Jesus, realizada anualmente no mês de junho, no Município de Fortaleza, Estado do Ceará.

Art.2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. (Diário Oficial do Estado, 28/12/09)

Após a criação desta lei, os organizadores da Marcha passaram a contar com uma verba bem mais vultosa, o que possibilitou maiores investimentos em infraestrutura e mídia. Principalmente de som, trios elétricos trazidos de Natal, pois os de Fortaleza não apresentam a potência sonora necessária para realização da Marcha para Jesus nos moldes atuais. Vinda de cantores famosos no meio gospel, com carreiras reconhecidas inclusive no meio não religioso evangélico.

Atualmente o orçamento da Marcha para Jesus é de, aproximadamente, 240 mil reais, contando com recursos majoritários do Estado, uma contribuição menor da prefeitura e pequenas entradas financeiras advindas de patrocinadores. Segundo a organização da Marcha para Jesus, o dinheiro do Estado viria através de um convênio de parceria com o Governo. Seria parte de uma verba do orçamento público estadual destinada a realização de eventos culturais, para ter acesso o produtor cultural preenche uma planilha virtual, seguindo as orientações normativas que regem o contrato de parceria dos produtores culturais com o poder público estadual.

A organização da Marcha diz que a burocracia que cerca a liberação destas verbas orçamentárias dificultam o processo de organização do evento, em alguns casos pode ocorrer o atraso da data de realização da Marcha para Jesus por

causa dessas questões burocráticas. No ano de 2016, as verbas de financiamento ficaram assim divididas: 40 mil reais, fornecido pela Prefeitura de Fortaleza; 200 mil reais, fornecido pelo Governo do Estado do Ceará, sendo que 100 mil reais foi um repasse direto através do convênio N°35/2016 e os outros 100mil reais foram investimentos do Governo do Estado para contratação, através do setor de eventos da Secretaria da Casa Civil em infraestrutura que lhe era cabível constitucionalmente.

A entrada de recursos financeiros de patrocinadores foi pequena, em torno de 6 mil reais, mas muito importante para os organizadores. O recurso de patrocinadores é pequeno porque, segundo os organizadores, a garantia do dinheiro público para financiar faz com que eles não se mobilizem mais em busca de patrocínio privado. Entretanto, o recurso que entra não precisa de prestação de contas, então pode ser utilizado com pequenos gastos que são mais difíceis de serem comprovados por documento fiscal, como exemplo, citam-se os lanches e refeições dos trabalhadores voluntários e o pagamento em segurança dos equipamentos de som e palco montados alguns dias antes no espaço público.

Segundo os líderes da ORMECE, os próximos passos nesse caminho à patrimonialização já estão sendo dados. Em contato com a prefeitura de Fortaleza, vereadores e deputados que compõem a bancada evangélica municipal e estadual os líderes da ORMECE solicitaram que sejam feitas alterações na legislação municipal e estadual que possibilitem o trato legal da Marcha para Jesus como um bem cultural.

A ORMECE também dará entrada, no Ministério Público do Estado do Ceará, com um pedido de parecer que reconheça a Marcha para Jesus como uma manifestação cultural judaico-cristã. Isso seria baseado no argumento de que o evento é um símbolo de um trecho do Livro do Êxodo, sagrado para judeus e cristãos, onde registra-se a abertura milagrosa do Mar Vermelho para que o povo hebreu fugisse da perseguição do faraó egípcio e seguisse viagem rumo a terra de Canaã:

E aproximando Faraó, os filhos de Israel levantaram seus olhos, e eis que os egípcios vinham atrás deles, e temeram muito; então os filhos de Israel clamaram ao Senhor.

E disseram a Moisés: Não havia sepulcros no Egito, para nos tirar de lá, para que morramos neste deserto? Por que nos fizeste isto, fazendo-nos sair do Egito?

Não é esta a palavra que te falamos no Egito, dizendo: Deixa-nos, que sirvamos aos egípcios? Pois que melhor nos fora servir aos egípcios, do que morrermos no deserto.

Moisés, porém, disse ao povo: Não temais; estai quietos, e vede o livramento do Senhor, que hoje vos fará; porque aos egípcios, que hoje vistes, nunca mais os tornareis a ver.

O Senhor pelejará por vós, e vós vos calareis.

Então disse o Senhor a Moisés: Por que clamas a mim? Dize aos filhos de Israel que marchem. (BIBLÍIA SAGRADA, Livro do Êxodo Capítulo14, versículos 10 a 15)

Segundo os religiosos que organizam a Marcha para Jesus, trata-se de uma marcha que ocorre no plano físico “horizontal” como a marcha de Moisés citada na Bíblia Sagrada, em que o “Povo de Deus” saiu do Egito e chegou à Terra Prometida por Deus como possessão dos Hebreus.

O Aterro da Praia de Iracema seria o símbolo da Terra Prometida e à chegada dos crentes ao mesmo no fim da Marcha para Jesus seria a figura da chegada do hebreus a Canaã, por isso a celebração festiva no aterro. Seria a comemoração da chegada do “Povo de Deus” à terra prometida e o momento da oração de “tomada de posse da terra”.

Outra figura que a Marcha para Jesus também carrega em seus ritos é a esperança futura dos crentes de chegar ao céu, seria uma marcha simbólica no plano “vertical”. A caminhada simboliza a vida na terrena e a chegada ao aterro seria o símbolo da chegada ao céu, onde terminam as dificuldades e sofrimentos para iniciar a alegria eterna.

Segundo os organizadores, a Marcha para Jesus pode facilmente ser reconhecida como um patrimônio imaterial do Brasil por tratar-se de um evento que tem um acumular histórico de 23 anos, apoio de grande parte da crescente população evangélica e um reconhecimento social consolidado. Segundo conversas destes líderes com membros do ministério público estadual, o parecer favorável a esse reconhecimento será facilmente concedido à ORMECE.

7.2 – Dia da Bíblia

O dia da Bíblia é outra celebração comemorada em fortaleza e Região Metropolitana. Segundo a diretoria da Sociedade Bíblica do Brasil - SBB, as festividades referentes ao dia da Bíblia são bem anteriores à qualquer outra festividade comemorada pelo movimento evangélico brasileiro ainda hoje. Os

relatos, em sua maioria, são memoriais devido a quase inexistência de registro em fontes públicas de celebrações ou ritos de comemoração a essa data.

No site da SBB⁴ existe um link inteiramente dedicado às celebrações do dia da Bíblia, ele contém um breve relato da origem do Dia da Bíblia para o movimento evangélico. Destaca-se que esta festividade possui uma origem anglo-saxônica.

Surgida em 1549, na Grã-Bretanha, quando o Bispo Cranmer incluiu no livro de orações do Rei Eduardo VI um dia especial para que a população intercedesse em favor da leitura da Bíblia. A data escolhida foi o segundo domingo de dezembro por ser o mês de celebração do Natal.

No Brasil, as primeiras celebrações do Dia da Bíblia datam de 1850, com a chegada de missionários evangélicos vindos da Europa e dos Estados Unidos. Entretanto, durante o período imperial brasileiro, o país era oficialmente católico e a prática religiosa dos cultos protestantes era muito restrita. Essa situação só muda na década de 1880, quando o movimento evangélico passa alcançar camadas populares e por consequência o Dia da Bíblia se populariza.

Com o passar dos anos diversas denominações evangélicas passaram a celebrar o Dia da Bíblia, ganhando maior destaque e institucionalização a partir do surgimento das sociedades bíblicas. Em especial com a fundação da Sociedade Bíblica do Brasil em 1948, quando houve uma das primeiras manifestações públicas do Dia da Bíblia, realizada em São Paulo, no Monumento do Ipiranga.

O dia da Bíblia é comemorado em dezenas de países, sendo que em alguns deles a data é celebrada no segundo Domingo de setembro, numa referência ao trabalho do tradutor Jerônimo, na Vulgata, tradução da Bíblia para o latim. Essa é a data de comemoração do dia da Bíblia para os católicos, sendo que no Brasil, mesmo de maioria populacional católica, a comemoração em setembro não se tornou lei federal.

A Sociedade Bíblica do Brasil contribui para que esta data se popularize através da promoção de diversas ações e uma dessas é comemorar não só no segundo domingo de dezembro, mas também ao longo de toda a semana que antecede esta data. A Semana da Bíblia é celebrada com a realização de cultos

⁴ <http://www.sbb.org.br/eventos/dia-da-biblia/acontece-dia-da-biblia/>

públicos, maratonas de leitura bíblica, carreatas, concentrações, monumentos, distribuição de folhetos, entre outras ações.

As igrejas planejam e realizam cultos especiais no Dia da Bíblia, cuja temática está ligada ao valor da Bíblia na vida das pessoas. Em alguns desses cultos especiais, os fiéis são realizam doações financeiras para custear a distribuição de Bíblias no Brasil e no mundo.

Algumas organizações religiosas organizam desfiles de carros pelas principais ruas da cidade, destacando faixas com versículos bíblicos. Carros transportam representações de Bíblias, como alegorias para comporem a carreata.

Igrejas de grande porte organizam concentrações públicas, em praças, ginásios esportivos, estádios e outros lugares de fácil acesso ao público. Nos quais realizam um culto público com pregação da palavra, orações e apresentação de corais e conjuntos musicais, tendo os momentos musicais como o clímax da celebração. Bíblias, Novos Testamento, Porções Bíblicas e Seleções Bíblicas são distribuídas nas concentrações.

Grupos específicos de igrejas, como grupo de jovens, crianças, entre outros se organizam para realização de maratonas de leitura bíblica em seus templos ou em lugares públicos. Essas maratonas seguem dois modelos básicos: no primeiro caso os textos são selecionados e lidos publicamente, normalmente em lugares com grande fluxo de pessoas, no segundo caso, é feita a leitura ininterrupta de um longo trecho ou de um livro bíblico. Pessoas são escaladas para darem continuidade à leitura e ela só é interrompida quando se completa a leitura de toda o texto. Esta leitura pode levar mais de um dia para ser concluída e implica na realização de uma vigília.

Em outros casos mais específicos, ocorre a construção ou inauguração de monumentos. São conhecidos como monumentos à Bíblia, em geral, são construídos em praças públicas das cidades. Para os religiosos, estes monumentos são um testemunho público da importância da Bíblia para os crentes e para a sociedade e defendem até mesmo o ideal de importância da Bíblia para a cultura de um povo.

Existem igrejas que no Dia da Bíblia realizam um trabalho de divulgação com a distribuição de uma grande quantidade de folhetos (seleções de trechos da Bíblia, acompanhados de uma breve explicação), para que as pessoas meditem

sobre o valor da Bíblia em suas vidas. Também são feitas distribuições de Bíblias, Novos Testamentos e porções bíblicas em escolas, hospitais, ou outras instituições.

Mais recentemente, criaram uma nova forma de celebração do Dia da Bíblia, através de passeios ciclísticos. Os passeios ciclísticos servem para divulgar a Bíblia e arrecadar fundos em favor da causa da Bíblia. No Brasil esses passeios começaram a ser realizados no ano de 1998 e são chamados de “Pedalando por Bíblias”. Igrejas e entidades cristãs tomam a iniciativa de organizar o passeio. Cada participante, ao se inscrever, doa uma ou várias Bíblias para serem distribuídas a pessoas ou entidades necessitadas.

No Brasil, toda essa mobilização gerou uma iniciativa parlamentar que institucionalizou o Dia da Bíblia em todo o território nacional. A iniciativa partiu do deputado federal Professor e Pastor Batista Eber Silva, filiado à época ao Partido Democrático Trabalhista (PDT). O parlamentar foi o autor do Projeto de Lei 2373/2000 perpetrado no dia 26 de Janeiro de 2000. Aprovado no dia 03 de dezembro de 2001, foi transformado na Lei Ordinária 10335/2001, sancionada pelo Presidente da República Fernando Henrique Cardoso no dia 19 de dezembro de 2001:

LEI N. 10335, DE -19 DE DEZEMBRO DE 2001

Institui o Dia da Bíblia.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono-a seguinte Lei:

Art. -1º - Fica instituído o Dia da Bíblia, a ser celebrado no segundo domingo do mês de dezembro de cada ano, em todo o território nacional,

Art. 2º - Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 19 de dezembro de 2001; 180º da Independência e 113º da República. FERNANDO HENRIQUE CARDOSO (Diário Oficial da União. Seção 1. 20/12/2001. p. 2)

Em Maracanaú, o Dia da Bíblia conta com uma estrutura muito bem elaborada. O município tem a Lei Nº 864, de 13 de Dezembro de 2002 que reconhece o evento como integrante do calendário de eventos da cidade, entretanto a data reservada às comemorações é o dia 30 de setembro, diferente da maioria dos municípios que têm leis a cerca deste tema.

Maracanaú conta com uma praça em homenagem ao livro sagrado. A Praça da Bíblia (Figura 47), localizada na Avenida Central, no Bairro Novo Oriente. Possui um projeto paisagístico que conta com um caramanchão, arborização, rampas de acesso e piso podotátil, playground, bancos e lixeiras.

A cidade também construiu um monumento em homenagem a Bíblia (Figura 48). O monumento não fica na Praça da Bíblia, está localizado na Avenida VI, no Bairro Jereissati I, tem quatro metros de altura e seis metros de largura. A prefeitura realizou um projeto de urbanização no entorno do monumento que abrange uma área de mais de seis mil metros quadrados. O Projeto de Urbanização contou com a criação e manutenção de jardins, plantação de árvores de pequeno porte, colocação de piso podotátil e rampa de acessibilidade.

Figura 47 - Praça da Bíblia, localizada no município de Maracanaú



Fonte: <http://seliganaamcno.blogspot.com.br> - 2011

Figura 48 - Monumento à Bíblia, localizada no município de Maracanaú



Fonte: <https://www.google.com.br/maps> - 2015

Em Caucaia, o Dia da Bíblia foi comemorado, pela primeira vez em 2015, no bairro Nova Metrópole, através de uma carreata (Figura 49). A carreata contou com a participa o de dezenas de carros, destacando-se um carro aberto que transportava uma Bíblia gigante que servia como alegoria ao dia comemorado. A anima o da celebra o ficou por conta de um trio elétrico que liderou o cortejo tocando músicas gospel. Ao chegarem a um campo de futebol onde estava marcada a concentra o, pastores fizeram estudos bíblicos e bandas locais animaram a festa.

Figura 49 - Carreata em comemora o ao Dia da Bíblia, no município de Caucaia



Fonte: Acervo do autor - 2015

Em comemora o ao Dia da Bíblia, a igreja Assembleia de Deus de Caucaia realiza, anualmente, um culto público na Praça da Bíblia (Figura 50), localizada em frente ao templo da igreja   partir das dezenove horas. Com prega es bíblicas, bandas locais e distribui o de folhetos.

Figura 50 - Praça da Bíblia, no município de Caucaia



Fonte: <https://www.google.com.br/maps> - 2015

O município de Pacatuba comemora o Dia da Bíblia desde 2010, através de um evento denominado Caminhada do Dia da Bíblia. Os fiéis se concentram na praça do Conjunto Habitacional Jereissati III às 15 horas, caminham pelas ruas do bairro animados por um trio elétrico até chegarem a Avenida 19, ao lado da Sub-prefeitura do Conjunto Habitacional Jereissati II. São realizadas várias apresentações musicais, mensagens proféticas e sorteios de brindes participantes.

Em 2014, essas celebrações passaram a integrar o calendário oficial de eventos do município de Pacatuba através da Lei Nº 1261 de 12 de Dezembro de 2014, que instituiu o Dia Municipal da Bíblia. Fruto do projeto de lei do vereador Antônio Fábio da Silva Araújo, do Partido Trabalhista Cristão (PTC).

Em Fortaleza, o Dia da Bíblia é celebrado há várias décadas. Organizado, inicialmente, nas igrejas locais. Ganhou maior notoriedade quando passou a ser organizado pela Sociedade Bíblica do Brasil e celebrado na Praça do Ferreira (Figura 51). Inaugurada em 1933, a praça é conhecida como “coração da cidade” e é considerada Marco Histórico e Patrimonial de Fortaleza pela lei municipal 8605 de 20 de dezembro de 2001.

Figura 51 - Dia da Bíblia na Praça do Ferreira (2015)



Fonte: Acervo do autor - 2015

É feito um culto público aos sábados, anteriormente realizado pela manhã e atualmente no período da tarde. O culto conta com ensinamentos bíblicos, momentos de orações, distribuição de Bíblias e folhetos e apresentações musicais de bandas locais.

As celebrações ao Dia da Bíblia sempre usaram estruturas próprias, das igrejas envolvidas com a organização e produção da celebração, entretanto há alguns anos foi feita uma parceria entre a SBB, ORMECE e a Câmara de Dirigentes Lojistas (CDL) para que se utilizasse a infraestrutura de palco e som montada, em dezembro, na Praça do Ferreira para um evento comercial denominado “Natal de Luz” que é promovido pela CDL.

Em Fortaleza, o Dia da Bíblia tornou-se lei a partir de 2007. Essa lei se originou do projeto de lei 0607/2005, de autoria do vereador Dr. Elpídio Nogueira, à época do Partido Socialista Brasileiro (PSB). O projeto de lei foi aprovado em novembro de 2006 e enviado para sanção da prefeita à época Luizianne Lins. Entretanto, a prefeita não realizou a referida sanção dentro do prazo legal nem manifestou veto. O projeto de lei aprovado foi sancionado no dia 22 de fevereiro de 2007, pelo Presidente da Câmara dos Vereadores, Tin Gomes, do Partido Humanista da Solidariedade (PHS).

7.3 – Dia do Evangélico

O presidente Lula sancionou a LEI Nº 12.328, de 15 de Setembro de 2010 que instituiu o dia 30 de novembro como o Dia Nacional do Evangélico. O decreto foi publicado no Diário Oficial da União do dia 16 de setembro de 2010. Um projeto de lei do deputado Cléber Verde, do Partido Republicano Brasileiro (PRB).

O Dia Nacional do Evangélico não criou um novo feriado no mês de novembro, nem ponto facultativo no Brasil. Diferente do Dia do Evangélico que já faz parte do calendário oficial brasileiro desde 1995 e é considerado ponto facultativo no Distrito Federal. A data foi criada, no Distrito Federal pela lei 893/95, a partir de um projeto do então deputado distrital Carlos Xavier.

Em Fortaleza, esse dia não tem registro de comemorações. Segundo a direção da ORMECE, nunca foi realizada qualquer cerimônia para celebrar essa data em Fortaleza e não há pretensões conhecidas de celebrar a data. Em entrevista, um dos líderes religiosos afirmou que a criação dessa data parece ter

sido uma iniciativa política unilateral e com intenções de ganhar a simpatia da população evangélica.

Uma tentativa de preencher essa lacuna foi pensada pelo vereador Antônio Henrique, do Partido Trabalhista Nacional (PTN). Quando ele criou o Projeto de Lei N° 0378, de 24 de Outubro de 2013 que incluía no Calendário Oficial de Eventos do Município de Fortaleza o evento “Celebrai Festival – Encontro das Juventudes Evangélicas”, ele colocou a data do evento para ocorrer no mês de novembro. A intenção da lei seria institucionalizar um evento que seria o meio de celebrar o Dia do Evangélico em Fortaleza, entretanto o evento nunca ocorreu em novembro. O “Celebrai Festival – Encontro das Juventudes Evangélicas” é realizado anualmente no mês de junho como veremos mais adiante.

Em Maracanaú, o Dia do Evangélico já existe desde 2002. A Lei N° 864, de 13 de Dezembro de 2002 instituiu o dia 30 de Setembro como o Dia Municipal da Bíblia e o Dia Municipal dos Evangélicos. Entretanto a data, como no caso de Fortaleza não conta com celebrações e manifestações que comemorem esta data.

Em Caucaia, o Dia do Evangélico foi designado para um público específico e com data diferenciada. Neste município existe o Dia dos Grupos de Jovens Evangélicos, criado pela Lei N° 2.140, de 09 de Abril de 2010. O dia reservado para tal comemoração foi o terceiro domingo do mês de julho, entretanto não há registro de qualquer comemoração a esta data ou qualquer celebração que esteja ligada ao tema da legislação citada.

A Câmara Municipal de Eusébio aprovou em 2013, o projeto de lei de autoria do vereador Nonato Xilito, do Partido Socialista Brasileiro (PSB). A Lei N° 1.156, de 24 de Junho de 2013, instituiu o Dia do Evangélico. A data deve ser comemorada, anualmente, em um dos dias da semana de festejos do aniversário do município. Em virtude das festividades de aniversário da cidade serem no mês de junho, os evangélicos do Eusébio passaram a comemorar esta data com a realização da Marcha para Jesus que ocorre neste mesmo período em várias partes do Brasil e do mundo.

A programação de aniversário da cidade é concluída com a “Marcha para Jesus”, que contabiliza uma média de público de mais de duas mil pessoas. Tendo início na Praça da Bíblia (antiga Praça Pires Façanha), seguindo pelos bairros Lagoinha, Parque Havai, Avenida Eusébio de Queiroz até a Praça do Polo de Lazer onde acontecem as apresentações de bandas gospel. Um trio elétrico acompanha a

Marcha com a presença de cantores evangélicos que animam o público e celebram sua fé.

O município de Pacatuba também possui uma lei que cria o Dia do Evangélico, Lei Nº 1109, de 02 de Agosto de 2012. Essa lei instituiu o dia 03 de Outubro para tal festividade religiosa. O Dia do Evangélico é comemorado com uma festa realizada no Polo de Lazer do Conjunto Jereissati II, através de parceria entre a União dos Ministros Evangélicos de Pacatuba (UNIMEP) e a Prefeitura Municipal de Pacatuba (Figura 52).

Figura 52 - Membros da UNIMEP no Dia do evangélico, no município de Pacatuba



Fonte: <http://pacatuba.ce.gov.br/dia-do-evangelico-e-comemorado-com-festa-no-conjunto-jereissati/>

As celebrações contam com a apresentação de cantores locais e alguns cantores de reconhecimento nacional. Ainda tem-se o tempo dedicado às pregações bíblicas. Durante as apresentações, há uma comoção pública (Figura 53) com as canções gospel que tratam de temas relacionados a fé e a esperança.

Políticos e gestores municipais se fazem presentes ao evento como uma forma de prestigiar e demonstrar vínculos com o movimento evangélico local (Figura 54). Na ocasião aproveita-se para fazer a arrecadação de alimentos e de água que são doados às famílias carentes vítimas da estiagem.

Figura 53 - População celebrando o Dia do evangélico, no município de Pacatuba



Fonte: <http://pacatuba.ce.gov.br/dia-do-evangelico-e-comemorado-com-festa-no-conjunto-jereissati/>

Figura 54 - Prefeito e gestores municipais no Dia do evangélico, no município de Pacatuba



Fonte: <http://pacatuba.ce.gov.br/dia-do-evangelico-e-comemorado-com-festa-no-conjunto-jereissati/>

O município de Cascavel, também criou uma lei para o Dia do Evangélico. A Lei Nº 1661, de 13 de Agosto de 2013, instituiu o dia 30 de Novembro como o Dia Municipal do Evangélico e o incluiu no calendário oficial de eventos do município. A lei se originou de um projeto de lei do vereador Francisco Erivan Bessa de Castro, do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Entretanto esta data não é celebrada no município e não há registro de festas ligadas ao tema da legislatura.

7.4 – Caminhada da Paz

A primeira Caminhada da Paz surgiu por iniciativa da Comunidade Cristã Logos, uma igreja evangélica neopentecostal liderada pelo pastor Everaldo Silva e sua esposa Ilma Silva. Em sua primeira edição já houve a presença de um grande número de pessoas, sobretudo religiosos confessionalmente evangélicos.

A caminhada ocorreu durante a tarde pelas ruas da zona oeste da cidade com o objetivo de manifestar o desejo de paz na cidade. A área onde esta igreja se localiza é reconhecidamente uma área de vulnerabilidade social onde o Governo do estado fundou um projeto de segurança pública intitulado de “Território da Paz”, daí o nome dado a caminha ser Caminhada da Paz.

Território da Paz é um projeto que faz parte do Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci), e é desenvolvido em regiões indicadas pelo próprio Programa, com base em índices de violência. No Território da Paz constam as seguintes ações: implantação dos Gabinetes de Gestão Integrada Municipal – GGIM, responsável pela mobilização comunitária e policial; dos Conselhos Comunitários de Segurança Pública, que terão espaços de discussão nos bairros sobre as questões referentes à segurança pública; do Canal Comunidade, instituição de mecanismos para garantir o acesso das comunidades aos órgãos de defesa do consumidor; do Geração Consciente, que visa atingir jovens em situação de risco com o repasse de informações sobre direitos do cidadão; e da Lei Maria da Penha/Proteção à Mulher, com a construção de Centros de Educação e Reabilitação para Agressores.

Também são implementados juzizados de violência doméstica e familiar contra a mulher, delegacias e núcleos especializados nas defensorias públicas; a capacitação de magistrados, promotores e defensores públicos em direitos humanos. Neles também consta a instalação de Núcleos de Justiça Comunitária, onde lideranças das comunidades são capacitadas por intermédio de oficinas para mediar conflitos e promover a coesão social.

Foram beneficiadas com o Território da Paz, as comunidades que compõem o Grande Bom Jardim, onde vivem mais de 200 mil pessoas distribuídas pelos bairros Bom Jardim, Canindezinho, Granja Lisboa, Granja Portugal e Siqueira. A combinação entre altos índices de violência e uma rede de articulação social fez com que a região se tornasse o décimo primeiro Território da Paz instalado no País.

A primeira edição da Caminhada da Paz foi realizada no dia 20 de Outubro de 2012, a concentração inicial foi às 15 horas em frente ao Ginásio Poliesportivo da Parangaba (Figura 55), localizado na Avenida Osório de Paiva, número 352. Os caminhantes seguiram até o antigo Espaço Logos, localizado na Avenida Osório de Paiva, número 3366.

Figura 55 - Início da Caminhada da Paz, em frente ao Ginásio Poliesportivo da Parangaba (2012)



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=1u-FhAESppM>

A Caminhada da Paz contou com a presença de um trio elétrico que animava os caminhantes ao som do axé gospel do cantor DD Júnior e Banda Louvadeira (Figura 56). Durante a caminhada, os religiosos fizeram paradas previamente estabelecidas para realizarem momentos de oração e de declarações proféticas sobre o estabelecimento da paz e do reinado de Cristo na cidade.

Figura 56 - Trio elétrico tocando axé gospel, cantor DD Júnior e Banda Louvadeira (2012)



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=1u-FhAESppM>

A Caminhada terminou por volta de 19 horas com um culto, realizado nas dependências do antigo Espaço Logos onde houve uma pregação entusiasmada e carismática do líder daquela denominação, Pastor Everaldo Silva. A mensagem pregada pelo religioso era repleta de palavras de ordem e determinações de prosperidade e mudança de vida para aqueles que se tornassem fiéis àquele grupo religioso.

Nesta primeira edição do evento não havia ainda nenhuma lei municipal que amparasse o evento, mas já havia um engendramento político que subsidiava o mesmo através de contatos entre os líderes da Comunidade Cristã Logos e o vereador Walter Cavalcante, do Partido Humanista da Solidariedade (PHS). Mesmo sem contar com leis de amparo o evento recebeu uma verba pública de 40 mil reais para ajudar nos custos.

Poucos dias após a realização da primeira edição da Caminhada da Paz, o vereador Walter Cavalcante deu entrada na Câmara Municipal de Fortaleza ao Projeto de Lei 0217, do dia 06 de Novembro de 2012. Tendo como justificativa para legislatura que ao instituir o evento no Calendário Oficial de Fortaleza seria garantida a população a oportunidade de se unir em nome de DEUS e que o evento seria realizado por uma instituição filantrópica criada para esse fim, o Instituto Logos de Desenvolvimento Social.

O evento foi aprovado para integrar o calendário oficial de Fortaleza no dia 15 de Abril de 2013, através da Lei No 10.024. Publicada no Diário Oficial do Município de 16 de Maio de 2013. Segundo Walter Cavalcante, a lei que oficializou a Caminhada da Paz no Município de Fortaleza, teve o objetivo de revitalizar na sociedade fortalezense os valores humanos, a necessidade da paz entre os homens, as posturas e atitudes que devem ser adotadas diariamente em relação aos idosos, os mais carentes, bem como protestar contra o crescimento da violência na cidade que já foi intitulada por organismos internacionais como uma das mais violentas do mundo.

A segunda edição da Caminhada da Paz ocorreu no dia 19 de Outubro de 2013. Além do percurso completamente invertido, a Caminhada da Paz não trouxe aos caminhantes outras grandes novidades. A atração musical que animou a segunda edição da Caminhada da Paz foi a mesma que se apresentou no trio elétrico em 2012. A forma mais intensa de divulgação e aglutinação de fiéis

pertencentes a diversas denominações evangélicas de Fortaleza e RMF, foi as promoções feitas através da rádio que pertence ao movimento religioso: Logos FM.

A Caminhada da Paz de 2013 teve sua concentração inicial às 14h, na Avenida Osório de Paiva, número 7820 (próximo a Madeireira Vitória) (Figura 57). A chegada dos caminhantes ocorreu por volta das 19:00 na Comunidade Cristã Logos Sede, localizada na Avenida Osório de Paiva, número 3390.

Figura 57 - Início da Caminhada da Paz, em frente a Madeireira Vitória (2013)



Fonte: Acervo do autor - 2013

O encerramento da Caminhada da Paz foi com um show de um cantor gospel reconhecido nacionalmente, o rapper paulistano Pregador Luo (Figura 58). Com sua banda Apocalipse 16, Luo faz apresentações por todo o Brasil e já ganhou vários prêmios de melhor álbum, banda e selo de hip-hop. É autor das trilhas sonoras de entrada de lutadores de MMA em campeonatos nos Estados Unidos e Japão. Já fez diversas parcerias musicais com cantores e grupos cristãos e seculares, como: Ao Cubo, Emicida, Kamau, Trazendo a Arca, Fernanda Brum, Racionais MCs, David Quinlan, Chrigor, Templo Soul, Charlie Brown Jr., PG, Cassiane, KLB, entre outros.

Figura 58 - Show do rapper paulistano Pregador Luo, no encerramento da Caminhada da Paz (2013)



Fonte: Acervo do autor - 2013

Provavelmente a escolha do cantor, Pregador Luo, para o encerramento da Caminhada da Paz tenha uma ligação com a temática da violência que fomentou a realização e a institucionalização deste evento. A paisagem sonora produzida por esse estilo musical podia promover uma identidade entre os grupos de jovens que participaram da Caminhada da Paz e estão vivendo na área do Território da Paz, vulneráveis a violência urbana que reconhecidamente assolava àquela região da cidade e até hoje é elemento de preocupação para as autoridades governamentais.

Os rappers podem promover uma relação de identidade, neste caso, pois as composições de suas músicas tratam de relatos de exclusão social, miséria, corrupção policial dentre outras, o que aproxima os ouvintes de realidades de seu cotidiano enquanto as letras são cantadas. Esse estilo musical possui um forte teor de denúncia e protesto, geralmente relatando em primeira pessoa temas sobre o sistema sócio-político e as limitações vividas pelas classes sociais desfavorecidas e submetidas ao preconceito racial, econômico e político.



A Caminhada da Paz teve sua última edição em 2013 e desde então o evento não foi mais promovido pela Comunidade Cristã Logos. Nesses dois anos consecutivos em que o evento ocorreu, foram feitos dois percursos diferentes (Figura 59), como forma de aperfeiçoamento de um ideal logístico que atendessem os

interesses da sociedade, mantivesse o sentido original do evento e tivesse uma organização viável aos líderes religiosos.

Segundo os líderes da ORMECE, o Pastor Everaldo Silva entrou em contato com a instituição para que esta tome a frente da organização e promoção do evento. Entretanto até o fechamento dos trabalhos da presente pesquisa não havia sido feita nenhuma reunião oficial para tratar do assunto.

Figura 59 - Mobilidade espaço-temporal da Caminhada da Paz (2012-2013)



Percurso	Partida (1)	Chegada (2)	Distância	Período	Ano
	Ginásio Poliesportivo da Parangaba	Comunidade Cristã Logos	2,8 km	Vespertino	2012
	Rua Siqueira Campos	Comunidade Cristã Logos	5 km	Vespertino	2013

Fonte: Pesquisa direta; Adaptado de Google Earth v. 7.1.5.1557

7.5 – Celebrai Festival

O “Celebrai Festival – Encontro das Juventudes Evangélicas” entrou para o calendário oficial de Fortaleza através da lei Nº 10.153, de 27 de Dezembro de 2013 e publicada no Diário Oficial do Município de Fortaleza no dia 06 de Janeiro de 2014. O Projeto de Lei Nº 0378, de 24 de Outubro de 2013, foi de autoria do vereador Antônio Henrique, do Partido Trabalhista Nacional (PTN). Ele é presbítero da Igreja Presbiteriana Renovada de Fortaleza e foi contador por mais de dez anos da casa de recuperação “Desafio Jovem do Ceará”, instituição que oferece tratamento gratuito a dependentes químicos maiores de 16 anos e ambulatorial a pessoas a partir de 10 anos.

O evento se propõe a ser um espaço de divulgação da cultura gospel e de conscientização social. Levando sempre temas que propõem a melhoria na qualidade de vida das pessoas, uma das principais bandeiras do evento é o combate ao uso de drogas, especialmente entre os jovens.

O evento abre espaço para que bandas locais apresentem seu trabalho para o grande público evangélico de Fortaleza e RMF e dá oportunidade de surgirem novos talentos durante as apresentações no festival de bandas. Todos os anos o evento recebe inscrições de grupos musicais e faz a seleção dos melhores trabalhos apresentados.

Figura 60 - Show de uma banda local, no encerramento do Celebrai Festival (2015)



Fonte: <https://celebraifestival.files.wordpress.com/2015/06/rm-8.jpg>

A seleção acontece em três etapas: avaliação do material digital enviado no ato da inscrição, votação do público pela internet e escolha feita pelos jurados durante apresentação ao vivo. Os melhores classificados participam do show de encerramento. O show de encerramento é realizado no Polo de Lazer do Conjunto Esperança, após as apresentações das bandas selecionadas um grupo musical reconhecido no cenário gospel nacional encerra o evento com a apresentação final (Tabela 6).

Tabela 6 – Edições do Celebrai Festival

Edição	Atração Principal
2011	Sérgio Lopes
2012	Trazendo a Arca
2013	Fernanda Brum
2014	Davi Sacer
2015	Kléber Lucas

Fonte: <https://celebraifestival.wordpress.com/>

7.6 – Alegria e Louvor

Maracanaú realiza anualmente o evento “Alegria & Louvor: Por um Maracanaú de Paz”. O evento abre oficialmente a Semana de Aniversário do Município há três anos e é realizado em dois dias consecutivos, um dia dedicado ao público católico e outro ao público evangélico.

O evento foi criado pela Lei Nº 2.176, de 20 de Março de 2014 que instituiu e incluiu no Calendário Oficial de Datas Comemorativas do Município de Maracanaú o evento “Alegria & Louvor: Por um Maracanaú de Paz”, a ser comemorado por volta do dia 06 de Março de cada ano.

O evento conta com a participação de grandes artistas religiosos do cenário nacional como Padre Fábio de Melo, que já participou de duas das três edições do evento. Outras grandes atrações da música gospel nacional, pertencentes ao cenário evangélico, como Aline Barros, Fernandinho, Dâmares, entre outros. Antes dos shows principais, a cada ano, bandas locais e religiosos têm parte do tempo reservado para fazerem suas apresentações e pregações.

O público estimado nos dois dias do evento é de aproximadamente 100 mil pessoas, que é realizado na Avenida José Alencar, ao lado do Instituto Federal do Ceará (IFCE) - Campus Maracanaú, na entrada de acesso ao Conjunto Jereissati I, tendo início a partir das 18 horas.

Outro evento que foi incorporado às comemorações de aniversário do Município de Maracanaú foi a Marcha para Jesus, que segundo a Lei N° 81, de 07 de Outubro de 2011, deveria ser realizada após o domingo de Páscoa. Entretanto passou a ser realizada em uma data fixa a partir de 2014.

A Marcha para Jesus de Maracanaú parte, às 15 horas, da Praça do Banco do Brasil, segue pelas ruas da Cidade e termina em frente ao espaço onde ocorre o evento Alegria e Louvor. A Marcha para Jesus tem contado com um público médio de quinze mil pessoas.

O espaço onde ocorre o evento Alegria & Louvor é totalmente preparado com uma ampla estrutura para receber o público. São montadas trinta barracas de alimentação, possui área exclusiva para pessoas com necessidades especiais, idosos e gestantes. Conta com ampla infraestrutura de segurança e organização através da presença de cem homens da Guarda Municipal, Departamento Municipal de Trânsito e de Transportes (DEMUTRAN), Polícia Militar e segurança privada. Duas ambulâncias e equipes médicas ficam de plantão no local para atender qualquer emergência.

Aqui encerra-se essa subseção que descreve as manifestações religiosas institucionalizadas dentro do espaço da Região Metropolitana de Fortaleza. Cada uma destas com suas singularidades e elementos que subsidiam o ideal de patrimônio, muitas vezes para além da patrimonialidade. Entretanto, abarcadas por legislações que buscam legitimar para o poder público o que já pertence aos sujeitos coletivos ou oferecer a estes a possibilidade de novas identidades que atendam aos interesses de uma dada classe.

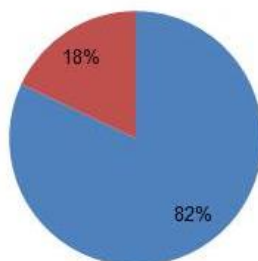
7.7 Decodificando as Marcas Sonoras

Tais eventos foram acompanhados através de uma observação participante que possibilitou o estabelecimento de entrevistas com os sujeitos religiosos presentes no momento da festa ou com organizadores dos eventos, entrevistados antes e depois de cada festa. Essas entrevistas revelaram um perfil importante dos participantes destes eventos e que são evidenciadas graficamente a seguir.

As entrevistas abertas, foram realizadas com os líderes religiosos ou organizadores de eventos (Gráfico 3). O que se pôde constatar é que quase a totalidade das pessoas que ocupam cargos de liderança na organização dos

eventos evangélicos são do sexo masculino (82%). Tal fato se dá, devido os organizadores dos eventos ocuparem cargos pastorais e quase todas as denominações entrevistadas só permitem tal função ser exercida por uma pessoa do sexo masculino por causa das interpretações teológicas feitas pelos líderes religiosos dos diferentes grupos do movimento evangélico. Somente a Marcha para Jesus contou com a participação de liderança religiosa feminina em sua origem e desenvolvimento, tendo sido esta entrevistada no caráter de líder e em outros casos em que a figura feminina foi entrevistada, tal pessoa exercia cargos secundários, assessoriais ou substitutivos.

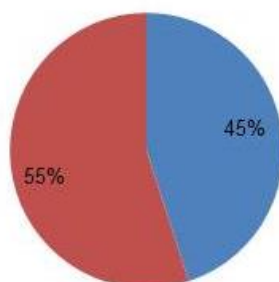
Gráfico 3: Perfil das entrevistas abertas
■ Homens ■ Mulheres



Fonte: Elaborado pelo autor

As entrevistas semiestruturadas, foram realizadas com os sujeitos religiosos. O que se pôde constatar é que há um equilíbrio quantitativo quanto a gênero dos participantes dos eventos evangélicos, mas as mulheres ainda são a maioria (55%) (Gráfico 4). Tal fato se dá, devido os sujeitos religiosos do sexo feminino terem uma maior inclinação a dedicar sua admiração aos artistas envolvidos e uma maior sensibilidade às palavras de exortação e conselhos.

Gráfico 4: Gênero nas entrevistas semiestruturadas
■ Homens ■ Mulheres

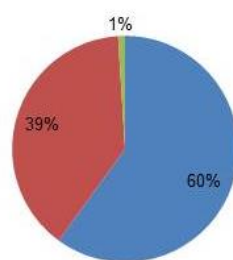


Fonte: Elaborado pelo autor

As entrevistas semiestruturadas, fizeram o registro da faixa etária dos sujeitos religiosos (Gráfico 5). O que se pôde constatar é que há uma massiva presença quantitativa de participantes jovens, enquanto o número de adultos e idosos é bem reduzido. Os jovens estão mais envolvidos com a ideia de pessoas por perto, a vivência do mundo virtual, a alegria, a animação e a força

Gráfico 5: Faixa etária nas entrevistas semiestruturadas

■ Menos de 25 anos ■ Entre 25 e 60 anos ■ Mais de 60 anos

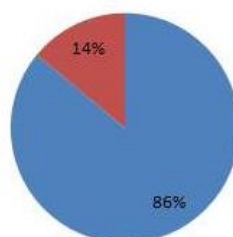


Fonte: Elaborado pelo autor

As entrevistas semiestruturadas, constataram uma forte concentração de pessoas de Fortaleza (Gráfico 6), provavelmente a escassez de pessoas de outras cidades da RMF sejam um empecilho ao desenvolvimento do sentimento de pertencimento, é que há um nítido desequilíbrio quantitativo quanto a origem dos participantes dos eventos evangélicos.

Gráfico 6: Origem dos entrevistados

■ Fortaleza ■ RMF



Fonte: Elaborado pelo autor

Os eventos descritos anteriormente demonstram nitidamente o caráter político do conceito de patrimônio. Viu-se que os eventos institucionalizados, pelos diferentes níveis do poder público (federal, estadual e municipal), possuem reconhecimento legal, a partir de iniciativas políticas de legisladores que possuem vínculos religiosos pregressos e compõem a bancada evangélica ou mantém

proximidade com grupos de religiosos evangélicos que usam uma espécie de lobby⁵ religioso para reivindicarem ações destes parlamentares.

Costuma-se justificar que o crescimento do número de evangélicos, apontados pelos últimos Censos realizados pelo IBGE, são os principais motivos ou motivações suficientes para que políticos que vicejam intenções eleitoreiras vejam na ascensão vertiginosa dos números do movimento evangélico a oportunidade de consolidar seus futuros políticos. Portanto legislam em favor desta coletividade com o intuito de conseguir apoio institucional, ganhar a simpatia de grupos religiosos mais tradicionais e até mesmo fazer novas alianças políticas.

Entretanto, esta pesquisa destaca que um recorrente e midiático discurso de “minorias desprotegidas e desamparadas” tem sido um forte argumento para justificar as institucionalizações que ocorrem na RMF. Como viu-se no capítulo 4 desta pesquisa, o Nordeste brasileiro ainda é formado por uma minoria religiosa evangélica. Apesar do forte crescimento numérico, esse grupo social ainda é composto por uma clara minoria demográfica.

Isso faz com que o sentimento de empoderamento conquistado pelos dados percentuais de crescimento, associado com o discurso de proteção às minorias e o reconhecimento social da participação na melhoria da qualidade de vida da população em áreas de vulnerabilidade social fundamentem a argumentação e o lobby para as institucionalizações.

Outro elemento perceptível e destacado nas descrições anteriores está ligado às ações espetaculares promovidas pelo movimento evangélico em seus eventos. O destaque midiático decorrente da realização de cada evento é algo que interessa a grande parcela da classe política, pois lhe serve como um momento propício para o processo de marketing pessoal.

É comum ver, nestes eventos, políticos dando entrevistas a rádios evangélicas, TVs evangélicas, sites e redes sociais ligados aos interesses do movimento religioso evangélico. Além disso, a presença de políticos nos eventos dá aos fiéis um sentimento de legitimação e reconhecimento que fortalece os vínculos destes com a festividade.

Outra importante dimensão política que envolve a dinâmica de descrição dos eventos evangélicos que já foram institucionalizados está ligada ao apoio

⁵ Lobby é uma atividade exercida por um grupo organizado, sobre políticos e poderes públicos, com o objetivo de obter benefícios, particularmente de ordem econômica.

financeiro. O reconhecimento político e as alianças com os parlamentares suscitam projetos de lei que incluem os eventos religiosos na lista de eventos oficiais e abrem a possibilidade jurídica e administrativa de liberação de recursos financeiros que custeiem os gastos estruturais e os cachês que são contratados em cada uma das festividades.

Em alguns casos, pôde-se constatar a existência de eventos que foram criados de forma unilateral do poder público. Dessa forma, vê-se a institucionalização da festividade como uma provável imposição governamental que suplanta a necessária construção social para formação de um patrimônio cultural.

Mas em ambos os casos, onde o evento é reconhecido através de uma ação reivindicatória do movimento religioso ou por ação unilateral política o que se constata é uma grande escassez de medidas e ações que possibilitem o planejamento do manejo do bem cultural ali vivenciado ou mesmo qualquer ação pública ou social que realize o inventariado da festividade.

Tais constatações levam a crer que essa institucionalização possui um caráter imediatista e muito pouco conservacionista. Pois no que concerne a dinâmica patrimonial tradicional, sempre ressalta-se que o inventariado e o manejo de um bem cultural registrado é a única forma de pensar-se a conservação e a promoção do mesmo.

A partir desta reflexão, pode-se afirmar que o que se vê nesta descrição anterior é o estabelecimento de um caminho à patrimonialização. Pois não se refere ao tratamento de bens do patrimônio cultural feito por órgãos técnicos de governo, antes são mobilizações, eventos e festividades reconhecidas e amparadas por leis ordinárias projetadas e discutidas por parlamentares que muitas vezes justificam suas argumentações com textos retirados de sites de pesquisa popular, ou seja, não tem a competência ou interesse em respaldar suas argumentações nem em referências bibliográficas confiáveis ou pareceres de instituições legítimas.

Mesmo que tais eventos descritos não possam ser considerados patrimônios culturais, também não pode negar-se que os eventos institucionalizados são uma construção social, ainda que não seja uma representação social.

Tal construção é, muitas vezes, edificada sobre a virtualidade e sua conservação também se dá na dimensão imaterialidade. Não se entenda aqui, que a virtualidade é apenas a do campo das ciências computacionais. A virtualidade referida é também a das expectativas de público; é a da sonoridade que ecoa com a

potência de mobilizar multidões por mais que o público seja numericamente irrisório; é a do testemunho de manifestações sobrenaturais.

Enquanto a imaterialidade da conservação se dá nos *likes* conseguidos nas redes sociais pelos vídeos e fotos postados; nas lembranças guardadas pelos fiéis que vivenciaram o momento festivo; nas mobilidades religiosas conseguidas pelas dinâmicas rituais empregadas e, mais tenazmente, no empoderamento do movimento religioso conseguido devido o grande alarde promovido pelo espetáculo religioso.

É como se os trechos bíblicos registrados no livro de Josué e de Juízes fosse novamente vivenciado em cada um destes eventos, a batalha de Jericó (Livro de Josué, Capítulo 6. Bíblia Sagrada) e a guerra contra os midianitas (Livro dos Juízes, Capítulo 7. Bíblia Sagrada).

Depois que os israelitas conseguiram sair do Egito passaram quarenta anos no deserto na expectativa de tomar posse da terra prometida, devido a parte do povo apresentar uma série de resistências, murmurações e dúvidas quanto a fé em Deus, chegando a irar e adorar outros deuses, chegando até mesmo a sentir saudades de quando eram escravos. Apenas dois desses homens, dois dos que haviam saído do Egito, encontraram graça aos olhos do Senhor e contemplaram a conquista da terra, são eles Calebe e Josué. Foi o próprio Deus que orientou Moisés, antes de sua morte, nas instruções ao povo e na escolha de Josué como seu sucessor para liderar a posse da terra.

Deus orientou a Josué em uma das principais batalhas para conquistar a terra prometida ao povo de Israel. Todos os homens aptos a irem a guerra deveriam tomar posição e rodear a cidade de Jericó. Cercando-a por seis dias seguidos.

Durante os dias do cerco, sete sacerdotes tocariam sete buzinas de chifres de carneiros e no sétimo dia do cerco, além dos sacerdotes tocarem as buzinas o povo deveria gritar com um grande brado. Com isso, a muralha que cercava a cidade desmoronaria. Assim, o povo subiria por ela e tomaria posse da cidade.

Assim procedeu o povo e na madrugada do sétimo dia se levantaram, os sacerdotes tocaram as buzinas e o povo gritou. As muralhas caíram. O povo tomou posse de tudo que havia nela, o povo de Jericó foi derrotado e tudo que havia na cidade foi queimado. Somente a prata, o ouro, os vasos de metal e de ferro ficaram.

Os midianitas possuíam um exército de, aproximadamente, 135 mil homens. O povo de Deus, recebeu a ordem de enfrentar esse exército com os 300 homens mais valentes de Israel. Gideão foi o grande líder nesta batalha, ele separou seu exército em três companhias de cem homens e entregou a cada um deles trombetas e cântaros com tochas acesas dentro.

Quando chegaram à extremidade do acampamento dos midianitas logo depois da meia-noite e após a troca dos guardas, as companhias divididas por Gideão cercaram o exército inimigo, tocaram as trombetas, quebraram seus cântaros e depois gritaram em alta voz, mostrando as tochas: "Pelo SENHOR e por Gideão!"

Os sons acordaram os midianitas, que vendo as luzes das tochas, o som das trombetas e os gritos, imaginaram que estavam sendo atacados por um poderoso exército. Na confusão, passaram a matar uns aos outros, a correr, a gritar e a fugir.

Muitos dos eventos contemporâneos seguem esse padrão de ação. Promovem uma sonoridade desproporcional a amplitude espacial, numérica e financeira da festividade. Fazem com que àqueles que não estão presentes no momento da festa, mas que são atingidos pelas ondas sonoras ou pela mensagem midiática de quem promove os sons da festa ou pelo discurso inflamado sonoramente e autoritariamente, possa ter uma sensação de grandiosidade inexata.

Entretanto, essa inexatidão da amplitude e dimensão da celebração ritual é muito eficaz ao processo de legitimação social, reconhecimento coletivo e identidade dos sujeitos.

Baseado em Oliveira (2013), compreende-se a institucionalização como um caminho à patrimonialização devido a análise espacial considerar que a dimensão comunicacional dos eventos dialoga com o cotidiano da coletividade para além dos limites do movimento religioso evangélico. Influenciando ou promovendo práticas culturais no espaço metropolitano que anteriormente não possuía vínculos identitários ou distintivos como se constata atualmente e é, justamente, no campo da comunicação e da cultura que se percebe a essência simbólica do patrimônio.

Vê-se nas descrições dos eventos institucionalizados a sua transmissibilidade, que segundo Oliveira (2013), está ligada a capacidade que o patrimônio tem de passar a outros sujeitos os sentidos e significações presentes em uma manifestação ou prática cultural. Nestes eventos, é possível constatar que os sujeitos reconhecem os sentidos de cada ritual e se identificam com os mesmos

fazendo com que o sentimento de pertencimento seja o elo mais forte da corrente institucionalização/patrimonialização analisada, pois desse patrimônio emana sentidos que se prendem indissociavelmente a prática cultural dos sujeitos envolvidos nesta dinâmica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais aqui registradas demonstram que o desenvolvimento desta pesquisa atingiu os objetivos e confirmou a hipótese pensada em sua concepção, no projeto de pesquisa. A análise do referencial teórico foi um grande desafio, bem como a descrição do fenômeno em questão. Entretanto, chega-se a este ponto com a convicção de que os desafios foram superados e que se abre horizontes para novos desafios ainda mais complexos e oportunos.

A hipótese de que há um discurso religioso relacionado à ideologia hegemônica do capitalismo globalizado e uma padronização na oferta de bens simbólicos, que vem sendo processada pelas diferentes tradições evangélicas, foi confirmada. Da mesma forma, foi corroborada a hipótese de que essa padronização é expressa através da multiplicação de registros institucionais das práticas culturais expressas na forma de cultuar a fé e dos costumes que influenciam a realidade cotidiana dos sujeitos religiosos.

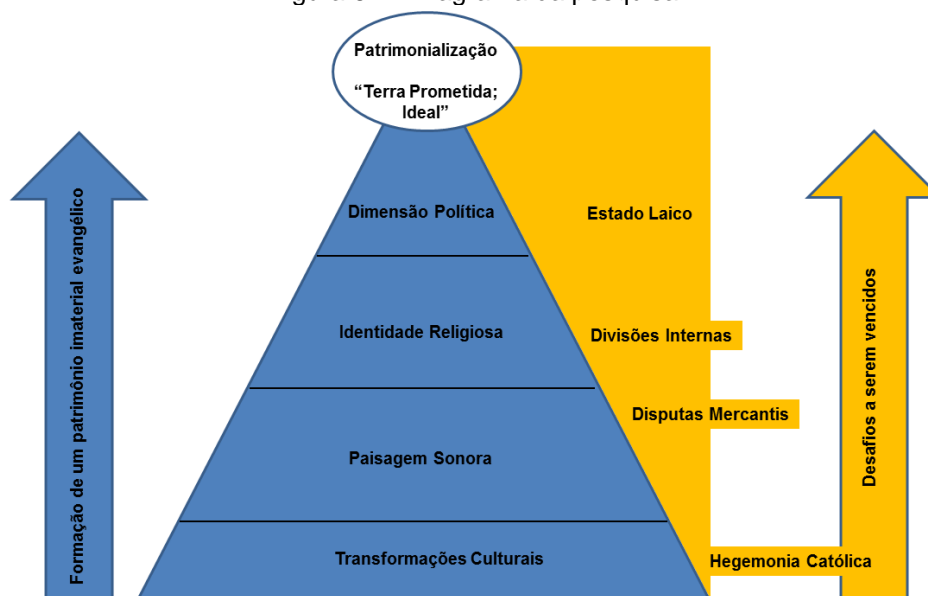
Vimos nas páginas anteriores de forma teórica e empírica que a religiosidade contemporânea se apresenta de forma muito atuante na produção e reprodução das paisagens metropolitanas brasileiras. Principalmente nas duas últimas décadas, houve uma significativa mudança na paisagem religiosa, com a ascensão de grupos religiosos e de práticas religiosas massivas.

Hoje, tais grupos e práticas religiosas já aparecem compondo a muitas paisagens que dinamizam a sociedade e ressignificam os espaços metropolitanos, adotando a mídia, os sons e o poder público como ferramentas para ampliação de seus territórios simbólicos. Se empenhando em inculcar nos sujeitos religiosos desse processo, suas ideologias religiosas. Promovendo um crescimento do movimento evangélico, tanto em número de adeptos, como em redes de influência político-econômica.

A seguir, será apresentado um diagrama (Figura 61) que ilustra o caminho para formação do patrimônio imaterial evangélico e os desafios a serem vencidos para atingir tal objetivo: A seta da esquerda aponta a direção da patrimonialização, ela corresponde ao triângulo equilátero que carrega em si os elementos para alcançar o objetivo. Entretanto, a seta da direita que também aponta a direção da patrimonialização, corresponde ao triângulo retângulo que passa a ideia visual de inversão para demonstrar que o caminho à patrimonialização tem suas

resistências e empecilhos a serem vencidos. Encerrando a ideia do diagrama, pode-se constatar que os desafios tendem a aumentar a medida que a patrimonialização se aproxima.

Figura 61 – Diagrama da pesquisa



Fonte: Elaborado pelo autor.

Conclui-se essa pesquisa com uma consciência clara das intencionalidades responsáveis pela mobilização do movimento evangélico contemporâneo. Como pode-se ver no topo do diagrama, em destaque, essa intencionalidade está ligada a um idealismo Cristão. A noção que se tem de patrimonialização é a mesma de conquista de uma terra prometida, de um céu ou de uma antecipação de seus louros.

De acordo com a fala dos sujeitos inquiridos e entrevistados, o que se percebeu foi que a institucionalização não é vista como uma forma de preservação ou conservação de determinada prática cultural, entretanto vê-se a institucionalização como ganho de um reconhecimento subjetivo que deve se materializar no crescimento numérico do grupo religioso, potencializar as manifestações da divindade na Terra e ser a chave para a conquista territorial.

Certamente esse sentimento tem sido o principal motivo para o empenho de líderes religiosos e políticos vinculados a religiosidade, rumo ao ideal de patrimonialização. Uma patrimonialização que se concentra predominantemente no campo da imaterialidade, devido grande parte dos religiosos entenderem que o que

é material não pode ser valorizado para não incorrer no risco de cair na idolatria que tanto condenam do catolicismo.

A presente pesquisa é baseada em um estudo cultural que se dedicou a analisar um dos elementos das práticas culturais da sociedade contemporânea, as festas e celebrações rituais do movimento evangélico, por considerar tais práticas como um campo de análise relevante. Percebeu-se que a dinâmica de manifestação espetacular presente nos grandes eventos institucionalizados são parte de um processo contínuo que ocorre no tempo e no espaço metropolitano com o intuito de influenciar ou nortear as relações dos sujeitos sociais.

A cultura evangélica contemporânea revelou-se mais do que um simples resultado de um somatório de mudanças e incorporações do modo de ser evangélico. Percebeu-se a existência de uma estratégia engendrada intencionalmente de integração à modernidade e suas expressões hegemônicas no campo religioso ou no campo socioeconômico.

Como registrado no aporte teórico, Williams (1961) afirma que há três principais tipos de definição de cultura. A cultura idealizada, que entende que a cultura é um processo relacionado à busca pela perfeição humana, ligada a valores tidos como absolutos e universais. Conclui-se que essa perfeição humana está ligada ao caráter de anunciação, sempre presente nas práticas culturais evangélicas. Uma celebração que ocorre no tempo atual com características de um advento messiânico que estabelecerá a perfeição humana e celebrará a efetivação do cristianismo bíblico universal ideal.

A cultura documental, a qual está relacionada a feitos humanos materiais e imateriais que dependem de um grande capital intelectual e que, por sua grande qualidade, permanecem para a posteridade. Nesse caso, viu-se que o grande capital intelectual utilizado para mobilização de forças políticas e sociais gira em torno da Bíblia Sagrada. Ela é usada para fundamentar as práticas proselitistas, inspirar os espetáculos e conclamar a uma coesão dos sujeitos religiosos de caráter militante para conquistar novos espaços, preservar territórios e reproduzir paisagens.

A cultura social, que vincula a cultura a um modo de vida geral no qual existe um “sistema de significações” e valores ligados a todas as formas de atividade social. O movimento evangélico reformula suas práticas tradicionais e incorpora estratégias e dinâmicas contemporâneas. Tendo desenvolvido estratégias de

emancipação social capazes de aglutinar características convenientes ao seu desejo de crescimento e conservação sem abandonar totalmente os costumes originais.

Neste sentido, os fiéis passam por um processo de conversão às novas práticas sociais urbanas. Sem, necessariamente, abrir mão de suas referências doutrinárias fundamentais e de seus distintivos religiosos. Constatou-se que o movimento evangélico tem se tornando cada vez mais ajustado ao modo de vida metropolitano. Realizando suas manifestações simbólico-territoriais com vistas a uma mobilização social que os fortaleça e una em torno do seu ideal de suplantar as práticas religiosas dominantes.

A hegemonia pentecostal, a cultura urbana, o capitalismo globalizado e a lógica do mercado são mecanismos que cooperam na produção de um novo sentido e uma nova expressão da cultura evangélica contemporânea.

O conceito de hegemonia cultural tratado nesta pesquisa, se fez presente na análise devido o estudo refletir sobre processos de incorporação do movimento evangélico. Um grupo religioso minoritário integrante de uma sociedade que possui uma cultura religiosa predominantemente católica. Entretanto, a dinâmica espacial fragmentada, típica da contemporaneidade, em função do pensamento globalizado presente no cotidiano dos sujeitos coletivos da RMF resultaram em um processo de multiculturalidade que aglutinou experiências culturais de diversas formas.

A multiculturalidade é manifestada na pluralidade dos estilos musicais, nas diferentes maneiras de vestir, nos diversos comportamentos, nas variadas reações aos estímulos sonoros e ideológicos, na realização da mobilidade religiosa, entre tantos outros elementos possíveis de serem capturados a partir de distintas escalas de investigação e métodos empregados.

Segundo Cauquelin (2007), existe uma verdade subtendida na produção da paisagem, já que esta é um produto das práticas culturais e por tanto recheada de intencionalidades e sentidos. Assim temos que a pesquisa desenvolvida buscou ultrapassar os limites visíveis da paisagem e se infiltrou nos meandros desta categoria geográfica para elucidar que a paisagem que forma uma patrimonialidade não é apenas aquela fornecida pelos padrões materiais estéticos ou pelo resultado das transformações humanas ao longo de um acumular histórico. A pesquisa ressaltou o ideal de uma paisagem formada e reformulada cotidianamente em busca de uma aproximação que legitime a prática religiosa no espaço público e apoiada ou promovida pelos entes públicos.

A presente pesquisa destacou o caráter simbólico da paisagem, pois esta apresentou-se como portadora de significados ao expressar valores religiosos que produziram novas formas de vivenciar a religiosidade no espaço urbano metropolitano e de se relacionar com o caráter político que prefigura uma possível formação de um patrimônio cultural imaterial evangélico. Considerou-se que essa paisagem religiosa multicultural formada na RMF é fruto de uma relação do espaço com o sujeito religioso coletivo, sendo esse sujeito religioso coletivo o produtor dessa paisagem e o responsável pela reprodução da mesma e das transformações desta, em virtude da intencionalidade comunicacional e institucionalizadora das dinâmicas festivas.

O conceito de paisagem sofreu redirecionamento dos caminhos de abordagem durante o século XX, e foi uma dessas novas abordagens específicas do conceito que fundamentou esta análise e possibilitou certas considerações sobre o objeto de estudo. A Paisagem Sonora possibilitou destacar os sons do ambiente religioso e sua influência sobre a dinâmica patrimonial a partir de três elementos principais: os sons fundamentais, os sinais e as marcas sonoras.

Os sons fundamentais subsidiaram a argumentação sobre a criação de “sons naturais”, àqueles sons que geram uma identidade cosmogônica dos sujeitos religiosos. Nesta pesquisa, foram destacados como os sons responsáveis pela criação de uma identidade religiosa. Sons que possuem um significado para cada pessoa que os escuta, um sentido único e com alto valor para o ouvinte. Esse valor passou de apenas simbólico e adentrou o mercado de capital através da indústria fonográfica, de estrutura e de eventos, a produção da identidade religiosa evangélica passou a ser algo rentável para uma parcela daqueles que vivenciam essa religiosidade e também do mercado convencional.

Os sinais sonoros formaram a paisagem sonora religiosa demarcada por um sentido que adquire a condição de signo e que comporta um código compreendido unicamente pelos grupos religiosos evangélicos e que para outros pode ser entendido apenas como um ruído. Daí surgiram as marcas de artistas gospel, selos de gravadoras exclusivamente evangélicas, brinquedos e acessórios que rememoram a carreira e atuação de certos artistas que compõem essa paisagem sonora codificada.

A marca sonora deriva da palavra marco e foi tratada como um som que possui identidade com o movimento evangélico, os sons das pregações, os sons das

rádios evangélicas, os sons dos shows, os sons do discurso militante de reivindicação por proteção e amparo público, ou seja, os sons particulares em seu simbolismo social. As marcas sonoras produzidas pelos eventos estudados conquistaram um nível de reconhecimento que lhes conferiram uma patrimonialidade social, devido ao nível de singularidade destes eventos para os sujeitos que se identificam com essa matriz religiosa. Tal proteção fortaleceu a tese da formação de um patrimônio imaterial evangélico a partir do conceito de paisagem sonora.

Os discursos de muitos líderes religiosos, observados no interim da pesquisa possuíam uma marca comum, a conquista da terra. O movimento religioso evangélico realiza suas ações espetaculares no espaço público e intervém na demarcação de espaços ritualísticos através de um grande investimento em recursos midiáticos, tecnológicos e comunicacionais. Tais ações geram uma relação de proximidade e de dependência desses recursos para a continuidade do crescimento deste seguimento religioso.

Foi possível perceber a presença constante, nos cultos evangélicos, do auxílio da eletrônica, da tecnologia e da mídia. Ao analisar as dinâmicas desse protestantismo contemporâneo concluiu-se que o ideal religioso ascético não contribui com os interesses do capitalismo e não fazem mais parte da dinâmica religiosa evangélica contemporânea. É como se houvesse um triunfo da ideologia capitalista na religiosidade moderna, fato observável na estrutura de templos, eventos, o uso da mídia, os serviços disponibilizados ao movimento evangélico e os discursos ligados a teologia da neopentecostal.

Registrou-se as práticas dos evangélicos brasileiros que inseriram em sua dinâmica religiosa aspectos seculares ofertados na modernidade e que servem para manifestar publicamente o sentido e a forma de viver a fé. Produzindo uma nova perspectiva de espaço sagrado, um espaço sagrado no tempo; um sagrado efêmero capaz de, pela repetição e reedição, de produzir uma marca sonora que abra um caminho à patrimonialização.

Os evangélicos contemporâneos utilizam recursos modernos sem perder os laços que identificam e distinguem a expressão cultural religiosa, já conhecida e aprovada pelo movimento evangélico nacional. Trata-se de uma adequação constante para preservar traços doutrinários e comportamentais que foram herdados da origem do movimento protestante no Brasil e que é comum a maioria dos segmentos evangélicos do país: dualismo igreja-mundo e sagrado-profano, o

exclusivismo religioso, o antiecumenismo, o antiintelectualismo, a demonização das raízes culturais brasileiras indígenas, africanas e do catolicismo popular.

A teologia da prosperidade e da guerra espiritual é responsável por fortalecer a ideia de manifestação divina na terra (teofania) tão comum na tradição monárquica de Israel e o intimismo religioso dos grupos musicais são formas de reforçar a produção de paisagens sonoras que identificam a presença e o sentimento de pertencimento presentes nos discursos e nas práticas das igrejas.

A identidade religiosa deixou de ser apenas de caráter espiritual e doutrinário e passou a gerar uma identidade por divisas. Pois aqueles que se beneficiam economicamente com o crescimento e multiplicidade dos espetáculos e festividades passaram se identificar mercadologicamente com esse nicho, há algumas décadas, inexistente.

O caráter institucional de algumas festividades capitalizaram os eventos e promoveram ainda mais essa identidade mercadológica e economicamente rentável para os grupos econômicos intra-religiosos e extra-religiosos.

A questão patrimonial no âmbito religioso contemporâneo se deu, inicialmente, a partir do estudo das dinâmicas da Marcha para Jesus. A escolha do evento Marcha para Jesus se deu a partir das pesquisas empíricas, documentais e entrevistas. As pesquisas indicaram que o evento possui uma forma de institucionalização e uma paisagem sonora evangélica de consolidação e reconhecimento diferenciado dos demais eventos. A realização deste evento em áreas nobres e centrais da cidade, a continuidade das edições, o crescente público, a participação de diferentes denominações e de diferentes espaços da RMF, fizeram da Marcha para Jesus o evento mais citado em todos os questionários aplicados nas atividades de campo realizadas na pesquisa.

O conseqüente apoio político-institucional mesmo antes da existência de qualquer amparo legal, apoio financeiro público e privado é uma das formas constatadas de reconhecimento e identidade no evento Marcha para Jesus. Outro elemento de caráter especial da Marcha para Jesus é sua sonoridade, a infraestrutura sonora do evento proporciona um alcance e amplitude maior que qualquer outro evento realizado na RMF.

A presença de artistas e personalidades reconhecidos no cenário nacional e internacional e nos cenários políticos e econômicos fortalece a identidade do movimento evangélico com a Marcha para Jesus e a presença destas pessoas traz

ao participante um sentimento de legitimidade e amparo institucional que possibilita uma supervalorização da celebração.

Em relação a esta supervalorização ocorrida na Marcha para Jesus, a presente pesquisa destaca o papel das práticas comunicacionais e midiáticas para consolidação deste capital simbólico agregado. Entretanto, os eventos descritos posteriormente também passam por um processo de valorização comunicacional e midiática, sendo que em proporções e condições diferenciadas, que se enquadram e ganham força em um contexto de cibercultura que busca medir forças com a mídia convencional e até mesmo suplantá-la.

Tais elementos podem ser constatados nas novas práticas religiosas evangélicas que requerem uma adequação às novas tecnologias, tendo as inovações tecnológicas como aliados do crescimento e reconhecimento. Os sujeitos religiosos discutem e militam, nas redes sociais, em torno de causas patrimoniais mesmo sem denomina-las assim e acabam por promoverem reflexões que possibilitam que o debate sobre institucionalização de bens imateriais não sejam mais temas apenas do poder público, da academia ou dos técnicos de órgãos governamentais.

Demonstrou-se através da pesquisa a grande importância das redes sociais para produção e manutenção de um possível patrimônio cultural. A mobilização ocorrida no ciberespaço não se restringiu ao mundo virtual, viu-se que a mobilização promove ações efetivas e influência para gerar medidas legislativas que promovam a preservação das práticas culturais religiosas manifestadas aqui.

Entendeu-se que as relações existentes entre a formação e manutenção de um patrimônio cultural em um contexto cibercultural, ocorreu debaixo da égide política que condiciona a categoria do patrimônio cultural e suas relações com os agentes que o institucionalizaram.

A pesquisa deu subsídios para defender a ideia de que as práticas humanas identitárias, nem sempre necessitam de um processo legislativo para que possam ser entendidos por uma comunidade local como um patrimônio. Nesses casos a patrimonialidade surge como resultado de um sentimento de identidade e por consequência um interesse em preservá-lo ou de simplesmente praticá-lo.

Essa ideia de patrimônio cultural está diretamente ligada com as dinâmicas da sociedade contemporânea, onde a patrimonialidade aparece como processo resultante de uma busca ou valoração constante do passado que é

entendido como cosmogonias. Entretanto entendemos que essa adequação à contemporaneidade, no caso patrimônio religioso não foge a essa lógica cosmogônica, mas acrescenta uma outra dinâmica que é a de anunciação do futuro. Um futuro profético e muitas vezes triunfalista de dada denominação religiosa que entende seu patrimônio sagrado como um elo entre o registro do passado perceptível no presente e anunciador do futuro.

Já que o papel desse patrimônio é muitas vezes triunfalista ele associa-se, muitas vezes, a manifestações espetaculares e no meio evangélico isso se dá dentro do processo festivo e aglutinador de forças sociais e, quando necessárias, políticas.

Essa dimensão política se destaca, no que se refere a formação do patrimônio imaterial evangélico, devido os valores atribuídos pela sociedade a determinadas manifestações e eventos só serem ampliados após um reconhecimento institucional e legitimação estatal.

Os valores não são definidos na dinâmica de forças dos sujeitos sociais, a maioria dos eventos são criados por pequenos grupos e vão ganhando respaldo a medida que se institucionalizam, pois com a institucionalização vem o amparo financeiro e estrutural do Estado que possibilita uma espetacularização que agrada, atrai e vincula a sociedade consumista contemporânea.

É esse reconhecimento político e a espetacularização que reivindica, no âmago da cultura economicista, o “patrimônio cultural” como uma espécie de dimensão ideal da herança imaterial transmitida pela divindade. Tendo sua durabilidade garantida pela valorização simbólica e econômica dada pelos sujeitos religiosos envolvidos.

O outro lado do diagrama dedica-se a expor os desafios para essa patrimonialização. Iniciando a demonstração desses desafios, ressaltando que o recorte espacial estudado ainda possui uma hegemonia cultural essencialmente católica, tal fato tem promovido mudanças nas práticas culturais evangélicas que tentam se ajustar ao modus operandi católico nas dinâmicas organizacionais e políticas.

Os eventos são organizados de forma liberal, negando e afastando qualquer influência religiosa fundamentalista de separação eclesiástica ou denominacional, a palavra de ordem na organização e promoção dos eventos é

“interdenominacional”. Nega-se a existência do ecumenismo, entendido exclusivamente como a cooperação religiosa com entes católicos.

Entretanto, a cooperação ocorre com qualquer outra instituição ou empresa de caráter comercial ou industrial que não tenha vínculos religiosos ou tendo, que seja evangélico. Para tanto, se utilizam os contatos de fiéis que trabalham nas empresas envolvidas ou que sejam proprietários destas ou que tenham alguma influência sobre determinada corporação.

Outro elemento de aproximação com as práticas promocionais católicas com vistas a superação da hegemonia deste grupo religioso, é a ocupação do espaço público. Todos os eventos institucionalizados pelas diferentes esferas legislativas são realizados no espaço público, tal fato é uma evidência da necessidade de aproximação do movimento religioso com a sociedade em geral para mostrar uma ritualidade ou para causar um transtorno no cotidiano e na mobilidade urbana. De toda forma, o objetivo de demarcar sua presença, existência e capital simbólico é atingida na ocupação dos espaços públicos.

Tudo isso é feito com vistas a superação da hegemonia cultural católica, entretanto a aproximação de práticas religiosas pode gerar nos sujeitos sociais uma percepção de semelhança que ao invés de aplainar o caminho à patrimonialização, dificulta o percurso. A semelhança nas práticas pode não gerar uma identidade da sociedade com o bem, mas a percepção da formação de uma réplica alterada que tem como motivação apenas a medição de forças mercantis ao invés de uma celebração ritual original e essencialmente religiosa.

Em um mundo assentado no consumo e regido pelo capitalismo, os produtos intangíveis da cultura são tratados pelo mercado e entendido pelos sujeitos como bens necessariamente descartáveis. A lógica de preservação que envolve a dimensão patrimonial, é uma controvérsia a essa perspectiva e a percepção de que uma manifestação cultural é produzida para o consumo bem como para disputa de mercado pode fragilizar cabalmente a formação do patrimônio imaterial evangélico.

O sentido a ser buscado está ligado a proteção dos aspectos culturais do patrimônio imaterial, pois é próprio da cultura mudar no tempo e no espaço. Se “a cultura diz respeito à produção, ao armazenamento, à circulação, ao consumo, à reciclagem, à mobilização e ao descarte de sentidos, de significações” (Meneses, 1996. p.91), isso significa, entre outras coisas, que a cultura se refaz todos os dias, na dinâmica do cotidiano das relações sociais, mas na luta pela sobrevivência de

determinada prática é que se estabelece a dimensão patrimonial mesmo que esse comporte distintas temporalidades e distintas espacialidades.

A pesquisa traz exemplos que nos fazem reconhecer as manifestações religiosas como possíveis patrimônios culturais. Nesse sentido, questiona-se o fundamento e os objetivos da patrimonialização desses bens imateriais, pois tal medida operaria como uma forma de aniquilar qualquer possibilidade de espontaneidade nas celebrações rituais. Reafirmando a ideia originária dessas celebrações, ligadas a consumação do valor de troca dessas manifestações em detrimento de um possível valor de uso atribuído.

A patrimonialização dos bens imateriais evangélicos parece-nos, portanto, ainda mais contraditória ao refletirmos sobre as práticas culturais descritas nessa pesquisa. Os atos políticos envolvidos no processo em questão, contribuem não apenas para a sua apropriação exclusivamente mercantil, mas, principalmente, para a destituição de sua essência religiosa e assim de sua razão de ser.

Em sucessivas ocasiões foi mencionada uma grande problemática ao processo de patrimonialização: as divisões internas. O movimento evangélico é muito conhecido por sua extensa lista de casos polêmicos ou interpretações doutrinárias que provocaram vários tipos de divisão eclesiástica e denominacional. Muitos líderes religiosos afirmam que a falta de união no movimento evangélico é uma séria barreira à patrimonialização, pois a multiplicidade de pensamentos e a falta de coesão no apoio de determinadas iniciativas religiosas no espaço público fazem com que haja a falta de vínculos entre os sujeitos religiosos e determinadas celebrações rituais além de muitas vezes promover o esvaziamento de alguns eventos por causa da coincidência de data e horário de muitos eventos religiosos que buscam atingir uma mesma parcela da sociedade.

Se o leitor fizer uma busca mais acurada no anexo 2, perceberá que muitos eventos ocorrem na mesma data ou em datas muito próximas uns dos outros ou em datas de eventos institucionalizados e descritos nos capítulos anteriores da pesquisa. Essa grande oferta de eventos, inicialmente era vista pelo pesquisador como uma forma de aglutinar fiéis para uma dada celebração maior e representativa do movimento religioso. Entretanto os caminhos metodológicos e as observações participantes, possibilitaram a percepção de que esses eventos ao invés de aglutinadores são segregadores e concorrentes entre si. Os espaços de divulgação nas TVs e rádios, muitas vezes são disputados por nível de influência e o caráter

quantitativo da festa determina, em muitos casos, o espaço que esse terá na mídia gratuita.

Uma das formas de tentar suplantar a divisão interna é através de organizações paraeclesiais, entretanto os líderes dessas instituições tendem a manter características na sua administração bastante semelhantes ao caráter doutrinário de suas igrejas de origem. Tal situação ameniza as divisões internas, mas não solucionam a problemática.

A possibilidade que a conquista da patrimonialização aponta para tratar com relação ao caráter segregado do movimento evangélico, manifestado na paisagem sonora evangélica e na multiplicidade de estilos musicais e organizacionais de cada evento, seria o estabelecimento de um inventário do programa de organização e execução das festas institucionalizadas, ressaltando que esta medida seria uma forma ainda mais severa de engessamento da prática cultural.

O engessamento dessa prática cultural religiosa se dá dentro de um contexto de estado laico, que necessita estabelecer critérios de legitimação para a salvaguarda de um patrimônio religioso. Essa linha tênue entre conflito e asseveração existente na relação entre “Estado Laico” e “Patrimônio Cultural”, advém da Revolução Francesa que inaugurou as noções de Estado Laico e também de uso do patrimônio cultural na formação de uma identidade coletiva.

Desde a formação dos primeiros Estados nacionais a patrimonialização é ferramenta de fortalecimento identitária. O presente estudo demonstra que o movimento evangélico contemporâneo utiliza tal dinâmica para o fortalecimento identitário dos sujeitos sociais com o movimento religioso, na intenção de criar uma coesão que possibilite a ampliação de seu poder simbólico através dos bens representativos.

Entretanto a laicidade evidente quando da Constituição de 1988, em seus artigos 215 e 216 pode ser encarada também como uma barreira a intencionalidade do movimento evangélico, pois ela requer uma mudança de paradigmas acerca da cultura e do patrimônio. Atualmente essa ferramenta jurídica tem requerido uma ênfase às culturas indígenas, afrodescendentes, bem como a democratização da discussão acerca dos bens patrimoniais, como resultado do reconhecimento de uma cultura nacional plural e não bilateral (católica e evangélica).

Portanto, quando se vê uma legislação que intenta romper com as características sociais hegemonicamente católicas, elas vão ter dois caminhos a serem seguidos: legislar para total liberdade religiosa ou para um grupo religioso liberal e interdenominacional, ou seja, aberto a contribuições e interações religiosas múltiplas.

Explanamos aqui sobre a formação do patrimônio imaterial evangélico e os processos de patrimonialização a partir da caracterização de uma paisagem sonora do campo religioso. Sendo possível constatar uma busca por legitimidade e de garantias de proteção e preservação que a patrimonialização promoveria frente a um estado laico, globalizado e capitalista; tendo agentes que atuam nesse processo através do discurso da tradição e/ou pela política, movidos por múltiplos interesses; e o papel de sujeito assumido pelo Estado.

Não estão aqui respostas acabadas ou definições que solucionam todas as possíveis questões, mas entende-se que ao apresentar estes exemplos de institucionalização e de percursos rumo a patrimonialização pode-se refletir sobre os rumos do campo religioso evangélico em relação a dinâmica patrimonial e elucidar o posicionamento de um Estado Laico em meio aos interesses de um ascendente movimento religioso.

As relações entre o Estado laico e as religiões não são imutáveis, mesmo que inicialmente aparentem certa neutralidade, podem tornar-se cooperacionais no que tange a preservação da memória e de uma construção de vínculo social (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 226).

Tal afirmação se coaduna com nossas conclusões para suscitar possíveis questionamento a serem respondidos em futuros estudos: Como equilibrar as contribuições das diversas manifestações religiosas com a dinâmica do Estado laico de forma a não beneficiar uma minoria em detrimento de outras? Como gerar estratégias para que a pluralidade religiosa seja mantida e até mesmo fortalecida ao passo que a laicidade do Estado não seja ferida ou abandonada?

Hervieu-Léger (2008), ainda nos aponta um caminho para esses estudos através de um conceito denominado de “laicidade mediadora”, no qual o Estado atua como mediador de um diálogo inter-religioso, que fortalece os laços de convivência plural e da tolerância religiosa.

Para analisar a dinâmica do patrimônio religioso poderia se propor a formação de uma entidade inter-religiosa que junto com técnicos e pesquisadores da

temática patrimonial, realizassem discussões sobre as possibilidades de patrimonialização e manejo de bens dizem respeito ao campo religioso. Tais medidas poderiam dar conta de intermediar debates sobre tolerância e intolerância religiosa, a partir do estabelecimento e geração de identidade social com um patrimônio pluri-religioso.

Assim encerramos esse trabalho com a ideia de que os resultados qualitativos são mais uma forma de contribuição para elucidarmos o fenômeno religioso contemporâneo. Entendendo que a relevância de resultados obtidos para a reflexão científica e para a mobilização social estão postos a partir do fato de que a religiosidade contemporânea não é uma manifestação sobrenatural de fé, nem é dirigida por um governo profético iluminado.

Antes, concluímos esse trabalho entendendo que o que vemos é uma série de estratégias e metodologias criteriosamente estudadas, que visam uma ampliação do poder simbólico dessas instituições sobre os sujeitos sociais, logo sobre o produzir e reproduzir o espaço geográfico.

REFERÊNCIAS

- AB'SABER, Aziz. **Os Domínios de Natureza no Brasil**: potencialidades paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- ARNOLD, Matthew. Culture and Anarchy. 3. ed. New York: Macmillan and Co., 1882. p. 15. In: **UNIVERSITY of Toronto English Library**. Disponível em: <<http://www.library.utoronto.ca/utel/authors/arnoldm.html>>. Acesso em: 26 maio de 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Kahar Editor, 2001.
- BENNETT, Andy. **Popular Music and Youth Culture**: music, identity and place. McMilliam Press. 2000
- BERQUE, Augustin. **Être humains sur la Terre. Principes d'éthique de l'écoumène**. Paris: Gallimard, 1996.
- _____. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA; ROSENDHAL. (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004 a.
- _____. La trajection paysagère. in: **Hypergéó**, lundi, 24 mai, 2004 b.
- BESSE, Jean-Marc. **Ver a terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BITTENCOURT FILHO, José. Abordagem Fenomenológica. In: ROLIM, Francisco Cartaxo, BITTENCOURT FILHO, José, HORTAL, Jesus. **Novos Movimentos Religiosos na Igreja e na Sociedade**. São Paulo: Ave Maria, 1996. p. 43-44.
- _____. **Matriz religiosa brasileira**. Religiosidade e mudança social. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/Koinonia, 2003. p. 40-41.
- BONFATTI, Paulo. **A expressão popular do sagrado**. Uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo. Paulinas, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O número dos eleitos**: religião e ideologia religiosa em uma sociedade de economia agrária no Estado de São Paulo. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 53-92, out. 1978, p. 77.
- CANCLINI, N. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CAUQUELIN, Anne. **A Invenção da Paisagem**. São Paulo: Martins, 2007.
- CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: UFSC, 1999.

_____. **PERSPECTIVES GÉOGRAPHIQUES SUR LES RELIGIONS ET LES IDÉOLOGIES. Les Actes Du Festival International de Géographie - FIG 2002 Religion et Géographie**, Paris: Université de Paris Sorbonne, 2002. Disponível em: <http://fig-st-die.education.fr/actes/actes_2002/claval/article.htm>. Acesso em: 27 maio 2009.

COHEN, Sara. **Rock culture in Liverpool** – popular music in the making. Oxford, Oxford University Press, 1991

_____. **Sounding out the city**: music and the sensuous production of place. Oxford, University Press, 1995

CONNELL, J. & GIBSON C. **Sound track**: Popular music, identity and place. London: Routledge, 2002

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny. Apresentando Leituras sobre Paisagem, Tempo e Cultura. in: CORRÊA; ROSENDHAL. (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas (1989) in: CORRÊA; ROSENDHAL. (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004

CUCHE, Danys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Crise, esquecimento e memória**. O Centro Ecumênico de Informação e a construção da identidade do Protestantismo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1997. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento). Centro de Ciências Humanas, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.

_____. **A Explosão Gospel**: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad/ Instituto Mysterium, 2007.

DOZENA, Alessandro. **As territorialidades do samba na cidade de São Paulo**. Tese de Doutorado em Geografia. São Paulo: FFLCH-USP, 2009

DROOGERS, André. **A religiosidade mínima brasileira**. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 2, p. 62-87, mar. 1988. p. 65.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes. 1992

FERNANDES, G. V.. **A Territorialidade Cultural Sertaneja na Música de Luiz Gonzaga**. 2001 (Dissertação de Mestrado).

FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do Bom Jesus**: uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 135

Fortaleza (Município). Lei Ordinária n.º 8532, de 25 de abril de 2001, Fica instituída a MARCHA COM JESUS, no âmbito do município de Fortaleza, a ser realizada, anualmente, conforme calendário mundial. **Diário Oficial do Município de Fortaleza**, Fortaleza, CE, 4 maio de 1994. Seção 1, p. 1.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

HALL, Stuart. "Encoding/Decoding". In: **CENTRE FOR CONTEMPORARY CULTURAL STUDIES** (Editor). Culture, Media, Language: Working papers in Cultural Studies, 1972-1979. London: Hutchinson, 1980. p. 128-138.

HARDY, Thomas. **Tess of the d'Urbervilles**. London, 1920, v.1, p.416.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**. A religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978. p. 110

HOLZER, Werther. **A geografia humanista**: sua trajetória de 1950 a 1990. 1992. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

_____. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Revista Território**, v. 2, n. 3, p. 77-85, jul./ dez. 1997.

HUDSON, Ray. **Regions and place**: music, identity and place. Durham, Reino Unido, SAGE Publications. 2006

JACOB, Cesar Romero... [et al]. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2003

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC, 2001.

KONG, Lily. **Popular music in geographical analyses**. Kent Ridge, Singapura. 1995, Vol. 19, p.183-198

LAMIZET, Bernard. **La médiation culturelle**. Paris: L'Harmattan, 1999.

LATOURETTE, KENNETH SCOTT. **A History of Christianity**, vol. 2, Reformation to Present (Peabody, MA: Prince Press, 1975).

LEMOS, André. **Cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2002

LEYSHON, Andrew et al. Transactions of the Institute of British Geographers. Vol. 20, No. 4. 1995, p. 423-433. Published by: **The Royal Geographical Society** (with the Institute of British Geographers)

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: editora 34, 2007.

MARTIN-BARBERO, Jesús apud LOPES, Maria Immacolata Vassalo de. **Metodologia para o estudo de recepção de telenovelas no Brasil**. Comunicação e Sociedade 2. São Bernardo do Campo, vol. 14, n. 1-2, p. 93-112, 2000. p. 99.

MARANDOLA Jr., Eduardo. Heidegger e o pensamento fenomenológico em geografia: sobre os modos geográficos de existência. **GEOGRAFIA**, Rio Claro, v. 37, n. 1, p. 81-94, jan./abr. 2012.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo, Loyola, 1999.

MELLO, J.B.F. de. **O Rio de Janeiro dos compositores da música popular brasileira - 1928/1991 - uma introdução à geografia humanística**. Orientador: R. L. Corrêa. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: Departamento de Geografia, UFRJ, 1991

MENDONÇA, A. G. **O Celeste Porvir**: a implantação do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENESES, U. T. B. de. Os usos culturais da cultura. Contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. In: YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani A.; CRUZ, Rita de Cássia A. da. **Turismo, espaço, paisagem e cultura**. SP: Hucitec, 1996, pp. 88-99.

MINAMI, Hidekaz. **An interface for the urban soundscape**. New York: Parsons School of Design, 2001.

MOREIRA, Daniel Augusto. **O método fenomenológico na pesquisa**. São Paulo: Pioneira, 2002.

NASH, Peter. **Review of The sounds of people and place**: a geography of American folk and popular music. Annals of the Association of American Geographers 86, 796–98. 1996

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Bernardo do Campo/São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião/ASTE, 1992. p. 18-19

OLIVEIRA, Christian D. M. de. **Caminhos da festa ao patrimônio geoeeducacional: como educar sem encenar geografia?**. 1. ed. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014, 2014. v. 1. 237p.

_____. Linguagens e Ritmos da Questão Patrimonial dos “Selos” as “Salas”: um patrimônio geográfico em construção. **Geograficidade**, v. 3, p. 19-32, 2013.

_____. **Geografia do Turismo na Cultura Carnavalesca: O Sambódromo do Anhembi**. 1. ed. São Paulo: Editora Paulistana, 2007. v. 1. 150p.

_____. PEREIRA, I. D. ; NASCIMENTO, A. S. ; [et all.]. Turismo e Modernização dos Santuários Cearenses: A Lógica Mítica do Espetáculo. **Revista Eletrônica de Turismo Cultural**, v. 1, p. 1-26, 2007.

PASSOS, João Décio. **Teogonias Urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano**. São Paulo Perspec. [online]. 2000, vol.14, n.4, pp. 120-128.

POULOT, D. **Uma História do Patrimônio no Ocidente**, Século XVII-XXI: Do Monumento aos Valores; Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009

ROBERSON, J.E. **Uchinaa pop**: place and identity in contemporary Okinawan popular music. *Critical Asian Studies* 33, 211–42. 2001

SAUER, C. O. A morfologia da Paisagem (1925) in: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny, (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

SCHAEFFER, Pierre. **Traité des objets musicaux: essai interdisciplines**. Paris: Seuil, 1966.

SCHAFER, Murray [1977]. **A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora**. Trad. Marisa Trench Fonterrada. São Paulo: Unesp, 2001.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. **“De Bem com a Vida”**: O sagrado num mundo em transformação: Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea. São Paulo: USP, 2001. Tese apresentada a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 2001.

SOUSA, Mauro Wilton de. Novos cenários nos estudos da recepção midiática. In: TRIVINHO, Eugênio, LOPES, Dirceu Fernandes (Organizadores). **Sociedade**

Mediática. Significação, mediações e exclusão. Santos: Leopoldianum, 2000. p. 77-92

STOKES, Martin. **Ethnicity, identity and music: the musical construction of place.** Oxford: Berg Ethnic Identities Series, 1994

STOKES, Martin. **Music and the Global Order**, Annual Review of Anthropology, 2004

TORRES, Marcos Alberto. **Os sons que unem: a paisagem sonora e a identidade religiosa.** Curitiba, 2014. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-graduação em Geografia.

TRIVINHO, Eugenio. **A dromocracia cibercultural: Lógica da vida humana na civilização mediática avançada.** São Paulo: Paulus, 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

WILLIAMS, Raymond. **The Long Revolution.** London: Chatto & Windis, 1961.

_____. **Marxismo e Literatura.** Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. Culture is ordinary. In: GRAY, Ann, MCGUIGAN, Jim (Editors). **Studies in Culture: An Introductory Reader.** London: Arnold, 1997. p. 5-14. In: WASHINGTON State University. Learning Topics.

Disponível em: <<http://www.wsu.edu:8001/vcwsu/commons/topics/culture/culture-definitions/raymond-williams.html>>. Acesso em: 22 de Maio de 2016.

ANEXO 1

Modelo de entrevista:

Exemplo de entrevista semiestruturada, realizado nos eventos acompanhados pelo pesquisador para coleta de dados em campo:



UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ

PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Data: 11 de Outubro de 2014
Evento: Marcha para Jesus
Atrações: Trazendo a Arca e Nívea Soares

Cidade: Fortaleza
Local: Praia de Iracema

ROTEIRO DE QUESTIONÁRIO

1. DADOS DO ENTREVISTADO

Naturalidade: _____ Ocupação: _____
Faixa Etária: Menor de 18 anos (___) Entre 18 e 65 anos (___) Mais de 65 Anos
Sexo: Masculino (___) Feminino (___)
Escolaridade: a. Fundamental (___) b. Médio (___) c. Superior (___) d. Pós-graduação (___)
Religião: a. Evangélico: ___ b. Católico: ___ c. Sem-Religião: ___ d. Outra: ___ Qual? _____
Função no Evento: a. Organizador: ___ b. Assistente: ___ c. Turista: ___ d. Outra: _____

2. ENVOLVIMENTO DO ENTREVISTADO

Assistente pela 1º vez: (___) Sim (___) Não Desde quando: _____
Qual o motivo de estar neste evento?

O que você mais gosta neste evento? Por que?

3. AVALIAÇÃO DA FESTA

A Lei Federal Nº 12.025, de 3 de Setembro de 2009, instituiu o Dia Nacional da Marcha para Jesus. Garantindo sua realização, anualmente, no primeiro sábado subsequente aos 60 dias após o Domingo de Páscoa.

Qual a importância da Marcha para Jesus ser um evento reconhecido por uma lei federal?

Como esse reconhecimento influencia sua participação na Marcha para Jesus?

O que você acha da organização do evento? Ótima (___) Boa (___) Regular (___) Péssima (___)
Em que o evento deve melhorar? Organização (___) Segurança (___) Higiene (___) Outra (___) _____
Conhece algum outro evento religioso semelhante a esse? (___) Sim (___) Não Qual? _____
Já participou de algum outro evento religioso? (___) Sim (___) Não Qual? _____

ANEXO 2

Outros Eventos Representativos das Paisagens Sonoras do Movimento Evangélico (RMF), ocorridos no Período de realização da Pesquisa (2012-2015):

EVENTOS: ANO 2012

The collage consists of 18 individual event posters arranged in a grid-like fashion. Each poster features vibrant graphics, photos of speakers or performers, and text detailing the event's name, date, time, and location. The events are diverse, ranging from religious conferences and worship services to social and cultural gatherings. Notable events include 'Homens de Verdade' (Men of Truth) on August 6th, '1º Louvorção Esquina da Bênção' (1st Praise Corner of Blessing) on September 25-27th, 'Balança Brasil' (Brazil Balance) on October 13th, 'Goneção Jovem' (Young Generation) on September 15th, 'Vigília' (Vigil) on September 28th, 'Semear' (Sow) on September 29th, 'Sexo: Eu Escolhi Esperar' (Sex: I Chose to Wait) on October 26th, 'Noite dos Adoradores' (Night of Worshipers) on September 26th, 'Juntos por uma Revolução!' (Together for a Revolution!) on October 12th, and 'Canta Fortaleza!!!' (Sing Strength!!!) on October 5th. The posters also mention various churches and community groups, such as 'Comunidade Cristã Logos' and 'Território Sagrado'.

"HOJE VOCE FAZ SUAS escolhas AMANHÃ SUAS ESCOLHAS fazem você!"

Mais de Deus

LOUVOR E ADORAÇÃO: 12/out SÁBADO 19h
 13/out SÁBADO 16h-22h
 14/out DOMINGO 1000h ORÇÃO DE CELEBRAÇÃO

PRELTORES: PR. EVERALDO SILVA, PR. NELSON JR.

NA IGREJA DA PAZ - SEDE Av. Washington Soares, 2000. INSCRIÇÃO: R\$28,00. Mais informações: 9960.7107. www.viva.me

10 NOVEMBRO 22:00

BALADA GOSPEL CONECTION

ATRACÕES: SOM PRA DEUS, hebrantaá, DJ Robinho, DJ RENÊ

INFO: 8809.1415 / 9611.2728 Local: BARRACA GAROTA DE IPANEMA. WWW.BALADAGOSPEL.NET

10 SÁBADO NOVEMBRO 18:00h

OS 100 MELHORES

GRANDE FINAL CSU DE CAUCAIA Marquinhos Gomes

INFORMAÇÕES: www.f10producoes.com

09e10/NOV 2012

OS 100 MELHORES

INFORMAÇÕES: 3363.4558 www.logosproducoes.com.br

herdeiras promessa 2012

DIAS 26, 27 E 29 DE OUTUBRO

Participantes: Bianca Toledo, Laila Frensch, Pr. Alina Silva, Pr. Rafael Louche, Rayde Dato, Mariana Pires

COMISSÃO CRISTÃ LEGISLAÇÃO DO BARRIO (Rua Bartolomeu de Gusmão 880). INFORMAÇÕES: 3257-6801

PARTICIPAÇÃO DO CANTOR ROBINSON MONTEIRO

FÓRUM SOCIAL MISSIONÁRIO

COMBATENDO A PROSTITUIÇÃO INFANTIL NO LITORAL NORDESTINO

DATA E LOCAL: 28 E 30 DE NOVEMBRO, CENTRO DE APOIO AO TURISMO, PRAIA DO CUMBUÇO-CE

OFICINAS: 14:00 AS 16:30, 16:00 AS 17:30

INFORMAÇÕES: 85.8784.7714 / 85.8785.8877

24 NOV 19 HORAS

ESPAÇO LOGOS

LOCAL: ESPAÇO DA BÍBLIA BÍBLIACOPÇÕES

INFORMAÇÕES: 8847-5730 / 9669-2853

FEIRA DAS NAÇÕES

de 31/10 a 07/11 às 18:00h

LOCUTOR: Mariana Valadão, Soraia Manoel, Mônica Camargo, Márcio Pires, Gabriela Rocha, Daniela Cristina, Branda dos Santos, Arny Eben

PRELADORES: Pr. Everaldo Silva, Pr. Leonardo Dias, Pr. Valdeir Soares, Pr. João Soares, Pr. Felipe Valadão, Pr. Gabriel Oliveira, Joana Neiva, Cel. de Theoz

Local: Av. Toledo de Fátima, 298. Dia todo ao longo do dia do Espaço. Informações: 3257-6801

5º ANIVERSÁRIO CASADORAÇÃO ALFA ÔMEGA MISSIONÁRIO ALYSSON SOBRINHO

METAMORFOSE

09 sexta novembro 19h, 10 sábado novembro 19h

Local: Rua Elizário Mendes, 985 - Parque Iracema - Messejana. Informações: Missionário Alysson Sobrinho (Cidade Civil) | 85 8892.8940 | 9673.6274

1ª COPA DO BALADA GOSPEL DE FUTSAL

2 DE NOVEMBRO

LOCAL: GINÁSIO ALEJO DE BORDA. HORAS: 08:00 AS 19:00. INSCRIÇÕES: 6809.1415. PAGOS LIMITADOS

JEAN WISST

CANÇÃO DE JÓ

"A cada dia de vida, você ganha horas..."

Dia 11 de Novembro às 18:30

Na Comunidade Cristã Logos Bairro de Fátima. Endereço: Rua Bartolomeu de Gusmão 880 - Informações: 3257-6801

LANÇAMENTO DA REVISTA REVELAÇÃO VIVA com MARIANA VALADÃO FELIPE VALADÃO Acústico

em NOITE de AUTOGRAFOS no Shopping Via Sul. Assista CANAL 37. Av. 7.300 Sábado - Revelação Viva

PARTICIPAÇÃO JACKELINE RIZZON. INGRESSOS LIMITADOS. VENDA DO 1º LOTE. 05 Nov às 19h. Informações: (85) 9922.8619 / 9916.0836 / 8318.6000

2º REGGÃO Manacial

7^{da} Dezembro 19:00

ANDREAD JO DJ ALPHA CLAMOR DO REGGAE SURFISTAS DE JAH

Local: IGREJA CRISTÃ MANACIAL DA GRAÇA RUA CEL. JOAQUIM FRANKLIN, 500 ANTÔNIO BEZERRA - FORTALEZA - CE

Entrada: **3 Reais** + 1 kg de alimento

DIA 10 DE DEZEMBRO AS 20:30H

CONFRATERNIZAÇÃO **HOMENS DE VERDADE**

CONVIDADO ESPECIAL: BEN COOLEY (INGLATERRA)

LOCAL: GRAN MARQUISE HOTEL

INGRESSO **2012**

ÚLTIMO CLAMOR 2012 08 DEZ

AS 19:30H

CLAMOR PELAS NAÇÕES

PR. RICARDO ROBERTELLA

COMUNIDADE CRISTÃ LOGS REDE TAMBORÃO VIGIA

15 DEZ 12

NATAL FELIZ

fernandabrum

Gui Rebusini

INFORMAÇÕES: 84.444.1111

FORJÓVEM BERTIO CENTRAL

UM GRITO PELA SANTIDADE

PARTICIPAÇÕES: PA. ROBERTO BARROS, PASTORA TEREZINHA NEZA, FOR ESTADOS UNIDOS, PASTOR PRESIDENTE, FROTA NETO, BARBASTA ORENTE

15 DE DEZEMBRO DE 2012 MANHÃ 09:00H / NOITE 18:00H

Local: **GINÁSIO ANTÔNIO BELINE PINTO DE ARAÚJO**

Realização: ASS. DE DEUS BELA VISTA DE QUIXERAMOBIM

Oferecimento: **forjovem**

Apoio - ROSA DE SARON

EVENTOS: ANO 2013



MANHÃ DE AUTÓGRAFOS EM FORTALEZA COM RACHEL MALAFAIA DE FÊ EM FÊ

Escola
JESUS O BRASIL, TE ADORA

SÁBADO DIA 18/05 às 10H DA MANHÃ
Local: ESPAÇO DA BIBLIA Rua Senador Pompeu 834
Galeria Pedro Jorge lojas 5 e 21-Centro-Fortaleza-CE



NORDESTE OFICINA

18/MAIO 2013



EcoMusical

14 Junho

Local: Gresse Club
Inf: 8888.5521

NOVO SOM



ARK

15 JUNHO 2013

Local: Espaço Para Deus - Rua: José Lopo



27/07 SABADO

Marcha Jesus

CONCENTRAÇÃO 15h

QUATRO POR UM Priscila Rocha

Informação: 8557.4470

Caucalia Ceará 2013



11/13 JULHO

ANTENAS MMS SANTIFICADOS

CONGRESSO DE JOVENS 2013

ENTRADA: 0800

LOGS



UMP APRESENTA

UMP Retro

LOUVORES QUE MARCARAM ÉPOCA

27 Julho

19:30

Igreja Presbiteriana de Fortaleza
Av. Francisco Sá, 2826 Jacaréanga



CONFERÊNCIA FORÇA JOVEM

20/13

QUATRO POR UM EM FORTALEZA

ASSEMBLÉIA DE DEUS BELA VISTA
RUA GENERAL SAMPAIO - 1572 - CENTRO - (EM FRENTE A PRAÇA DA BANDEIRA)

WWW.CONFERENCIAFORCAJOVEM.COM.BR 26, 27 E 28 DE JULHO



06 JULHO

FERNANDINHO TEUS SONHOS

ALEM DO VEU



Aniversário 4 anos

LOGS RESTAURANTE TIGER MARIKANU

27/07 Sábado 19hs

28/07 Domingo 19:30hs

29/07 Segunda 19:30hs

Plus Avenida B, n.º 240 - Maracanaú / Informações: 8557.5404



LOGS

INAUGURAÇÃO NOVO TEMPLO

09 AGOSTO

ANDRÉ VALADÃO



31/AGO SÁBADO 19h às 23h

LC21

Tenda Jovem muito louvor & palavra

LOGS

ENTRADA FRANCA



COMUNIDADE DO AMOR

A Comunidade do Amor Completa 70 anos de pregação do Evangelho.

Na Câmara dos Vereadores de Fortaleza
Dia 2 de setembro = Sessão Solene pelos 70 anos da Comunidade do Amor - 19h-20h30m.

Na Sede da Comunidade do Amor
Dia 3 de setembro = Show com Davi Sacer - e a Festa Pescadores de Vidas - 19h
Dia 4 de setembro = Quarta da Conquista com o Apóstolo Ezequiel Teixeira - 19h
Dia 5 de setembro = Início da Festa dos Mães - 19h
Dia 6 de setembro = Conferência do LIVRES PARA ADORAR - com Juliano Son - 19h
Dia 7 de setembro = Geração 10 e Pr. Junior Santos - 19h
Dia 8 de setembro = Celebrações de Aniversário - 70 Anos da Comunidade do Amor
Pr. Samuel Munguba, Dr. Munguba Jr. e Prs. Isabelle Munguba



06 Setembro

LIVRES

JULIANO SON



ENTRADA FRANCA

FESTIVAL Você adora

ESPAÇO LOGS - FORTALEZA
07 SETEMBRO - 19h
MÁQUINAS INICIAÇÕES
10h às 16h

COMPARTILHEM!!!



FESTIVAL Você adora

07 SETEMBRO

PROMOÇÃO BILHETE PREMIADO

COMPARTILHE O BANNER DO FESTIVAL VOCÊ ADORA E CONCORRA

Há um almoço com todos os cantores do festival Além de uma cesta com os produtos da som live

SERÃO 5 GANHADORES

DI SORTEIO O ACERTOR SERÁ NO DIA 08/09/13 ÀS 15h30min NO LOGS PV

AV. OSÓRIO DE PAIVA, 1536 - JOMÉ - 3145-6098



Levitas FESTIVAL

21/Set

Fortaleza-CE Palco Brasil

Anúnciy Kábeber Lucas

Fernanda Brum

Novo Som Priscila Rocha

Informações: (85) 3245.7008 (85) 3227.1144 (85) 3253.3720



09 a 12 out

TEMPO DE GLÓRIA

CONFERÊNCIA INTERNACIONAL



1º FEST MUSIC

Premiação:

- 1º Lugar Tablet
- 2º Lugar Mini System
- 3º Lugar Celular

Valor da Inscrição: R\$ 20,00

Local: Ad Cidade - Edson Queiroz 1

Data: 26.10.2013 AS 13:00

Participação: Alinecia Barros, Francine Silva, Cantor Pedrinho, Rosely Silva

Patrocinadores: AD CIDADE, Cantor Fátima, Don, etc.



18 a 25 novembro 2013
as 19:00h

FESTA DAS NAÇÕES

LOUVOR:

- Davi Sacer
- Eli Soares
- The Lions Foca
- Mauricio Pires
- Pr. Paulo Roberto
- Jotta A
- Neidy Dias

PREGADORES:

- Pr. Everaldo Silva
- Pr. Josué Gonçalves
- Pr. Luciano Subtil
- Ap. Ezequiel Teixeira
- Pr. Leandro Reis
- Pr. Junior Souza



5º CONGRESSO de Louvor e Adoração

toda a terra te adora e canta louvores a Ti

29,30 nov 01 de dez



Vem aí... **Lydia Moisés**

31/Oct.

Rua Barão de Itapipoca, 1504, Cigana, Ceará-CE
INF: (85) 3055-4198



FESTA DE LOUVOR 04 DEZ

LOGOS

Av. Distrito de Palm, 3399 - Fortaleza
Informações: 3045.4355



TIMOTEO

02/NOV 2013

INFORMAÇÕES: 3045.4355



VOZ DA VERDADE

EM FORTALEZA

ENTRADA LIVRE

BELA 50 VISTA ANOS

GINÁSIO PAULO SARASATE

07 DE DEZEMBRO 18:30H



ESLAVEC
Escola de Líderes Associação Vitória em Cristo

vitóriaemcristo.org
ESCOLA DE LÍDERES

5 A 9 DE NOVEMBRO DE 2013 - FORTALEZA - CE
Centro de Eventos do Ceará (Pavilhão Leste)
Av. Washington Soares, 999 - Edson Queiroz

Pr. Silas Malafala, Dr. Myles Monroe, Pr. Jorge Linhares, Pr. Simonton Araújo, Pr. Cony

INSCREVA-SE AGORA MESMO (21) 2187-7000

avec
ASSOCIAÇÃO VITÓRIA EM CRISTO



07 DEZ VIGÍLIA DOS 300.000 INTERCESSORES

LOGOS

Av. Distrito de Palm, 3399 - Fortaleza-Ceará
Informações: 3045.4355

EVENTOS: ANO 2014

CONNECTARE
O MAIOR EVENTO DE COMUNICAÇÃO WEB CRISTA.

09a11 DE JANEIRO

LOCAL: CEBIA SANTA CATARINA

INFORMAÇÕES: (85) 3045.4698

ORGINA
Em Fortaleza -

Local: **GA**

18 DE JANEIRO

NORDESTE

8745.7008 / 3237.1311

GRAVAÇÃO 3 DVD

BANDA **SONO LORVOR**

2014

LOGOS

EM FORTALEZA
ATÉ DIA 25 DE MARÇO

Ainda alguns dias com disponibilidade na agenda. Ligue e leve-o para sua igreja, congresso ou eventos

DJ ALPISTE

CONTATO
91 - 8941-6699 TIM
FALAR COM FLÁVIO

APOIO: **cardoso**, **DINIZ**, **NOBEL**, **TOCKSOM**

eco musical **Show do Século** 05 de abril

Banda Aborto virtual

Show do Século! 05 Abril Sábado

KLEBER LUCAS **TRAZENDO A ARCA**

Promoção **Aborto virtual** 8888.5521

Na compra do ingresso você ganha uma Bíblia na hora. Somente para as primeiras compras.

GENY Jovem 12 ABRIL

VAMOS JUNTOS DECLARAR QUE DEUS É DEUS DA NOSSA VIDA.

LOGOS

o Grande Sacrificio

A páscoa pelos olhos de homem que carregou a cruz.

11 e 12 de Abril / Sexta e Sábado
17 e 18 de Abril / Quinta e Sexta de páscoa

às 20H

12 maio 2014

O PODER DA ALIANÇA

JESUS

FE MUSIC **JUNTOS LOUVAR AO SENHOR!!!**

TÓ FALTAM 02 DIAS

VOLVOX, MADE IN CRISTO, DEUS É MAIOR, SOM PRA DEUS, CRENTE DO QUETO, MC NALDO RENOVADO, SURTISTAS MANANCIAL, TÔ PRA SERVIR, BANDA TIFSA, PROFECIA NA RIMA

DJ ALFA

INFORMAÇÕES: 85 8790.7881 / 3099.6449

AO LADO DA LUPUS BIER, A MAIOR CASA DE HUMOR DO CEARÁ

06a09 jun

ARPAIAL da Logos 2014

LOGOS

Av. Osório de Paiva, 3390
Informações: 85 3045.4698

24 JULHO QUINTA - 19HS

ANDRÉ VALADÃO **MAURÍCIO PAES**

CONSAGRANDO DVD

LOGOS

Av. Osório de Paiva, 3366
Fortaleza - Ceará

INFORMAÇÕES: (85) 3045.4698

CONGRESSO DE **Jovens** 2014

MALVINA SOM E POWER

18 e 19 julho

discopraise

e mais... **Elton Camel** **OF GOD**

Local: Av. Osório de Paiva, 3390 - Fortaleza-Ceará
Informações: 3045.4698

LOGOS

ANIVERSÁRIO 7 ANOS **MINISTÉRIO 100% TRICO**

Lançamento do CD "Glorias pelas Nações" Pt. Ricardo Robertello

16 AGOSTO

Av. Sen. Carlos Imenes, 1400 - Terenho | Ilcooum So. 1140 - Dionísio Torres

EN CERRAMENTO CAMPANHA **FEUS TEM MAIS**

08 ago

MARIANA Valadao

LOGOS

Av. Osório de Paiva, 3366
Fortaleza-Ceará

WORKSHOP
ALEXANDRE
APOSAN
BATERIA
19 DE AGOSTO - 20h
IGREJA EVANGÉLICA VERDE DA YIPÁ
AV. IMPERADOR, 1499 - BENFICA
(Rozina com Domingos Olypeki)
CONVIDADOS: BANDA ANEXO e SAMILKA RODRIGUES

INGRESSOS: BIBLIA E OPCÕES
(NORTH SHOPPING, CENTRO, IGUATEMI)

1º LOTE: R\$ 25,00
2º LOTE: R\$ 35,00

cardoso NOBRE

FOTOGRAFADORES:

APOIO:

100
1914 - 2014
CENTENÁRIO DAS
ASSEMBLEIAS DE DEUS NO CEARÁ
MINISTÉRIO TEMPO CENTRAL
BOM MONTE, CUA, MONTAÇÃO E ENTORNO SANTI EM BOM MONTE

06h às 16h
Arena Castello
FORTALEZA - CE

NANI AZEVEDO

100 ANOS DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO CEARÁ | DIA 6 DE SETEMBRO - O DIA QUE VAI ENTRAR PRA HISTÓRIA

JOSUE BRANDÃO

NOVO TEMPO
Uma Noite Especial
na presença de Deus
em Louvor e Adoração.

Participações:
Mte. de Louvor - Novo Tempo
Mte. de Louvor - Ougar
Mte. Glória - Santa Cecla
Mte. Glória - Igreja Portugal
Mte. Novo Alorça
Ranfa Efran

GOSPEL MUSIC FESTIVAL
11 DE OUTUBRO
2014
às 18h

Local: Congregação Nova Tempo
Rua: Cel. Joao Correia 1912 - Sta. Cecília Fort. Ce

CONGRESSO DE LOUVOR E ADORAÇÃO
Adora Ceará
17 A 20 DE OUTUBRO

IBETE OLIVEIRA
PAULUS ROBERTO
MARAJÁ
TO JAYVOR

LOGS Av. Osório de Paiva, 3390 - Fortaleza-Ce
Informações: 3045.4698

THIAGOGRULHA
(sua voz ignora)

30 AGOSTO
às 18h45

REVULHA (GANHAR EM) FORTALEZA
CONGRESSO DE JOVENS: #SEJAUM
Igreja Batista em Monte Castelo
Rua José Cândido, 700
Monte Castelo - Fortaleza - CE
Informações: (85) 3283-2044 (Igreja), 3744-7590 (Pr. Kelson)

encontro
DOS AMIGOS DE FÉ

PAULO ROBERTO
BRENA KELLY

07 SET
10h mini

LOGS Av. Osório de Paiva, 3390
Fortaleza-Ceará

FORTALEZA - CE
WORKSHOP
LUCIANO e ARIANE SOARES
DANÇA

25 de OUTUBRO
8h30 DA MANHÃ

MÓDULOS: Dança Contemporânea
Montagem Coreográfica

LOGS

7ª CONFERÊNCIA
a nordeste
VIA DO COMIDA

Ministrando louvor e adoração na
Conferência a Pr. Antônio Grilo.

26 a 29
Agosto de 2014
Fortaleza
Ceará

Prepare sua Caravana. Faça a sua inscrição online:
www.conferenciaamda.com/nordeste

TENDA JOVEM
MÚSICA
TEATRO
ESPORTE
PALAVRA

CONEXÃO
OF GOD.
street dance

20/SET 9hs

LOGS Av. Osório de Paiva, 3390 - Fortaleza-Ce
lfor: 3045.4698

LUAU
#MAUROHENRIQUE
FORTALEZA - CE

11 TER. NOV
A PARTIR DAS 20:00HS

LOCAL: HOTEL SONATA IRACEMA
AV. BEIRA MAR, 840 - PRAIA DE IRACEMA, FORTALEZA - CE

LOGS

DAVI SACER
18 DE SETEMBRO
EM FORTALEZA

Local: Igreja Presbiteriana Nova Jerusalém
Av. das Castanharias, 101 - Cidade São, Fortaleza - Ce

19:00 hr

Fone: (85) 3249-1243

TEMPO DE
GLÓRIA
CONFERÊNCIA INTERNACIONAL
09 a 11 DE OUTUBRO

PR. MARCELO JAMMAL
PR. DJALMA TOLEDO
PR. LUCIANO SUBIRA
DAVI SACER
DEIUMA MARQUES

LOGS Av. Osório de Paiva, 3390
Fortaleza-Ce - lfor: (85) 3045.4698

ENTRADA FRANCA

6ª ESLAVEC
ESCOLA DE LÍDERES
ASSOCIAÇÃO VITÓRIA EM CRISTO
FORTALEZA - CE

4 A 7 DE NOVEMBRO 2014

Natal Feliz 06 DEZ 14/19h

LIVRES
JUJU VIO SON

PEDRAS VIVAS

LOGOS
Av. Osório de Paiva, 3390
Fortaleza - Ceará

ENTRADA: INGRESSO + BRINQUEDO

2ª CONFERÊNCIA DE FINANÇAS
COLHENDO OS BONS FRUTOS

PASTOR **LUCIANO SUBIRÁ** MINISTÉRIO **CANDELABRO**

12 A 14 DEZEMBRO
SEX E SAB: 19:30hs / DOM: 10:30hs - 17:00hs - 19:30hs

LOGOS
Av. Osório de Paiva, 3366
Fortaleza-Ce - Infor: 85 3045.4698

15 DEZ 19:30hs

Chá de Gratidão

Pr^{ca} **Kelly Subirá** **Regis Danese**

CONVITE: R\$ 10,00

LOGOS
Av. Osório de Paiva, 3366
Fortaleza-Ce - Infor: 85 3045.4698

EVENTOS: ANO 2015

CULTO
COM ANDRÉ VALADÃO

23.02.2015

ENTRADA FRANCA

Av. Osório de Paiva, 3390
Ao lado do terminal de ônibus do Siqueira.

LOGOS IN
Concert
COM TRAZENDO A ARCA

ESTÁ CHEGANDO
ÚLTIMOS INGRESSOS (R\$ 15,00+
1 lata de leite em pó)

LOCAL: TEATRO VIA SUL | HORARIO: 20:00H | DATA: 18.05.2015

ORGANIZAÇÃO: INSTITUTO LOGOS | MAIS INFORMAÇÕES: (85) 3045-4688

UM MEGA SHOW DE ADORAÇÃO
AO SENHOR COM:

Aline Barros

TRAGAM SUAS CARAVANAS

segunda
14
Setembro

Camarotes e ingressos antecipados.
Promoção - 1º lote no site:
www.expoce.com.br

Local:
Parque de exposições
Governador Celso Cocá

Realização: **Diário**

NIGHT POWER
21.03.2015
19:30h

UMA NOITE COM MUITO PODER

EXCEPCIONAL, FORA DO COMUM.

Para Elza Silva

Trazendo a Arca

Apoio: **Plano**

INFORMAÇÕES: (85) 3045-4688
Av. Osório de Paiva, 3390
Ao lado do terminal de ônibus do Siqueira.

MUSIQUE

SABADO
23
DE MAIO

OFICINA G3 & DANIELA ARAUJO

INFORMAÇÕES: (85) 3045-4688

11 A 14 / SET
2015

CONGRESSO
NADA MAIS SERÁ COMUM

HORARIO: 08h-12h | 14h-17h | 19h-21h

INFORMAÇÕES: (85) 3045-4688

Apresenta
Juau
PRÁTICA DA LOGOS

Cartão R\$10,00

18
ABRIL

Maurício Paes
Mia Cavallabre

Local: Passada na 6ª Avenida Praia da Lagoa - Atiquara - CE
Horário: À partir das 8:00h
Informações: (85) 3046-6095

13 JUNHO | 2015 | 19h

TU REINAS
MINISTÉRIO DE LOUVOR
DIANTE DO TRONO

ENTRADA GRATUITA
ADQUIRIÇÃO O CO
NO RESERVATÓRIO LOGOS

Local: C. C. LOGOS SEDE
AV. OSÓRIO DE PAIVA, 3390 - FORTALEZA
INFORMAÇÕES: 3045-4688

LANÇAMENTO
GALILEU
FERNANDINHO

10. OUT
FORTALEZA - CE

PONTOS DE VENDA

INGRESSO RÁPIDO
WWW.INGRESSORAPIDO.COM.BR

LOGOS IN
Concert
COM MAURICIO PAES

VENHA COM SUA FAMÍLIA
VIVER DEBAIXO DA GRAÇA!

ENTRADA: R\$15,00 + UMA LATA DE LEITE EM PÓ

LOCAL: TEATRO VIA SUL | HORARIO: 19:00H | DATA: 20.04.2015

ORGANIZAÇÃO: INSTITUTO LOGOS | MAIS INFORMAÇÕES: (85) 3045-4688

ENTRADA FRANCA

CONFERÊNCIA
Frutificar
É tempo de ser útil

16 a 18
JULHO
2015
19:30h

seoprais

Local: Av. Osório de Paiva, 3390 - Fortaleza
Informações: 3045-4688

72 HORAS

30.10 31.10 01.11

CENTRO DE EVENTOS DO CEARÁ

LEONARDO ROBERTO
MARCILENE PEREIRA

Local: CENTRO DE EVENTOS DO CEARÁ

WWW.CONFERENCIATZ2R.COM.BR

(CONNECTARE) apresenta

★★★

STAND UP
JONATHAN NEMER
 COMEDY

07/nov
 sáb • 20h
 Assembleia de Deus
 Bela Vista - Centro

PELA 1ª VEZ EM FORTALEZA

1 LOTE: R\$ 20,00
 2 LOTE: R\$ 25,00

APOIO:  PUNTO DE VENDA:  

Informações: (85) 9 8945.0626 / 9 9668.7836 (WhatsApp)
 connectare@gmail.com

ANA NOBREGA

Dia 19/Nov
 Na IEC Antioquia
às 19:30h
 Entrada 1 kg de alimento

IEC Antioquia, rua Urupuru, 1326-Vila Michael Sáffra



DAVI SACER

09.12 ÀS 19H30
 NA COMUNIDADE DAS NAÇÕES

GRATUITO

Rua Santa Espiridade, 110 - Dionísio Torres - Fortaleza/CE - 85 3048.7733

APOIO:

