

A “Marcha para Jesus” como rito de inversão: uma análise em Florianópolis

The “March for Jesus” as a rite of inversion: an analysis in Florianopolis

Por Eduardo Guilherme de Moura Paegle

Doutorando em Ciências Humanas (UFSC)

Bolsista CAPES

edpaegle@hotmail.com

Por João Klug

Professor de História (UFSC)

Doutor em História

Pós-Doutorado pela Universidade Livre de Berlim

joaoklug@yahoo.com.br

Por Selvino José Assmann

Professor de Filosofia (UFSC)

Doutor em Filosofia

Membro do corpo editorial da Revista Ethic@

Membro do corpo editorial da Revista INTERthesis

selvinoa@terra.com.br

Resumo:

O artigo tem o objetivo de analisar aspectos do protestantismo a partir do triângulo ritual brasileiro proposto pelo antropólogo Roberto DaMatta. Dessa forma, buscamos entender o rito de inversão, com a análise da “Marcha para Jesus”.

Palavras-chave:

“Marcha para Jesus”. Ritos. Protestantismo.

Abstract:

The article aims to understand the analysis some aspects of Protestantism from the triangle ritual proposed by the DaMatta's brazilian anthropologist. Thus, we seek to understand the rite of inversion, with the analysis of the “March for Jesus”.

Keywords:

“March for Jesus”. Rites. Protestantism.

Uma análise da “Marcha para Jesus”

O antropólogo Roberto DaMatta, na obra *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, buscou compreender a sociedade brasileira como um triângulo ritual. Num dos vértices haveria os ritos de reforço, exemplificados com o desfile cívico do Sete de Setembro, em que se acentuam as hierarquias militares, separam as autoridades tanto civis quanto militares da

população e os gestos são sempre contidos e formais, seguindo uma lógica da ordem.¹

O exato inverso seria representado pelo carnaval, caracterizado pelo rito de inversão, em que se exalta o corpo, a sensualidade, a emoção e o prazer, misturando-se muitas vezes o rico e o pobre, as autoridades e o povo, sendo que era permitindo, através das máscaras e fantasias,

¹ DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

àqueles que pulavam o carnaval, assumirem outras identidades sociais durante esse período, marcando a igualdade.²

O terceiro vértice seria representado pelo rito de neutralização, como é mostrado pelas procissões religiosas (católicas), que buscavam uma ligação com o mundo espiritual, reunindo os santos e os pecadores. A parada militar, a procissão e o carnaval representariam, portanto, o triângulo ritual.³ Como afirma Roberto DaMatta:

Os discursos do Dia da Pátria e do carnaval estão, pois, relacionados entre si por meio de uma lógica aparentemente simples. No Dia da Pátria, há um reforço da hierarquia, que é relacionado de modo aberto e manifesto no início e no clímax do acontecimento, somente desaparecendo no seu final, quando os papéis sociais são novamente reassumidos. No carnaval, porém, a festa enfatiza uma dissolução do sistema de papéis e posições sociais, já que esse *inverte* no seu decorrer, havendo, contudo uma retomada desses papéis e sistemas de posições no final do rito, quando se mergulha novamente no mundo cotidiano.⁴

Propomos aqui uma análise considerando os evangélicos brasileiros. A perspectiva que adotamos está baseada na resignificação do triângulo ritual de Roberto DaMatta, através de Gedeon Alencar, na obra *Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. Neste sentido, o triângulo ritual protestante teria o “Dia da Bíblia”, como o rito de reforço, ligado a um ordenamento, como a uniformização das roupas, a centralidade do andar, a separação do povo das autoridades, a contingência gestual, bem como a ocupação do espaço público. Além disso, representaria a celebração de um livro (a Bíblia), tornado-se o equivalente ao desfile de Sete de Setembro.⁵ O “Dia da Bíblia” apresenta-se dividido em pelotões, mostrando óbvias correlações com os

desfiles cívicos, além de possuir um caráter não-reivindicatório e não-contestatórios.⁶

As festas internas das igrejas ligadas à celebração de uma efemeridade, com uma centralidade no falar e cantar, restrito ao espaço interno dos templos, estariam no meio termo entre o rito de ordem e de inversão.⁷

A “Marcha para Jesus” representaria a ocupação do espaço público, possuindo como características: a presença do povo e das autoridades misturadas, a inexistência de uma padronização de roupa, bem como uma incontestância gestual. Além disso, lembramos que o referido evento é um modismo importado da Inglaterra. Representaria, neste sentido, a adaptação do rito de inversão de Roberto DaMatta, numa espécie de versão de um “carnaval gospel”.⁸

Observe o quadro a seguir:

Triângulo ritual protestante

Desfile do Dia da Bíblia	Festas internas	Marcha para Jesus
Espaço público	Espaço privado nos templos	Espaço público
Rito diurno	Rito diurno	Rito diurno
Ritual de ordenamento; Não-reivindicatório	Ritual de ordenamento; Não-reivindicatório	Ritual de ordenamento; Não-reivindicatório
Celebração de um livro	Celebração de uma efemeridade	Celebração da...?
Povo e autoridade juntos, mas separados	Povo e autoridade juntos, mas separados	Povo e autoridades misturadas
Uniformização, roupa adequada	Uniformização, roupa adequada	Sem padronização, Qualquer roupa
Histórico	Histórico	Modismo importado
Centralidade do andar e do cantar	Centralidade no falar e no cantar	Centralidade no cantar e no andar
Contingência gestual	Contingência gestual	Incontingência gestual ⁹

Na condição daquilo que os antropólogos chamam de “observador participante”, pudemos

² DAMATTA, 1997.

³ DAMATTA, 1997.

⁴ DAMATTA, 1997, p. 69.

⁵ ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial, 2005.

⁶ ALENCAR, 2005, p. 77.

⁷ ALENCAR, 2005.

⁸ A expressão é utilizada por Gedeon Alencar.

⁹ ALENCAR, 2005, p. 76.

constatar na “Marcha para Jesus” em Florianópolis realizada em 19 de setembro de 2009, que os caminhões que tocavam vários estilos musicais (embora genericamente classificados de *gospel*),¹⁰ eram semelhantes aos trios elétricos. Outra característica perceptível era a busca de visibilidade de diferentes denominações evangélicas (Quadrangular, Livres em Jesus, Universal do Reino de Deus, dentre outras), bem como a presença dos fiéis com camisetas do próprio evento, mesmo considerando que tal acontecimento é organizado oficialmente pela Igreja Renascer em Cristo. A busca é de marcação de um território, de uma espacialidade geográfica que dê visibilidade para as mensagens religiosas expressas visualmente pelas vestimentas usadas.

“Jesus” no título do evento servia mais como marca ou rótulo para atrair um maior número de religiosos e não ficar restrito aos evangélicos como estratégia de *marketing* da marcha. Paradoxal foi que a concentração para o evento começou às 8h30min em frente à Catedral Metropolitana de Florianópolis (símbolo máximo da religiosidade do catolicismo ilhéu), em frente, portanto à Praça XV de Novembro (símbolo político), com os fiéis se deslocando para a Beira-Mar Norte (símbolo econômico). Outra ironia foi o fato de estarem presentes muitos fiéis com faixas ou mesmo camiseta com a escrita “Exército de Jesus, aliste-se”, associada mais a um militarismo e ao rito de ordem e de reforço do que à inversão.

Não faltou, é claro, a presença de líderes políticos tanto evangélicos (Odete de Jesus,¹¹ Narcizo Parisotto,¹² Bitá Pereira,¹³ Jair Miotto¹⁴ e

Ismael dos Santos¹⁵) quanto não-evangélicos (Dário Berger e Luiz Henrique). Chamou atenção o fato do governador citar o Salmo 15, coincidentemente o mesmo número de seu partido (PMDB).

O público, em sua maioria jovem, presenciava as bandas/cantores(as) *gospel* no espaço montado na Beira-Mar Norte, cantando, pulando e extravasando sua alegria, com uma linguagem gestual e performática que nem de longe lembrava o controle gestual e a solenidade dos cultos litúrgicos tradicionais. A “Marcha para Jesus” tornou-se um espetáculo que mistura fé, entretenimento, ocupação do espaço público, político e religioso (pois só se mostra algo para quem tem plateia!) e comércio, que sintetizava um rito de inversão e uma “carnavalização *gospel*”. Nada mais invertido do que essa expressão que mistura carnaval (que significa “festa da carne”) com *gospel* (que significa evangelho, as boas-novas de Cristo).

Entendemos assim que as concepções acadêmicas que compreendiam o sagrado distinto do profano,¹⁶ bem como a ideia que os grupos evangélicos no Ocidente estavam restritos meramente ao campo privado são colocadas em xeque. Como afirma Patrícia Birman:

Por quisermos valorizar o que acontece com os temas e as ações ‘religiosas’ associadas ao espaço público, buscamos explorar algumas das muitas formas pelos quais os seus símbolos, artefatos, valores, projetos e questões se constituem e colaboram para construir e transformar cenários sociais e políticos de que participam. Ao nos propormos privilegiar esse tema queremos problematizar algumas das muitas formas pelos [sic] quais os comportamentos coletivos e individuais conjugam o ‘religioso’, o ‘cultural’, o ‘turístico’, o ‘político’, o ‘econômico’, gerando confusões, confrontos e formas de integração bem como rupturas na

¹⁰ Entendemos que a chamada música *gospel* é caracterizada mais por suas letras e mensagens religiosas do que associada a um gênero musical.

¹¹ Deputada estadual de Santa Catarina desde 1999, líder do PRB. Ligada à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

¹² Deputado estadual de Santa Catarina, desde 1995, pelo PTB. Pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular.

¹³ Ex-prefeito de Florianópolis. Atualmente é Secretário-Executivo de Assuntos Internacionais de Florianópolis. Membro do PMDB. Bispo e fundador da Igreja Livres em Jesus.

¹⁴ Ex-vereador de Florianópolis. Membro do PTB e pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular.

¹⁵ Ex-vereador de Blumenau e atualmente deputado estadual em Santa Catarina pelo DEM. Membro da Assembleia de Deus.

¹⁶ Dentro dessa linha de pensamento, podemos citar as obras de ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992; OTTO, Rudolf. *O sagrado: sobre o irracional na idéia do divino e a sua relação com o irracional*. Lisboa: Edições 70, 1992.

estruturação da vida social. Pode-se dizer que, de certa maneira, a pesquisa respeitosa da ordem pública se sentiria bem mais confortável ao se manter no interior dos espaços eclesiais, apesar das muitas desarrumações institucionais e políticas que têm desestabilizado as fronteiras entre os domínios sociais na modernidade contemporânea.¹⁷

Dessa forma, não é de se estranhar que as experiências religiosas do mundo contemporâneo se apropriem do espaço público, deixando de lado uma fé menos intimista e mais visível. A “Marcha para Jesus”, enquanto evento, transborda o sentido meramente religioso, ao simbolizar o poder político das lideranças evangélicas já citadas, o entretenimento e a diversão proporcionada para os participantes (que não são necessariamente evangélicos) e a visibilidade pública. As expressões religiosas passam a compor também uma “sociedade do espetáculo”.¹⁸ Assim, afirmamos que

Toda a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresentam com uma imensa acumulação de *espetáculos*. Tudo que era vivido diretamente tornou-se uma representação.¹⁹

A espetacularização da “Marcha para Jesus” enquanto rito de inversão, permite que o referido evento seja “vendido” para seus participantes. Dessa forma, não é de se estranhar que

O quadro que você vê em uma Marcha - em qualquer parte do mundo - são milhares de cristãos marchando pelas ruas, de todas as idades, raças, nacionalidades e culturas étnicas. Roupas coloridas, bandeiras, faixas, galhardetes e outros adereços apenas complementam o principal: a radiante face dos participantes com a alegria de saber que Deus os ama e está vivo dentro deles!²⁰

Embora dentro das novas experiências religiosas marcadas pela espetacularização dos eventos religiosos, a “Marcha para Jesus” busca justificativa na tradição bíblica como base teológica para sua existência. Conforme seus organizadores, a justificativa bíblica para o evento encontra-se em três trechos bíblicos, que estão em Êxodo 14, Josué 6 e João 13.35.²¹ Antes de analisar os textos, precisamos perceber que existem relações entre a linguagem e o poder, como frisou Norman Fairclough:

As convenções sociolinguísticas têm uma relação dúplice com o poder: por um lado, elas incorporam diferenças de poder: por outro lado, elas provêm de – e dão origem à – determinadas relações de poder.²²

Voltando aos textos citados, percebemos que, no texto de Êxodo 14, temos a narração da fuga dos israelenses do Egito pelo Mar Vermelho, com a condução de Moisés que, com seu cajado, abriu o mar para seu povo, e que posteriormente o mar se fechou impedindo os egípcios de perseguirem os israelenses, como descrito:

Moisés estendeu a mão sobre o mar, e ao raiar do dia o mar voltou ao seu lugar. Quando os egípcios estavam fugindo, foram de encontro às águas, e Senhor os lançou ao mar. As águas voltaram e encobriram os seus carros de guerra e seus cavaleiros, todo o exército do faraó que havia perseguido os israelitas mar adentro. Ninguém sobreviveu. Mas os israelitas atravessaram o mar pisando em terra seca, tendo uma parede de água à direita e outra à esquerda. Naquele dia o Senhor salvou Israel das mãos dos egípcios mortos na praia (Êx 14.26-29).

O segundo texto citado, o de Josué 6, também relata um contexto militarista na cidade de Jericó, que, após a queda desta cidade, caberia a Josué juntar o povo e marchar em guerra contra seus inimigos:

¹⁷ BIRMAN, Patrícia (Org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar, 2003. p. 13.

¹⁸ Expressão cunhada pelo intelectual francês Guy Debord, na obra com o mesmo nome.

¹⁹ DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. p. 13.

²⁰ Vem aí a Marcha para Jesus 2009. Disponível em: <<http://marchaparajesusfloripa.com.br/marcha.html>>. Acesso em: 20 jan. 2010.

²¹ A marcha. Disponível em: <<http://www.marchaparajesus.com.br>>. Acesso em: 20 jan. 2010.

²² FAIRCLOUGH, Norman. *Linguagem e poder*. London: Longman, 1989. s/p.

Então o Senhor disse a Josué: “Saiba que entreguei nas suas mãos Jericó, seu rei e seus homens de guerra. Marche uma vez ao redor da cidade, com todos os homens armados. Faça isso durante seis dias. Sete sacerdotes levarão cada um uma trombeta de chifre de carneiro à frente da arca. No sétimo dia, marchem todos sete vezes ao redor da cidade, e os sacerdotes toquem as trombetas” (Js 6.2-4).

O único texto do Novo Testamento citado é o de João 13.35. Nele está escrito “Com isso todos saberão que vocês são meus discípulos, se vocês se amarem uns aos outros” (Jo 13.35).

Dos três textos usados como justificativa para o evento, o de João 13.35 é o único que não faz nenhuma menção a uma marcha. Além disso, os dois textos do Antigo Testamento revelam um caráter claramente militarista que é relido, reapropriado e ressignificado num clima pacífico. No próprio site, os organizadores lembram-se da história da criação da “Marcha para Jesus” em Londres (Inglaterra) em 1987 pelo pastor Roger Forster e os músicos Graham Kendrick, Gerald Coates e Lynn Green; existem referências de dois anos depois (1989), numa marcha em Belfast (Irlanda), os católicos e protestantes participaram da “Marcha para Jesus” com seis mil pessoas do evento.²³ Estranho o fato de que inclusive é citado e justificado no *site* o evento com fins pacíficos, com a premissa do uso de dois textos do Antigo Testamento marcados por conflitos e referendar o caso irlandês, que tem um histórico de conflitos religiosos entre católicos e protestantes.²⁴

²³ A marcha. Disponível em: <<http://www.marchaparajesus.com.br>>. Acesso em: 20 jan. 2010.

²⁴ A marcha. Disponível em: <<http://www.marchaparajesus.com.br>>. Acesso em: 20 jan. 2010. Belfast é a capital da Irlanda do Norte, país que tem um histórico de lutas para a independência do Reino Unido com o apoio dos católicos e do IRA (em inglês é a abreviação de *Irish Republican Army*, traduzido como Exército Republicano Irlandês) contra os protestantes que apóiam o fato da Irlanda do Norte fazer parte do Reino Unido. O evento mais conhecido dos conflitos foi o chamado “Domingo Sangrento”, ocorrido em 30 de janeiro de 1972, quando o exército britânico composto por pára-quedistas mataram 13 manifestantes e deixaram 26 feridos numa manifestação civil em Belfast contra o

Os organizadores da “Marcha para Jesus” buscam através da tradição bíblica justificativas para o evento. Como nos lembra Jacy Seixas:

Toda a memória é fundamentalmente “criação do passado”: uma reconstrução engajada do passado (muitas vezes subversiva, resgatando a periferia e os marginalizados) e que desempenham um papel fundamental na maneira como os grupos sociais mais heterogêneos aprendem o mundo presente e reconstroem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito ao reconhecimento. O que é aqui colocado em primeiríssimo plano é, portanto, a relação entre *memória* e (*contra*)*poder*, memória e política.²⁵

O *slogan* “Marchando para derrubar gigantes” do evento de 2009 se insere nos embates das disputas políticas e religiosas. Os “gigantes” do *slogan* referem-se aos inimigos do casal Estevam e Sônia Hernandez, fundadores da Igreja Renascer em Cristo (organizadora da “A marcha para Jesus” no Brasil), que foram presos nos EUA por não declararem o valor de US\$ 56.000,00 na entrada naquele país em 2007.²⁶ Posteriormente, foram liberados e voltaram ao Brasil em 01 de agosto de 2009.²⁷

governo da Irlanda do Norte. Uma música do grupo irlandês U2 chamada “Sunday Bloody Sunday”, lançada em 1983 fala do evento. Nos países de língua inglesa, a marcha é chamada de “*Jesus day*”.

²⁵ SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: UNICAMP, 2004. p. 42.

²⁶ Maiores detalhes disponíveis em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u8854.html>> Acesso em: 20 jan. 2010.

²⁷ Maiores detalhes em: Bispa Sônia e Apóstolo Estevam Hernandez estão de volta ao Brasil. Disponível em: <<http://acaogospel.com.br/portal/index.php/featured/bispa-sonia-e-apostolo-estevam-hernandes-estao-de-volta-ao-brasil.html>>. Acesso em: 20 jan. 2010. Na “Marcha para Jesus” em 2008, em Florianópolis, presenciamos a coleta de assinaturas de apoio ao casal Hernandez, na época ainda presos nos EUA. Ver: CRIVELLA, Marcello. A marcha da legalidade. *Folha de São Paulo*. S/d. Disponível em: <<http://www.marchaparajesusfloripa.com.br>>. Acesso em: 20 jan. 2010. Havia um comentário do bispo da Igreja Universal de Deus e senador da República Marcelo Crivella em apoio ao casal Hernandez.

Neste sentido, como nos lembra Jacy Seixas:

A memória é ativada visando, de alguma forma, ao controle do passado (e, portanto, do presente). Reformar o passado em função do presente via gestão das memórias significa, antes de mais nada, controlar a materialidade em que a memória se expressa (das relíquias aos monumentos, aos arquivos, símbolos, rituais, datas, comemorações...). Noção de que a memória torna *poderoso(s)* aquele(s) que a gere(m) e controla(m).²⁸

Os jogos da memória, portanto, trazem consigo as relações de poder. A “Marcha para Jesus”, neste sentido, valeu-se de sua capacidade de mobilização dos grupos evangélicos para a defesa do casal Hernandes. Além disso, a justificativa é marcada por um mito fundador situado na Bíblia, em que aparece a citação das “marchas” no contexto veterotestamentário.

Essa capacidade de juntar tradição com modernidade caracteriza-se por aquilo que Magali Cunha chama de “hibridismo cultural”, ligando os cruzamentos, inter-relações, mestiçagens e sincretismo entre o erudito e o popular, o moderno e o tradicional, que foi permitido com o desenvolvimento das tecnologias de massa.²⁹ Entendemos que, neste sentido, a “Marcha para Jesus” busca, de um lado, a tradição bíblica para se justificar teologicamente e, de outro, está aberta a uma nova religiosidade contemporânea, pois, por exemplo, podemos ouvir grupos de *rap*, *hip-hop*, sertanejo, rock e *heavy metal*, comprar camisetas do evento, pular nos trios elétricos, orar em público, dançar os *hits gospels*. Como diz Magali Cunha, isso representaria “um vinho novo em odres velhos”.³⁰ Neste sentido, pode-se afirmar que se criou uma cultura *gospel* marcada por algumas características, tais como:

- a aceitação por parte de alguns grupos evangélicos de elementos modernos, trazendo o consumismo e a tecnologia dos meios de comunicação acriticamente;
- a incorporação dos estilos/ritmos musicais brasileiros (forró, samba, sertanejo, entre outros) para dar expressão ao louvor evangélico;
- o afrouxamento da tradição de santidade puritana, em relação principalmente ao lazer e ao corpo, sustentando a ideia de que os evangélicos não são uma espécie de gueto, que se isolam dos outros segmentos sociais;
- a ênfase numa Teologia da Prosperidade e na Batalha Espiritual, que defendem uma espécie de barganha com Deus, sendo que as curas e o sucesso financeiro material e individual sejam compreendidos como bênçãos divinas;
- a ideia de que as emoções devem ser externalizadas e espetacularizadas nos encontros coletivos, valorizando mais a experiência e a emoção do que a doutrina e a razão, caracterizando uma efervescência religiosa, também autodenominada de “avivamento”;
- a valorização de elementos da cultura judaica, notadamente do Antigo Testamento;
- o enfraquecimento das diferenças e das identidades denominacionais, especialmente entre os pentecostais e neopentecostais;
- a crise entre uma identidade puritana trazida por uma cultura anglo-saxônica e a cultura brasileira.³¹

Entendemos que, neste sentido, a “Marcha para Jesus” traz para si esses elementos abordados por Magali Cunha, de um “novo” jeito de ser evangélico, também chamado de uma cultura “gospel”. Neste sentido, a “Marcha para Jesus” passou a ser mais do que um rito de inversão, tornado-se também uma forma de ser evangélico ligado às estruturas existentes. Como afirma:

O que o *gospel* representa culturalmente para os evangélicos? Revela-se uma cultura de manutenção e não algo de fato novo, transformador, desafiador das demandas sociopolítico-econômico-culturais do tempo presente e que realiza um encontro com as outras expressões culturais globais. O *gospel* é resultado das transformações do modo de ser evangélico experimentadas nas últimas

²⁸ SEIXAS, 2004, p. 42.

²⁹ CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2007. p. 23. A autora teve influências de Nestor Garcia Canclini.

³⁰ CUNHA, 2007, p. 206. A expressão “vinho novo em odres velhos” é bíblica, citada nos evangelhos em Mateus 9.17, Marcos 2.22 e Lucas 5.37.

³¹ CUNHA, 2007, p. 204-205.

décadas, entrecruzando com a busca da preservação dos traços que deram forma ao jeito de ser construído em suas origens no Brasil.³²

Percebemos, dessa forma, a ideia de uma ética nos moldes weberianos; os evangélicos deixaram de ser menos uma religião letrada e mais uma religião imagética, nas quais a visibilidade midiática se torna uma necessidade na disputa por mais fiéis. Para Patrícia Birman,

Um dos claros sinais dessa transformação religiosa na sociedade – e de seus impactos nos meios de comunicação – é a importância que hoje se concede à qualificação religiosa dos atores sociais nos espaços públicos. Tem aumentado em frequência e em importância as menções, feitas pela mídia, aos atributos religiosos dos personagens nos eventos que ela enfoca. Virou mesmo uma forma de identificação corrente quando os personagens mencionados pertencem ao universo ‘evangélico’. Dessa forma, a referência insistente a ‘evangélicos’ como atores sociais afirma e constrói valores, o que não é absolutamente inócuo nos processos de interação políticas - religiosas em curso. Constrói-se, então, por intermédio da mídia, formas de identificação e atributos identitários que geram orientações e instituem certos modos de intervenção social.³³

Neste sentido, entendemos que existem estratégias dos grupos neopentecostais,³⁴ tanto na mídia quanto na ocupação do espaço público, para

que os pentecostais³⁵ e protestantes³⁶ adotem suas características na busca de maior capital simbólico religioso. Os neopentecostais, por serem grupos religiosos recentes, como o próprio nome indica, não trazem consigo o peso da tradição, mas sim, já foram incluídos dentro da modernidade, e muitas das denominações neopentecostais surgiram no contexto brasileiro, não havendo mais a necessidade de se “abrasileirarem” como acontecem em relação às outras denominações, sobretudo as protestantes.

Dessa forma, os evangélicos (que incluem protestantes, pentecostais e neopentecostais) foram se neopentecostalizando, mais pressionando protestantes e pentecostais a adotarem as suas posturas para obter mais poder dentro do contexto brasileiro.

A “Marcha para Jesus” se insere dentro desse contexto. Não é difícil entender que a ideia do rito de inversão permite que os neopentecostais a compreendam como um ritual mais corporal do que cerebral, como pretendiam os protestantes, bem ao gosto de uma “carnavalização gospel”.

De um lado, percebemos como foi produzido um discurso espetacularizado pelos líderes evangélicos; do outro lado, trata-se de entender como os fiéis e participantes da “Marcha para Jesus” recebem e “leem” esse discurso. Em suma, de um lado, a produção, e de outra, a recepção da mensagem.

Usamos para a recepção, a coleta de vinte e cinco questionários aplicados na “Marcha para Jesus” em Florianópolis, no dia dezanove de setembro de 2009. Dos vinte e cinco questionários, em nove (36%) existe uma preocupação de crescimento do evento ou de salvação em massa,

³² CUNHA, 2007, p. 206.

³³ BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e projetos para o futuro. In: BIRMAN, Patrícia (Org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar, 2003. p. 238.

³⁴ Basicamente podemos afirmar que os neopentecostais surgiram no Brasil a partir da década de 1970, caracterizados pela ênfase nas mídias de massa (rádio, TV e Internet), a teologia da prosperidade (defesa das curas e aumento do poder aquisitivo dos fiéis como sinal das bênçãos de Deus), estrutura empresarial, enfraquecimento da doutrina com a valorização da experiência pessoal, além dos líderes carismáticos. Entre os neopentecostais, podemos incluir a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça do Reino de Deus, Igreja Sara Nossa Terra, Igreja do Poder Mundial do Reino de Deus, tendo como líderes, respectivamente Edir Macedo, casal Hernandez, R. R. Soares, Robson Rodovalho e Valdomiro Santiago.

³⁵ Defendem em sua doutrina a ação do Espírito Santo, com curas, dom de línguas, conforme relatado na descida de Pentecostes em Atos 2. No Brasil, podemos incluir nesse grupo, as igrejas: Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja do Evangelho Quadrangular, Deus é Amor e O Brasil para Cristo.

³⁶ Chamamos de protestantes as igrejas oriundas da Reforma Protestante, iniciada por Lutero no século XVI, entre eles, as igrejas luterana, presbiteriana, batista, anglicana, menonita e episcopal.

delimitando uma preocupação bastante forte com o número dos fiéis.

Por exemplo, um auxiliar operacional, membro da Igreja Quadrangular, quando questionado sobre a expectativa da “Marcha para Jesus” 2009 numa questão aberta, afirmara que “esperava no mínimo duzentos a trezentos mil fiéis”.³⁷ Outra participante do evento religioso, tinha a expectativa que “tivesse [sic] maior número de pessoas, porque havia mais bandas”.³⁸ Isso se justificava através da ideia de quanto mais bandas, maiores as atrações, incorporando o evento religioso sob uma perspectiva quase como se fosse de entretenimento. Para outra entrevistada, a expectativa era para ver e ouvir o show da banda “Toque no Altar”.³⁹ Remete-se à ideia de que as bandas são as atrações do evento, o que é evidenciado pelas fotos e pelo nome das bandas no site oficial do evento: Culto Racional, Renascer Praise, Banda Séculus, Toque no Altar, Cassiane, Soraia Moraes, Fernanda Brum e Avivah.⁴⁰

As estratégias de *marketing* revelam-se eficientes para a propagação do evento, moldando e interferindo nas escolhas que os fiéis fazem, tornando-se uma ferramenta importante nas relações entre produção e recepção, entre líderes e os fiéis, na qual a “Marcha para Jesus” aparece como carro-chefe na capacidade de aglutinar e atrair mais fiéis-espectadores dentro do mercado religioso, apropriando-se e reinterpretando o carnaval como um evento popular para um evento *gospel* com algumas características semelhantes.

Considerações Finais

Podemos concluir nossa análise, trazendo como exemplar a seguinte constatação de Gedeon

³⁷ Coleta de dados feita por Eduardo Guilherme de Moura Paegle, na “Marcha para Jesus” de Florianópolis, em dezanove de setembro de 2009.

³⁸ Coleta de dados feita por Eduardo Guilherme de Moura Paegle, na “Marcha para Jesus” de Florianópolis, em dezanove de setembro de 2009.

³⁹ Coleta de dados feita por Daniel Ribeiro na “Marcha para Jesus” de Florianópolis, em dezanove de setembro de 2009.

⁴⁰ Vem aí a Marcha para Jesus 2009. Disponível em: <<http://www.marchaparajesusfloripa.com.br>>. Acesso em: 28 jan. 2010.

Alencar. O referido autor lembra que em 1982 os evangélicos brasileiros oraram para que o *Rock in Rio* não ocorresse, evento que aconteceu três anos depois. Em 2001, na terceira edição do *Rock in Rio*, o grupo *gospel* Oficina G3 tocou no evento. A questão que o pesquisador coloca é pertinente e interroga: “Quem assimilou quem?”⁴¹

Entendemos que o “rito de inversão” da “Marcha para Jesus” se enquadra num modelo buscado por alguns grupos evangélicos mais voltados para o aumento número de fiéis, para o incremento do poder político, para a neopentecostalização, e para a afirmação contemporânea do hedonismo, além de apresentar uma estrutura mais plausível para a sociedade brasileira moldada por estratégias empresariais e mercadológicas para obtenção de maior capital simbólico, quer isso signifique maior concessão pública de rádios e TVs, maior número de políticos eleitos, mais dinheiro para seus empreendimentos eclesiásticos, etc...

O fato da banda Oficina G3 tocar no *Rock in Rio 3* é sintomático por demonstrar que a guinada dos evangélicos a uma neopentecostalização, ao se adequarem culturalmente nas últimas décadas a um evento até então considerado profano. Pensando na “Marcha para Jesus”, parece ser razoável concluir de que entre os evangélicos o culto se transformou em *show*, a doutrina perdeu força em relação à valorização do espetáculo, misturou-se o profano com o sagrado, ressaltou-se a importância do bem-viver terreno no aqui e agora em detrimento das expectativas transcendentais do paraíso, o que pode ser caracterizado com uma pasteurização do sagrado.

Rito de inversão? “Carnavalização *gospel*”? A “Marcha para Jesus” consegue conjugar uma celebração *diet* com um compromisso *light*, sendo consumida como espetáculo. Como disse Paul Freston, “quanto mais a igreja cresce, mais ela fica parecida com a sociedade na qual ela está inserida”.⁴² Neste sentido, a “Marcha para Jesus” é “apenas” o efeito visível do crescimento evangélico

⁴¹ ALENCAR, 2005, p. 81.

⁴² ALENCAR, 2005, p. 85.

no Brasil com suas disputas, ideias e contradições nesse campo religioso, além de diminuir seu distanciamento desse grupo (antigamente, ligados a uma espécie de “cultura de gueto”) com os demais segmentos religiosos.

Não se pode simplesmente concluir que tudo isso nos revela uma manipulação feita competentemente por alguns líderes, mas que também indica para a aceitação da dimensão

religiosa da vida por parte de tantas pessoas que já não aceitam ou não gostam das formas clássicas e consagradas da experiência religiosa cristã.

[Recebido em: março 2010 e
aceito em: março 2010]