

História Diversa

Danila Barbosa de Castilho
(Organizadora)

 **Atena**
Editora

Ano 2019

Danila Barbosa de Castilho

(Organizadora)

História Diversa

Atena Editora
2019

2019 by Atena Editora

Copyright © da Atena Editora

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação e Edição de Arte: Geraldo Alves e Lorena Prestes

Revisão: Os autores

Conselho Editorial

- Prof. Dr. Alan Mario Zuffo – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Darllan Collins da Cunha e Silva – Universidade Estadual Paulista
Profª Drª Deusilene Souza Vieira Dall’Acqua – Universidade Federal de Rondônia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Profª Drª Juliane Sant’Ana Bento – Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Jorge González Aguilera – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

H673 História diversa [recurso eletrônico] / Organizadora Danila Barbosa de Castilho. – Ponta Grossa (PR): Atena Editora, 2019.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7247-054-4

DOI 10.22533/at.ed.544192201

1. História – Estudo e ensino. 2. História – Filosofia. I. Castilho, Danila Barbosa de.

CDD 900.7

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores.

2019

Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

www.atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

A história preocupa-se com o estudo do homem no tempo. O tempo é compreendido como algo complexo, não linear e os documentos produzidos no passado são vestígios que podem ser interpretados sob diferentes perspectivas.

O conhecimento histórico é construído num processo constante de reflexão com os autores, as fontes e as relações sociais. Essa construção torna-se uma tarefa atenta aos contextos e com rigor quando o pesquisador problematiza suas fontes.

Neste processo de construção o passado é lido a partir do presente utilizando fontes – que podem ser escritas, orais, fotográficas, entre outras – e em diálogo com outras ciências como a filosofia, a sociologia, a teologia, a antropologia e etc.

Essa diversidade de fontes, temas e diálogos estão presentes nos textos apresentados nesta coletânea. Diferente das ciências exatas a história está sempre em busca dos porquês.

Ao encontrar uma possível resposta o historiador pode modificar análises feitas anteriormente e provocar novas investigações sob outros pontos de vista. Assim espera-se que esta obra possa, além de divulgar textos recentes, estimular novas pesquisas.

Boa leitura!

Danila Barbosa de Castilho

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	8
AS LINGUAGENS DE LIDERANÇA EVANGÉLICA NA COMUNIDADE GÓLGOTA DE CURITIBA/PR NA CONTEMPORANEIDADE	
Maralice Maschio	
DOI 10.22533/at.ed.5441922011	
CAPÍTULO 2	20
SINCRETISMO RELIGIOSO NO BRASIL (COLONIAL): UMA PERSPECTIVA DE ANÁLISE ATRAVÉS DA OBRA <i>CASA GRANDE & SENZALA</i>	
Lidiana Gonçalves Godoy Zanati Ricardo Oliveira da Silva	
DOI 10.22533/at.ed.5441922012	
CAPÍTULO 3	27
<i>PONTIFEX MAXIMUS</i> E MONARQUIA INGLESA: BIPOLARIZAÇÃO E DISPUTA DE PODERES NA ERA ELISABETANA	
Giovana Eloá Mantovani Mulza	
DOI 10.22533/at.ed.5441922013	
CAPÍTULO 4	43
SEM QUERER, QUERENDO: CATOLICISMO E POLÍTICA NA AUTOBIOGRAFIA DE ROBERTO GÓMEZ BOLAÑOS	
Priscila de Andrade Rodrigues	
DOI 10.22533/at.ed.5441922014	
CAPÍTULO 5	55
A AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA E A PRODUÇÃO DE REVOLUCIONÁRIOS NA DÉCADA DE 1960	
Olívia Candeia Lima Rocha	
DOI 10.22533/at.ed.5441922015	
CAPÍTULO 6	67
A CONSTITUIÇÃO OUTORGADA BRASILEIRA DE 1824	
William Geovane Carlos	
DOI 10.22533/at.ed.5441922016	
CAPÍTULO 7	75
A OCUPAÇÃO AMERICANA E A CONSTITUIÇÃO JAPONESA NO PÓS-GUERRA	
Douglas Pastrello	
DOI 10.22533/at.ed.5441922017	
CAPÍTULO 8	86
BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE AS QUESTÕES COTIDIANAS DE VIDA E DE TRABALHO NO VARGUISMO E NO PERONISMO	
Mayra Coan Lago	
DOI 10.22533/at.ed.5441922018	

CAPÍTULO 9	102
COM POUCOS TIJOLOS E MUITOS VOTOS: O CONJUNTO HABITACIONAL ITARARÉ E AS ELEIÇÕES DE 1978 (TERESINA-PI)	
Marcelo de Sousa Neto	
DOI 10.22533/at.ed.5441922019	
CAPÍTULO 10	119
FONTES ORAIS & HISTÓRIA POLÍTICA E OS ESTUDOS DE HISTÓRIA LOCAL E REGIONAL	
Pere Petit	
DOI 10.22533/at.ed.54419220110	
CAPÍTULO 11	128
O EXÍLIO COMO PRÁTICA DO TERRORISMO DE ESTADO (TDE): O CASO DE UM GRUPO DE GAÚCHOS EXILADOS NO CHILE (1970 -1973)	
Cristiane Medianeira Ávila Dias	
DOI 10.22533/at.ed.54419220111	
CAPÍTULO 12	141
CONHECENDO AS COMUNIDADES, FORTALECENDO SABERES	
Márcia Regina Bierhals	
Nóris Beatriz Costa Ney	
DOI 10.22533/at.ed.54419220112	
CAPÍTULO 13	149
EDUCAÇÃO DO CAMPO E AS CIÊNCIAS HUMANAS: A EXPERIÊNCIA DA ESCOLA POPULAR NA FAZENDA LARANJAL EM ITAPURANGA	
Valtuir Moreira da Silva	
DOI 10.22533/at.ed.54419220113	
CAPÍTULO 14	161
O ESTAGIO SUPERVISIONADO NA FORMAÇÃO DE PROFESSORES	
Cristina Aparecida de Carvalho	
Michelle Castro Lima	
Marco Antônio Franco do Amaral	
DOI 10.22533/at.ed.54419220114	
CAPÍTULO 15	175
O LÚDICO NO ENSINO DE ÁFRICA E DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA NA EDUCAÇÃO BÁSICA: VALORIZAÇÃO DE NOSSAS RAÍZES	
Vanessa Cristina Meneses Fernandes	
DOI 10.22533/at.ed.54419220115	
CAPÍTULO 16	182
UMA EXPERIÊNCIA COM A HISTÓRIA ORAL NA FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE LÍNGUA PORTUGUESA À LUZ DO LETRAMENTO	
Augusto José Savedra Lima	
Nilton Paulo Ponciano	
Marta de Faria e Cunha Monteiro	
DOI 10.22533/at.ed.54419220116	

CAPÍTULO 17	190
MULHERES <i>QUEER</i> : CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES DE MULHERES DJS	
Edson Sucena Junior	
DOI 10.22533/at.ed.54419220117	
CAPÍTULO 18	202
“LAÇOS DE PAPEL”: AS RELAÇÕES DE AMIZADE, CONFIANÇA E RESSENTIMENTO ESTABELECIDAS ATRAVÉS DA ESCRITA DE CARTAS DA BARONESA AMÉLIA PARA SUA FILHA AMÉLIA ENTRE OS ANOS DE 1885 A 1917 NA CIDADE DE PELOTAS/RS	
Talita Gonçalves Medeiros	
DOI 10.22533/at.ed.54419220118	
CAPÍTULO 19	213
A MULHER, TAL QUAL O PANTANAL SOBREPÕE AOS SEUS LIMITES - MIRELE GELLER, LIMITES ROMPIDOS	
Juliana Cristina Ribeiro da Silva	
DOI 10.22533/at.ed.54419220119	
CAPÍTULO 20	229
A RELAÇÃO GÊNERO-RAÇA EM <i>MARU</i> DE BESSIE HEAD	
Valdirene Baminger Oliveira	
DOI 10.22533/at.ed.54419220120	
CAPÍTULO 21	241
AGREMIÇÕES NEGRAS: CACUMBIS, RANCHOS, CORDÕES, BLOCOS CARNAVALESCOS E ESCOLAS DE SAMBA (FLORIANÓPOLIS, 1920-1955)	
Karla Leandro Rascke	
DOI 10.22533/at.ed.54419220121	
CAPÍTULO 22	256
ENTRE O RELATO E A ESCRITA: ORALIDADE E TEXTUALIDADE EM O. G. REGO DE CARVALHO	
Pedro Pio Fontineles Filho	
DOI 10.22533/at.ed.54419220122	
SOBRE A ORGANIZADORA	268

AS LINGUAGENS DE LIDERANÇA EVANGÉLICA NA COMUNIDADE GÓLGOTA DE CURITIBA/PR NA CONTEMPORANEIDADE

Maralice Maschio

Doutoranda em História pela UFPR, Bolsista CAPES, e-mail: maralicemaschio@gmail.com

O presente texto objetiva dialogar, comparativamente, com fragmentos de uma entrevista oral concedida pelo pastor da Gólgota, que compõe o arsenal de entrevistas da tese de Doutorado, juntamente com fragmentos de outra entrevista, concedida pelo mesmo pastor, ao programa Destaque/SBT, ambas no ano 2010, ano de destaque para a Comunidade Evangélica liderada pelo pastor, tendo em vista as constantes aparições na mídia, tanto evangélica quanto secular. A intenção é de discutir como são utilizadas diferentes linguagens pelo líder da instituição para difundir a mensagem religiosa e construir uma espécie de tradição no cenário evangélico contemporâneo, uma vez que se trata de um movimento religioso recente. Problematizar-se-á, assim, como os dois modelos de fontes escolhidos representam práticas culturais de um grupo, a partir de seu fundador, propondo uma identidade e pertencimento religioso para seus fieis (jovens undergrounds), construindo a história de uma instituição na cidade de Curitiba e no terreno evangélico, incorporando

linguagens simbólicas do próprio público-alvo. Abrir-se-á um leque das tensões em torno de diferentes culturas (tradicional e modernas) em contato, mas pertencentes a um mesmo campo: o religioso evangélico.

Construir uma possibilidade de discussão através da História Cultural dos Movimentos Evangélicos mais recentes permite atentar para a intensa relação que, muitos deles, como a Comunidade Gólgota, possuem com as chamadas “culturas juvenis” (mídias, consumo, entretenimento, linguagem, estilo, estética, entre outros). Nesse sentido, a cultura e a identidade ligam-se à própria compreensão que esta denominação oferece do que é cultura e tradição (até porque, enquanto movimento religioso recente, ela parece não possuir “tradição” própria) e como as utilizam para definir fronteiras identitárias e de pertencimento, bem como justificar sua ideia de “missão”.

Traçar o perfil da organização a partir da caracterização de seu fundador, por intermédio de duas fontes constituidoras de linguagens: a midiática e a oral, permite identificar não apenas os objetivos da Igreja (o que oferece ao público que pretende conquistar), mas seu comportamento dentro do campo evangélico; as relações entre outros segmentos, as disputas pela concorrência no campo religioso,

a dinâmica do próprio campo em relação com a sociedade. Nesse sentido, se considerarmos a religião como um corpo de crenças e práticas, que depende de indivíduos e instituições, as divisões baseadas em doutrinas e rituais são separações baseadas em relações de poder e hierarquização; daí a necessidade de entender e valorizar a história da Gólgota, questionando até que ponto ela pode influenciar na constituição de uma cultura evangélica.

COMUNIDADE GÓLGOTA: “A FUSÃO ENTRE A CULTURA UNDERGROUND E O EVANGELHO”

A Comunidade Gólgota nasceu em Curitiba, em julho de 2001, desmembrada de uma Igreja para roqueiros, a Zadoque, de São Paulo, que surgiu na década de 1990. Nos discursos iniciais das lideranças, tinha o intuito de criar um espaço para pessoas, especialmente os jovens, que não se enquadravam, dentro das justificadas por eles, como igrejas evangélicas tradicionais. O grupo era formado por sete pessoas, que se reuniam em casa para discutir a Bíblia e praticar louvores evangélicos. Tendo em vista o número crescente de pessoas, que passaram a se identificar e a participar do grupo em razão de uma aparente liberdade doutrinária e do estilo visual de seus membros, surgiu a necessidade de transformar aquela prática numa instituição maior para abrigar os interessados. Originou-se, assim, a Comunidade Gólgota, com aproximadamente trinta membros. Primeiramente, era um pequeno templo na Rua Clotário Portugal e, em 2005, a comunidade foi transferida para o local onde se encontra até hoje, na Visconde de Guarapuava, centro da cidade de Curitiba/PR, contando com mais de trezentos membros, urgindo, em sua maioria, a partir de cristãos do próprio meio evangélico.

Wolmir de Bastos, mais conhecido como Pipe, pastor da Comunidade, cresceu em seio evangélico, na Igreja Presbiteriana do Brasil, em Foz do Iguaçu/PR. O pastor, em depoimentos em diferentes mídias, a exemplo da que será abordada no presente texto, bem como em entrevista oral concedida a mim, costuma atrelar a história da igreja à sua experiência pessoal de vida, ao que denomina como “choque cultural” devido ao fato de pertencer ao movimento punk, ser guitarrista de uma banda de rock e fazer parte da Presbiteriana, vista por ele como uma igreja de formato tradicional e culturalmente excludente. A experiência de Pipe com a cultura punk é relacionada como a justificativa cultural para retornar à experiência religiosa. Para ele, o “chamado” do Espírito Santo ocorreu com a experiência cultural do punk/rock, transformando a sua experiência religiosa e vice-versa. Em entrevista oral, concedida ao presente trabalho, ele conta:

Fui criado na Igreja Presbiteriana do Brasil. Meus pais se converteram à Igreja Quadrangular, mas meu pai acabou indo pra igreja Presbiteriana porque ele tinha muita dificuldade com o pentecostalismo. Na minha adolescência um dos evangelistas chamou a minha mãe de instrumento do diabo, ela se ofendeu e saiu da igreja e só voltou depois de muito tempo. Nesse tempo que minha mãe saiu

nós, os cinco filhos, saímos também, só meu pai permaneceu como Presbítero da Presbiteriana. (...) Nesse tempo eu tive contato com a cultura punk da época e fiquei doido com aquilo, né? o movimento veio e me tomou o coração, a alma, toda a minha atenção voltou para isso, eu assumi pra minha vida, pra minha família e comecei a viver isso. (...) Com 18 anos eu tive a minha conversão com Cristo. Meu irmão mais velho tinha se convertido meses antes e me convidou: não tá a fim de ir num retiro comigo? Eu que era punk, né? Falei pra ele: eu vou, só que eu vou do jeito que eu sou, não me peça pra colocar uma roupa bonitinha pra ser aceito! [Grifos meus] Eu cheguei lá e aquele silêncio assim, todo mundo chocado comigo! Fiquei quatro dias nesse retiro e ninguém falou comigo. (...) No último dia, como ninguém conversava comigo, aquilo que o pastor tava pregando eu prestava atenção, e nesse dia esse pastor fez um apelo para quem quisesse entregar sua vida pra Cristo e, quando eu vi, tava lá na frente. (Entrevista oral, concedida ao presente trabalho, em 05 de Agosto de 2010)

Para o pastor, levar os punks para dentro da Presbiteriana causou inúmeros conflitos e perseguições institucionais. Por isso, após buscar, sem sucesso, um lugar de aceitação cultural dentro de diferentes igrejas, inclusive em Curitiba, acabou por tornar-se o líder fundador da Comunidade Gólgota.

Para além do surgimento da comunidade, é importante discutir acerca do significado do nome da instituição. Conforme definição do Dicionário de Teologia, os quatro evangelistas (Mateus, Marcos, Lucas e João) apresentam Gólgota, em aramaico, como o 'lugar da caveira' ou o 'lugar do crânio'. Refere-se a uma colina ou platô, fora da cidade de Jerusalém, que continha uma pilha de crânios ou um acidente geográfico que se assemelhava a um crânio; era também o local onde os condenados à morte eram crucificados. O antigo formato do site oficial da comunidade assim apresentava a Gólgota, justificando o slogan da instituição – “Comunidade Gólgota: Onde as pedras rolam!”:

No século III Adão teria sido sepultado no lugar da caveira ou Gólgota, ou calvário, o mesmo local onde Cristo foi crucificado, seguindo a profecia: Se a humanidade morria com Adão, ela poderia ressuscitar com Cristo. A caveira de Adão teria sido lavada pelo sangue de Cristo para que todos os filhos de Adão fossem remidos pelo 'segundo Adão'. (URL: <http://comunidade.golgota.org/>) [Acesso em 15 de julho de 2012]

O trecho auxilia na compreensão de um dos discursos institucionais de que a comunidade se coloca a serviço dos pecadores, dos excluídos da sociedade, das minorias, dos que não se encaixam em determinados padrões impostos socioculturalmente e, inclusive, dentro de determinadas Igrejas. O espaço da Comunidade é aberto aos condenados e deve servir para que estes ressuscitem, tenham vida nova, “o novo Adão”, mudando apenas o coração, o caráter e não o estilo, a aparência. Na Gólgota, a cultura do excluído é expressa por intermédio do que o pastor Pipe considera como a fusão entre o que denomina de “cultura underground (do punk-rock)” e o “evangelho”. Especialmente nos últimos dez anos o pastor tem aparecido em vários canais de comunicação, criou Blogs, Twitter, movimentou páginas no Facebook e canais no YouTube, reatualiza o Site oficial da comunidade e participa de programas de rádio e televisão, religiosos e não-religiosos. Exemplo dessa espécie

de tentativa da instituição em acompanhar os movimentos da sociedade, difundindo sua mensagem religiosa, por intermédio das mídias, Pipe, em entrevista ao Programa Destaque, da RICTV, emissora afiliada do SBT, em 31 maio de 2010, afirmou:

A fusão acontece naturalmente, uma vez que viemos desse meio. Nós somos roqueiros que se converteram a Cristo. Portanto, não estamos nos fazendo de loucos para ganhar os loucos. Nós somos loucos! (RISOS)... Os valores que permanecem são os mesmos universalmente aceitos pela fé cristã como absolutos de Deus. Diferenciamos apenas o que é cultura nociva à fé e à vida, daquilo que é cultura passiva e que não necessariamente agride a minha fé em Cristo. Nós acreditamos que a música rock, roupa preta, piercings, tatuagens, cabelos compridos, etc., não agridem nossa fé. Não há nenhuma imposição cultural sobre os membros da comunidade. Ninguém é obrigado a nada neste aspecto. Agora, quando estamos falando de absolutos na ética cristã, o assunto é outro. E, portanto, funcionamos como qualquer outra igreja neste mundo funciona. Não negociamos valores cristãos! (URL:<https://www.youtube.com/watch?v=eeuKOiyD81k>) [Acesso em 16 de março de 2016]

Como se observa no fragmento, o espaço de pertencimento e construção de identidades representa parte do empreendimento construído pela comunidade, na última década. Para o pastor, o sucesso se deve à liberdade que a igreja dá a uma geração, especialmente aos jovens punks e roqueiros dos centros urbanos, que não encontram espaço nos meios evangélicos de práticas tradicionais e que tem na instituição, especialmente por intermédio de seus rituais e música (estilo e estética), a expressão viva das aclamadas “novas formas de ser evangélico”, de se relacionar com Deus, pois não há imposições culturais sobre os membros.

Para o líder religioso da comunidade, as questões de cultura, observadas e difundidas pela instituição, fazem parte de um momento histórico em que o seu público-alvo, o jovem, sem identificação e, por isso, pressionando os meios tradicionais, necessita de um local de pertença cultural para expressar sua forma de se relacionar com Deus, de vivenciar e manifestar sua fé.

Tais apontamentos permitem perceber o quanto, no cenário evangélico, são várias as pressões e disputas por sentidos e afirmações identitárias. Alicerçada na cultura, a religião procura formas de se perpetuar de modo a levar em conta aspectos econômicos, sociais e políticos da sociedade. Por exemplo, ao aceitar na liturgia o visual diferente do padrão habitual utilizado nas igrejas evangélicas de práticas mais tradicionais, sem uma discriminação, é como se o próprio espaço do ritual consiga fazer com que o participante se identifique com o discurso religioso. Inclusive por isso, a instituição, em pouco mais de uma década, tem chamado a atenção dos meios de comunicação, travado embates com meios evangélicos tradicionais em Curitiba e no próprio campo dos movimentos evangélicos mais recentes, atraído jovens de diferentes estilos, cultuando o rock, apresentando imagem descontraída e linguagem informal como as grandes novidades da igreja.

Os jovens participam de eventos promotores de identificação e pertencimento como circuitos de motos e shows de heavy metal, promovidos pela própria instituição. Em cultos presenciais e online é possível observar a identidade visual do local: o

templo parece uma garagem antiga, sem placa, um barracão bastante rústico, todo pintado de preto. O altar é um palco, que se assemelha ao de um show de rock. Os telões e as luzes completam o cenário. Nos fundos há uma espécie de cozinha, onde são vendidos refrigerantes, água e acessórios da comunidade como chaveiros, jaquetas, camisetas, cd's e dvd's de bandas, entre outros.

Além de tais imagens atrativas, a igreja defende o discurso de que não pressiona os fieis de modo direto a se converter, inclusive em seus cultos abertos, admitindo respeitar os diferentes modos de ser e agir porque são as pessoas quem precisam sentir a necessidade de mudar. Não seria o estilo de roupa que mudaria, muito menos o pastor que as converteria. Apesar da acolhida e apresentação de uma simbologia, valores e doutrina religiosa, o processo é atribuído ao sujeito, como se decidisse ter mudado ou não, ter se permitido virar nova criatura pela ação do Espírito Santo. Não esquecendo que esta é uma prerrogativa Arminiana desde a época da Reforma (deve partir do indivíduo a decisão e a transformação é operada diretamente por Cristo sobre o sujeito). Contudo, também é protestante a ideia de que a vida na igreja de Cristo (na comunidade dos crentes) concorre para o cultivo da “nova vida em Cristo”.

A “CULTURA COMO MISSÃO” NO CAMPO EVANGÉLICO CONTEMPORÂNEO: NÃO É NECESSÁRIO SEPARAR A APARÊNCIA DA ESSÊNCIA

Desde os anos 1970, observa-se que as religiões como um todo têm apresentado dificuldades para se adaptar a um mundo cada vez mais globalizado, moderno e competitivo, intensificado pelos meios de comunicação. A sociedade vivencia um fenômeno multifacetado, desintegrado, porque não, destradicionalizado, como admite Stuart Hall (2003).

No caso da Comunidade Gólgota, os conceitos de cultura e de tradição aparecem reivindicados e justificados, atrelando as concepções e práticas institucionalizadas à ideia de missão, tema recorrente do cristianismo. Por outro lado, em movimentos evangélicos mais recentes, como a Gólgota, a ideia de missão coloca-se como um motivo cultural diante do contexto socioeconômico atual. Por isso, não julgam necessário separar a aparência da essência. Pois, se assim o fizessem, perderiam o seu sentido, a sua justificativa “cultural” de fundação, existência, perpetuação e sobrevivência.

Magali Cunha (2007), tendo por objetivo entender como o gospel se manifesta no cotidiano dos evangélicos e como os mesmos constroem modos de vida gospel no cotidiano de suas práticas religiosas, utiliza o conceito de “hibridismo”, que representaria um “novo velho modo de vida”. Partindo da metáfora bíblica “vinho novo em odres velhos” para explicar os sentidos contemporâneos de ser evangélico, ela admite um “hoje”, que apresenta os movimentos religiosos como fazedores do uso do “velho” (Teologia/Doutrina) num “novo” (Roupa/Estilo). Apesar de admitir a mistura, o híbrido, para responder aos modos como o moderno convive com o

tradicional nos modos de vida evangélicos contemporâneos, é preciso atentar para a ideia de separação entre aparência (estilo/estética) e essência (teologia/doutrina) para tratar de determinados movimentos religiosos.

No caso da Comunidade Gólgota, o conceito de cultura é a matriz que não permite tal separação. Apartar o velho do novo, ou apenas misturá-los, implicaria em talvez pensar no que restaria para tais movimentos: a Bíblia? a Conversão? a Contrição? um Ritual? o Espírito Santo? Uma vez que se intitula como uma igreja de/para jovens, é preciso reconhecer que os jovens sempre interessaram tanto para os movimentos de cunho tradicional quanto para os modernos e inúmeras estratégias foram e são lançadas para atingi-los. Porém, existe o desafio, por parte de algumas denominações religiosas, de tentar ensinar ao jovem que ele pode ser da igreja, sem ser tradicional. Eis o motivo de não se separar a aparência da essência, de não explicar os modos de vida evangélicos contemporâneos como “velhas novas formas” de expressão da fé. Senão, uma vez que sua existência e permanência se dão pelo universo da cultura, restariam apenas algumas simbologias para que ambas as denominações religiosas pertencessem ao terreno evangélico, à tradição religiosa cristã. A permanência no mundo dos crentes e na própria sociedade acontece por intermédio da missão, e essa missão, para a Gólgota, é cultural e ocorre em várias esferas cotidianas da vida e do sagrado.

A instituição acredita que ao valorizar as mudanças culturais, vivenciadas pelas gerações, promovem um espaço de pertencimento para as novas identidades evangélicas, no cenário contemporâneo. Vista como promotora de um ato de “liberdade” às gerações, nas duas últimas décadas, a igreja, por intermédio de seus rituais, direcionamento ao público-alvo jovem, incorporações midiáticas e linguagem informal, acredita expressar vivamente “formas de ser evangélico”, que não rompe com os valores tradicionais evangélicos, com o campo evangélico, portanto.

Tal indicação permite discutir a ideia de Paul Freston sobre o proselitismo como uma característica do caráter missionário religioso, a contrapé dos discursos detratores do proselitismo, condenado como estratégia imperialista e uniformizadora das consciências. O autor indaga se esta atitude, de natureza agnóstica não é, ela mesma, intolerante. Provocativamente, instiga a pensar se qualquer anseio de influenciar a opinião pública, por exemplo, o feminismo, o ambientalismo, não seria também uma forma de proselitismo. Ainda, se “o proselitismo, desde que despojado de expedientes não religiosos como ajuda humanitária, monetária ou ameaça bélica não é um direito legítimo de expressão, bem como uma forma de ampliar as reflexões sobre o mundo da vida e a dimensão do sagrado”. (FRESTON, 2012: 21)

A tentativa de conversão, de realizar proselitismo, na Gólgota, alicerça-se na ideia de uma espécie de missionarismo prático, de um assistencialismo e inclusão aos excluídos, marginalizados da sociedade e também de outras igrejas com modos de ver, viver e enxergar o mundo, justificadas por ambas como “tradicionais”. O espaço social de atuação de ambas parece ser o de busca por alguma forma de reabilitação,

mediado pela ideia de resgate do “imperfeito”, de penetração num “mundo” que deve ser respeitado, pois se constitui por sujeitos abastados, que precisam receber a “boa nova” para encontrar a paz, o conforto, seja espiritual, seja físico, seja emocional. E, nesse cenário, a cultura se apresenta como o canal de chamado, de conversão, de transformação, de identificação, de pertencimento, de justificativa e defesa da comunidade dos crentes.

A ideia de missão na prática, juntamente com missionários preparados, que devem conviver com as realidades do “mundo”, com os “excluídos”, “doentes”, “diferentes” numa sociedade marginal, da qual também já fizeram ou ainda fazem parte, aponta para o que o líder Pipe chama de “missionarismo cultural” ou “missionarismo prático”. A intenção é a de, na convivência com o outro, fazê-lo perceber que sua doença física ou psíquica é derivada de uma doença espiritual, e que ele pode encontrar conforto, cura, aceitação e transformação ou força, numa denominação que respeita suas diferenças, seus estilos de vida e propaga o amor. Portanto, que não separa a aparência da essência para a vivência e expressão da fé cristã.

Em se tratando de Tradição, passível de ser vista como a Teologia religiosa (a essência), é válido reconhecer que, do ponto de vista doutrinário, a ação missionária ou a evangelização não são sinônimos de dominação ou transferência de uma cultura (a aparência), mas de revelar a outrem quem é Deus e o que Ele faz. Trata-se, portanto, de se apresentar como uma libertação e, não, aprisionamento; da salvação (a Igreja, como comunidade dos crentes, participa ativamente da missão, ao proclamar, ao viver em comunhão, ao arrepender-se e ao servir), de um ordenamento que implica a capacidade de persuasão pela palavra, despojamento e deslocamento, além da responsabilidade pelo outro. Por isso, encontramos o argumento institucional, corriqueiramente, de que não realiza imposições culturais sobre os membros, mas ao se tratar de ética religiosa é ortodoxa porque não negocia valores cristãos, funcionando como qualquer Igreja Cristã funciona.

Gólgota ao utilizar perfis estéticos, linguagem alternativa, rituais em forma de espetáculo, incorporações midiáticas, estilos de vida jovens (aparência), não acredita, portanto, romper com a teologia cristã (essência). Vê, inclusive, tais práticas como algumas das motivações culturais que conduzem o sujeito à conversão ou à identificação com a comunidade dos crentes ou, mesmo, de justificativas suficientes para a fundação e perpetuação de denominações religiosas como ela, no tempo e no espaço. Até porque, em meios cristãos de modo geral, o desejo de pregar o evangelho emerge, na maioria dos casos, após uma crise existencial, em momentos de experiência com o sofrimento, como doença, envolvimento com drogas e álcool, perda de um ente querido ou perda de dinheiro e status. Da experiência com a dor, o consolo divino e dali a vontade de consagrar-se ao seu serviço; e da gratidão pelas bênçãos recebidas o desejo e a compaixão pelas pessoas, que podem também encontrar conforto temporal e bem aventurança eterna, cujos modos e estilos culturais de vida podem aproximar o sujeito da Igreja, promovendo “cura”, ao invés de afastá-lo.

Paul Freston (1998) admite que a conversão evangélica envolve rupturas profundas nos padrões culturais de relacionamento entre gêneros. Por isso, na Gólgota evangélicas verifica-se, de forma evidente, a experiência com o Espírito Santo e uma estrutura flexível. A experiência com o Espírito Santo é passível de ser vivenciada por todos os membros. O Espírito Santo representa uma força sobrenatural, inspirando a *palavra de poder* (e não o poder da palavra), estimulando a coragem e a experiência extática, tanto quanto as profecias e curas milagrosas. (FRESTON, 1998: 349)

Segundo Freston, por não depender de um clero formal, pode se organizar em qualquer localidade, por menos expressiva que seja política ou numericamente (vide Gólgota com um templo e aproximadamente 300 membros). Assim se caracteriza também sua liderança; não depende exclusivamente de formação teológica, mas emerge da própria comunidade, o que permite alto nível de adaptação às culturas locais, diferentemente do protestantismo histórico que manteve, em maior ou menor grau, fidelidade às suas tradições europeias.

É de suma importância reconhecer, entretanto, que nos movimentos evangélicos mais recentes o “novo” parece ter vindo de reelaborações de tradições. Porém, o nativo também parece insistir no “novo” quando quer e no “velho” quando lhe convém. Por isso, discutir os conceitos de cultura e de tradição à luz da História Cultural ajuda a entender os usos que igrejas como a Gólgota fazem de “cultura” como constitutiva de sua identidade e atuação na sociedade e no meio religioso competitivo. A tradição, aparentada da cultura, é usada pelos nativos como um valor negativo quando trata de se diferenciar do que as “outras igrejas tradicionais” fazem e de um valor positivo quando se referem a determinados símbolos cristãos para ganhar legitimidade (Bíblia, Jesus, contrição, conversão, missão).

De modo geral, a Tradição funciona como uma espécie de âncora, sacada pela instituição, quando necessário e quando convém. Ela serve como uma espécie de controle entre a aparência e a essência (daí a impossibilidade de dissociar ambas), ao mesmo tempo em que é utilizada como defesa diante de acusações por parte de outras instituições religiosas (que por vezes acusam-na de descompromissada com a teologia, enfatizando apenas o estilo, a estética e a reabilitação física e emocional dos jovens convertidos e não a teologia, a doutrina). Por isso, é imprescindível pontuar que a temática da metamorfose evangélica contemporânea, reconhecida pelos pesquisadores em geral, realmente indicia um fenômeno recente. Por outro lado, reconhecer o recente não significa considera-lo como novo em se tratando da História das Religiões.

Por conseguinte, a construção de uma História Cultural do campo evangélico permite repensar categorias para problematizar a fenomenologia que reconhece o Sagrado como existente de fato. O que é ou quem é o Sagrado para cada denominação religiosa? Se existe, existe para quem? Quando? Como? No caso de Gólgota, por exemplo, não parece haver um retorno do Sagrado, “vinho novo em odres velhos” (uma vez que enquanto movimento religioso recente está construindo suas tradições),

mas de uma resignificação de formas tidas como seculares, num contexto à luz de valores e símbolos, que são considerados sagrados. Mais um motivo para não separar a aparência da essência no caso do movimento; afinal, a cultura aparece como o aspecto ordinário da experiência religiosa, das significações e resignificações da tradição religiosa.

O ponto de partida, assim, torna-se realmente o da destradicionalização, juntamente com o de centralidade da cultura, conceitos elaborados pelo teórico da cultura Stuart Hall (2003), que constituem uma noção de tradição como possibilidade de refazer-se, de construir raízes num presente, que apresenta constantemente novos atores e novas demandas. Existe, portanto, via de fato, um processo de modernização acelerado, nos últimos anos, em que sujeitos se apresentam cada vez mais suscetíveis a reflexões e questionamentos, com maior autonomia e diversidades culturais, lançando também as religiões num fenômeno de desinstitucionalização religiosas.

Como elo, é possível discutir com os historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984), que com trabalho em finais dos anos 1970, produziram o conceito de tradições inventadas para explicar diversos movimentos de construção de identidade nacional e de classe na virada do século XIX para o XX. Utilizaremos o conceito para problematizar a História da Gólgota como movimento evangélico recente, que aposta em possibilidades de construções identitárias culturais, porém que se depara com tradições resgatadas de um passado e construções identitárias calcadas na memória de grupos evangélicos (protestantes e pentecostais), ao mesmo tempo em que também possui o *ethos* desses grupos, pertencendo ao terreno evangélico.

Ao usar o termo “tradição”, observa-se uma tentativa de repetição do fenômeno vislumbrado por Hobsbawm e Ranger. No entanto, diante da velocidade da modernidade, a história e o passado se tornam uma espécie de capital simbólico importante na tentativa de construção de uma perenidade, por parte dos movimentos mais recentes. Sem contar no fato de que se for levada em conta a presença da Internet (fenômeno acompanhado e experimentado pela denominação religiosa em questão), por exemplo, há uma velocidade de tempo ainda maior; 15 anos (tempo aproximado da existência da instituição), historicamente, é pouco, mas parece muito quando observados os volumes de informações, materiais, produções em se tratando de religião, de modo geral. Por isso, trazer uma perspectiva histórica para o estudo de movimentos recentes como a Gólgota, fazendo uso de linguagens como as midiáticas, incorporadas por ela, implica em identificar que elas auxiliam na construção de sua História, mas também em questionar e problematizar o quão antigo ou novo um discurso é dentro dessas mídias.

No que se refere à comunicação, é possível discutir com Michel de Certeau (1998) em “A invenção do cotidiano – artes de fazer” e por Roger Chartier (2003) em “À Beira da Falésia”. Certeau e Chartier, buscando compreender a construção de sentidos simbólicos e políticos através de veículos de comunicação e de objetos da sociedade de consumo, destacaram a importância de se reconhecer as práticas de apropriação

dos sujeitos no cotidiano. Não apenas os próprios meios de comunicação não possuem o controle absoluto de suas mensagens, como o mesmo ocorre com as instituições religiosas. No caso da igreja aqui tratada (emissores), direcionando-se ao público-jovem (receptores), possui determinadas intenções, criando inúmeras estratégias para que isso aconteça. Por outro lado, os jovens recebem e processam as informações, as mensagens, as propostas de variadas maneiras – aceitam, questionam, bagunçam, criticam, rejeitam, apropriam, compartilham, etc. Nesse sentido é que se torna válida a relação entre instituições e fieis, cujas ferramentas midiáticas utilizadas pela Gólgota, bem como entrevistas orais com lideranças e membresia, podem servir como aporte expressivo não apenas no sentido de “fontes”, mas de “linguagem” constituinte dos sujeitos, em seu cotidiano, em diferentes tempos e lugares.

Cabe aí o diálogo com Benedict Anderson (2008), que utiliza o conceito de comunidades imaginadas, argumentando que ao longo do século XX, especialmente em suas últimas décadas, há intensa dificuldade de instituições, principalmente as reconhecidas como tradicionais, diante de um processo que exige reconstruir suas imagens, seu passado e suas memórias, buscando relevância social e visibilidade num mundo cada vez mais globalizado e midiático. Nessa direção, qualquer religião que pretenda existir, independente de suas práticas constituírem-se tradicionais ou não, precisa se adaptar a esse fenômeno multifacetado, flexível, destradicionalizado, desafiadas pela velocidade das transformações comunicacionais. A que apresentar melhor adaptação, independente de sua denominação e missão, possivelmente, sobreviverá nesse campo plural e competitivo.

Reconhecendo esse mesmo campo teórico-conceitual, mas objetivando discutir sobre as Religiões Tradicionais e sua relação com a Internet, Karina Bellotti (2012) dialogando com Moore (1994) e Briggs & Burke (2004) problematiza Religiões tradicionais como o Catolicismo, o Protestantismo e o Espiritismo a partir do que pode ser considerado tradicional, mas se apresenta (re)significado. Tomando, como exemplo, o caso do protestantismo brasileiro e suas influências:

No caso do protestantismo americano, com o nascimento de uma sociedade de consumo e de entretenimento urbanizada na virada do século XIX para o XX, pastores protestantes de diversas vertentes avaliaram que a religião estaria ameaçada no espaço público e privado se não soubesse aprender a nova linguagem social – a propaganda, a comunicação de massa. Curiosamente, foi no âmbito das disputas entre reforma e contrarreforma que surgiram a propaganda e a ênfase na comunicação religiosa na Europa, no século XVI. Por outro lado, se pensarmos na história religiosa brasileira, a competição religiosa trazida pelos missionários protestantes europeus e norte-americanos no século XIX também girou em torno da comunicação e da educação. (BELLOTTI, 2012: 131)

Para se compreender esse complexo fenômeno, é preciso primeiramente reconhecer que para todas as religiões, a globalização e a midiática se constituem desafios necessários para a sobrevivência, como já mencionado. Num segundo momento, o que significa utilizar o conceito de “cultura” como missão evangelizadora para atingir o público-jovem, no caso de movimentos como a Gólgota, em competição

com todo um campo ao qual pertence, visto como “tradicional”, mas que historicamente também apresentou inúmeros espaços e estratégias para mirar as mocidades, inclusive no século que inventou a juventude? Talvez, lançar uma perspectiva histórica aplicada à comunicação secular e religiosa, analisando as especificidades dos seus usos, a circulação cultural que podem promover e as condições às quais estão sujeitas, bem como as histórias de ânimo e motivação condutores dos fieis à filiação, desfiliação ou trânsito religioso via entrevistas orais, torna-se uma das principais possibilidades de entendimento e problematização dos sentidos contemporâneos de ser evangélico.

Daí a pertinência do debate com Raymond Williams (1961) e sua posição de rompimento com a tradição literária que via a cultura apartada da sociedade, admitindo a mesma como um processo sociohistórico criador e assimilador de sentidos. Concordando com Williams, apostamos na possibilidade de compreender o campo evangélico como sinônimo de cultura, construído de acordo com o contexto ao qual pertencente. As variações de sentido no uso da cultura não são vistas como negativas, mas sim como dinâmicas, cujas transformações expressivas, por exemplo, em se tratando de religiões, mantém viva a própria ideia de tradição. Afinal, o estudo dos movimentos religiosos recentes realmente evidencia um fenômeno de explosão, de expansão evangélica contemporânea; fenômeno este, entendido como um novo modo de viver e de sentir dos evangélicos, mas que, inegavelmente, conserva consigo aspectos da tradição evangélica (protestante/pentecostal e neopentecostal).

Nesse sentido, dialogar com Magali Cunha (2007) e seu conceito de *cultura gospel* (música, consumo, entretenimento e mídia), ajuda a entender as configurações contemporâneas do campo evangélico, pois a autora também faz uso do conceito de *cultura ordinária*, de Williams (1958), compreendido como o processo social geral de dar e assimilar sentidos comuns. Os sentidos comuns são formados por direções já conhecidas com as quais os sujeitos estão acostumados, mas também pelas novas observações e sentidos recebidos e testados, num processo comum, ordinário, nas sociedades e nas mentes humanas. Por isso, a cultura carrega em seu bojo o tradicional e o novo – os sentidos comuns (modo de vida global) e as descobertas (artes e aprendizagem).

Por fim, o conceito de cultura, central nessa análise, serve como a ponte construtora de identidades, alteridades, intersubjetividades e pertencimentos religiosos, justificados a partir da breve construção histórica de uma igreja, que carrega a marca de ser uma Igreja de/para Jovens. Gólgota faz uso de concepções e práticas voltadas a esse público, juntamente com mecanismos utilizados por eles, atentando para os modos como constroem ou reconfiguram linguagens constituintes desses sujeitos e suas formas de ver, questionar e expressar a fé, utilizando o conceito de cultura como a chave explicativa do processo religioso, oferecendo aos pesquisadores o questionamento de até que ponto movimentos religiosos recentes são efetivamente “as grandes novidades do cenário evangélico atual”?

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BELLOTTI, Karina Kosicki. “As Religiões Tradicionais e a Internet”. In: MOREIRA, Alberto da Silva; LEMOS, Carolina Teles; QUADROS, Eduardo de Gusmão (orgs.). *A Religião na Mídia e a Mídia da Religião*. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2012.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano – parte 1 – Artes do Fazer*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.

CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

Entrevista oral, com o pastor Wolmir de Bastos, concedida ao presente trabalho, em 05 de Agosto de 2010.

FRESTON, Paul. “Pentecostalism in Latin América”. In.: *Social Compass*. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol. 45, n. 3, 1998.

FRESTON, Paul. “Proselitismo e Globalização: dimensões internacionais dos direitos humanos religiosos”. In.: BREPOHL, Marion; CAPRARO, André Mendes; GARRAFFONI, Renata Senna (Orgs.). *Sentimentos na História: linguagens, práticas, emoções*. Curitiba: Ed.UFPR, 2012.

HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Belo Horizonte: edUFMG, 2003.

URL: <http://comunidade.golgota.org/> [Acesso em 15 de julho de 2012]

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=eeuKOiyD81k> [Acesso em 16 de março de 2016]

WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. London: Chatto & Windis, 1961.

WILLIAMS, Raymond. *Culture is Ordinary*. In: GRAY, Ann, MCGUIGAN, Jim (Editors). *Studies in Culture: An Introductory Reader*. London: Arnold, 1997. (Originalmente publicado em 1958)

Agência Brasileira do ISBN
ISBN 978-85-7247-054-4

