



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

LUCAS LUIZ ROCHA FERREIRA DA SILVA

**“É PRECISO DIALOGAR”:** Articulações entre evangélicos e cultura na Igreja A Ponte  
de Recife-PE

Recife

2023

LUCAS LUIZ ROCHA FERREIRA DA SILVA

**“É PRECISO DIALOGAR”:** Articulações entre evangélicos e cultura na Igreja A Ponte de Recife-PE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia

**Área de concentração:** Antropologia.

Orientadora: Dr<sup>a</sup> Roberta Bivar Carneiro Campos

Recife

2023

Catálogo na Fonte  
Bibliotecário: Rodrigo Leopoldino Cavalcanti I, CRB4-1855

S586e Silva, Lucas Luiz Rocha Ferreira da .  
“É preciso dialogar” : articulações entre evangélicos e cultura na igreja A Ponte de Recife-PE / Lucas Luiz Rocha Ferreira da Silva. – 2023.  
121 f. : il. ; tab. ; 30 cm.

Orientadora : Roberta Bivar Carneiro Campos.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2023.

Inclui referências.

1. Antropologia. 2. Religião e cultura. 3. Evangélicos. 4. Inovação cristã. 5. Secularização (Teologia). I. Campos, Roberta Bivar Carneiro (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2024-014)

**LUCAS LUIZ ROCHA FERREIRA DA SILVA**

**“É PRECISO DIALOGAR”: Articulações entre evangélicos e cultura na Igreja A Ponte de Recife-PE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia. Área de concentração: Antropologia.

Aprovada em 28/02/2023

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Roberta Bivar Carneiro Campos (Orientadora)  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

---

Prof. Dr. Cleonardo Gil de Barros Mauricio Junior (Examinador Titular Interno)  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

---

Prof. Dr. Bruno Mafra Ney Reinhardt (Examinador Titular Externo)  
Universidade Federal de Santa Catarina

## AGRADECIMENTOS

Aos interlocutores da pesquisa, que viabilizaram a concretude deste trabalho. Muito obrigado, Cleiton, Elivyhere, Diogo e Talita.

Aos meus pais, Mirian e Luiz. Obrigado por tudo que fizeram e fazem por mim.

Ao meu sobrinho, Miguel. Obrigado por ser meu ponto de alegria nesse mundo.

Ao Higor. Obrigado por tudo. Sem seu afago não conseguiria fazer metade do que fiz. Obrigado por tanto carinho e companheirismo.

Aos meus irmãos, Cíntia e Emanuel.

À Gabriela e Hewelyn. Obrigado pela nossa amizade construída em todos esses anos.

Ao meu amigo Fábio Cruz. Obrigado por sempre acreditar em mim. “O que seria de mim se não fosse você?”.

Ao Yvisson. Obrigado por tudo, por compartilhar seus conhecimentos, e o mais importante: obrigado por sua amizade e por estar presente em minha vida.

À Kiara. Obrigado por tanto carinho e por sempre acreditar em mim.

Ao Mário Jorge. Obrigado por sempre me receber com tanto carinho.

Ao Leonardo. Obrigado por tudo, pelas trocas de conhecimentos, pelos incentivos e por sempre estar aberto a me ouvir.

À minha orientadora, Roberta Campos. Obrigado pela sua atenção, pelos comentários certos e pelos incentivos.

Ao Cleonardo, por acompanhar esta pesquisa desde o início, sempre contribuindo com bons comentários.

À Cláudia Swatowiski. Obrigado pelos comentários no processo de qualificação deste trabalho.

Ao Bruno Reinhardt. Obrigado por aceitar compor a banca de avaliação desta pesquisa.

À Livia Reis. Obrigado por gentilmente ter se comprometido a ser suplente da banca de avaliação.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ). Obrigado por financiar esta pesquisa em um momento tão difícil.

Aos amigos, colegas e parentes que torcem por mim: Dani, Lara, Gabriel, Thiago, Cássia, Neide, Michelly, Luciano, Neilton, Madalena, Lealdo e Yasmin. Muito obrigado!

Aos meus amores de quatro patas que compartilham (compartilharam) seus dias comigo: Timóteo, José e Juca.

Meu coração está sofrendo tanto  
Morro de vontade de chorar  
Quero gritar, mas não sei quanto  
Se eu começar não vou parar  
Vou aturdir o silêncio  
Vou abalar as estruturas  
É tanto sofrimento em meu peito  
Vou agitar o cortejo  
Vou constranger o balanço  
Eu não vou mais guardar tudo isso em mim  
Eu preciso gritar  
Eu preciso botar pra fora  
Eu preciso chorar  
Alguém me escute agora  
Eu preciso sambar  
Porque o samba também cura  
Eu preciso orar  
E ouvir a voz de Deus  
(MARTINS, 2021)

## RESUMO

Este trabalho teve como objetivo discutir as possíveis relações entre religião e cultura no segmento evangélico. Para isso, utilizo a Igreja A Ponte, na cidade de Recife-PE, como objeto empírico, a fim de contextualizar a interseção entre evangélicos e cultura. A referida igreja em seus cultos e eventos vem articulando essa relação para indicar que existe a possibilidade de um diálogo. Nesse contexto, através de uma abordagem qualitativa, acompanhei cultos e eventos de forma presencial e *online* no período de 2020-2022, a fim de entender as dinâmicas dessa relação. Compreendo que “cultura” por vezes é acionada na Igreja Ponte como uma ferramenta de evangelização, sendo indicado que é preciso entender as vivências de um determinado grupo para poder levar o Evangelho de Cristo. Nesta pesquisa também é destacado que não é apenas como uma ferramenta de evangelização que “cultura” é operacionalizada na Ponte. A igreja utiliza de elementos culturais de Pernambuco para divulgação dos seus cultos e eventos. Assim, entendo que o discurso cultural não é algo totalmente oposto à igreja, por vezes, o que é do “mundo secular” se relaciona com questões religiosas. De forma geral, meus argumentos estão em consonância com a literatura especializada dessa temática, compreendendo que cada vez mais agentes evangélicos estão atentos e alinhados em querer munir-se com a “arma da cultura”.

**Palavras-chave:** religião e cultura; evangélicos e cultura; inovação cristã; secular e religioso.

## ABSTRACT

This academic work aimed to discuss the possible relationships between religion and culture in the evangelical segment. For this, I use the Ponte Church, established in the city of Recife-PE, as an empirical object, in order to contextualize intersection between evangelicals and culture. The church has been in its services and events articulating this relationship to indicate that there is a possibility of dialogue between evangelicals and culture. In this context, through a qualitative approach, I followed the services and events in person and online during 2020 to 2022, in order to understand the dynamics of this relationship. Thus, I understand that culture is sometimes used in the Ponte Church as an evangelization tool, indicating that it is necessary to understand the experiences of a particular group in order to spread the Gospel of Christ. From this perspective, it would be necessary to blend into social circles, to bring the Gospel to people who are "of the world", and to wait for God to transform them. In this research it is also highlighted that culture it is not operationalized only as an evangelization tool in the Ponte Church. The church uses cultural elements from Pernambuco to publicize its services and events. Thus, the cultural discourse is not something totally opposed to the church, where sometimes what is of the "secular world" relates to religious issues. In general, my arguments are in line with the specialized literature on this subject, understanding that more and more evangelical agents are aware and aligned in wanting to arm themselves with the "weapon of culture".

**Keywords:** religion and culture; evangelicals and culture; christian innovation; secular and religious.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1	Fachada da igreja, Recife Antigo	15
Imagem 2	Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão e suas paredes pretas	25
Imagem 3	Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão e suas paredes pretas	25
Imagem 4	Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão e suas paredes brancas	25
Imagem 5	Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão e suas paredes brancas	25
Imagem 6	Cartão de visita da Igreja Ponte, Recife-PE	51
Imagem 7	<i>Print</i> de postagens do <i>Instagram</i> da Ponte	58
Imagem 8	<i>Print</i> de postagens do <i>Instagram</i> da Ponte	58
Imagem 9	Musical da Páscoa 2022	60
Imagem 10	Musical da Páscoa 2022	60
Imagem 11	Postagem do <i>Instagram</i> da Igreja Ponte referente ao momento de ceia	71
Imagem 12	Postagem do <i>Instagram</i> da igreja em que locais, reconhecidos por serem símbolos culturais e turísticos do Recife, são acionados em sua rede social	78
Imagem 13	Postagem do <i>Instagram</i> da Igreja em que locais, reconhecidos por serem símbolos culturais e turísticos do Recife, são acionados em sua rede social	78
Imagem 14	<i>Prints</i> de <i>takes</i> da produção audiovisual de divulgação da inauguração da Igreja Ponte em Caruaru-PE, na Casa-Museu Mestre Vitalino	79
Imagem 15	<i>Prints</i> de <i>takes</i> da produção audiovisual de divulgação da inauguração da Igreja Ponte em Caruaru-PE, na Casa-Museu Mestre Vitalino	79
Imagem 16	<i>Prints</i> do <i>take</i> da produção audiovisual de divulgação da inauguração da Igreja Ponte em Caruaru-PE, no Pátio de Eventos Luiz Gonzaga	80
Imagem 17	Arte do evento Praça Cultural projetada no telão da igreja	86
Imagem 18	Instrumentos musicais utilizados na roda de coco no evento Praça Cultural	86
Imagem 19	Capa do livro <i>Arte e espiritualidade. O Cristão e a cultura brasileira</i> projetada no telão do evento Praça Cultural	88
Imagem 20	<i>Prints</i> retirados do <i>Instagram</i> da Igreja Ponte em que indicam as formas de interagir com a “cultura”	94

Imagem 21	<i>Prints</i> retirados do <i>Instagram</i> da Igreja Ponte em que indicam as formas de interagir com a “cultura”	94
Imagem 22	Imagens retiradas do site brasileiro da Steiger em que o termo cultura é acionado	100
Imagem 23	Imagens retiradas do site brasileiro da Steiger em que o termo cultura é acionado	100
Imagem 24	<i>Print</i> de <i>story</i> do <i>Instagram</i> do Ministério de Jovens e Adolescentes da Igreja Ponte indicando diretamente uma relação com ações da Steiger	101
Imagem 25	<i>Print</i> de uma postagem do <i>Instagram</i> do Ministério de Jovens e Adolescentes da Igreja Ponte indicando diretamente uma relação com ações da Steiger	101
Imagem 26	Quadro sinóptico sobre o arco da cultura e articulações com a categoria cultura na Igreja Ponte	111

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
1.1	O CAMPO: A IGREJA PONTE.....	14
1.2	NOTAS METODOLÓGICAS: QUAL CAMINHO SEGUIR EM UM CENÁRIO DE INCERTEZAS?.....	18
1.3	OS OBJETIVOS E A ESTRUTURAÇÃO DA PESQUISA.....	23
<b>2</b>	<b>RELIGIÃO E CULTURA: SENTIDOS E FORMAS COM QUE ESSA RELAÇÃO APARECE NO CONTEXTO EVANGÉLICO.....</b>	<b>26</b>
2.1	O QUE OS ANTROPÓLOGOS DIZEM QUANDO SE TRATA DE CULTURA?.....	26
2.2	RELIGIÃO E CULTURA, O QUE SE FALA DESSA RELAÇÃO?.....	33
2.3	ARTICULAÇÕES ENTRE RELIGIÃO E CULTURA NO CENÁRIO EVANGÉLICO.....	36
2.3.1	O que os autores indicam sobre cultura evangélica .....	37
2.3.2	Evangélicos e cultura no âmbito estatal.....	40
2.3.3	Teologia do Domínio, Teologia do Reino e “cultura do reino” .....	45
<b>3</b>	<b>APRESENTANDO A IGREJA PONTE: AS FORMAS SENSORIAIS E AS PRÁTICAS DE MEDIAÇÃO RELIGIOSA .....</b>	<b>49</b>
3.1	PRIMEIRAS VISITAS E PONTOS DE PARTIDA .....	49
3.2	CULTO-ESPETÁCULO, ESTÉTICA E AS FORMAS SENSORIAIS .....	53
3.3	O USO DE MÍDIAS E PRÁTICAS DE MEDIAÇÕES.....	56
3.4	O BATISMO, A CEIA E AS FORMAS SENSORIAIS .....	66
3.5	SER PONTE, UMA FORMA DE SER NO MUNDO? .....	71
<b>4</b>	<b>DIALOGAR COM A “CULTURA”? COMO “CULTURA” APARECE NA IGREJA PONTE.....</b>	<b>76</b>
4.1	A PONTE E PERNAMBUCANIDADES .....	76
4.2	A PRAÇA CULTURAL .....	81

4.3	O CULTO DO “ARCO DA CULTURA” .....	91
4.4	TER CONTATO COM DEUS NO PRÓPRIO AMBIENTE: RELAÇÕES ENTRE A IGREJA PONTE E O MOVIMENTO STEIGER .....	98
4.5	AFINAL, O QUE É O DIÁLOGO COM A CULTURA? .....	105
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>112</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>115</b>

## 1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação teve como interesse discutir as possíveis relações entre religião e cultura no segmento evangélico. Para isso, tomo a Igreja A Ponte, de Recife-PE, como objeto empírico, a fim de contextualizar formas em que essa intersecção aparece no cenário religioso, sobretudo entre os evangélicos.

O binarismo mundo x igreja é algo presente nos discursos e nas práticas religiosas de alguns evangélicos, sobretudo no viés pentecostal. A literatura especializada sobre a historiografia protestante no Brasil, como Mariano (1999) e Mafra (2001), indica a existência de um *ethos* evangélico de diferenciação do “mundo”. Tal dicotomia consiste em uma separação, na qual o mundo seria o espaço contrário ao da igreja, e logo deve ser negado, pois nada tem em comum com as coisas divinas, sendo então a igreja o local ideal para atuação e vivência dos fiéis. Essa separação do mundo ou a aproximação dele entre os evangélicos não é nada homogênea, visto que existem igrejas mais “sectárias” e outras mais abertas às práticas pertencentes ao “mundo”.

É evidente como o Protestantismo consegue se adaptar às constantes mudanças sociais. Por vezes vemos uma adaptação evangélica às coisas eminentes da cultura brasileira ou do mundo globalizado, por exemplo, o funk gospel, a balada gospel e as igrejas inclusivas<sup>1</sup>, onde todas estas fazem parte desses “fenômenos de adaptação”. Nesse contexto, existem igrejas que cada vez mais se afastam do imaginário brasileiro de culto e práticas evangélicas e tendem a incorporar novos elementos concebidos como contemporâneos ou seculares. Assim, as coisas do “mundo” estão cada vez mais presentes em algumas delas.

Nessa perspectiva, é preciso indicar que as discussões sobre religião se imbuem de questões não somente associadas ao sagrado, podendo se relacionar diretamente com outros debates das esferas da ética e da moral, da cultura, da política, entre outros. Assim, podemos perceber que a religião não é algo empírico evidente; como afirma Burity (2015, p. 98), “religião, então, é uma e muitas coisas”.

Ainda conforme Burity (2015), existe uma habilidade religiosa em utilizar outras gramáticas, em que imagens, interpelações, normas e descrições empíricas concebidas como seculares se tornem lugares onde irrompe ou insiste o religioso. Dessa forma, esta pesquisa busca discutir como o religioso se articula com outros debates. Especificamente me proponho

---

<sup>1</sup> Termo utilizado principalmente para igrejas evangélicas que acolhem pessoas LGBTQIA+.

a compreender como cultura é acionada na Igreja Ponte, uma vez que há a indicação nos seus cultos e eventos de que existe a possibilidade de o religioso dialogar com a cultura.

Inúmeros estudos evidenciam como os evangélicos se articulam com a política, basta uma rápida pesquisa em periódicos<sup>2</sup> das Ciências Sociais para encontrar produções que refletem a partir dessa relação. Tais trabalhos indicam boas reflexões, mas como os evangélicos se articulam quando se trata de cultura? Poucas pesquisas acadêmicas têm se debruçado sobre estudar a relação entre religião e cultura no viés protestante. Os trabalhos com mais destaque que trazem esses elementos discutem as produções fonográficas da música gospel como um dos principais elementos de uma cultura evangélica, bem como um fator-chave para reivindicações de reconhecimento cultural. Nesse contexto, este estudo visa contribuir para o alargamento dos estudos sobre a relação entre religião e cultura, sobretudo no contexto evangélico.

### **1.1 O campo: A Igreja Ponte**

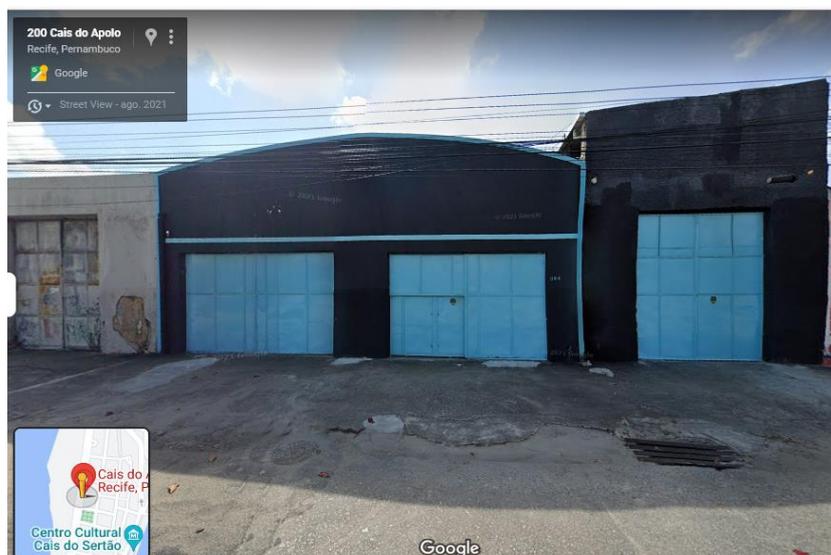
A Igreja A Ponte, ou apenas “Ponte”, é uma igreja protestante que teve seu primeiro culto público em 2 de novembro de 2014, no bairro do Recife Antigo, na cidade do Recife. O idealizador da igreja, de formação presbiteriana, afirma que ela se deu a partir de um processo no qual sentiu a necessidade de criar um ministério (igreja). Inicialmente a igreja se estabeleceu no bairro do Recife Antigo, mas não é a única Igreja da Ponte, possuindo unidades no bairro de Boa Viagem, como também na cidade de Natal-RN. Em 2020, foi divulgado em suas redes sociais que estavam abrindo outras igrejas em: Caruaru-PE, Fortaleza-CE e Belo Horizonte-MG, todas elas com o nome de “A Ponte”. No final de 2022, foi anunciado que uma unidade da igreja estava sendo inaugurada no Canadá. Destaco que para esta pesquisa apenas apresento algumas dinâmicas existentes nas igrejas do Recife.

Inicialmente os cultos no Recife aconteciam em um estúdio de fotografia no bairro do Recife Antigo, mas com o aumento de frequentadores, em meados de 2015, se mudaram para um galpão. Tal lugar permanece até os dias atuais como uma das unidades da igreja, sendo conhecida como A Ponte Recife Antigo, localizada na Rua Cais do Apolo, Recife-PE.

---

<sup>2</sup> Ver periódicos como “Religião e Sociedade”, “Debates do NER” e “*Ciencias Sociales y Religión*”. Acrescento também os trabalhos apresentados nas linhas de pesquisas que contemplam o fenômeno religioso de eventos, como a RBA e a ANPOCS.

Imagem 1 — Fachada da igreja, Recife Antigo — Cais do Apolo, 594 — Recife



Fonte: *Google Maps* (imagem capturada pelo *Google* em agosto de 2021).

Como dito, o campo desta pesquisa é a Igreja Ponte e suas unidades no Recife. Majoritariamente, frequentei os cultos que ocorrem na Ponte Recife Antigo nos domingos, porém cheguei a ir em um evento ocorrido na Ponte Boa Viagem. Destaco também que as ferramentas metodológicas que foram utilizadas na dissertação consistem em uma coleta de dados tanto de forma presencial como virtual, através dos cultos transmitidos pelo canal do *YouTube* da igreja. Com isso, por vezes acompanhei as transmissões de cultos que também ocorreram na Ponte Boa Viagem. Logo, entendo e indico que não existem grandes diferenças das igrejas no Recife, principalmente no que concerne às práticas e aos discursos religiosos.

A categorização da igreja em um segmento do Protestantismo é um impasse, uma vez que a literatura especializada compreende as vertentes como: Protestantismo tradicional, pentecostalismo, renovada (carismática) e neopentecostal. Nos primeiros anos, a Ponte utilizava o termo presbiteriana em seu nome, mas hoje já não utiliza mais, assim como não se reconhece como pentecostal. Nas minhas visitas e nos cultos que acompanhei de forma *online*, não identifiquei a presença da glossolalia e muito menos uma teologia da prosperidade que enfatiza uma batalha espiritual. Nesse cenário, as características me levam a considerar a igreja como “independente” das ramificações do Protestantismo categorizadas no Brasil, mas compreendo a existência de grande influência teológica e de práticas presbiterianas, características próximas daquilo que a literatura chama de Protestantismo tradicional.

Em conversa com um interlocutor, perguntei sobre a relação da Ponte com a Igreja Presbiteriana e se ele tinha algum tipo de conhecimento sobre as questões da alteração do nome. Segundo ele, não existiu nenhum tipo de problemas que levaram a uma cisão; o que

aconteceu foi que inicialmente a igreja, por questões burocráticas, iniciou sua jornada como uma “congregação presbiteriana”. O mesmo interlocutor destacou que a Ponte possui grandes diferenças com a Presbiteriana, pois esta é uma igreja tradicional. A Ponte, por ser uma “igreja da parede preta”, por se relacionar muito com a “cultura”, divergia das questões presbiterianas, e assim, após o crescimento da Ponte, desvincularam-se, e hoje são apenas Ponte.

Em suma, A Ponte se apresenta como uma igreja protestante reformada que pode ser compreendida através de uma plataforma de três arcos: o relacionamento, o serviço e o “arco da cultura”. É através deles que a igreja afirma levar o Evangelho de Cristo. O nome da igreja, conforme um dos fundadores, remete às características arquitetônicas da cidade do Recife, sobretudo ao bairro do Recife Antigo, pelo qual se encontram algumas pontes espalhadas. Segundo explicações de um dos pastores<sup>3</sup>, o nome também faz referência a uma citação do apóstolo Paulo. Resumidamente, a passagem bíblica encontra-se em Coríntios, quando Paulo indicou que, através do sacrifício de Cristo, existiu uma reconciliação com Deus. Esse sentido de reconciliação como um intermédio seria a inspiração para o nome Ponte, pois eles acreditam que a igreja seria um intermédio entre Deus e os homens.

O arco do serviço estaria ligado às ações sociais feitas pela igreja, desde cursos ofertados para pessoas que moram nas suas adjacências e apoio a projetos sociais já existentes, como também aulas de balé e artes marciais para crianças e adolescentes. A Ponte é conhecida na cidade do Recife pelo seu trabalho social com a comunidade do Pilar.

O arco do relacionamento estaria ligado a questões de conexões interpessoais entre os membros, destacando-se os grupos de relacionamentos, algo que se aproxima do formato de célula, que já é aderido por algumas igrejas evangélicas. Resumidamente, são grupos de encontros de frequentadores da igreja que se organizam com reuniões para orar, cantar, se conectar em um ambiente para além da igreja.

Para este trabalho, chamo atenção para o “arco da cultura”, foco analítico desta pesquisa. A partir disso, levantei o seguinte questionamento, que serviu como ponto a ser debatido: Como a Igreja Ponte aciona o discurso cultural em seus cultos?

Quando tratam exclusivamente do “arco da cultura”, é defendido<sup>4</sup> que a igreja busca dialogar, compreendendo essa cultura não apenas como as manifestações culturais presentes

---

<sup>3</sup> Pode ser visto em: [https://www.youtube.com/watch?v=h-e0z\\_rkuXg](https://www.youtube.com/watch?v=h-e0z_rkuXg). Acesso em: 11 de novembro de 2022.

<sup>4</sup> Culto sobre o “arco da cultura”, proferido em 23 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Dqx5FdxKhGI>. Acesso em: 24 de agosto de 2020.

na cidade do Recife. Em um culto destinado exclusivamente ao arco em questão, um dos pastores defendeu a seguinte ideia: “Quando a gente fala de ‘cultura’, a gente está falando na verdade de diálogo com o mundo real, diálogo com aquelas pessoas que estão inseridas no mundo hoje, e o nosso papel é pregar o evangelho para essas pessoas [...]”. Em uma *live*, transmitida no *Instagram* em meados de agosto de 2019 para a divulgação do evento anual denominado “Praça” (projeto que já foi noticiado pela mídia local como “virada cultural”<sup>5</sup>), um dos pastores afirmou que “a cultura é algo relevante e precisa ser vivida”. Segundo ele, algumas igrejas demonizam a cultura, mas era preciso entender que “a igreja pode conversar com a cultura”.

Dessa maneira, destaco que cultura é um elemento constantemente acionado nos cultos e em alguns eventos da igreja. Nesse contexto, outra pergunta surgiu como ponto de partida: O que seria esse diálogo com a cultura proposto pela Igreja Ponte?

O formato do culto adotado pela igreja não é tão convencional no meio evangélico, mas vem ganhando notoriedade, sobretudo entre os jovens. No ano de 2019, fiz uma visita ao local onde ocorrem as pregações, e pude constatar que: era um galpão, com pouca iluminação, e que no decorrer do culto eram utilizados jogos de luzes e fumaça artificial, principalmente no momento destinado aos hinos, enquanto tudo é transmitido em telões que ficam centralizados no palco. Foi interessante perceber que tais elementos são comuns em shows artísticos.

Algumas igrejas evangélicas são conhecidas por se organizarem estruturalmente por meio de grupos, que são concebidos como ministérios, isto é, existe o ministério das mulheres, dos jovens, dos homens, de louvor, entre outros. Essa característica também está presente na Ponte, mas a igreja se refere a esses grupos com outros nomes. Tais grupos por vezes possuem seus próprios encontros, bem como seus próprios eventos. Nesta pesquisa, não foquei especificamente em acompanhar um ministério, já que procurei pesquisar a igreja de uma forma geral. A Tabela 1 a seguir exemplifica os ministérios existentes na Ponte.

---

<sup>5</sup> Ver em: <http://g1.globo.com/pernambuco/videos/v/igreja-presbiteriana-a-ponte-promove-virada-cultural/6314924/>. Acesso em: 18 dez. 2020.

Tabela 1— Ministérios da Igreja Ponte, Recife-PE

Nome do Ministério / Grupo	Equivalência do grupo
Toca	Grupo de jovens e adolescentes. Possui seus próprios cultos, que ocorrem nos sábados à tarde, que geralmente acontecem na Ponte Boa Viagem, podendo também serem realizados na Ponte Recife Antigo.
GR	Grupos de Relacionamentos que se aproximam das células no contexto evangélico, algo comum em algumas igrejas.
Atelier	Ministério de Mulheres.
Vila	Ministério de Casais (heterossexuais).
Oficina	Ministério de Homens. Por vezes acontecem encontros e cultos específicos para esse grupo.
Pontezinha	Ministério Infantil.
Hospedaria	Discipulado e acompanhamento dos membros que precisam de alguma ajuda.

Fonte: Produzida pelo autor, janeiro 2023.

## 1.2 Notas metodológicas: qual caminho seguir em um cenário de incertezas?

Esta pesquisa se iniciou em um contexto de pandemia e suas incertezas, o que me fez repensar as formas de interação com o objeto de estudo que busquei compreender. Dessa maneira, indico que este trabalho não consiste em uma etnografia propriamente dita, uma vez que minha estadia no campo não foi aprofundada ou densa e minhas interações com os sujeitos não se deram no ambiente da igreja, pois utilizei outras estratégias para conversar com as pessoas que participam ou participaram de cultos na Ponte.

Metodologicamente, entendo que esta pesquisa parte de uma perspectiva qualitativa, utilizando métodos e técnicas que são característicos dessa abordagem. Destaco que os dados apresentados nesta dissertação são fruto de uma coleta tanto de forma presencial como também através de plataformas virtuais. Assim, tento apresentar ao leitor a realidade observada, mesclando-a com as minhas experiências vividas em campo.

Quando iniciei os estudos no PPGA-UFPE, no início de março de 2020, notícias sobre o coronavírus circulavam na mídia, principalmente destacando os problemas enfrentados em

países como a China e a Itália. Após uma única semana de aula, a UFPE suspendeu as atividades, pois os primeiros casos de contaminação de covid-19 começaram a surgir no território brasileiro. Até então acreditava-se, ou ao menos eu suponha, que poderia ser apenas algumas semanas de quarentena, o que acabou se provando o contrário. Semanas se passaram com os casos de contaminação e óbitos subindo a cada dia, sem perspectivas exatas de imunização da população brasileira.

Nesse contexto, iniciar uma pesquisa de mestrado em um mundo de incertezas me causou aflições, principalmente sem saber quais rumos tomar em um cenário de pandemia. Como iria fazer a coleta de dados? A pesquisa de forma virtual foi uma solução encontrada por mim e por diversos pesquisadores que tinham que dar continuidade aos seus estudos. Dessa forma, inicialmente foquei em acompanhar as redes sociais da igreja e os cultos que eram transmitidos virtualmente pelo *YouTube*.

É importante ressaltar que a pandemia trouxe problemas a vários setores da vida, sendo preciso também estar atento às escalas de vulnerabilidade e dificuldades enfrentadas em cada segmento social (ver Segata, 2020). A Ponte, antes da pandemia, já transmitia os seus cultos de forma *online*, e até onde pude identificar não era uma prática constante, mas já era algo que a igreja vinha fazendo. Ao acompanhar o *Facebook*<sup>6</sup> da igreja, encontrei transmissões de cultos desde meados de 2019. Com o avanço da pandemia, bem como com as restrições de circulação social indicadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS), como também os decretos estaduais, a igreja “fechou suas portas” e passou a transmitir os seus cultos de domingo, assim como o culto de oração, em seu canal de *YouTube*. Vale ressaltar que as transmissões através de plataformas de *stream* foi uma medida de adaptação ao contexto de pandemia utilizada por diversos segmentos religiosos que encontraram na virtualidade uma forma para se presentificar nesse cenário pandêmico (ver Bottino; Scheliga; Menezes, 2020; Campos; Neto, 2021).

Por mais que em meados de 2021 tenha havido uma aceleração na imunização da população brasileira por meio das vacinas, o contexto da pandemia trouxe incertezas que impactaram as minhas escolhas de procedimentos metodológicos utilizados nesta pesquisa. Como já destacado inicialmente, pensei apenas em fazer uma coleta de dados de forma virtual, o que mostrava ser algo viável, uma vez que a Ponte utiliza redes sociais como o *YouTube* e *Instagram* ativamente. Com as duas doses da vacina tomadas e as diminuições de óbitos e contaminação pelo vírus, estar no campo surgiu como uma possibilidade. Logo, em

---

<sup>6</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/somosaponte>. Acesso em: 14 nov. 2022.

meados de março de 2022, comecei a frequentar os cultos de forma presencial. Por motivos de logística, uma vez que não moro no Recife, a unidade da Ponte em Pernambuco mais próxima da minha residência é a Ponte Recife Antigo; dessa forma, majoritariamente, frequentei o culto de domingo das 17h, presenciando poucas vezes os cultos da manhã.

Atualmente, os cultos da manhã de domingo da Ponte, assim como os da tarde, são transmitidos simultaneamente no *YouTube*, ficando também disponíveis para acesso posterior em seu canal da plataforma em questão. Geralmente a transmissão do culto da manhã é a que ocorre na Ponte Boa Viagem, e a transmissão da tarde refere-se ao culto que acontece na Ponte do Recife Antigo. Posteriormente, a pregação é transformada em áudio e postada como um episódio de *podcast* em plataformas como *Deezer*<sup>7</sup> e *Spotify*<sup>8</sup>. É interessante ressaltar que, por vezes, o culto que frequentava de forma presencial estava sendo transmitido no *YouTube*, criando assim a possibilidade de retornar a ele através do acesso aos *links*. Por exemplo, se eu ficava com alguma dúvida sobre o que ocorreu em determinado culto, poderia entrar no canal do *YouTube* da igreja e sanar minhas questões. Nas descrições que faço nos capítulos desta dissertação, por vezes indico por meio de nota de rodapé que aquelas ocasiões podem ser vistas também pelo leitor nos seus respectivos *links*.

Logo, o escopo metodológico desta pesquisa consistiu em uma coleta de dados tanto de forma virtual, por meio das postagens no *Instagram*, dos cultos e dos *podcasts* disponibilizados no canal do *YouTube*<sup>9</sup> da igreja, como de forma presencial, em que acompanhei os cultos de domingo na Ponte Recife Antigo e alguns eventos, especificamente o Musical da Páscoa e o chamado de Praça Cultural.

Quando se trata das entrevistas, utilizei uma estratégia de conversar com pessoas que até certo ponto faziam parte do meu convívio social e que eu sabia que frequentavam a igreja. Tentei também utilizar uma estratégia que autores como Uwe Flick (2009) chamam de “bola de neve”, na qual um entrevistado indica outro. Sempre que fazia uma entrevista, pedia para que o entrevistado pudesse indicar outra pessoa, o que de fato acontecia. No entanto, encontrei dificuldades em estabelecer conversas com algumas pessoas, pois algumas não respondiam, outras, sim, mas ainda assim as negociações de marcar uma conversa não se concretizavam.

---

<sup>7</sup> Disponível em: <https://www.deezer.com/br/show/2552242> Acesso em: 14 nov. 2022.

<sup>8</sup> Disponível em: <https://open.spotify.com/show/1mMKgQedq8mGNtPg36ZSn>. Acesso em :14 nov. 2022.

<sup>9</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/c/SomosAPonte>. Até a data de acesso referenciada, o canal possuía 11,7 mil inscritos. Acesso em: 14 nov. 2022.

Realizei entrevistas semiestruturadas, e todas elas se sucederam por meio da virtualidade. Ao contatar os possíveis interlocutores, me apresentava como pesquisador e perguntava se estariam disponíveis para uma eventual conversa sobre as suas experiências religiosas na Ponte. Nos momentos de negociação, propunha às pessoas que a entrevista poderia ser feita tanto de forma presencial como também virtual, sendo a segunda opção escolhida majoritariamente por elas. Em duas entrevistas utilizei a plataforma do *Google Meet* para fazer videoconferência, previamente combinando o horário e a utilização dessa ferramenta. Fiz outras duas entrevistas pelo aplicativo *WhatsApp*, algo que foi proposto pelos interlocutores. Dessa forma, essas entrevistas se deram por trocas de áudios.

Como apresentado acima, não considero que esta dissertação se enquadre propriamente no que se entende como uma etnografia, ao menos como os postulados da Antropologia indicam do que seria uma. Contudo, entendo que alguns aspectos metodológicos de uma etnografia estiveram presentes nos caminhos percorridos na construção desta dissertação. Conforme Eckert e Rocha (2008), o método etnográfico é característico da Antropologia, sendo composto de ferramentas de coleta de dados associadas a uma prática de trabalho de campo em que a produção do conhecimento antropológico se dá através de inter-relações entre o(a) pesquisador(a) e o sujeito de pesquisa, como também através da observação direta do contexto social em que o antropólogo busca se aprofundar.

Nesse contexto, para este trabalho, chamo atenção para a indicação dos antropólogos na observação direta da realidade social que o pesquisador busca compreender. Conforme visto em Roberto Cardoso de Oliveira (1996), o observar — o que o autor chama de olhar — possui uma significação particular para o cientista social. Dessa forma, o referido autor indica que tanto o olhar como o ouvir são atos essenciais na construção de um saber científico.

Sendo assim, indico que a prática da observação no *locus* do objeto estudo foi algo que esteve presente nesta pesquisa, uma vez que, após a minha imunização contra a covid-19, pude acompanhar alguns cultos da Ponte de forma presencial, praticando assim uma observação direta. Quando estava no campo, buscava fazer minhas anotações escrevendo intuições daquilo que me chamavam atenção em um grupo de *WhatsApp* para anotações, um recurso tecnológico utilizado por mim como um tipo de “diário de campo”, o que posteriormente me ajudou a construir uma narrativa sobre aquilo que pude observar.

Ciente da discussão de Peirano (2014), indico que sua compreensão de etnografia, como algo que vai além de um simples método de coleta de dados, é pertinente para esta pesquisa. De acordo com a autora, não existem receitas preestabelecidas quando se trata do fazer etnográfico, mas existem pontos que podem levar a uma boa etnografia, sendo eles: 1)

considerar a comunicação com o contexto em que a pesquisa está inserida; 2) conseguir traduzir as experiências vividas em um texto inteligível; e 3) identificar a realidade social observada de forma analítica.

Outro ponto metodológico que busco evidenciar como suporte para esta pesquisa é a contribuição de autores que buscam refletir sobre a coleta de dados e as possíveis reflexões antropológicas no ambiente virtual. Uma parte dos dados que estou indicando foram obtidos a partir de uma coleta no ambiente virtual. Nesse contexto, algumas problematizações surgiram: como adaptar a coleta de dados para o ambiente virtual, visto que o objeto de pesquisa não é a virtualidade? Como utilizar as plataformas digitais, como *YouTube* e *Instagram*, para coleta de dados?

Leitão e Gomes (2017) buscam indicar as possibilidades de conceber as plataformas digitais como um ambiente de pesquisa social. As autoras buscam apresentar possíveis caminhos metodológicos que podem ser aplicados quando se trata de pesquisas das ou nas plataformas virtuais. Dentre essas indicações metodológicas das autoras, destaco o que elas chamam de acompanhamentos, o que compreendo que até certo ponto se assemelhe às estratégias utilizadas na concretude de minha pesquisa.

As autoras observam que pesquisadores que estavam acompanhando grupos sociais que se articulavam em plataformas digitais viram a necessidade de acompanhar esses grupos para além do ambiente virtual, ou seja, acompanhá-los de forma presencial. Dessa maneira, as autoras buscam relacionar essa estratégia metodológica de transitar entre o *online* e o *offline*, o qual alguns antropólogos chamam de etnografia multissituada, por esse caráter móvel de ambientes percorridos.

Conforme Hine (2016), uma compreensão dicotômica do ambiente *online* e *offline* por vezes pode ser complexa, podendo ser compreendida como algo intercambiável. Assim como Leitão e Gomes (2017), Hine (2016) indica que alguns pesquisadores que faziam pesquisas em ambientes virtuais sentiram a necessidade de utilizar uma abordagem presencial para complementar seus dados. Dessa forma, a autora destaca a abordagem multilocalizada como estratégia metodológica para coletar dados em diferentes espaços, sendo eles tanto *online* como *offline*.

Em síntese, não busco indicar que se trata de uma etnografia multissituada ou multilocalizada, mas as indicações de Leitão e Gomes (2017) e Hine (2016) sobre transitar entre espaços *online* e *offline* me parecem um elemento profícuo para esta pesquisa, uma vez que na coleta de dados transitei entre o presencial e o virtual. Essas discussões foram

pertinentes para este estudo, visto que meu campo não consiste em um ambiente virtual, ainda que tenha utilizado a virtualidade como um recurso de coleta de dados.

Sendo assim, busco indicar que as reflexões metodológicas, bem como os caminhos percorridos para concretude desta pesquisa, se deram por tentativas de relacionar tanto uma coleta de dados de forma presencial como através da virtualidade. Devido à condição histórica do contexto da pandemia e suas consequências na vida social, bem como na minha vida pessoal, foquei inicialmente em utilizar a virtualidade como um local de coleta dados que pudessem atender ao escopo deste trabalho, e posteriormente, em março de 2022, iniciei uma coleta de dados presencialmente. De forma geral, busquei utilizar as minhas visitas à igreja como momentos de reflexão sobre o problema de pesquisa que me propus a responder.

### **1.3 Os objetivos e a estruturação da pesquisa**

Ao acompanhar a Igreja Ponte, ficou notório para mim como a igreja aciona o discurso cultural em seus cultos e, como o próprio pastor afirmou em um evento que acompanhei, como isso seria uma forma de levar o evangelho. Nesse contexto, lembro do que Engelke (2013) destacou em seu trabalho, em que alguns grupos religiosos alteram ou readaptam a sua linguagem como uma forma de publicização e fazer religião (*doing religion*), não apenas evocando o religioso, mas outros elementos que são lidos como contemporâneos.

Dessa maneira, a partir dos breves dados apresentados e das características do campo de pesquisa, levantei alguns questionamentos centrais, sendo eles: qual a relação com a cultura local que a igreja afirma ser um dos seus arcos? O diálogo com a cultura é para transformá-la através de um proselitismo “atualizado” e “moderno”? Como a prática religiosa proposta na igreja é reproduzida pelos fiéis em sua vida cotidiana? Em um cenário mais amplo, poderia nos indicar como os evangélicos estão se articulando quando se trata de cultura?

Nesse sentido, inicialmente trabalhei como objetivo geral da dissertação investigar como “A Ponte” vem assimilando e se articulando com a “cultura” nos seus cultos e eventos, e como os fiéis assimilam e reproduzem as práticas propostas pela igreja no seu cotidiano. Penso que no decorrer da pesquisa, como também da forma que refleti, algumas coisas mudaram, outras permaneceram, e outros debates surgiram.

Enquanto o presente estudo amadurecia, me dediquei a compreender as formas religiosas (ver Meyer, 2019) propostas pela igreja, bem como a utilização de alguns elementos tecnológicos para mediar experiências com o divino. Outro ponto que ganhou destaque na discussão foi entender e demonstrar como cultura é acionada na Igreja Ponte, ou para que ela

“serve”? Logo, a presente dissertação foi estruturada a partir de capítulos que procuraram debater alguns pontos elencados e já destacados nesta introdução.

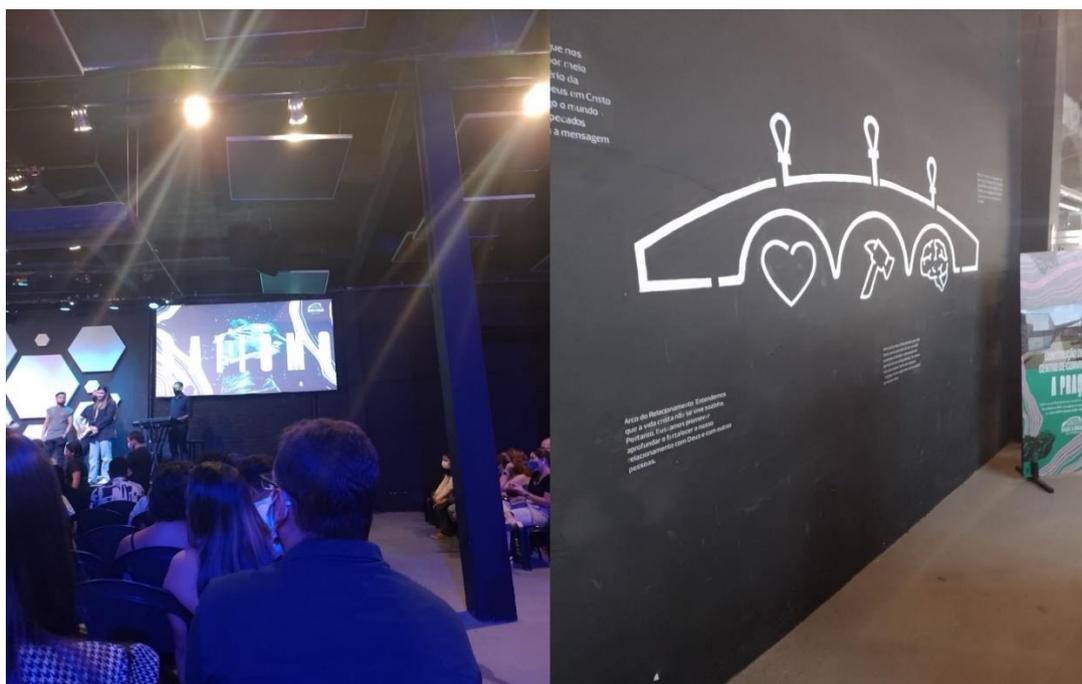
No primeiro capítulo, foi feita uma revisão bibliográfica sobre como os pesquisadores das Ciências Sociais no Brasil compreendem a relação entre religião e cultura, tanto em um contexto mais amplo como no contexto evangélico. Dessa forma, procuro apresentar ao leitor os principais debates dessa temática bastante oportuna para esta pesquisa.

No segundo capítulo, apresento ao leitor algumas visitas feitas à Igreja Ponte no decorrer do ano de 2022, destacando os cultos, os eventos e os rituais observados diretamente. Nesse capítulo busco apresentar ao leitor algumas dinâmicas existentes na igreja, desde o uso de tecnologias, forma de mediação entre o divino e os fiéis, até um debate sobre uma estética da persuasão. Em suma, faço uma discussão relacionada a dados empíricos com os conceitos produzidos pela antropóloga Birgit Meyer.

No terceiro capítulo, demonstro como cultura é acionada na Ponte, destacando como o referido termo ganha um enfoque em um culto específico, um evento anual promovido pela igreja no qual elementos culturais ganham centralidade, e, não obstante, conexões entre a igreja e um grupo evangelístico que tem como foco evangelizar por meio da “cultura jovem”. Destaco que pude identificar articulações com elementos culturais de alguns ramos, sendo eles: elementos culturais identitários, arte visual, música e literatura.

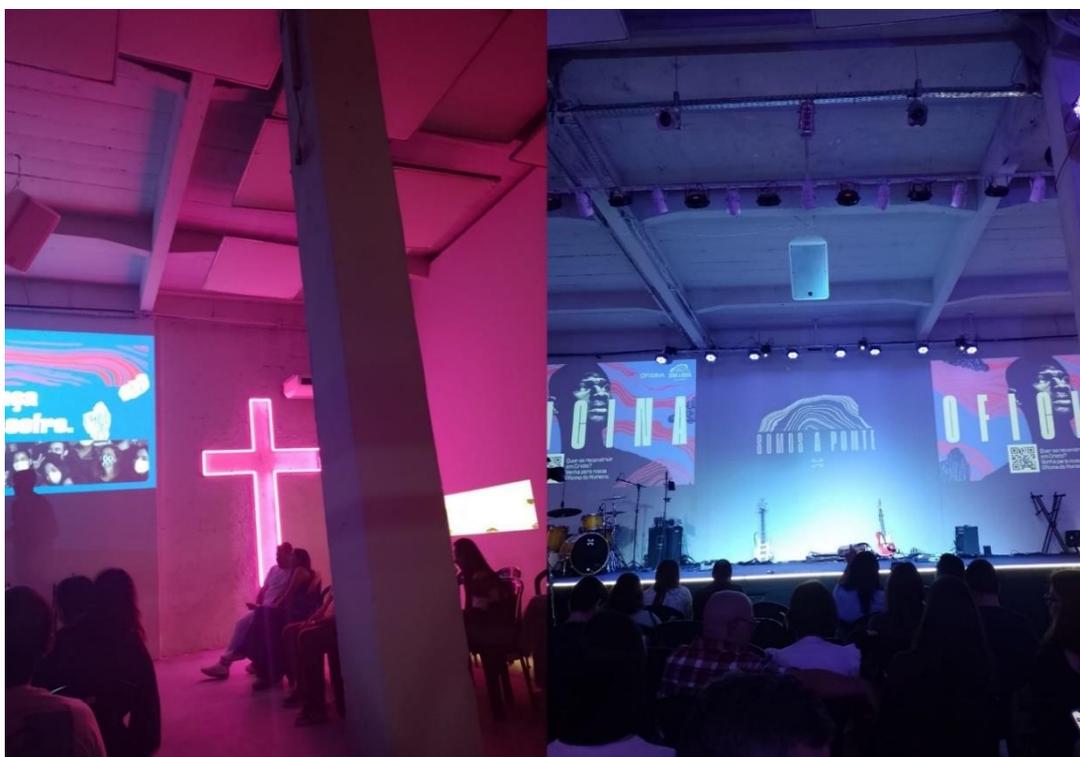
Por fim, entendo que esta pesquisa teve como interesse central demonstrar formas como os evangélicos se relacionam quando se trata de cultura. Tenho como argumento central a consonância com alguns autores em indicar que cultura passou a ser um campo em disputa pelo segmento evangélico. Em suma, compreendo que cada grupo, ou igreja, maneja a noção, ou os sentidos, de cultura cada um de sua maneira. Logo, entendo que o que pude observar na Igreja Ponte pode exemplificar uma das formas em que religião se relaciona com debates da esfera da cultura.

Imagens 2 e 3 – Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão, onde ocorrem os cultos, e suas paredes pretas



Fonte: Arquivo pessoal do autor, março 2022.

Imagens 4 e 5 – Igreja Ponte Recife Antigo, seu salão, onde ocorrem os cultos, e suas paredes brancas.



Fonte: Arquivo pessoal do autor, maio 2022.

## **2. RELIGIÃO E CULTURA: SENTIDOS E FORMAS COM QUE ESSA RELAÇÃO APARECE NO CONTEXTO EVANGÉLICO**

Neste capítulo apresento como pesquisadores das Ciências Sociais vêm discutindo e demonstrando empiricamente como os evangélicos estão acionando o termo cultura, como também se apresentam publicamente como cultura. A partir da revisão da literatura, procuro evidenciar como agências religiosas evangélicas manejam a noção de cultura, cada qual ao seu modo, não existindo uma homogeneidade quando se trata da utilização do termo. Para isso, proponho fazer uma revisão bibliográfica sobre as discussões já existentes, que dão suporte para compreender as formas como cultura passou a ser também um campo em disputa para os evangélicos. Com base nisso, posteriormente demonstrarei como a Igreja Ponte, em seus cultos e eventos, aciona a ideia de cultura.

Antes de adentrar na revisão bibliográfica propriamente dita, se faz necessário separar alguns parágrafos para refletir sobre cultura como um conceito antropológico. Nesse contexto, penso ser essencial indicar as discussões existentes, evidenciando como alguns antropólogos refletiram sobre o uso do conceito, seus problemas e suas aplicabilidades em grupos sociais. Ressalto que não pretendo explorar toda a discussão do tema, visto que é uma questão densa e bastante debatida por variados pesquisadores. Indico também que não tomo um conceito específico de cultura como guia para esta pesquisa, mas, sim, de forma geral, tenho em vista compreender o debate antropológico sobre essa temática.

### **2.1 O que os antropólogos dizem quando se trata de cultura?**

De acordo com Roy Wagner (2012), o campo de estudo da Antropologia se ocupa em estudar os fenômenos do homem<sup>10</sup>. Segundo o autor, os antropólogos condensaram em uma única palavra os elementos desse campo de estudo, tornando o uso da palavra cultura recorrente, utilizado para falar tanto sobre a singularidade dos fenômenos humanos como também de sua diversidade.

Para Wagner (2012), a noção de cultura põe em jogo uma questão peculiar para a Antropologia, visto que, a partir dessa ideia, tanto o pesquisador como seu objeto de estudo “pertencem a uma cultura”. Assim, o antropólogo é condicionado a incluir a si mesmo e suas percepções sobre o seu objeto de estudo, em um exercício de investigar a si próprio,

---

<sup>10</sup> “[...] a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, não simplesmente em si mesmos, mas como elementos ou aspectos de um padrão geral ou de um todo” (WAGNER, 2012, p. 27).

utilizando sua própria cultura para estudar outras culturas. É por meio da reflexividade que o antropólogo se torna um elo entre culturas, no qual, a partir do seu universo de significados e dos conhecimentos adquiridos e vivenciados no trabalho de campo, descreve e explica a cultura estudada para os seus pares. Em suma, para Roy Wagner (2012), o antropólogo “inventa a cultura”, não por ser uma ficção fantasiosa, mas, sim, porque consiste nas relações de significações das experiências vividas pelo antropólogo tanto no seu campo de estudo como em sua própria realidade. É a partir desse tensionamento que o pesquisador consegue compreender e identificar novas possibilidades de modos de vida.

A compreensão sobre cultura apresentada em Wagner (2012) é que a Antropologia seria o estudo do homem “como se” existisse cultura, em que a ideia ganha vida através de sua invenção, tanto como conceito como também no sentido mais restrito, a invenção de culturas particulares. De forma geral, para o autor, a compreensão de cultura só seria útil se tratada como uma “muleta”, pois ajuda o antropólogo na invenção e no entendimento da realidade estudada, e sua utilização serve apenas para demonstrar como os antropólogos obtêm suas compreensões sobre um determinado grupo social. Nesse contexto, o antropólogo nomeia o fenômeno que estuda como cultura para compreender em termos familiares uma forma de lidar com sua experiência e controlá-la. Assim, o uso da cultura serve como uma forma de controle sobre a experiência do pesquisador, que por muitas vezes passa a refletir e a controlar sua própria noção de cultura.

Eric Wolf (2003), no início da década 1980, levantou algumas questões sobre o uso do conceito de cultura; para ele, tal conceito não seria a solução de todos os problemas, mas pode servir como um recurso metodológico, sendo um ponto de partida para o pesquisador procurar conexões. Conforme o referido autor, as formas com que alguns antropólogos aplicavam o conceito evidenciavam cultura como a posse integral de um povo organizado em uma sociedade coerente e limitada, partindo de uma compreensão de que as culturas dos “primitivos” haviam se formado “antes da história” e se mantiveram limitadas e isoladas. Wolf (2003) argumenta que essa compreensão do primitivo isolado e estático seria incoerente, pois nega um contexto histórico, bem como as relações de poder existentes em uma sociedade.

Dessa forma, o autor utiliza dados etnográficos para argumentar como algumas compreensões da literatura antropológica sobre determinadas sociedades foram problemáticas, pois deixaram de lado uma contextualização histórica e de elementos como poder, economia, ecologia e processos políticos. De forma geral, Wolf (2003) defende a ideia de que as sociedades e as culturas não devem ser compreendidas como dados integrados por uma mola-

-mestra organizacional, mas, sim, para compreender que os conjuntos culturais estão em constante construção, desconstrução e reconstrução a partir de variados processos que operam em diversos campos de conexões sociais e culturais. Nesse sentido, se faz necessário atentar-se para a forma como os antropólogos estão capturando esses processos e quais são as possíveis relações com os conjuntos culturais.

Até aqui é interessante perceber que tanto Wagner (2012) como Wolf (2003) não abandonam o conceito de cultura. Ambos problematizam o uso, indicando que este serve como um recurso metodológico para o trabalho antropológico. Entretanto, nem todas as críticas ou problematizações do conceito são “favoráveis” ao seu uso. A antropóloga Lila Abu-Lughod tem um posicionamento bastante crítico sobre o conceito de cultura.

Abu-Lughod (2018) compreende que a noção de cultura foi útil na Antropologia, principalmente quando tratada para diferenciar as culturas, mas, em sua opinião, se tornou algo que os antropólogos podem e devem contestar em suas teorias, como também na escrita e nas práticas etnográficas. Lila Abu-Lughod, em seu ensaio “A escrita contra a cultura” (2018), contextualizou sua crítica a partir da problematização das formas em que as relações e as reflexões do *eu x outro* foram construídas no decorrer da Antropologia. Para autora, os trabalhos fruto da Antropologia feminista e dos estudos mestiços<sup>11</sup> ajudam a pensar os limites da construção do outro e do eu antropológico. De forma resumida, Abu-Lughod indica que a relação *eu x outro* na história da Antropologia foi construída entre o ocidente e o não ocidente, enquanto o outro sempre foi o não ocidental, em que os pesquisadores buscaram em seus trabalhos “dar voz” a estes.

O argumento de Abu-Lughod (2018) é que as antropólogas feministas e os estudiosos mestiços tendem a não evitar a posicionalidade em suas pesquisas. Em síntese, o que a autora está problematizando são que as visões, as falas partem de lugares específicos, em que antropólogos, sobretudo representados pelo homem pesquisador ocidental branco, permaneceram relutantes em indicar as implicações situacionais da construção do seu conhecimento antropológico. Dessa maneira, Abu-Lughod nos lembra a partir de James Clifford que os estudos antropológicos sempre são verdades parciais, acrescentando que essas verdades precisam ser posicionadas.

Nesse contexto, de acordo com Abu-Lughod (2018), historicamente as mulheres, os sujeitos não ocidentais e os negros foram construídos como “outros” em sistemas de diferenciação que têm como pano de fundo as desigualdades do capitalismo moderno. Dessa

---

<sup>11</sup> Basicamente, quando a autora se refere a mestiços/mestiças, são os estudiosos não brancos e não ocidentais.

forma, os estudos produzidos pelas feministas e da negritude questionam ou expõem as formas que o homem ocidental, através de instrumentos de poder, construiu os seus discursos sobre o outro através de métodos que reforçam a desigualdade, em que o conceito de cultura seria um desses métodos problemáticos.

Ainda segundo Lila Abu-Lughod (2018), o conceito de cultura tornou-se importante para a Antropologia justamente pela distinção entre o outro e o eu. Assim, cultura seria uma ferramenta essencial para fazer o outro, em que os antropólogos, através dos seus discursos profissionais, refletiram, explicaram e compreenderam as diferenças culturais. Em síntese, para a autora, a disciplina corroborou para construir, produzir e aperfeiçoar discursos sobre diferença cultural em que colocava em evidência a separação hierárquica de determinados grupos.

Mesmo existindo movimentos de renovação<sup>12</sup> e problematização do uso do conceito, Abu-Lughod (2018) argumenta que ainda há uma cristalização de diferenças, bem como uma visão essencialista de cultura. A crítica central ao conceito de cultura da autora consiste nos debates da diferenciação de culturas, e que estas geram certas hierarquias, sendo necessário questionar quais implicações de persistir na crença de culturas distintas separadas da nossa realidade. Segundo a autora, os estudos mestiços e feministas indicaram que, quando se trata de diferença, costuma existir uma relação de poder. Dessa maneira, a autora afirma que os antropólogos poderiam encontrar estratégias de escrever contra a cultura, tornando a prática antropológica para além do escoramento de desigualdades globais.

Como já acima citado, Lila Abu-Lughod propõe uma escrita contra a cultura, indicando formas de refletir, compreender e escrever a partir de possíveis abordagens para além do conceito de cultura, principalmente destacando o que ela chama de etnografia do particular, que, conforme a autora, seria um modo útil de perturbar o conceito de cultura. Logo, acompanhar a linguagem da vida cotidiana particular e transformar em textos posicionados no tempo e no espaço mostram que os “outros” vivem da mesma forma que vivemos, não são máquinas programadas que funcionam a partir de regras culturais, mas são sujeitos que, assim como nós, enfrentam os processos da vida, cometendo erros, acertos, sofrendo pelas perdas, entre outras possíveis situações da vida humana.

Em Sherry Ortner (2006, 2011) é possível verificar algumas mudanças teóricas existentes na Antropologia do final dos anos 1970. A referida autora afirma que a

---

<sup>12</sup> Lila Abu-Lughod (2018) indica a utilização do termo cultura nos estudos feministas, bem como orientalistas, mas que para ela ainda assim possuem seus problemas.

Antropologia nesse período possuía três paradigmas proeminentes, sendo eles: a antropologia simbólica, a economia política e o estruturalismo francês, que já estava perdendo força. Para Ortner, esses paradigmas foram avanços importantes na “superação” do funcionalismo, tendo como ponto em comum teorias da coerção, em que o comportamento humano era teorizado como algo definido e moldado por formações sociais e forças culturais externas, como: cultura, estrutura mental e o sistema capitalista.

Conforme a autora, teorias baseadas em apenas coerções acabam deixando de lado a participação da agência humana nos processos que produzem e reproduzem as coerções, levantando problematizações de um debate central nas Ciências Sociais: estrutura x agência. Assim, Ortner (2006) argumenta que a Teoria da Prática assume o desafio de superar essa oposição, destacando trabalhos de autores estabelecidos, como Pierre Bourdieu, Anthony Giddens e Marshall Sahlins, que ofereciam boas resoluções aos problemas postos pelas teorias sociais das décadas de 1960 e 1970, nas quais tais estudos discutiram possíveis articulações entre os atores sociais, as estruturas e os sistemas. Segundo Ortner, no mesmo marco temporal — final da década de 1970 — estavam em debate outras discussões que complementam a Teoria da Prática, sobressaindo as discussões sobre: poder, a guinada histórica e as reinterpretações do conceito de cultura, este último foco de discussão deste capítulo.

Como acima citado, Ortner (2006, 2011) indicou como a Teoria da Prática ganhou centralidade nos trabalhos antropológicos. Em Ortner (2006) é visto que tal teoria possui algumas lacunas que podem ser completadas pelos debates dos teóricos do poder, bem como a guinada histórica e as problematizações sobre o conceito de cultura. Segundo a autora, os estudos dos autores basilares dessa teoria, sobretudo os de Bourdieu e de Giddens, não deixavam claro como as práticas são culturalmente organizadas, pois tais autores não perceberam ou não indicaram em seus trabalhos como os movimentos culturais remodelam tanto as práticas como as subjetividades humanas. Logo, para Ortner, é essencial que na Teoria da Prática exista uma concepção de como a cultura tem sua parcela nos processos sociais. Para isso, discute como o conceito de cultura está sendo pensado e remodelado.

Conforme Ortner (2006), majoritariamente as críticas ao conceito de cultura problematizam o caráter essencialista do seu uso. Segundo a autora, a Antropologia clássica retratou grupos de pessoas como detentoras de uma cultura, que agiam de uma determinada maneira pelo fato de pertencer a uma determinada cultura. Logo, o trabalho cultural do antropólogo era identificar os padrões, indicar as lógicas e as coerências existentes no comportamento humano. Nesse contexto, para a autora, o conceito mais clássico de cultura

poderia se tornar algo problemático, pois tais classificações poderiam criar estereótipos, sobretudo ligados à ideia de que os sujeitos pertencentes a uma determinada cultura estariam intrinsecamente propensos a um determinado padrão de comportamento. Por essas questões, Ortner argumenta que vários antropólogos defenderam o abandono do conceito, na medida em que outros pesquisadores começaram a reformular e a usar o conceito de uma maneira mais empolgante e vigorosa.

De acordo com Ortner (2006), assim como o surgimento das discussões da Teoria da Prática no findar da década de 1970, surgiram discussões interessantes sobre o uso da cultura, destacando-se três: 1) os estudos culturais da Escola de Birmingham, suas etnografias e os seus trabalhos sobre mídia; 2) os estudos sobre mídia, que se tornaram uma tendência, se estabelecendo nas Ciências Sociais; 3) a discussão sobre a re teorização fomentada em uma publicação *Public Culture* de 1988. O ponto em comum entre as tendências indicadas por Ortner são muitas, destacando um distanciamento da visão clássica de cultura, a problematização do poder, compreendendo cultura como algo politizado ou um elemento de processo político, visão móvel das formas e das forças culturais.

Segundo Ortner (2006), alguns estudos culturais fruto das tendências acima citadas muitas vezes não reformularam o conceito clássico de cultura, no sentido da sua compreensão como algo coercitivo, em que as pessoas compreendem, sentem e agem a partir do seu contexto cultural. Mesmo não reformulando essa compreensão clássica, existe uma diferenciação positiva, visto que se inserem nas narrativas as questões de poder e de desigualdades, o que a autora chama de velho-novo conceito de cultura.

Nesse contexto, é interessante perceber as indicações de Ortner de como o conceito de cultura pode ser manejado a partir do seu contexto mais clássico, que não deixa de lado as compreensões coercitivas ou a cultura como um elemento facilitador, mas que também traz elementos que renovam as formas que os antropólogos constroem suas narrativas, assim, como já citado, o poder e a desigualdade, bem como a compreensão da cultura, não como algo estático, mas, sim, como um fenômeno mais móvel.

A partir dos autores expostos neste tópico, penso que o conceito de cultura ainda seja válido para o trabalho antropológico, sobretudo como uma ferramenta metodológica, conforme visto em Wolf (2003) e Wagner (2012). Compreendo também que a problematização indicada por Lila Abu-Lughod (2018) seja extremamente interessante para pensar que, como nós antropólogos precisamos refletir e expor em nossos trabalhos as nossas posições, nossos estudos partem de um posicionamento específico e como construímos o conhecimento antropológico situados em um determinado marco temporal, e que nossas

produções são verdades parciais posicionadas. Penso que as indicações de Ortner (2006) são frutíferas para pensar como um conceito clássico da disciplina pode ser utilizado; o que a autora chama de velho-novo conceito de cultura nos proporciona a inclusão de questões extremamente relevantes e caras para os estudos antropológicos: o poder, as desigualdades e a compreensão do caráter móvel da cultura devem estar presentes nas narrativas que criamos.

Manuela Carneiro da Cunha (2009), por sua vez, também problematiza o uso do conceito, propondo formas grafadas para diferenciar os sentidos em torno do que chamamos de cultura. Segundo a autora, cultura seria uma categoria analítica fruto de uma produção europeia, em que posteriormente, após a sua popularização, principalmente propagada pelos antropólogos, os povos periféricos passam a adotar. Dessa forma geral, o argumento de Carneiro da Cunha é que essa categoria passou a ser reivindicada não apenas pelos seus produtores acadêmicos, mas também passou a ser um discurso e recurso político para que povos indiquem sua “cultura”.

A autora então avança, sugerindo duas definições conceituais. Em síntese, o argumento de Carneiro da Cunha (2009) é de que existem dois sentidos em jogo quando se trata desse termo, em que os usos podem ser diversos e não pertencerem a uma mesma esfera explicativa. Dessa forma, para a autora, existem lógicas distintas entre cultura e “cultura”. Nesse contexto, para ela, cultura, sem aspas, se aproxima da concepção de algo “aglutinador”, um esquema interiorizado, sobretudo utilizado como uma categoria acadêmica. Enquanto “cultura”, com aspas, seria algo próximo ao discurso do nativo, ou seja, aquilo que o nativo diz que é “cultura”, uma metalinguagem, uma noção reflexiva que fala de si mesma, sendo assim uma categoria êmica. Conforme a autora:

Acredito firmemente na existência de esquemas interiorizados que organizam a percepção e a ação das pessoas e que garantem um certo grau de comunicação em grupos sociais, ou seja, algo no gênero do que se costuma chamar de cultura. Mas acredito igualmente que esta última não coincide com “cultura”, e que existem disparidades significativas entre as duas. Isso não quer dizer que seus conteúdos necessariamente difiram, mas sim que não pertencem ao mesmo universo de discurso, o que tem consequências consideráveis (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 313).

É inegável a contribuição de Carneiro da Cunha (2009) para o debate, principalmente para destacar as diferentes operacionalizações em torno do que chamamos de cultura. Logo, usarei a grafia “cultura” para indicar aquilo que a Ponte entende ou diz sobre o termo. Não procuro fazer comparações explicativas em torno do uso do termo, mas, sim, indicar os diversos sentidos, bem como as possíveis relações com outras categorias, especificamente a relação entre religião e cultura. De maneira geral, busco compreender como as diversas

formas dessa relação podem surgir no circuito evangélico, e como essas interações se dão empiricamente na Igreja Ponte.

## **2.2 Religião e cultura, o que se fala dessa relação?**

Antes de adensar os modos em que cultura ganha sentido entre os evangélicos, é preciso indicar como as categorias religião e cultura se relacionam, sobretudo como os analistas sociais enxergam e enxergaram essas conexões no contexto brasileiro. As discussões vistas em Leal (2018), Burity (2008), Montero (1995), Prandi (2004), Steill (2001), Moraes (2018), Campos e Neri (2020), Giumbelli e Peixoto (2021) até certo ponto destacam as possíveis relações dessas categorias.

Conforme Giumbelli (2018), no Brasil é possível fazer associação entre as categorias religião e cultura, sobretudo pensando como a religião se estabelece como cultura. Para o referido autor, essa associação pode ser vista no Catolicismo, bem como nos evangélicos, mas é nas religiões afro-brasileiras que essa conexão se apresenta como uma parte integrante da visão social sobre essa vertente religiosa. Por mais que o foco analítico discutido pelo autor em seu artigo sejam as religiões afro-brasileiras se apresentando como cultura, é interessante algumas colocações que servem como pistas para compreender as possibilidades de tratar essa relação pelo viés evangélico.

Reis e Toniol (2021) observam que a reivindicação da religião como cultura é algo presente na sociedade brasileira. Nela destacam-se articulações em torno de categorias como patrimônio e práticas religiosas como participantes da construção de uma identidade nacional. Os autores chamam a atenção que esse movimento de “cultura é religião e religião é cultura” foi uma estratégia historicamente utilizada pelo Catolicismo, bem como mobilizado pelas religiões afro-brasileiras, e vem ganhando força no segmento evangélico.

Nesse contexto, para Reis e Toniol (2021), essas articulações em torno de religião e cultura seriam uma ferramenta importante na legitimação das religiões no espaço público. Nesse sentido, as religiões precisaram se adaptar e se relacionar com outras esferas, sobretudo a esfera estatal, mesmo que até certo ponto signifique perda de poder, como os casos de espaços religiosos tombados. De forma geral, para os autores, a mobilização da cultura como arma pelas religiões vem sendo um elemento de disputa nos campos político e religioso do nosso país.

Em Giumbelli (2018) é visto que perceber as interconexões entre religião e cultura em diversos âmbitos não se trata de apenas registrar, mas de acompanhar os modos como elas são executadas nas políticas estatais e em práticas sociais específicas. Nesse sentido, pensar as

formas como essa relação se dá ajuda a compreender os modos e os sentidos que cultura é evidenciada na Igreja Ponte.

Uma das principais reflexões sobre a relação entre religião e cultura no Brasil é fruto dos estudos de Pierre Sanchis (1994). Nele é possível identificar que religião e cultura estão ligadas diretamente a uma identidade nacional, principalmente representada pelos esforços de uma presença pública do Catolicismo, o que o autor chama de “cultura católico-brasileira”. Dessa forma, Sanchis defende uma ideia de que um dos traços característicos do Brasil é marcado pelo Catolicismo, e esse traço favoreceu a possibilidade da presença de identidades múltiplas no campo religioso brasileiro.

Mariz e Campos (2014) argumentam que, tanto na Antropologia como na Sociologia brasileira, esse pensamento defendido por Sanchis (1994), entre outros autores, se tornou hegemônico, ou seja, a existência de um Catolicismo sincrético que moldou a identidade da população brasileira. Seguindo essa linha de pensamento, o Catolicismo seria assim uma matriz que confere elementos característicos de nacionalidade para a cultura brasileira. Com os avanços do pentecostalismo no solo brasileiro, pesquisadores começaram a indicar que seria improvável essa vertente religiosa romper com práticas culturais e visões de mundo, pois o avanço pentecostal seria um reflexo de uma submissão a uma cultura brasileira sincrética. De forma geral, as autoras argumentam que a literatura especializada analisou o crescimento do pentecostalismo como “continuidade” dos traços já estabelecidos pelo Catolicismo.

O que Mariz e Campos (2014) buscam problematizar é a ideia presente na literatura de que o pentecostalismo não seria capaz de mudar o modo de agir e pensar de determinadas pessoas. As autoras chamam a atenção para uma reflexão sobre as interpretações de sociólogos e antropólogos brasileiros que podem estar contaminadas pelas próprias ideias cultivadas do que seria cultura brasileira. Para isso, as autoras compreendem que o postulado da Antropologia do Cristianismo pode ajudar a compreender ou a gerar reflexões de como expressões do Cristianismo, e nesse caso o pentecostalismo, podem, sim, promover rupturas e mudanças culturais.

Menezes e Bártolo (2019) também vão além da compreensão de uma identidade nacional essencializada pelo Catolicismo. Para os autores, com as constantes reconfigurações existentes no campo religioso brasileiro, as concepções da cultura nacional passam a ser um campo em disputa para inclusão de determinadas práticas na narrativa nacional, bem como a exclusão de outras. Nesse contexto, os autores apontam que a “cultura nacional” é uma configuração resultante de disputas de narrativas.

No artigo “Quando devoção e carnaval se encontram” escrito por Menezes e Bártolo (2019), essa relação entre religião e cultura é evidenciada por dados etnográficos no carnaval no Rio de Janeiro. Os autores compreendem o carnaval como uma das arenas em que as relações entre religião, cultura e identidades se reconfiguram no contexto brasileiro contemporâneo. Acompanhando enredos de escolas de samba de cunho religioso, bem como seus desfiles e controvérsias em torno do carnaval carioca, os autores chegaram à conclusão de que essa relação presente nessa festa tão característica do Brasil configurava uma forma de presença pública da religião nos debates políticos e sociais, articulando assim noções sobre identidade, patrimônio, política, liberdade de expressão, entre outros.

Portanto, quanto à presença de enredos religiosos no carnaval carioca, talvez seja possível acionar não apenas a evocação de uma tradição temática, mas uma explicação de cunho mais sociológico, relacionada às dinâmicas de reconfiguração do campo religioso brasileiro, com a desfiliação ao catolicismo, os ataques de intolerância às religiões afro, o crescimento de evangélicos e dos sem religião na população, o surgimento de novas formas de adesão religiosa no país; enfim, reconfigurações dos pertencimentos religiosos que estariam impactando aquilo que se convencionou considerar como “a cultura nacional”, seja modificando seu repertório, seja redefinindo seus contornos, seja provocando rejeições a práticas consolidadas ou em consolidação, e daí surgindo uma necessidade de reafirmá-las no carnaval, legitimando seus praticantes (MENEZES; BÁRTOLO, 2019, p.118).

De forma geral, Menezes e Bártolo (2019) partem de um contexto etnográfico para pensar as relações existentes quando são evocadas categorias como religião e cultura, sendo interessante a indicação dos autores de que a noção de identidade nacional é um campo em disputa por diversas vertentes religiosas. Para esta pesquisa, o debate em questão é essencial para demonstrar diversas formas em que essa relação pode surgir no cenário brasileiro.

Izabella Bosisio (2018) parte da compreensão das diversas formas em que categorias como religião e cultura se articulam, e como o seu uso e sentidos podem ser articulados de diferentes maneiras. Dessa forma, a autora sinaliza uma das possibilidades dessa articulação, focando em analisar três datas comemorativas institucionalizadas no calendário nacional de forma comparativa, sendo elas: o Dia do Evangélico, o Dia da Consciência Negra e o feriado de Nossa Senhora Aparecida. Inicialmente, o que a autora procura assinalar é que nesses casos não é apenas acionada a relação entre religião e cultura, mas outras dinâmicas também estão em jogo, como as questões de identidade nacional, tradição, diversidade, bem como a noção de minoria e maioria e etnicidade.

Nesse contexto, para Bosisio (2018), o calendário nacional pode ser pensado como um espaço de disputa, em que diferentes atores religiosos buscam o seu direito de representação.

Resumidamente, o que autora está indicando é que denominações religiosas podem operar a ideia de cultura de diferentes maneiras como forma de se fazer presente na ideia de nação, ou seja, serem elementos característicos da concepção de nação brasileira. Nesta pesquisa, focarei na análise da autora sobre a data comemorativa do Dia do Evangélico no próximo tópico.

Em um artigo de Giumbelli (2021), é possível verificar outras formas em que religião e cultura estão imbricadas. O referido autor busca compreender quais os sentidos conferidos à categoria cultura e como três vertentes religiosas — os evangélicos, os católicos e as religiões afro-brasileiras — acessam políticas públicas ou políticas culturais incidindo a relação entre religião e cultura. De forma geral, o artigo em questão procurou entender como as agências religiosas dependem de argumentos que utilizem a “arma da cultura” para acessar políticas públicas.

O que Giumbelli (2021) chama a atenção é que qualquer síntese que busca indicar as relações entre religião e cultura no Brasil contemporâneo é parcial, uma vez que essa relação é inerente ou até mesmo inevitável no contexto brasileiro. O autor argumenta a multiplicidade de formas em que as religiões são capazes de se conectar com a cultura, achando-a conveniente, ou usando-a como “arma”, o que para ele pode ser um indicativo importante do pluralismo no Brasil.

Logo, para Giumbelli (2021), é preciso compreender quais os sentidos de cultura estão em jogo quando o termo é acionado por agentes religiosos. Para ele, isso se relaciona com a visão de Roy Wagner (2012) no que diz respeito ao caráter inventivo da cultura. Nesse sentido, não são apenas os antropólogos que inventam a cultura, mas agentes sociais também inventam cultura para si e a utilizam cada qual ao seu modo.

### **2.3 Articulações entre religião e cultura no cenário evangélico**

Neste tópico apresento uma revisão bibliográfica sobre os trabalhos que falam diretamente sobre as possíveis relações entre religião e cultura no contexto evangélico. Ao fazer a revisão, bem como as leituras dos textos, identifiquei “linhas de estudo”, sendo elas: 1) trabalhos que falam de uma forma geral sobre uma cultura evangélica; 2) trabalhos que focam as articulações dos evangélicos no âmbito estatal e a utilização de argumentos culturais como forma de reconhecimento ou acesso às políticas públicas culturais; e 3) articulação do termo cultura integralizado com as teologias e as práticas religiosas. Escolhi apresentar os trabalhos como “linhas de estudo” como forma de organização para a dissertação; no entanto, isso não quer dizer que de fato existam essas separações de temáticas e que os analistas sociais façam

essa distinção. Penso que sistematizar esses estudos funcionou para que eu discutisse melhor o que já foi posto quando se trata das articulações dos evangélicos com a esfera da cultura.

### *2.3.1 O que os autores indicam sobre cultura evangélica*

Antes de apontar como alguns autores identificam ou chamam a atenção para a existência de uma cultura evangélica em nosso país, cabe uma indicação que não pretendo aqui achar um conceito-chave que utilizarei como guia, mas, sim, indicar como alguns pesquisadores compreendem aquilo que estão chamando de cultura evangélica. Dessa forma, entendo que os conceitos apresentados podem exemplificar formas em que a relação entre religião e cultura pode aparecer no contexto evangélico. Vale ressaltar também que, quando utilizo o termo evangélico ou evangélicos neste trabalho, não parto de uma compreensão de ser um grupo coeso e homogêneo, estando ciente das diversas diferenças que podem surgir no campo religioso brasileiro, desde as abordagens teológicas como de práticas, conforme é apresentado em Mafra (2001).

Em Giumbelli (2013) é cunhando o termo “cultura pública” evangélica, tendo a expressão como pano de fundo o avanço do pentecostalismo no Brasil e sua presença pública em várias esferas da vida social do país. Dessa maneira, o referido autor buscou identificar e especificar as formas dessa presença e como ela se diferencia das outras religiões. Para ele, o caso dos evangélicos não seria o de uma “cultura nacional” ou “cultura étnica”, como o Catolicismo e as religiões afro-brasileiras são reconhecidas.

De acordo com Giumbelli (2013), os evangélicos não mostram interesse em utilizar a tradição ou a história para fundamentar sua presença, as suas visões são orientadas para o futuro, uma ideia que também está presente em Mafra (2011). Nesse contexto, para o autor, quando os evangélicos tratam do presente, o que está em jogo é uma visibilidade em diversas esferas da sociedade, desde a ocupação de cargos até a proliferação de suas referências. Dessa forma, o autor propõe chamar essa presença de “cultura pública”, cultura não no sentido de algo já estabelecido, mas, sim, de algo a construir. Os casos que exemplificam o que seria essa “cultura pública” pelo autor são os eventos promovidos por essa vertente religiosa, como a Marcha para Jesus, os shows e as produções gospels, bem como as pregações dentro de vagões de trens, trabalhos assistencialistas e a representação por parlamentares evangélicos.

Algo interessante que é colocado pelo autor<sup>13</sup> é que seria evidente que os modos de presença dos evangélicos de certa forma rechaçam a ideia de participação na constituição do povo brasileiro. Nos dias atuais, me parece ser evidente que cada vez mais os evangélicos estariam mais atentos e reivindicando as suas contribuições na constituição da ideia de nação, algo discutido em Bosisio (2018), Menezes e Bártolo (2019) e Reis e Toniol (2021).

Cunha (2007) defende a ideia de uma explosão gospel ocorrida no Brasil no final do século XX. Tal explosão marcou o cenário religioso contemporâneo, sobretudo o evangélico, gerando um novo modo de ser, compreendido pela autora como cultura gospel. O termo gospel tratado pela autora não é apenas referente ao estilo musical que popularmente no Brasil está relacionado aos evangélicos; Cunha (2007) compreende o gospel como algo mais amplo, um conjunto de música, mídia e consumo, no qual tal fenômeno ocasionou mudanças nas igrejas, como também diferentes formas de realização de cultos e novos tipos de comportamentos entre os evangélicos.

Olívia Bandeira (2017) apresenta uma revisão bibliográfica sobre os principais trabalhos acadêmicos que até certo ponto tomaram o gospel como um objeto de estudo. Nesse artigo chamo a atenção para a indicação da autora e sua compreensão do gospel<sup>14</sup> como um produto cultural cristão. É interessante a proposta da autora de refletir o gospel como uma manifestação cultural explicitamente religiosa, mas que deixou de ser produzida e consumida restritamente no âmbito religioso, participando de forma ampla do mercado de bens culturais.

Ainda em Bandeira (2017), é visto que o gospel enquanto gênero musical pode contemplar subgêneros como funk gospel, rock gospel, rap gospel, samba gospel, entre outros, podendo serem compreendidos por alguns autores como um “sincretismo musical” em que a música religiosa assimila não apenas os ritmos populares, mas também suas linguagens e performances.

Para Machado (2020), os efeitos do gospel na vida social pode ser algo importante para compreender questões sobre o tema da cultura no território brasileiro. Em seu artigo, a autora indica que a presença do gospel e sua articulação com outros gêneros musicais presentes nas periferias, o samba gospel, bem como o funk gospel, pode ser entendida como

---

<sup>13</sup> “Es muy evidente que los modos de presencia de los evangélicos rechazan el lugar de una parcela de la nación y no se confunden con ninguno de los vectores comúnmente considerados como constituyentes del Pueblo brasileño” (GIUMBELLI, 2013, p. 21).

<sup>14</sup> Bandeira (2017) faz uma discussão sobre as possíveis disputas em torno do termo gospel. Para esta dissertação, procuro indicar as conexões desse gênero musical com os evangélicos e sua relação com a cultura. Se o leitor pretende compreender as possíveis dinâmicas e disputas em torno do termo gospel, recomendo a leitura do artigo citado.

uma estratégia utilizada para a evangelização. Dessa forma, a autora busca argumentar em seu texto como a presença do gospel em ambientes periféricos participa ativamente na formação de subjetividades.

Em Renders (2018) é visto o termo “cultura visual evangélica”. No texto, o autor procura exemplificar as formas que essa cultura aparece no cenário brasileiro, fazendo uma discussão também de questões sobre uma não iconoclastia presente no Protestantismo, algo também visto em Meyer (2018). O referido autor parte da compreensão dos evangélicos como um grupo heterogêneo; dessa maneira, o que ele chama de “cultura visual evangélica” não seria uma essencialização compartilhada pelas igrejas que se reconhecem como evangélicas, mas, sim, uma ideia de cultura<sup>15</sup> que está para além das igrejas, algo que estabelece um intercâmbio imagético, auditivo e ritualista entre as igrejas e os grupos.

Nesse contexto, Renders (2018) apresenta a presença de uma cultura visual protestante desde os anos de 1900, principalmente influenciada pelo Protestantismo estadunidense e aplicada pelos missionários através de imagens e gravuras, que no passar do tempo foi ganhando um abrasileiramento até chegar a uma produção especificamente nacional. De forma geral, o que é interessante ser identificado no texto do autor é que ele chama a atenção para a existência de uma cultura visual evangélica e como ela ganhou formas durante o passar do tempo, as imagens, os logotipos das igrejas, os personagens como o *smilinguido*<sup>16</sup>, os cartazes, a mídia, os adesivos de carros, todos esses circularam no cenário evangélico sendo utilizados tanto dentro de igrejas e como formas de evangelização ou para além delas.

Vital da Cunha (2018) chama a atenção para como o avanço do pentecostalismo no Brasil gerou uma “cultura pentecostal”, e como essa vem crescendo nas periferias e se espalhando para além dela, por vezes utilizando os elementos da cultura secular nacional. A autora busca compreender como as pessoas ativam, manipulam e operam a fé para além dos limites das igrejas, sobretudo nos espaços da periferia. Os trabalhos de Vital da Cunha (2014) e (2018) demonstram etnograficamente a presença de “grafites evangélicos” nos espaços urbanos, compreendendo o grafite como elemento artístico da cultura urbana, mas que se relaciona diretamente com uma cultura pentecostal, ou seja, uma maneira de os jovens evangélicos agenciarem o religioso pela via da arte.

Em suma, é fulcral entender que o ponto comum nesses trabalhos é existência de uma compreensão de elementos de uma cultura evangélica como algo estabelecido na sociedade

---

<sup>15</sup> Sentido de cultura como algo já formado.

<sup>16</sup> Uma formiga cristã, bastante conhecida no meio evangélico.

brasileira, como também algo a ser estabelecido, como é o caso da compreensão de Giumbelli (2013) e Mafra (2011), pois ambos indicam que as articulações evangélicas na esfera pública seriam uma forma de mostrar uma preocupação dos evangélicos com o futuro. De maneira geral, indico ao leitor a existência de trabalhos que compreendem práticas evangélicas como cultura. Nos próximos parágrafos, me dedicarei a indicar trabalhos que discutem a presença evangélica e suas relações com o aparato estatal, no que concerne às questões da esfera da cultura.

### *2.3.2 Evangélicos e cultura no âmbito estatal*

Mafra (2011) produziu um dos primeiros textos para compreender como os evangélicos se articulam quando se trata da utilização de argumentos culturais. Em seu texto “A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”, é possível identificar um termo que serve para indicar formas de articulação entre religiões e as esferas da cultura. Seguindo assim as contribuições do antropólogo Marshall Sahlins, a autora chama a atenção para o uso da cultura como “arma”.

Nesse contexto de utilização da cultura como “arma”, Mafra (2011) indica o sucesso do Catolicismo em ter seus bens e objetos reconhecidos como elementos de uma “cultura nacional”. Enquanto nas religiões afro, a referida autora argumenta que a “arma da cultura” foi usada a partir de uma cooperação entre líderes religiosos, intelectuais e artistas como um esforço para reverter os estigmas sociais que essas religiões carregaram e, dessa forma, serem reconhecidas como cultura nacional.

Quando se trata dos evangélicos, Mafra (2011, p. 608-609) indica: “Poucas vezes os evangélicos brasileiros ousaram utilizar a ‘cultura como arma’ a seu favor e, quando o fizeram, demonstraram uma grande falta de familiaridade com o instrumento”. Para ilustrar o seu argumento, cita um acontecimento malsucedido de 2005; o caso em questão foi uma tentativa do então senador Marcelo Crivella, figura proeminente da Igreja Universal, que propunha a inclusão de templos religiosos na Lei Rouanet. De forma geral, a autora questiona os motivos pelos quais os evangélicos são tão eficazes quando se trata de sua representação na política nacional, mas, em contrapartida, na esfera da cultura teria uma atuação desastrosa.

Partindo desses contextos acima descritos, Mafra (2011) faz alguns questionamentos. Dentre eles, destaco que a autora chama a atenção para o fato de que, quando líderes evangélicos tentam se apropriar de uma linguagem cultural e apresentar os seus objetos sagrados como objetos de cultura, estes não encontram reconhecimento social como tal, o que

surge na discussão social são tensões e controvérsias em torno da autenticidade e das estratégias de mercado.

Sant'Ana (2013) elucida o processo em que a música gospel e os eventos a ela relacionados passaram a ser reconhecidos no texto da Lei Rouanet como manifestação cultural. O projeto em questão, de 2007, foi uma emenda de lei proposta por um parlamentar evangélico, a qual, em 2012, teve sua aprovação, sendo o único gênero musical especificado na lei, estando vetado os eventos promovidos por igrejas.

A autora, ao analisar o texto da Lei Rouanet antes da aprovação da emenda, indica que música já era compreendida como manifestação cultural, acrescentando que projetos do gospel já haviam sido contemplados pela lei. Nesse contexto, a lei reafirmava algo que já estava previsto do ponto de vista legal. Segundo Sant'Ana (2013), a justificativa utilizada pelos proponentes da emenda era o argumento de que os projetos do gospel enfrentavam dificuldades na avaliação do Ministério da Cultura, e que os projetos que conseguiram aprovação eram poucos quando comparados com a movimentação econômica que esse gênero musical trazia para o cenário fonográfico do país.

Acompanhando o debate em torno da aprovação da lei, Sant'Ana (2013) elucida as controvérsias que surgiram sobre o caso. Por muitas vezes, a mídia abordava-o com o teor de suspeita, indicando que poderia se tratar de um artifício de parlamentares evangélicos com ligações econômicas diretas com o gospel, incutindo a possibilidade de estarem legislando a seu favor. Em contrapartida, produtores do gospel indicavam que o reconhecimento como manifestação cultural facilitaria o interesse de patrocinadores a associarem suas marcas aos eventos. Sant'Ana (2013) reflete que essas conexões de diferentes esferas — economia, política e religião — demandam mediações para não parecerem ilegíveis. Sendo assim, se faz necessário ter um próprio vocabulário para legitimação.

De forma geral, me parece que, mesmo seguindo o que foi posto por Mafra (2011), Sant'Ana (2013) dá um passo à frente ao indicar que os evangélicos não evocam cultura como um elemento de tradição, mas este passou a ser um recurso utilizado por agentes evangélicos. O caso analisado por Sant'Ana (2013), descrito nos parágrafos acima, seria uma forma de exemplificar as manobras e os limites em que evangélicos articulam esse elemento da cultura, sendo necessário o questionamento por quais motivos o debate da cultura se tornou uma alternativa para os evangélicos. Para a autora, o que é visto nesse caso do gospel e a Lei Rouanet não seria a utilização de um argumento cultural para conquista de direitos historicamente negados, como foi usado pelas religiões afro-brasileiras, mas, sim, conferir

universalidade aos valores evangélicos, participando assim da construção de uma narrativa nacional.

Em Giumbelli (2021), é vista uma análise quantitativa do período de 2009 até 2018 referente aos projetos que foram contemplados pela Lei Rouanet. Um dos dados apresentados pelo autor é que 42 projetos faziam referências diretamente ao gospel, o equivalente a 0,05% dos 88.946 projetos aprovados nesse período. O referido autor também apresentou especificamente os dados quantitativos do ano de 2015, em que é indicada a aprovação de 57 projetos<sup>17</sup> com menção explícita a conteúdo religioso, o equivalente a 1% dos projetos contemplados nesse ano. Dos 57, apenas 7 pertenciam ao segmento evangélico.

Dessa forma, Giumbelli (2021) apresenta esses dados para concluir que, em termos numéricos, é “insignificante” o quantitativo de projetos que conseguiram financiamento da Lei Rouanet utilizando conteúdos explicitamente religiosos. Ao analisar o caso da participação evangélica, o autor conclui que, quando a religião evangélica se traduz por meio da cultura, isso basicamente é feito através do gospel.

Conforme visto em Bosisio (2018), em 2010 foi aprovada a lei<sup>18</sup> que institui o dia 30 de novembro como o Dia Nacional do Evangélico no Brasil, entrando no calendário nacional como uma data comemorativa, não sendo concebida como um feriado nacional. Analisando a justificativa do proponente da lei, o deputado Cleber Verde (PRB)<sup>19</sup>, a autora indica a presença de dados do Instituto de Estudos da Religião (ISER), bem como do censo demográfico, na argumentação da proposta. A argumentação do deputado trazia a ideia de que o país majoritariamente católico estava ficando cada vez mais evangélico, como também a relevância dos evangélicos no cenário público e sua participação na sociedade brasileira, que, para além do crescimento numérico, os evangélicos estariam ocupando espaços na política, na mídia e na cultura do país.

Segundo Bosisio (2018), a data pode ser uma forma de reconhecimento da comunidade evangélica e de sua representação na cultura brasileira. Nesse contexto, a data comemorativa de certa forma seria um reconhecimento que pode contestar a essência brasileira “ser católica”, indicando a possibilidade de as representações estarem se modificando. Esse aspecto pode ganhar outras nuances quando observadas as oscilações de

---

<sup>17</sup> Segundo Giumbelli (2021), dos 57 projetos, 37 eram projetos católicos, 10 afro-brasileiros, 7 evangélicos e 3 de outras religiões.

<sup>18</sup> Lei nº 12.328. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/L12328.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/L12328.htm). Acesso em: 20 nov. 2022.

<sup>19</sup> O nome do partido foi alterado em 2019. Atualmente é Republicanos.

sentidos em torno de minoria e maioria dentro do próprio Cristianismo brasileiro. O feriado de Nossa Senhora Aparecida é concebido como uma exemplificação de maioria nacional, enquanto a argumentação evangélica seria de minoria, esse ponto é o que a autora destaca para as complexas relações de argumentos da cultura e da religião.

Nesse contexto, Bosisio (2018) busca questionar se, a partir do caso em questão, poderíamos depreender a existência de uma presença evangélica cada vez mais se afirmando como cultura e como manifestação cultural. Pensando a partir do que foi posto em Mafra (2011), que os evangélicos estariam mais preocupados com o futuro do que com o presente, a autora conclui que a institucionalização do Dia do Evangélico talvez possa fazer parte desse projeto para o futuro, sobretudo como uma forma de reconhecimento como parte da cultura brasileira.

Para Bosisio (2018), o Dia do Evangélico indica uma situação em que a religião precisou se transformar em cultura para conseguir reconhecimento de uma parcela da sociedade, ou ainda de uma possível parcela expressiva da população brasileira, devido aos avanços numéricos dos evangélicos no país. De forma geral, para a autora, os evangélicos precisaram se colocar como cultura para garantir outras possibilidades de atuação e participação nas diversas esferas da sociedade. Conforme Bosisio (2018, p. 218): “[...] pode-se propor que o evangélico se faz como cultura para ser feito também como religião, garantindo, por conseguinte, o lugar que a religião tem na ideia construída de cultura brasileira”.

Um caso que se aproxima da discussão vista em Bosisio (2018) no contexto pernambucano é o Dia da Consciência Evangélica, celebrado no dia 31 de outubro pela cidade de Paulista-PE. Tal data comemorativa refere-se ao dia da Reforma Protestante, aparecendo no calendário da cidade como um feriado facultativo<sup>20</sup>, instituído por lei no ano de 2013, proposto pelo vereador evangélico Nadinias Martins. No ano de 2022, a comemoração foi marcada por um evento<sup>21</sup> que promoveu shows de artistas do gospel em uma praça da cidade.

Outro caso em que vemos as articulações feitas por evangélicos na esfera da cultura é apresentado por Reis e Toniol (2021), em que indicam que em outubro de 2020 entrou em vigor no estado do Rio de Janeiro uma lei que declara o “Movimento Pentecostal” patrimônio

---

<sup>20</sup> Disponível em:

[http://transparencia.paulista.pe.gov.br/uploads\\_pppt/pdf/doc03093620210312143032\\_5c6a3722e38f8f093ccb87940b4a849c.pdf](http://transparencia.paulista.pe.gov.br/uploads_pppt/pdf/doc03093620210312143032_5c6a3722e38f8f093ccb87940b4a849c.pdf). Acesso em: 20 nov. 2022.

<sup>21</sup> Disponível em: <https://portaldeprefeitura.com.br/2022/11/01/paulista-comemorou-dia-da-consciencia-evangelica-2022-com-noite-de-adoracao-e-show-gospel/>. Acesso em: 20 nov. 2022.

imaterial. A lei em questão<sup>22</sup> foi proposta pelo deputado estadual Samuel Malafaia (DEM), irmão do pastor de grande proeminência no cenário evangélico Silas Malafaia. Os autores chamam a atenção para como esse caso pode revelar algumas dinâmicas importantes, desde como o reconhecimento estatal de manifestações religiosas é um processo histórico inaugurado pelo Catolicismo e apropriado com sucesso por outras vertentes religiosas, como também o interesse dos evangélicos em aderir à estratégia da religião como cultura. Nesse contexto, os autores indicam que é notória a eficiência da “arma da cultura”, sendo um instrumento de disputa que precisa ser observado em relação às transformações do campo religioso brasileiro.

No período em que estava cursando o mestrado em Recife, um caso de articulação entre religião, cultura e aparato estatal surgiu na cidade, especificamente em outubro de 2021. O caso em questão consiste na proposta da Lei Ordinária nº 363/2021<sup>23</sup>, de autoria do vereador pastor Júnior Tércio<sup>24</sup> (PODEMOS), em que procurou declarar a música gospel como patrimônio cultural imaterial do município. Em 8 de janeiro de 2022, a lei foi sancionada pelo prefeito João Campos (PSB).

Em uma entrevista concedida ao G1<sup>25</sup>, o vereador Júnior Tércio argumenta que a lei foi fruto de uma reflexão feita a partir da luta de artistas do gospel que precisavam ser mais valorizados pelo Poder Público; o vereador ainda espera que a lei ajude esses artistas a serem contemplados com a aprovação em projetos culturais. Ao analisar o texto da proposta de lei, encontrei argumentos tanto de cunho religioso como também a indicação de uma relevância do gospel no setor econômico. Outros elementos interessantes estão presentes na justificativa do proponente, como o quantitativo de evangélicos no estado pernambucano e a sua presença no espaço urbano recifense, destacando a quantidade de igrejas evangélicas presentes em uma importante avenida da cidade<sup>26</sup>. Ainda analisando a justificativa, é visto um argumento que visa ao reconhecimento cultural do gospel. Ao finalizar o texto, o proponente pede apoio aos vereadores para aprovação da proposta, indicando que a lei visa valorizar a cultura gospel e a equiparar com as demais manifestações culturais do estado pernambucano.

---

<sup>22</sup> Lei Estadual do Rio de Janeiro nº 9431/2021.

<sup>23</sup> Disponível em: [https://publico.recife.pe.leg.br/sapl\\_documentos/materia/115316\\_texto\\_integral.pdf](https://publico.recife.pe.leg.br/sapl_documentos/materia/115316_texto_integral.pdf). Acesso em: 13 set. 2022.

<sup>24</sup> Esposo da deputada estadual Clarissa Tércio, reconhecidos no estado de Pernambuco como grandes apoiadores de Jair Bolsonaro.

<sup>25</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2022/01/10/musica-gospel-vira-patrimonio-imaterial-do-recife-diz-nova-lei.ghtml>. Acesso em: 13 set. 2022.

<sup>26</sup> Avenida Cruz Gabugá, onde se localizam as sedes estaduais de igrejas como a Universal e Assembleia de Deus.

Nesse contexto, compreendo que esse caso de Recife é semelhante a alguns pontos levantados por Sant’Ana (2013), Giumbelli (2021), Bosisio (2018) e Reis e Toniol (2021), no qual, de forma geral, me parece que a questão em comum desses autores é a indicação de que estamos diante de situações em que evangélicos utilizaram a “arma da cultura” a seu favor. Dessa forma, é fulcral a compreensão de que cultura passou a ser um campo em disputa por agentes evangélicos, sobretudo visando a um reconhecimento de manifestação cultural, e assim participar efetivamente de elementos que constituem o que chamamos de cultura brasileira ou nação brasileira.

Tal debate é frutífero para entender como essa discussão pode aparecer no campo desta pesquisa. Adiantadas algumas informações que serão discutidas nos próximos capítulos, entendo que na Ponte pode existir a utilização de elementos culturais — em destaque, elementos da cultura pernambucana — como uma forma de se integralizar a uma linguagem cristã inovada, sobretudo como uma ferramenta que pode ser usada para uma evangelização atualizada.

### *2.3.3 Teologia do Domínio, Teologia do Reino e “cultura do reino”*

Neste tópico apresento os estudos em torno de uma teologia em que a ideia de cultura passa a ser utilizada. Dessa forma, procuro discorrer o que seria essa teologia e como os autores indicaram a presença dela em seus objetos de pesquisa. Trabalhos como os de Nina Rosas (2015), bem como os de Aguiar (2020a, 2020b e 2021), elucidam o que seria a Teologia do Domínio, ou, como atualmente pode ser conhecida, a Teologia do Reino, podendo aparecer também como a expressão “cultura do reino”. Tal teologia vem sendo incorporada a igrejas e grupos paraeclesiásticos, como é evidenciado etnograficamente em Aguiar (2020a), aparecendo também no discurso dos maiores representantes da música gospel do Brasil, o Diante do Trono (DT), visto por Rosas (2015). Mas o que é a Teologia do Domínio?

De acordo com Rosas (2015), a Teologia do Domínio foi propagada em meados dos anos 1980, tendo como uns dos grandes nomes Peter Wagner, teólogo estadunidense responsável por formar várias lideranças pentecostais. De forma geral, é defendida uma ideia de que Deus teria dado o domínio e a autoridade da terra desde a criação de Adão, mas devido ao pecado original, esse domínio foi perdido, sendo restituído após o sacrifício de Jesus na cruz. Assim, os seus seguidores teriam a oportunidade de liderar e dominar a terra através dos valores do Reino de Deus.

Rosas (2015, p. 248) indica que, com o passar dos anos, a Teologia do Domínio foi se refinando pelo próprio Peter Wagner, podendo ser conhecida também por Teologia do Reino. O teólogo argumentou que teria recebido um entendimento divino mais ampliado, defendendo a ideia de que os seguidores de Cristo não deveriam apenas evangelizar o mundo, mas também estabelecer um “mandato cultural” que visa à transformação da sociedade.

A referida autora evidencia a presença de um discurso retórico dessa teologia presente nas atividades do grupo gospel Diante do Trono. Com influência de pessoas ligadas diretamente ao teólogo Peter Wagner, o grupo em questão vem acionando e adaptando essa teologia. Rosas (2015) exemplifica que os eventos e os shows organizados pelo Diante do Trono pelo Brasil, chamados por eles de “atos proféticos”, seguiram por várias regiões do Brasil, principalmente lugares ligados a grandes festas tradicionais, como o show no sambódromo do Rio de Janeiro, a Festa do Peão de Boiadeiro, em São Paulo, e em Juazeiro do Norte, local de grande peregrinação católica. O discurso acionado pelo grupo seria a necessidade de “resgatar” e “santificar” esses locais, que estariam sob influências malignas.

Para Rosas (2015), a apropriação da lógica da Teologia do Reino acionada pelo Diante do Trono indica um posicionamento não sectário do mundo, no sentido de que o discurso não pretende se afastar e rejeitar o mundo, mas, sim, “dominar”, estendendo sua atuação para além do âmbito religioso, e onde demonizar e marginalizar as práticas e as manifestações culturais seria uma forma de evangelizar e moralizar a sociedade a partir de uma “cultura religiosa purificadora”.

Em Aguiar (2020a), é visto que a expressão “cultura do reino” está inserida nessa teologia acima indicada, em que o caráter transformativo da sociedade ou do “mundo” ganha centralidade. Dessa forma, o que podia ser visto como um campo nocivo e que precisava ser evitado passa a ser um campo de disputa para a promoção do Reino de Deus. De forma geral, a “cultura do reino” é estabelecida através de uma transformação da “cultura do mundo” e do estabelecimento de uma outra “cultura”.

Para Aguiar (2020b), é interessante perceber como as relações com o que os evangélicos concebem como “mundo” e cultura podem mudar a partir dessa implicação, pois cultura já não seria nada estritamente algo pertencente à esfera secular, mas, sim, um campo de disputa para ascensão do Reino de Deus. O que o supracitado autor identificou em seu trabalho de campo na Brasa Church, uma igreja pentecostal de Porto Alegre-RS, foi a presença de uma retórica em que os jovens eram intimados a fazer a diferença no mundo, em que a “cultura do reino” servia como um processo balizador de transformação da sociedade. Em um trecho do seu artigo, podemos verificar uma contextualização dessa retórica:

A “cultura do Reino” pressupõe um processo que começa interiormente, com a conversão pessoal, e alcança a coletividade, através da agregação dos sujeitos religiosos ao povo que constitui o Reino apregoado. No dia 24 de novembro de 2018, o pregador do culto da Brasa Church foi Teo Hayashi, líder de um movimento paraclesiástico chamado Dunamis Movement, voltado, sobretudo, ao trabalho evangelístico com jovens universitários. No site do Dunamis, fica evidente a ideia de que a cultura deve ser transformada pelos princípios do Reino de Deus: “Nós buscamos DESPERTAR uma geração para que ela venha ESTABELECEER a Cultura do Reino de Deus na Terra e assim TRANSFORMAR a sociedade a sua volta” (AGUIAR, 2020b, p. 160).

Como visto acima, o termo foi utilizado pela igreja acompanhada por Aguiar. Destaco que no tópico anterior foi debatido como autores estão indicando formas como os evangélicos se utilizaram de estratégias, bem como seus argumentos culturais, para acessar políticas públicas. Nesse contexto, os sentidos de cultura conferidos nesses debates se aproximam de um entendimento de cultura como algo próximo a arte, bem como de questões de patrimônio e de disputas em torno da identidade nacional. Em contrapartida, o sentido de cultura que é acionado pelos agentes evidenciados em Aguiar (2020b) e Rosas (2015) seria outro, algo que se aproxima de um sentido de cultura como um modo de vida. Dessa forma, a “cultura do reino” seria uma forma de viver conforme os valores de Cristo na terra.

Como indica Aguiar (2020b), o termo “cultura do reino” não é apenas evocado pela Brasa Church, mas faz parte da agenda de um movimento evangélico que vem ganhando notoriedade no campo religioso. O referido movimento — Dunamis — foi um dos responsáveis por organizar o evento intitulado “*The Send* Brasil”, noticiado como um tipo de “festival gospel”<sup>27</sup>, que ocorreu em três estádios de futebol no primeiro trimestre de 2020. Nos dias que sucederam o evento, houve a presença da então ministra Damares Alves e do então presidente Jair Bolsonaro<sup>28</sup>, conhecidos pelos seus posicionamentos ultraconservadores.

Algo pertinente para o qual Aguiar (2020a) chama a atenção é que essa disputa cristã no campo da cultura não é algo exclusivo da Teologia do Domínio, vide o caso da ONG *Youth With a Mission* (YWAM), criada em 1960 nos Estados Unidos e conhecida no Brasil como Jovens Com Uma Missão (JOCUM). O grupo tem como objetivo uma imersão em vários segmentos da sociedade, buscando assim a transformação a partir de esferas como a religião, a família, a educação, a arte, a economia e o governo.

---

<sup>27</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2019/06/18/the-send-no-brasil-conheca-o-coletivo-de-missionarios-que-deve-levar-80-mil-webcrentes-ao-estadio-do-morumbi.ghtml>. Acesso em: 15 set. 2021.

<sup>28</sup> Disponível em: <https://revistaforum.com.br/politica/saiba-o-que-e-o-the-send-movimento-ultraconservador-dos-eua-que-damares-trouxe-ao-brasil/>. Acesso em: 15 set. 2021.

Nos anos em que acompanhei a Igreja A Ponte, pude identificar nos cultos um discurso que trazia algo muito próximo do termo “cultura do reino”. Em um culto que acompanhei de forma *online* pelo canal do YouTube<sup>29</sup> da igreja, termo como “cultura do reino de Deus” foi utilizado na pregação<sup>30</sup>. Logo, prestar atenção ao que os autores indicam sobre e como esse termo vem ganhando escopo em igrejas evangélicas ou em grupo paraeclesiais ajuda a compreender os sentidos em que “cultura” aparece na Ponte.

De forma geral, neste capítulo foi visto que cultura é uma categoria cara para os antropólogos e é preciso, sim, estar atento às formas como essa categoria é utilizada e como é acionada por grupos “nativos”. Nesse contexto, é essencial a contribuição de Manuela Carneiro da Cunha (2009) no uso aspeado de “cultura” para indicar maneiras em que nativos manejam suas compreensões do que seria cultura. Concordo com Giumbelli (2021) quando fala que é preciso estar atento aos sentidos que são conferidos à noção de cultura para compreender como ela vem sendo utilizada no campo religioso brasileiro.

Tentando sistematizar os dados dos textos apresentados neste capítulo, entendo que podemos apreender alguns pontos: 1) a existência de uma “cultura evangélica”, esta aparecendo no sentido de ser algo já estabelecido no cenário brasileiro, uma forma de ser no mundo, ou formas em que igrejas e grupos evangélicos se apresentam publicamente, conforme visto em Giumbelli (2014), Renders (2018), Vital da Cunha (2014), Cunha (2007), Bandeira (2017) e Machado (2020); 2) Cultura passou a ser um campo em disputa pelos evangélicos, sobretudo como reconhecimento cultural, com esse segmento se articulando com um argumento cultural para acessar políticas públicas e assim tendo sucesso ao acionar a “arma da cultura”, conforme visto nos trabalhos de Sant’Ana (2013), Bosisio (2018), Reis e Toniol (2021); e 3) “cultura” como um elemento teológico, um campo a ser conquistado através de uma transformação da sociedade para a concretude do Reino de Deus, visto em Aguiar (2020a) e Rosas (2015).

Portanto, este capítulo apresenta ao leitor uma discussão bibliográfica sobre as discussões de trabalhos que têm como objeto empírico as possíveis conexões entre cultura e evangélicos.

---

<sup>29</sup> Culto sobre cultura, proferido em 23 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Dqx5FdxKhGI>. O vídeo foi privado pelos proprietários do canal, porém, na época em que estava disponível, salvei o *link*, bem como fiz o *download* dele para uma análise posterior.

<sup>30</sup> Nos próximos capítulos, aprofundarei os dados que pude identificar tanto nesse culto que acompanhei de forma virtual como nos cultos que frequentei de forma presencial e nos eventos promovidos pela igreja.

### **3. APRESENTANDO A IGREJA PONTE: AS FORMAS SENSORIAIS E AS PRÁTICAS DE MEDIAÇÃO RELIGIOSA**

Neste capítulo apresento o campo de forma etnográfica, isto é, descrevendo alguns cultos e eventos que frequentei na Ponte, sobretudo no decorrer do ano de 2022. Nesse contexto me proponho a situar o leitor no universo empírico observado. Portanto, apresento a estrutura de culto e alguns rituais da Igreja A Ponte de forma adensada, buscando apresentar como elementos tecnológicos são utilizados pela igreja e como práticas de mediação religiosa são acionadas nesse espaço religioso. Aqui convido o leitor a compreender certas dinâmicas existentes na Igreja A Ponte. Sendo assim, nos próximos tópicos apresentarei de forma descritiva alguns momentos vividos em campo, como também busco apresentar reflexões a partir de relações com alguns trabalhos que julguei se aproximar daquilo que pude observar.

#### **3.1 Primeiras visitas e pontos de partida**

Antes de iniciar a descrição dos dados obtidos no campo, preciso indicar o meu ponto de partida para a pesquisa, visto que influencia e afeta minha vivência, bem como minha relação com os evangélicos. Nasci em um lar de pessoas que já eram evangélicas antes da minha chegada nesse mundo, e por muitas vezes quando criança falava orgulhosamente que era evangélico desde que nasci. Nos meus primeiros anos de vida, fui socializado no meio evangélico, frequentava uma igreja pentecostal — Assembleia de Deus, igreja que até hoje meus pais e alguns familiares frequentam —, e estudei em uma escola evangélica até a conclusão do Ensino Fundamental. De forma geral, o *ethos* evangélico pentecostal foi algo que participou efetivamente da minha construção enquanto ser social, ao menos no período da minha infância e no início de adolescência.

No início da adolescência, tomei a decisão de não participar mais da igreja. Percebi que estava indo aos cultos apenas pela influência dos meus pais, e não por ser algo que tinha uma conexão de fé. Posteriormente acabei me identificando como agnóstico, bem como uma pessoa LGBTQIA+. Sendo assim, a indicação do meu posicionamento — que persiste no momento da escrita desta dissertação —, a minha vivência evangélica, é para apontar que elementos como hinos, passagens bíblicas e a linguagem utilizada nos cultos não são elementos desconhecidos por mim. Não estava diante de um universo incompreensível, sem afinidade, ou lidando com algo “estranho”. Até certo ponto, estava observando algo “familiar” (ver, Gilberto Velho, 1978), que fez parte de mim, cujos elementos não são totalmente

desconhecidos, em que nos tópicos posteriores demonstro como ter entrado em contato novamente, de modo mais próximo, afetou a mim e a minha pesquisa. Um exemplo do que busco indicar é a minha percepção de que, em algumas conversas com os interlocutores, a minha experiência religiosa era também considerada por eles, sobretudo como forma de comparação. Era-me dito: “na Assembleia é de forma X, na Ponte é Y”. Logo, isso me fez compreender que eu ter sido evangélico também foi algo considerado na arguição das perguntas que fiz, pois alguns interlocutores sabiam do meu antigo pertencimento religioso.

A minha primeira observação na Ponte ocorreu antes do período de pandemia, especificamente em 29 de setembro de 2019, sendo que na época estava acontecendo o processo seletivo do mestrado do PPGA-UFPE. Como minha proposta de projeto havia sido aprovada, decidi ir a um culto na Ponte do Recife Antigo para acompanhar e assim conhecer diretamente a igreja, pois antes disso só a conhecia através das suas postagens no *Instagram*.

Quando cheguei na frente do templo, duas meninas estavam com um colete com o logotipo da igreja para recepcionar quem estava chegando ao local. Até os dias atuais, os voluntários — termo utilizado pela própria igreja para se referir às pessoas que ajudam na organização do culto — ficam na entrada para atender as pessoas que estão chegando. Por vezes, ficam com placas com dizeres de bem-vindo, às vezes estão munidos de uma bandeja oferecendo algum doce ou amendoim. Eles podem também ser encontrados pelas dependências da igreja, sendo fácil identificar quem são, pois todos usam um colete com o nome “Somos a Ponte”.

Logo ao chegar no local, perguntei para uma voluntária onde ficava o sanitário, pois queria observar as dependências da igreja. Após ter ido ao sanitário, entrei no salão onde ocorrem os cultos e pude observar que o local basicamente era organizado em seções, com cadeiras plásticas, uma seção ao meio, outra do lado direito, outra do lado esquerdo e uma que ficava próximo à entrada do palco, em que as cadeiras ficam viradas para frente do palco de forma horizontal. Me refiro dessa forma, “palco”, pela centralidade que esse espaço tem nos cultos. Não pude identificar como de fato os líderes e os pastores se referem, já que muitas vezes falam a expressão “aqui na frente”. Entretanto, no cenário evangélico, esse local pode ser referido também como púlpito. Na Ponte do Recife Antigo, esse espaço tem um formato retangular, e próximo às suas extremidades laterais, tanto do lado direito como do esquerdo, são colocadas cadeiras onde as pessoas podem acompanhar os cultos.

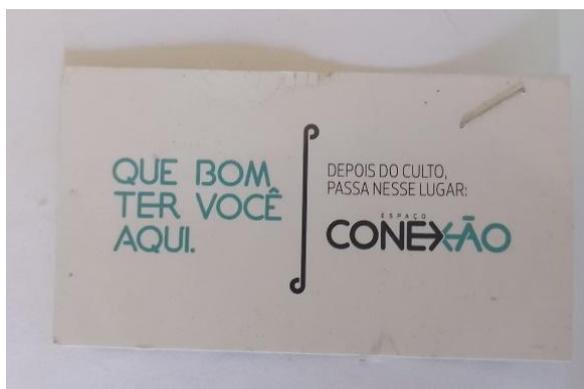
Essa organização espacial do local de culto se mantém até o período em que escrevo a dissertação. As mudanças que posso indicar que percebi, comparando a minha visita de 2019 e as visitas de 2022, foi que a igreja passou por algumas reformas em que foram criadas duas

pequenas salas no salão onde os cultos ocorrem. Uma dessas salas é destinada a recepcionar pessoas que se “converteram” nos cultos; outra é um berçário para os pais que levam crianças de colo, que fica do lado esquerdo do palco, e uma pequena galeria que fica do lado direito do salão, onde também é possível assistir ao culto de forma que a visão para o púlpito é horizontal.

Quando cheguei na igreja, o momento destinado ao louvor já estava acontecendo, então procurei rapidamente por um lugar para ficar, escolhendo a primeira cadeira vazia que avistei. Como as pessoas estavam em pé nessa hora, fiz o mesmo. Após esse momento de louvor, o cantor falou que podíamos sentar, e o pastor que ficou responsável pela pregação nesse dia assumiu a continuidade do culto. Nos primeiros momentos de sua fala, ele perguntou se tinha alguém que estava ali pela primeira vez. Falou que não iam cantar uma música para os visitantes, nem fazer a pessoa ficar com muita evidência, mas pediu para levantar a mão quem estivesse ali pela primeira vez, pois a Ponte teria um presente.

Levantei a mão, pois pensei que poderia ser algum informativo sobre a igreja; logo uma voluntária se aproximou e me deu um bombom. Com ele estava um cartão grampeado com o nome “Conexão”. Esse espaço — que chamam de Conexão — é destinado para que as pessoas tirem suas dúvidas referentes à igreja, bem como sobre os eventos que são promovidos por ela, basicamente consistindo em um balcão com a presença de voluntários, que fica em frente à entrada do salão onde ocorrem os cultos.

Imagem 6 — Cartão recebido na minha primeira visita; ele é dado aos visitantes que vão à igreja pela primeira vez



Fonte: Arquivo pessoal do autor, setembro 2019.

Geralmente, essa ocasião de conhecer os visitantes é mediada por uma pessoa que não é o pastor do dia, usualmente um integrante do grupo de louvor acaba ficando responsável por fazer os encaminhamentos iniciais do culto. Esse momento que estou descrevendo sempre é

apresentado pelo mediador informando que A Ponte é a uma igreja reformada, que pode ser compreendida através dos arcos: relacionamento, “cultura” e serviço. Chamo a atenção para esse momento, pois o termo “cultura” sempre aparece nos cultos da igreja, por mais que muitas vezes não seja acompanhado de uma extensa explicação do que seria o “arco da cultura”. Como explicitado na introdução desta dissertação, foi a partir desse entendimento da igreja de cultura como um arco que as perguntas desta pesquisa surgiram. Dessa forma, comecei a questionar o que de fato seria esse “arco da cultura” e como a igreja operacionalizava esse debate em seus cultos.

Após uma breve apresentação da igreja para os visitantes, o pastor indicou que iria acontecer o momento de ofertório, discorrendo que as pessoas não eram obrigadas a dizimar, pois muitas vezes sabe que nem todos tem recursos financeiros, mas que elas poderiam contribuir de outras maneiras, como a participação nos projetos sociais da igreja. Depois dessa indicação, o grupo de louvor começou a cantar outro hino, enquanto as pessoas que ofertaram se levantavam e iam em direção aos voluntários que estavam com um pequeno balde, recebendo as doações. Percebi que, na época, a igreja já aceitava as doações através de máquinas de cartão de débito e crédito. O que observei nos anos seguintes, no período de pandemia e nos cultos que frequentei presencialmente em 2022, foi acrescentada a possibilidade de transferências diretamente nas contas disponibilizadas pela igreja, como também a transferência por meio da modalidade Pix. Para essa ocasião, no telão são transmitidas as opções bancárias e o QRcode para as possíveis transações.

No decorrer do culto, especificamente no momento da pregação, foi feita uma reflexão sobre a esperança e a necessidade de depositarmos em Deus. A pregação em questão tentava refletir sobre questões de saúde mental e prevenção contra o suicídio, uma vez que era setembro, mês dedicado à campanha nacional de prevenção ao suicídio. Após findar a pregação, foi informado que aquele domingo teria ceia. O pastor do dia falou que todos os presentes eram bem-vindos para participar dessa ocasião, enfatizando que não importava o que você tinha feito 30 minutos antes, você estava convidado a se sentar na mesa com Cristo.

Nesse momento pude observar que os voluntários ficaram com uma bandeja contendo os elementos da ceia — o pão e vinho —, e as pessoas iam até eles e pegavam, enquanto o grupo de louvor cantava um hino bastante conhecido no circuito evangélico, o que me fez cantar com eles (“Porque ele vive, posso crer no amanhã, porque ele vive, temor não há [...]”). Me vi refletindo se pegaria os elementos da ceia naquele dia para vivenciar esse momento com eles, mas acabei decidindo que não iria pegar, ficaria apenas observando essa ocasião.

Até então, busquei descrever a minha primeira observação na Ponte, principalmente seguindo o fluxo do culto observado, tentando de certo modo apresentar ao leitor a estrutura adotada na igreja. Na descrição tentei acrescentar algumas mudanças espaciais que identifiquei nas minhas visitas de 2019 em comparação às que fiz em 2022. Nos próximos, tópicos, me dedico a descrever os cultos que frequentei após a minha imunização, apresentando alguns aspectos que me chamaram a atenção, destacando a utilização de recursos tecnológicos nos encontros da igreja e para além dela.

### **3.2 Culto-espetáculo, estética e as formas sensoriais**

Neste tópico apresento ao leitor o debate em torno do formato de culto utilizado pela igreja, como também indico algumas discussões teóricas que foram essenciais para compreensão de alguns elementos desta pesquisa. As características apresentadas de estilo de culto não são exclusividade da Ponte, uma vez que demais igrejas evangélicas estão aderindo a esse formato. No meio evangélico, esse estilo de culto pode ser conhecido como *worship*.

Conforme Aguiar (2020a), a expressão *worship* possui múltiplos sentidos, podendo ser uma referência a um estilo musical, a uma estética de culto ou a uma cultura de adoração. Aqui chamo a atenção para a utilização do termo como uma referência a uma estética de culto. Segundo o referido autor, algo característico dessa tendência seria o ambiente escuro, o jogo de luzes e o telão como materiais estruturantes dos cultos que causam certa fascinação nos jovens. Em uma conversa com uma interlocutora, foi-me dito que a Ponte foi uma das primeiras igrejas no Recife a aderir esse formato de culto.

Jocosamente essas igrejas também são conhecidas como “igrejas da parede preta”. Quando iniciei a pesquisa, as paredes da Ponte eram dessa coloração, mas após algumas reformas feitas no ano de 2022, a Ponte Recife Antigo aderiu a paredes brancas, sem que houvessem mudanças na estrutura de culto, bem como nos elementos utilizados que são característicos desse formato de culto que vem ganhando notoriedade no cenário evangélico.

Para Aguiar (2020a), esse estilo de culto é projetado intencionalmente para atingir um determinado público evangélico e conquistar novas pessoas, funcionando como um indutor de adoração, trazendo assim um apelo à sensibilidade. Nesse contexto, autores como Rocha (2016) e Aguiar (2020a) compreendem esse formato de culto pelo seu caráter espetacular, com a utilização de determinados elementos — as luzes, o apelo visual, telões, a frequência e o estilo das músicas — que remetem a uma estética de um espetáculo. Rocha (2016) ainda

apresenta a presença da informalidade, que se destaca desde a linguagem utilizada nas pregações até as vestimentas utilizadas pelos pastores e pelos fiéis, o que reforça uma estética do *worship*.

A antropóloga Birgit Meyer lança boas discussões para pensar a importância da estética na religião. De acordo com Meyer (2018), o estudo do Protestantismo é marcado pela teoria weberiana, que busca acentuar que os protestantes priorizaram o conteúdo e deixaram de lado as formas, tendo uma posição ascética do mundo. De acordo com a autora, o postulado weberiano, assim como a teologia desenvolvida a partir da Reforma Protestante, priorizou um olhar iconoclasta e antifoma. Para a autora, é preciso que os estudiosos transcendam esse posicionamento e reconheçam a importância da estética e da materialidade como uma parte fundamental da religião.

Assim, Meyer (2019a) propõe olhar as coisas, pois as coisas importam e são indissociáveis da religião. Sua concepção de coisa é ampla, abrange as imagens, os corpos, os fluidos, os espaços e as tecnologias. Tal compreensão é frutífera para meu campo de estudo, uma vez que podemos observar um espaço religioso que dá ênfase a um espaço mais “contemporâneo”<sup>31</sup>, bem como ao uso de tecnologias, que por muitas vezes são elementos utilizados em espaços não religiosos.

Meyer (2018, 2019a) indica que seu entendimento de estética diverge do sentido comum, que foi elaborado no fim do século XVIII, principalmente influenciado pelo pensamento kantiano. A estética nesse entendimento seria um conceito limitado às questões da beleza e da esfera das artes. Segundo Meyer (2019a), é preciso compreender estética de forma mais abrangente, propondo um retorno ao conceito aristotélico de *aisthesis*, a capacidade corpórea que percebe os objetos no mundo a partir dos nossos cinco modos sensoriais, podendo ser compreendida como nossa experiência sensorial do mundo e nosso conhecimento sensível dele.

A autora (2019a) sublinha como a religião é capaz de afetar os fiéis induzindo neles um senso de verdade e poder. Essa capacidade está estritamente ligada a uma formação estética, e seria através dessa forma adotada pela religião que ela pode invocar e perpetuar experiências, afetos e emoções, gerando uma visão de mundo compartilhada. A formação, nesse sentido, é compreendida por Meyer como algo que molda os sujeitos através de imaginações compartilhadas que se materializam, sendo processos de formação dos sujeitos e

---

<sup>31</sup> Acompanhando os cultos *online* e presencial, me deparei com um dos pastores utilizando o termo contemporâneo para descrever a igreja.

de constituição de comunidades, na qual os fiéis são forjados pela modulação de seus sentidos. Nesse contexto, para Meyer (2018), as formas religiosas carregam uma estética específica. Para estar presente no mundo, a religião requer formas tangíveis e sensoriais (sensoriais), nas quais a presença divina deve ser percebida como real e poderosa. Logo, deve-se analisar a religião como algo que propicia um tipo específico de estética.

Assim, através de Meyer, percebe-se como a religião e sua forma estética produzem um tipo específico de sujeito, bem como um tipo específico de pertencimento. É interessante ressaltar que todos esses elementos estão ligados ao apelo sensorial que a estética religiosa proporciona aos fiéis. Para isso, Meyer (2018) cunhou o termo formas sensoriais, concebido como:

Formas sensoriais são modos autorizados de organizar e invocar acesso ao transcendental que moldam o conteúdo (crenças, doutrinas, conjunto de símbolos) e as normas religiosas. Essas formas possuem um papel central na modulação dos praticantes como sujeitos religiosos, envolvendo-os em práticas particulares de culto e padrões de sentimento. Em consequência, um engajamento sensorial dos seres humanos entre si e com o divino, gerando sensibilidades específicas (MEYER, 2018, p. 29).

As formas sensoriais são parte de uma estética religiosa específica. De acordo com Meyer (2018), as religiões atuam através de formas sensoriais historicamente geradas, induzindo padrões repetitivos de sentimento e ação. Essas formas se constituem com o tempo e estão sujeitas à contestação e ao abandono; logo, seriam um excelente ponto de partida para processos de transformação religiosa. De forma geral, a estética religiosa proporciona formas sensoriais que persuadem repetidamente as pessoas sobre a verdade e a veracidade de suas sensações.

Outro ponto visto na pesquisa que trago para fazer relação com os autores apresentados é a estética adotada na Ponte. Como já explicitado, as características do formato do culto da Ponte se assemelham àquilo que Rocha (2016) e Aguiar (2020a) estão chamando de culto-espetáculo. Os próprios pastores mostram estar atentos que a estética adotada pela igreja seria um diferencial de publicização, na qual argumentam que a igreja seria uma alternativa para os evangélicos que buscam uma prática religiosa mais atual, podendo alcançar até o interesse dos desigrejados<sup>32</sup>. Um dos pastores, em um *podcast* da igreja<sup>33</sup>, afirmou que a estética adotada é uma ferramenta evangelística, na qual a Ponte busca um equilíbrio entre as

---

<sup>32</sup> Termo que se refere a pessoas que frequentavam igrejas evangélicas, mas deixaram de frequentar e vivem sua fé de uma forma não institucionalizada ou mais fluida, sem pertencerem a uma igreja evangélica específica.

<sup>33</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=h-e0z\\_rkuXg](https://www.youtube.com/watch?v=h-e0z_rkuXg). Acesso em: 20 março 2021

raízes (tradição, com grande aprofundamento teológico) e a estética, pois o que possivelmente pode ser encontrado no meio evangélico são muitas igrejas que possuem muita raiz, mas com uma estética ultrapassada, sem comunicação, como também existem igrejas que possuem uma estética atual, mas não possuem um aprofundamento. Em sua visão, a Ponte consegue atrair as pessoas pela estética, e, conforme vão participando dos cultos, elas conseguem sentir os efeitos da raiz.

Compreendo que o conceito de formação de Meyer (2019a) seja frutífero para analisar como a Ponte consegue, por meio de sua estética adotada (o culto-espetáculo), atrair um público específico de evangélicos, sobretudo os mais jovens, que podem se sentir fascinados pelo apelo visual moderno. Como indica Meyer (2018), seus conceitos podem servir como uma lente para observação e compreensão das transformações religiosas, suas formas e as sensibilidades que são priorizadas.

### **3.3 O uso de mídias e práticas de mediações**

A minha segunda visita à igreja ocorreu em 13 de março de 2022. Quando cheguei ao local, o culto já havia começado, e o grupo de louvor já estava cantando; logo procurei um lugar para ficar. O hino que cantavam era desconhecido por mim, então tentei acompanhar a letra pela transmissão do telão. Adotei posicionamento nos cultos que frequentei, nos quais tentei participar como um fiel participava, isto é, orar no momento destinado à oração, cantar os hinos — alguns deles eu conhecia — e se levantar quando era pedido.

Logo após o momento destinado aos hinos, o grupo de louvor saiu de cena e foi passado um vídeo. O vídeo consistia em um rapaz recebendo um áudio de um dos pastores para organizar os avisos, eventos e afins. Prontamente ele respondeu: “Ok, irei fazer no estilo ‘Somos a Ponte’”. Em seguida, o rapaz falava diretamente para as pessoas presentes sobre os próximos eventos que a igreja está organizando, destacando-se um encontro para casais que iria acontecer em um hotel.

Essa ocasião me chamou a atenção, e comecei a perceber que a mídia — aqui representada por elementos audiovisuais — é imprescindível para que o culto aconteça. Depreendi a partir de minhas visitas que esses conteúdos fazem parte da própria estrutura de culto adotada pela igreja, tendo o audiovisual como um elemento do próprio culto. Assim como há um momento destinado ao louvor, à oração e à oferta, na Ponte existe o momento em que produções audiovisuais compõem o culto.

Essa ocasião é destinada aos avisos dos eventos que vão acontecer, bem como são exibidos vídeos editados dos eventos que já aconteceram, podendo também ter vídeos com depoimentos dos voluntários ou de pessoas que são beneficiadas pelos projetos sociais da igreja, ou ainda algum tipo de produção que visa a uma data comemorativa, como foi o caso do Dia do Pastor. Houve também durante o culto a exibição de uma produção bastante elaborada, com um certo tipo de narrativa de metalinguagem sobre os pastores da igreja. Nela vemos crianças do Ministério Infantil da igreja<sup>34</sup> interpretando os pastores, bem como fazendo um certo tipo de entrevista e lendo uma mensagem para eles. É interessante ressaltar os cenários de fundo da produção, destacando que o vídeo foi gravado em diferentes pontos turísticos da cidade do Recife, como o Marco Zero e o Forte das Cinco Pontas, além das casas dos próprios pastores.

Nesse contexto, compreendo que elementos de mídia — aqui mídia no sentido não apenas de audiovisual, ou utilização ativa das redes sociais, mas também as tecnologias utilizadas, como som, iluminação dos espaços, *podcasts*, entre outras — são ferramentas constantemente utilizadas pela igreja e que fazem parte da experiência religiosa proporcionada na Ponte. Essas questões da mídia como um recurso acionado pelas religiões são discutidas em trabalhos como os de Meyer (2011, 2015, 2019b), Birman e Machado (2012), Machado (2018), Stollow (2014), Reinhardt (2020) e Vicente da Silva (2021).

Para esta pesquisa, usei a compreensão de mídia proposta por Meyer (2011, 2015). Conforme a autora, mídia é compreendida como algo abrangente, em que as tecnologias, as coisas, os corpos estão imbuídos nas possíveis relações que podem surgir quando o religioso utiliza esses recursos. Nesse sentido, entendo que o uso midiático da Ponte corresponde desde os vídeos à utilização de redes sociais, bem como as luzes no culto, as sonoridades dos hinos e as melodias usadas que acompanham as orações. Algo que buscarei discutir nos parágrafos seguintes.

Em Meyer (2019b) é evidenciado como a religião se alinha notavelmente às tecnologias de reprodução de massa. Segundo a autora, para assegurar o sucesso de sua presença pública, a religião atualmente precisa ter habilidades de incorporar o mercado da cultura e a utilização de mídias de massa audiovisuais para publicização. Tal posicionamento é bastante provocativo para pensar como a Igreja “A Ponte” está incorporando as mídias de massa em suas práticas religiosas. Algo que se tornou evidente para mim é que a Ponte

---

<sup>34</sup> O Ministério Infantil é chamado de Pontezinha. Esse vídeo que descrevo foi transmitido em um culto que frequentei. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C41207shuVY>. Acesso em: 5 dez. 2022.

consegue utilizar bem esses elementos midiáticos para publicização, basta acompanhar as suas postagens no *Instagram* e logo ficará plausível perceber que se trata de um perfil em que existe um cuidado na produção de conteúdo: as fotos editadas, uma comunicação clara dos próximos eventos, as artes de divulgação dos cultos e dos seus eventos.

Chamo a atenção não apenas para a produção dos vídeos e das imagens que são postados no *Instagram*, uma vez que é possível identificar também uma certa expertise da igreja em utilizar uma linguagem característica da rede social em suas postagens, como o uso de *hashtags*, criando até mesmo sua própria *hashtag* na rede: “#somosaponte”. É interessante indicar que esse tipo de linguagem também se presentifica no próprio espaço físico da igreja, no qual, em uma das paredes da Ponte Recife Antigo, a grafia “somos a ponte com o #” compõe a decoração do salão da igreja. O uso de uma linguagem mais jovem é também algo que se destaca em algumas pregações. Por vezes, podemos encontrar nas preleções dos pastores a utilização de gírias nos cultos, algo próximo do que é indicado em Rocha (2016) e Aguiar (2020a).

Imagens 7 e 8 — *Print* de postagens tiradas do *Instagram* da igreja. Destaque para a linguagem utilizada, bem como o cuidado visual com a referida rede social.



Fonte: [https://www.instagram.com/aponte\\_recife/](https://www.instagram.com/aponte_recife/).

É preciso ressaltar também que a igreja possui seu próprio aplicativo, sendo possível fazer seu *download* facilmente no celular. Nele é possível verificar a agenda da igreja, bem

como uma aba que direciona para as compras dos ingressos de eventos realizados pelas igrejas — alguns eventos promovidos pela igreja não são gratuitos, sendo preciso pagar uma taxa para participação. Dentre desses eventos que são pagos, pude acompanhar o Musical da Páscoa, que ocorreu na Ponte Boa Viagem. Até então eu não tinha visitado essa unidade da igreja, configurando algumas perambulações percorridas, isto é, estar em espaços que o “nativo” se propõe estar.

Gostaria de chamar a atenção para o evento citado por dois motivos. Primeiro, por um caráter artístico, pensando aqui musical como uma produção artística promovida pela igreja, e que, nesse sentido, podemos pensar nas interações entre religião e arte (ver, Giumbelli e Peixoto, 2021). O segundo ponto que busco destacar é a produção do evento com elementos tecnológicos: o uso de luzes e telões — algo que já é bastante utilizado nos cultos da Ponte — se intensificou no evento em questão. O palco possuía um telão que ficava em cima dele, projetando imagens e cores, enquanto dois telões, um de cada lado da igreja, transmitiam o que estava se passando no palco.

O musical foi dividido em três atos: a morte, o luto e a esperança. Quando se encerrava um ato, os pastores entravam no palco e falam alguma passagem sobre o que tínhamos acabado de ouvir, bem como do que se seguiria. Alguns hinos cantados eram clássicos da Harpa Cristã, como *A Mensagem da Cruz* e *Alto Preço*, bem como hinos mais atuais, passeando por estilos musicais diferentes, desde versões mais clássicas como também a presença de rock, pop e *worship*.

Por mais que não tenham sido realizadas encenações, o musical teve vários momentos performáticos dos cantores. As expressões que faziam em cada música demonstravam esse caráter performático conferido ao musical. No ato destinado às canções que falavam sobre a morte de Jesus, existiam por vezes feições apáticas dos cantores. No último ato, destinado à esperança, com músicas que se relacionavam com a ressurreição de Cristo, os cantores entraram no palco alegres, pulando, celebrando e dançando, induzindo assim aos presentes a se levantarem e a participarem daquele momento de celebração, no qual o público reagiu imediatamente, acompanhando as músicas com palmas.

Imagens 9 e 10 – Musical da Páscoa, momento antes e durante a performance musical



Fonte: Arquivo pessoal do autor, abril 2022.

Após o terceiro ato, um dos pastores entrou munido de sua Bíblia e leu um versículo que falava sobre o encontro de Jesus e Maria após sua ressurreição. Em sua fala, buscou ressaltar que existem peregrinações aos túmulos de figuras importantes para algumas religiões, como o de Allan Kardec e Maomé. Segundo ele, nesses túmulos, quando visitados, existe um sentimento de lamentação e tristeza, e comparando ao de Jesus, existe alegria, porque ele está vivo. Em seguida, ele pediu para que todos os presentes se levantassem, pois iria fazer uma oração. Nesse momento, ele se referiu ao evento como espetáculo, mas que a igreja estava organizando aquilo não apenas para arrecadação de fundos para suas ações sociais, mas para que as pessoas celebrem Jesus, para que estas pessoas sejam pontes na vida das pessoas.

Em sua oração, o pastor buscou focar na figura de Jesus como salvador. Enquanto ele orava, uma melodia acompanhava o momento. Em seguida, o pastor pediu pelas pessoas que não estavam ali e ainda não eram evangélicas, e que se quisessem aceitar Jesus, era apenas fazer um contato visual com ele, pois ele iria abençoar a vida dessas pessoas, indicando que estava fazendo aquilo não para que as pessoas frequentassem a Ponte, mas para que aquele momento fosse algo para entregar a vida delas a Jesus.

No decorrer de sua oração, pude ouvir algumas vezes ele falando “Deus te abençoe”. Suponho que tenha sido para as pessoas que decidiram fazer essa indicação que ele havia pedido, pois como estava de olhos fechados, não pude visualizá-las. Quando o pastor acabou a oração, os cantores retomaram ao palco cantando junto com ele “A morte venceste, o véu Tu rompeste, a tumba vazia agora está, o céu Te adora, proclama Tua glória”, enquanto no telão era projetada a imagem de uma coroa.

Nesse contexto, busco indicar que não é apenas na rede social que o uso de ferramentas tecnológicas e midiáticas se presentifica na Ponte. Como já foi indicado nos seus cultos e eventos, existe a presença de elementos tecnológicos em sua ambiência (ver, Engelke, 2013), bem como o uso de recursos audiovisuais. Tentando aprofundar uma discussão mais teórica sobre a articulação da mídia com religião, o trabalho de Meyer (2015) traz boas contribuições para o debate, uma vez que a autora compreende o uso da mídia pelas religiões como uma forma de mediar interações — ou sensações — entre os humanos com o divino. Dessa forma, para a referida autora, a mídia pode ser entendida como algo intrínseco à religião, desempenhando assim um papel fundamental nas práticas religiosas. Conforme indica a autora: “Práticas de mediação religiosa parecem particularmente capazes de invocar o senso de presença imediata do divino [...]” (MEYER, 2015, p. 148).

Assim, é interessante perceber as características presentes na Ponte que configuram esses elementos de mediação postos por Meyer (2015). O que me parece ser uma pista para compreender as formas religiosas — em seu sentido de conteúdo — propostas pela igreja é entender as possibilidades de como aquele formato de culto, bem como os recursos utilizados neles, podem induzir sensações em seus fiéis. A oração feita pelo pastor no Musical da Páscoa — momento descrito nos parágrafos acima — entendo como um possível exemplo das sensações que podem surgir a partir de uma oração acompanhada por uma melodia, uma sonoridade, além da fala que vai se intensificando ao findar da oração e, posteriormente, se torna um hino cantado pelo grupo de louvor. Nesse momento específico, pude observar como algumas pessoas ao meu lado estavam emocionadas após a oração, e onde eu mesmo me senti afetado emocionalmente com aquilo que estava vivenciando.

Tentando dar continuidade em mostrar como o uso de recursos midiáticos é um elemento essencial em algumas práticas religiosas, indico a discussão presente no texto de Birman e Machado (2012). Nele é visto como uma igreja pentecostal do Rio de Janeiro se utiliza de produções audiovisuais como elementos fulcrais nos seus cultos, sobretudo como forma de apresentar testemunhos sobre as vivências antes e depois da conversão à religião, destacando-se a presença de depoimentos de “ex-bandidos”, que após se converterem

ganharam novas oportunidades em suas vidas. Para as autoras, o que foi visto nessa igreja é que os vídeos exibidos nos cultos iam para além da demonstração das práticas religiosas da comunidade de fé, mas, sim, eram um meio de transmitir os seus projetos e sua missão. Nesse contexto, os sentidos imbuídos nessas produções iam além da esfera religiosa, ampliando-se para outras dimensões da vida social.

Compreendo ser possível relacionar o que é indicado em Birman e Machado (2012) com os vídeos que são produzidos pela Ponte, existindo características que se aproximam do que é relatado pelas autoras. Por muitas vezes, algumas produções audiovisuais exibidas nos cultos da Ponte, sobretudo os depoimentos de pessoas que foram beneficiadas pelas ações dos projetos sociais da igreja, têm como narrativa indicar como era a vida antes da igreja, enfatizando os problemas sociais enfrentados. Mas após a ajuda direta da Ponte houve uma virada de chave em suas vidas, e agora podem ter novas oportunidades.

Uma produção audiovisual feita pela igreja para promover um evento beneficente realizado pela instituição é um bom exemplo do que estou apresentando. O evento em questão consiste no “Natal à Mesa”, um jantar organizado pela igreja, oferecido para a população carente que fica nas suas mediações. Todos os anos esse jantar é oferecido nos dias que antecedem o dia de Natal.

Voltando à produção audiovisual transmitida em um dos cultos da igreja<sup>35</sup>, inicialmente vemos uma mulher moradora da comunidade do Pilar (Recife-PE) dando seu depoimento sobre os problemas sociais enfrentados, destacando as dificuldades em ser mãe solo e como o período do Natal era uma ocasião difícil, pois muitas vezes não tinha condições de fazer uma ceia natalina. Em seguida, ela indicou que conheceu a Ponte, e a igreja deu à filha dela algumas oportunidades, como aulas de computação, balé, judô, e tudo isso era incrível, destacando o convite da igreja para o jantar. Após o depoimento da mulher, vemos um dos pastores andando entre as ruas da comunidade falando sobre esse evento da igreja, explicando sobre como se daria e destacando a necessidade de servir ao próximo.

Dessa forma geral, compreendo, por vezes, que o uso de recursos audiovisuais na Ponte pode ser feito também como forma de apresentar e ampliar suas práticas em outras dimensões da vida social, conforme visto em Birman e Machado (2012). Busco também

---

<sup>35</sup> Acompanhei de forma remota, através da transmissão do culto no *YouTube*, no seguinte *link* <https://youtu.be/l43ZjMXrFv8>. Acesso em: 4 dez. 2022. O vídeo após sua transmissão *online* foi editado, apenas constando a pregação do pastor, porém a produção audiovisual a que me refiro pode ser vista no *Instagram* da igreja pelo *link*: <https://www.instagram.com/p/CmKsTzOJZsZ/>. Acesso em: 22 dez. 2022.

chamar a atenção para a compreensão de que os recursos tecnológicos utilizados na igreja são elementos imprescindíveis na constituição dos cultos, mas principalmente como elementos, ou, conforme Meyer (2019a), coisas que são necessárias para a materialização do religioso.

\*

O aspecto da utilização de tecnologias pela igreja em seus cultos, bem como nas redes sociais, foi um ponto que busquei discutir junto com os entrevistados. Sempre perguntava o que eles pensavam da utilização de elementos tecnológicos pela igreja, e se de forma geral consideravam a igreja contemporânea<sup>36</sup>, pois algumas vezes identifiquei esse argumento sendo utilizado pelos pastores, principalmente atrelado à sua estética de culto. Os interlocutores me responderam o seguinte:

De fato, é uma igreja muito tecnológica. Ela é muito tecnológica sim, eu já estava de olho nela, né? Nas redes sociais, no *Instagram*. Já estava querendo conhecer porque até então só tinha lá no Recife Antigo, que é a matriz dela, e aí foi quando eu descobri que abriu uma aqui perto de casa que eu fui. Então foi através das redes sociais da igreja. Durante a pandemia também, eu assisti *online*, no modo do *YouTube*, e depois que eu fui presencial, mas eu a descobri nas redes. Ela é muito tecnológica, sabe? Tem uma equipe lá de comunicação, equipe de filmagem, eles são muito ligados, tem aplicativo também [...]. Eles vendem ingressos, às vezes é pago, às vezes é só por inscrição, mas por via do aplicativo. Então é uma igreja que é muito ligada, ela é muito contemporânea, total, muito, muito mesmo. Até o público, né? O público que vai lá é um público moderno, alternativo, aquela galera antenada, entendeu? Mente aberta tudo, por isso que torna o ambiente muito agradável e gostoso de ir, sabe? (Elivyhere).

Mas em questão de tecnologia deles, eu acho assim, surreal. Hoje eles têm culto no *Instagram*, culto no *YouTube*. [...] Sobre ela ser contemporânea, eu acho eles muito atualizados, vamos usar essa palavra. Eles são muito atualizados em questão de equipamentos que eles usam, de design da empresa, da empresa, né? Porque a igreja é uma empresa, mas da igreja, eu acho assim surreal, acho muito legal essa atualidade deles, eles sempre querem se atualizar (Diogo).

Essas visões apresentadas acima foram de interlocutores que frequentavam alguns cultos da igreja. Eles não eram membros, mas esporadicamente iam em cultos por gostar tanto de ouvir a pregação como também do ambiente. Tive a oportunidade de entrevistar um dos líderes da igreja. Cleiton, junto com sua esposa, lidera o arco do serviço, porém, antes de ter assumido esse cargo, era líder da equipe de multimídia. Perguntei a ele sobre os usos das mídias tanto das redes sociais como de recursos tecnológicos e audiovisuais no culto. Conforme ele:

---

<sup>36</sup> Utilizei essa expressão, pois, em alguns momentos, a igreja faz referência a esse aspecto contemporâneo que ela busca dar.

Aí essa questão das mídias sociais, tudo que a gente faz a gente registra. Toda ação, todo dia a dia, até mesmo o culto. Rola um culto no domingo, tem uma equipe lá pra tirar foto, tem uma equipe pra fazer *stories*, entendeu? Então pra gente sempre deixar a rede social lá, vamos dizer assim, alimentada, né? [...] E tudo aquilo ali, na maioria das vezes, vai também pro *YouTube*, né? Que a gente tem uma transmissão de manhã e tem uma transmissão à tarde (transmissão dos cultos). Então tudo que tá passando ali também tá indo pro *YouTube*. Então a gente usa muito essa questão da mídia pra poder propagar mesmo a igreja, o evangelho, né? A igreja querendo ou não vira uma marca, né? Então você, quando fala de Ponte, você já conhece a igreja por aquela marca [...]. Então a gente usa muito pesado essa questão de mídia mesmo. E uma forma também interativa, né? Tipo, eu me lembro das primeiras vezes que eu fui pra Ponte, eu achei muito legal que os avisos são através de um vídeo, né? Um SAP, um jornalzinho, vamos dizer assim. Geralmente tem uma pessoa falando no microfone, e ah, tem uma chamadazinha sobre a Ponte e tal, que a gente chama de SAP. E aí, lá dentro do vídeo, tem lá, sei lá, cinco, seis minutos, três, depende do domingo, com os avisos da semana, com as coisas que vão ter, né? Com os eventos e tal. É muito assim, então a gente usa demais, velho, demais mesmo. Se você acompanhar as redes sociais, vocês vão ver que a gente utiliza muito essas ferramentas (Cleiton).

Após essa resposta de Cleiton, tentei perguntar sobre a sua visão a respeito da colocação dos pastores de a Ponte ser uma igreja contemporânea. Através de uma pergunta, tentei argumentar se a utilização dos recursos tecnológicos utilizados pela igreja, principalmente destacando a estética de culto, bem como a produção audiovisual, podia ser exemplo das coisas que ele entendia como essa perspectiva contemporânea indicada pelos pastores. Conforme ele:

Então, assim como os pastores falam aí, a gente não vê problema com isso, entendeu? A gente tenta usar tudo que é novo, tudo que é de ferramenta é em prol do reino. A gente tem uma igreja que usa todas as ferramentas em prol do bem, em prol do evangelho. É porque uma pessoa tradicional vai achar que uma igreja assim, uma igreja contemporânea, é uma igreja que está se associando às coisas das formas de hoje, às coisas do “mundo”, vamos dizer assim, por ser uma linguagem mais entendível. Então a gente não vê problema com isso. A gente busca o que tiver de ferramenta, a gente busca é trazer isso pra gente usar em prol do reino. Colocar o evangelho e usar em prol do reino[...] (Cleiton).

A partir da fala do interlocutor, chamo a atenção para a sua argumentação sobre o uso das ferramentas tecnológicas como uma forma de evangelizar, em suas palavras, “usar em prol do reino”. Nesse sentido, podemos compreender que o uso de recursos tecnológicos na Ponte não está dissociado de uma prática religiosa. É interessante a indicação de Vicente da Silva (2021), quando ela argumenta que mediadores tecnológicos nos cultos estão atrelados a um processo de sacralização de novos objetos, no sentido de que é preciso um jogo de negociação para que uma determinada tecnologia seja aceita como um componente de culto.

Nesse contexto, retorno a Meyer (2015) e à sua visão sobre mediação, sobretudo como as religiões através da mídia conseguem mediar experiências com o divino. De forma geral, compreendo que as experiências na Ponte podem ser mediadas com a utilização de elementos

de mídia na igreja, destacando-se as questões tecnológicas no estilo de culto adotado, suas produções audiovisuais, sua expertise nas redes sociais. Em suma, conforme destacado na fala de Cleiton, para eles, são formas de levarem o evangelho, ou seja, compreendo que estamos diante de práticas religiosas que de certa forma utilizam esses meios para mediar uma relação com o divino.

\*

Essa questão de a Ponte se apresentar enquanto uma igreja contemporânea, em meu entendimento, pode levar a uma outra questão, sobretudo quando se trata de discussões sobre relações entre evangélicos e debates tidos como progressistas, como: aborto, sexualidade, raça e posicionamentos políticos (ver, Vital da Cunha, 2021; Alencar, 2019; Mauricio Júnior, 2019).

Nesse sentido, gostaria de fazer algumas indicações. Nos anos que acompanhei a igreja, escutei discursos que podem ser considerados conservadores. Em culto destinado à oração para a família<sup>37</sup>, o pastor demonstrou sua posição contrária à legalização do aborto na Argentina e como isso possivelmente chegará ao Brasil, e que muitos crentes achavam normal, mas o normal do “mundo” seria muito desesperador para ele. Em um outro culto<sup>38</sup>, pude acompanhar um posicionamento de um dos pastores que compreendia a homossexualidade como pecado. Na pregação o referido pastor, enfatizou em seus argumentos que pecados são algo abominável para Deus, e que a igreja não compactua com as influências do “mundo”, sendo preciso combater os pecados.

Eu, enquanto uma pessoa LGBTQIA+, me senti incomodado com determinados posicionamentos, sobretudo por estar em um local que considera a homossexualidade algo pecaminoso, algo “perigoso” e que deve ser evitado (ver Douglas, 2012). Essa questão de incômodos pela questão da sexualidade também surgiu na fala de um dos meus interlocutores, uma pessoa que também se reconhece como LGBTQIA+. Conversando sobre os encontros de casais promovidos pela igreja, foi me dito:

---

<sup>37</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hesOV1mFNBo>. Acompanhei esse culto de forma virtual. Acesso em: 30 mar. 2021.

<sup>38</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QPpXuK0Rmos>. Acompanhei esse culto de forma virtual. Acesso em: 22 dez. 2022.

Só que eles não citam os casais LGBTs que frequentam, entendeu? Você, querendo ou não, se sente excluído. No dia que eu fui, eles falaram: “Ah, quarta-feira vai ter o negócio de casal, venha com seu marido, venha com a sua esposa”. Aí tipo, você fica meio que constrangido no local, entendesse? Foi até então a última vez que eu fui e eles falaram sobre isso. [...] Você fica meio constrangido, querendo ou não, porque você vê, ali não só tinha eu e T. (esposo de Diogo) de casal LGBT, tinha outros. Eu fiquei meio sem palavras na hora, e T., ele sempre fala que ela (a Igreja Ponte) “não é totalmente aberta como você fala” (Diogo).

Nesse contexto, é interessante também perceber algumas dinâmicas existentes na igreja, bem como as suas autorizações, “excluindo algumas enunciações e práticas e incluindo outras” (ASAD, 2010, p. 272). Assim entendi que, às vezes, a Ponte pode divergir de uma compreensão de evangélicos como “caretas”, com a “autorização”<sup>39</sup> do consumo de bebida alcoólica, não estipular códigos de vestimentas e a possibilidade de pessoas tatuadas participarem ativamente como líderes da igreja. Tudo isso parece não ser um problema para eles, mas outras questões sobre liberdade do corpo feminino, bem como diversidade sexual, é um tópico que se aproxima de uma não autorização religiosa que pode surgir no contexto evangélico, sobretudo nas pautas conservadoras defendidas por alguns parlamentares evangélicos.

Dessa maneira, depreendo que na Igreja Ponte existem, sim, inovações, sobretudo o que é evidenciado na estética adotada, o discurso cultural acionado em alguns cultos e eventos, bem como nos elementos de uma linguagem contemporânea atrativa à juventude evangélica. Entretanto, concordo com a indicação de Cunha (2007) sobre algumas inovações evangélicas consistirem em “vinho novo em odres velhos”, ou seja, a presença de práticas que entrecruzam aspectos da modernidade e da tradição, mas que não representam um modo de vida novo.

### 3.4 O batismo, a ceia e as formas sensoriais

Em minha segunda visita à Ponte, pude acompanhar também o momento de batismo. Antes de ter ido à igreja nesse domingo, olhei o *Instagram*, e lá estava a informação de que os cultos seriam destinados a esse evento. Nos tempos de pandemia, em que acompanhei os cultos de forma remota, cheguei a observar um processo de batismo<sup>40</sup>, sendo a prática aderida pela igreja naquela época a aspersão. De forma *online*, pude observar que o pastor segurava um recipiente com água e perguntava ao neófito o nome e com quem a pessoa estava. Após a

<sup>39</sup> Frequentando os cultos, me deparei com a retórica de que o consumo de bebida não seria pecado, mas sim a embriaguez.

<sup>40</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AbGOwcBY718>. Acesso em: 6 dez. 2022.

resposta, ele colocava sua mão no recipiente e em seguida na cabeça das pessoas que estavam se batizando, sempre falando o nome da pessoa e dizendo: “Eu te batizo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. Quando fiz minhas visitas de forma presencial, pude acompanhar dois batismos, e eles já não eram mais feitos por aspersão. Até o momento que escrevo a dissertação, o batismo na Ponte Recife Antigo e de Boa Viagem acontece por imersão.

Ao iniciar o culto, o pastor da igreja indicou que naquele domingo teria batismo, e que eles mudaram a forma de batizar. O pastor argumentou que estavam mudando não por uma questão teológica, apenas estavam mudando pois achavam mais bonito, chegando a mencionar que antes era feito por aspersão, até mesmo pelas influências presbiterianas que tiveram. Assim, seguiu o culto: a passagem bíblica lida focava no milagre da ressurreição de Lázaro, mas com o enfoque em liberdade, chegando a citar referências seculares, como uma frase de John Lennon, bem como um famoso verso da banda de pagode brasileira Raça Negra: “O que eu vou fazer com essa tal de liberdade”. Para ele, muitas vezes as pessoas se acham livres, pois fazem o que querem, porém são aprisionadas. Após esse momento de pregação, o pastor fez uma oração, e o grupo de louvor deu continuidade com um hino.

Após o hino, o pastor, agora não mais no púlpito, reapareceu vestindo uma outra camisa da qual estava vestido antes. A camisa era simples, porém com o nome “**Renovo**” estampado em branco. Em dias de batismo, é colocada uma caixa d’água — acredito de 500 litros, pelo seu tamanho — estilizada com o logotipo e o nome da igreja, ficando centralizada no salão onde ocorrem os cultos. Para minha surpresa, não era apenas o pastor que vestia essa camisa, mas os neófitos que iriam se batizar também. Nesse dia, consegui contar seis pessoas se batizando, sendo quatro mulheres e dois homens.

O pastor chamava os fiéis um por um, e os voluntários próximos ajudavam os neófitos a entrarem na caixa d’água. Após a entrada, o pastor sempre perguntava o nome da pessoa, bem como se ela estava preparada para trilhar aquele caminho. Como estava um pouco longe da centralidade do palco (púlpito), acompanhava esses momentos através das transmissões que eram feitas no telão. Nesse dia, pude observar que o pastor sempre perguntava se a pessoa que estava se batizando estava com alguém, assim as pessoas indicavam que estavam com seus pais, companheiros, amigos, e estes eram chamados para ajudar no processo de batismo.

Assisti também ao batismo de uma mulher que estava acompanhada do seu pai. Quando o pastor pediu para que ele o ajudasse com aquele batismo, solicitou que falasse para sua filha algumas palavras. Prontamente o pai falou para sua filha, que estava prestes a submergir na água: “Essa é melhor decisão de sua vida. Vai ser difícil, mas vale a pena”.

Enquanto o pai segurava o braço da filha de um lado, o pastor segurava do outro, e assim a submergiu na água, falando: “Eu te batizo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.

Nesse processo de batismo, o grupo de louvor tem sua participação, uma vez que, enquanto existe essa interação entre pastor e neófito, o momento é acompanhado por sonoridades. No segundo batismo que acompanhei, achei interessante o hino escolhido para a ocasião. Enquanto o pastor emergia os fiéis, a sonoridade se intensificava, e prontamente o grupo de louvor cantava repetidamente “Amém, amém, amém”<sup>41</sup>.

Todo esse cenário proporcionado pela igreja me fez perceber que mais uma vez poderia estar diante daquilo que Birgit Meyer (2018) chama de formas sensoriais. Nesse sentido, me fez compreender que esse processo aqui descrito podia gerar sensações nas pessoas presentes. As pessoas aplaudiam os neófitos um por um, bem como muitos dos que se batizavam aparentavam estar emocionados, já que afirmavam isso nas pequenas conversas que eram feitas entre o pastor e o neófito. Dessa forma, entendo que essa prática da igreja pode gerar sensações para os participantes do culto. Por muitas vezes, eu mesmo me senti impelido por essas sensações<sup>42</sup>.

O processo de batismo na Ponte também me fez perceber que eu estava diante de um rito de passagem, bem como possuía certas semelhanças com o processo de liminaridade descrito por Victor Turner (2013). Conforme o autor, os atributos de liminaridade são ambíguos, pois as pessoas nesse processo estão “suspensas” de classificação que determina a sua posição no espaço cultural. Dessa forma, compreendo que os neófitos que estavam se batizando não eram meros frequentadores, mas ainda não eram membros de fato da igreja, uma vez que era preciso passar pelo batismo para que essa posição pudesse se concretizar.

Outra característica que me faz pensar na semelhança com a teoria do referido autor é a questão da identificação e a simbologia dos iniciados, pois era possível identificar quem iria participar daquele processo, porque usavam uma camisa com o nome “Renovo”. No circuito evangélico, por vezes o batismo concretiza a sua morte para o “mundo e viver para Cristo”, logo me parece fazer sentido a escolha pelo nome “Renovo” estampado na camisa, não apenas dos que vão se batizar, mas dos pastores que estão batizando; portanto, compreendo que esse momento está repleto de simbologias.

\*

---

<sup>41</sup> O processo de batismo descrito pode ser visto no *link*: <https://www.youtube.com/watch?v=JBA9KK7VJS0>. Acesso em: 8 dez. 2022.

<sup>42</sup> Nos próximos parágrafos falarei mais a respeito.

Outro ritual que pude acompanhar em minhas visitas à Ponte foi o momento da ceia, outra ocasião bastante comum em igrejas evangélicas<sup>43</sup>. Em minha vivência como evangélico, já havia participado de cultos em que esse momento acontecia, porém, naquela época, enquanto evangélico, não participava efetivamente da ceia, isto é, não tinha autorização para tomar os elementos de ceia. Na Assembleia de Deus — igreja que frequentei em minha infância e adolescência —, a ceia é autorizada apenas para os membros que passaram pelo processo de batismo. Como eu não tinha me batizado — e até hoje não sou batizado —, não poderia participar desse momento.

Como descrito em minha primeira visita à Ponte, em 2019, foi um culto destinado à ceia. Naquele domingo, mesmo podendo ter participado ativamente — o pastor abertamente falou que todos estavam convidados a participar —, optei por não tomar, talvez pela minha experiência na Assembleia de Deus e sua não autorização pelo fato de não ser batizado. Penso que isso influenciou na minha decisão de não tomar.

No mesmo ano, estava fazendo minha pesquisa para conclusão do curso de Ciências Sociais e tive a oportunidade de participar da ceia no Caminho da Graça. Lá fui convidado diretamente a participar, pois uma jovem veio em minha direção com os elementos de ceia (pão e vinho) e pediu para que eu compartilhasse aquele momento com eles, e assim o fiz. Chamo a atenção para esses acontecimentos vivenciados nesse ritual, pois foi algo que esteve presente em momentos distintos de minha vida. Eu, enquanto fiel na igreja que frequentei, não tomava ceia, porém, enquanto pesquisador, tomei a ceia, tanto em uma outra pesquisa feita com o Movimento Caminho da Graça como na Ponte, ocasião que descreverei adiante.

Como indicado acima, presenciei cultos na Ponte que foram destinados à ceia, em um culto<sup>44</sup> ocorrido em meados de 2022, participando ativamente desse momento. Nesse domingo, tinha ido no culto pela parte da manhã, já ciente de que iria ocorrer a ceia, porém não tinha decidido se iria participar. A igreja estava lotada, pois pela manhã o culto na Ponte Boa Viagem não ocorreu devido a problemas elétricos, fazendo com que algumas pessoas se deslocassem para a Ponte Recife Antigo, e, com isso, o salão da igreja não tinha mais cadeiras suficientes para que todas as pessoas presentes pudessem se sentar.

O culto de ceia ocorre no mesmo formato que um domingo comum. Após ter feito a pregação, o pastor do dia fez uma oração e em seguida pediu para que todos ficassem de pé.

---

<sup>43</sup> Não só nas igrejas evangélicas, mas em outras variações do Cristianismo.

<sup>44</sup> Culto da ceia em que faço a descrição pode ser visto no seguinte link: <https://youtu.be/pgjApbe5ACQ>. Acesso em: 22 dez. 2022.

Falou que nós, enquanto família como corpo de Cristo, iríamos participar de uma grande mesa, indicando que os visitantes ou as pessoas que se julgavam ser indignas de participar, todas elas estavam sendo convidadas por Jesus a se sentarem à mesa e participar da Santa Ceia. Em seguida, o pastor deixou o púlpito, e o grupo de louvor cantou um hino bastante conhecido, *A Mensagem da Cruz*, que particularmente era um dos hinos que eu mais gostava de cantar quando era evangélico. Enquanto o grupo de louvor cantava, era distribuído para os presentes o elemento de ceia. Os voluntários estavam munidos de uma bandeja e iam em cada fileira de cadeiras para entregar os elementos da ceia; dessa forma, eles chegaram até a mim.

Os elementos da ceia estavam em uma pequena embalagem em um formato que se aproxima ao de uma taça circular. Na tampa estava um pedaço de pão, e o vinho (suco de uva) estava separado com uma vedação. Após a distribuição dos elementos para as pessoas presentes, o pastor retornou ao púlpito. O grupo de louvor encerrou o hino, porém, enquanto o pastor falava, era tocada a mesma melodia. O pastor indicou que, antes de comer o pão, ele iria ler uma passagem bíblica sobre a Santa Ceia, especificamente a fala de Jesus quando indicou aos discípulos que o pão simbolizava o seu corpo e era para fazer isso em memória Dele.

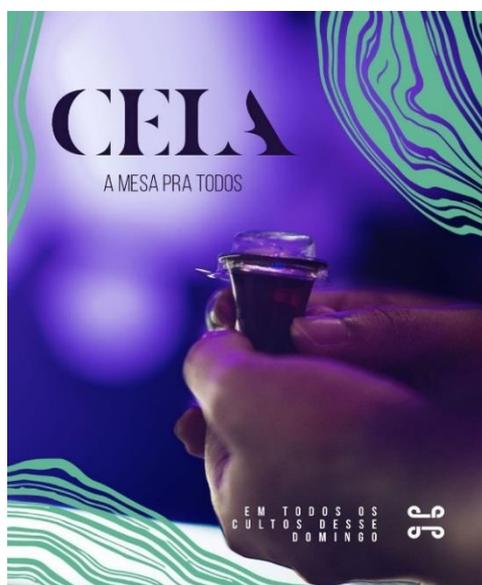
Após ter lido esses versículos, o pastor indicou que os presentes poderiam comer o pão, e assim todos os fizeram, bem como eu. Nesse momento, todos estavam em silêncio, sendo possível apenas ouvir a melodia que estava sendo tocada. Em seguida, o pastor leu o versículo sobre Jesus falando a respeito de beber o vinho em memória Dele e indicou que todos podiam assim tomar a bebida. As pessoas abriram a vedação da embalagem de vinho e tomaram. Em seguida, o pastor fez uma oração, e assim encerrou o culto, enquanto o grupo de louvor retornou a cantar o mesmo hino.

No momento em que comi o pão e bebi o vinho, me vi sentindo arrepios em meu corpo. Senti essas sensações corporais não apenas nessa ocasião da ceia, mas nas visitas que fiz presencialmente, sobretudo nos momentos de louvor, dos hinos que eu conhecia e cantava junto. Muitas vezes me senti impelido com arrepios em meu corpo. Nesse contexto, retorno ao que Meyer (2018, 2019a) chama de formas sensoriais, e como práticas religiosas podem gerar tipos de sensação nos fiéis. Conforme a autora:

Apesar de serem sentidas individualmente, as sensações religiosas são socialmente produzidas, e sua repetição estereotipada depende da existência de práticas formalizadas e autorizadas que moldam as sensações religiosas individuais e permitem sua reprodutibilidade. É por isso que me refiro às sensações no duplo sentido de pessoas tendo sensações específicas e da efetiva indução dessas sensações através de formas sensoriais (MEYER, 2018, p. 34).

Nessa perspectiva, penso que as formas sensoriais de uma religião não agem apenas nos fiéis, mas nos próprios pesquisadores as práticas religiosas podem gerar sensações específicas. No meu caso, compreendo que minha experiência como evangélico foi um fator determinante para que eu tenha me emocionado em alguns momentos nos cultos da Ponte. Mesmo não sendo atualmente a minha fé, estar lá me fez perceber que quando cantava “Porque ele vive, posso crer no amanhã” junto dos fiéis enquanto meu corpo sentia aquelas sensações, estava também sendo afetado pelas mediações ou pelas formas sensoriais produzidas na Ponte.

Imagem 11 – Postagem referente ao momento de ceia. Na imagem é destacada uma argumentação de que a ceia seria para todos, bem como é possível visualizar os seus elementos



Fonte: <https://www.instagram.com/p/CjLTHWxOOQ6/>

### 3.5 Ser ponte, uma forma de ser no mundo?

Como apresentado brevemente em alguns parágrafos dos tópicos anteriores, nos cultos da Ponte existe uma retórica sobre ser ponte na vida das pessoas. Esse aspecto é apresentado sobretudo quando é tratado sobre o arco do serviço, principalmente quando estão falando sobre as ações sociais da igreja. Porém, por muitas vezes pude acompanhar argumentos utilizados pelos pastores da igreja que ser ponte seria uma forma de fazer diferença na vida das pessoas com que convivemos. Nesse contexto, entre os meus interlocutores busquei perguntar o que seria esse ser ponte, tentando compreender se essa indicação feita pela igreja poderia ser entendida como uma forma de ser no mundo, se assemelhando àquilo que Meyer (2018, 2019a) chama de uma estética da persuasão, bem como o que a autora chama de formação estética.

Antes de fazer um exercício de pensar como as coisas que observei na Ponte se assemelham aos conceitos produzidos por Birgit Meyer, tento por meio de exemplos indicar elementos presentes nas práticas religiosas da igreja, como forma de produzir um tipo específico de sujeito. Para isso, chamo a atenção de como a Ponte aciona uma forma de ser no mundo através de uma alusão ao próprio nome da igreja.

Um momento bem emblemático que pude observar em um culto que fui foi a transmissão de um depoimento de um adolescente. A narrativa do vídeo era de ele falando dos problemas sociais que enfrentava, como estar indo mal na escola, e após entrar no projeto social da igreja que beneficia jovens a aprenderem jiu-jítsu, as suas notas melhoraram na escola, além de conseguir criar um senso de responsabilidade, afirmando ainda que atualmente sonhava em ser campeão mundial dessa modalidade de arte marcial. Após a transmissão desse depoimento, a mediadora do culto, retoricamente, falou para as pessoas presentes: “Isso é ser igreja”.

Nesse contexto, me pareceu que o que estava sendo indicado naquele momento, bem como em outros que presenciei, é que a igreja busca construir em seus fiéis uma forma de ser no mundo. “Ser ponte nas vidas das pessoas” é algo que, muitas vezes, aparece nas falas dos pastores nos cultos. Penso que essa indicação seria uma forma de recomendar como os fiéis devem ser no mundo, destacando esse cuidado na relação com o próximo.

Em minhas conversas com os interlocutores desta pesquisa, busquei compreender o que seria “ser ponte”. Dessa forma, obtive as seguintes respostas:

Eu passei um momento bem próxima de Deus, logo quando eu iniciei lá e passei a ser ponte, né? Quando eles dizem assim pra gente ser ponte, é da gente fazer o diferencial mesmo. Ser o diferencial, entendesse? E é o diferencial não na aparência, eu percebo. É o diferencial com as atitudes, com os gestos, com os modos, dando conselho, fazendo tudo que o “mundo” não faz, entendeu? É ser ponte, é levar uma mensagem amiga, fugir de uma fofoca, é fugir de uma inveja, sabe? É trazer sempre a palavra de Deus como um objetivo principal. Eu acredito que ser ponte para as pessoas é isso, é sempre levar o exemplo de Jesus pra outras pessoas, pra que as pessoas percebam na gente o diferente. [...] Ser ponte nas atitudes, sabe? [Para] Fazer a diferença a gente tem que haver uma mudança pra que as pessoas identifiquem que ali a pessoa ela é cristã, sabe? Ela tem atitudes ali voltadas para os princípios da Bíblia. Fazer renúncias também, sabe? Pra que as pessoas possam ver essa mudança na gente. Então eu entendo que isso é ser ponte. Eu tentei, né, no começo, consegui também, até hoje eu venho tentando, né? Porque Deus me ajude em determinadas situações (Elivyhere).

Lucas: Então, ser ponte seria um modo de ser no mundo?

Sim, com certeza. Vai além da aparência. Acredito que ser ponte está nas atitudes mesmo, sabe? Está no modo de pensar, no modo de agir. Que aí que vai fazer o diferencial, que vai fisgar você, que vai chamar a sua atenção, eu creio muito nisso, sabe? (Elivyhere).

Ao fazer a mesma pergunta para outro interlocutor, foi me dito:

E ser ponte, velho, é tentar ser um pouco de Cristo, porque ser igual a Ele, por mais que a gente tente, a gente não consegue. A gente sabe o tipo de gente que a gente é, vamos dizer assim, pecador, miserável, mas é isso, é tentar ser um pouco de Cristo para as pessoas, entendeu? É ajudar as pessoas, principalmente hoje em dia num mundo tão difícil que a gente vive, tanta intolerância, tanta falta de entendimento, ninguém conversa mais com ninguém, ninguém quer ajudar mais ninguém. Então é isso, é você ajudar o próximo, ouvir, conversar, é ajudar no que for possível, no que for possível mesmo, entendesse? Então, é o que a gente passa pros voluntários, cada novo voluntário, é você entender o propósito de você tá aqui, de você ser a pessoa de Cristo na vida das pessoas. Então eu acho que ser ponte é isso, eu acho que todo mundo que entra aprende isso e tenta colocar em prática, né? Porque a gente sabe que a gente é pecador e tal, mas a gente tenta com ajuda divina colocar isso em prática. É ajudar como a Bíblia fala para gente ajudar a viúva. Então é o cuidado, é principalmente o cuidado em tudo, enxergar a necessidade e tentar oferecer essa solução, o cuidado, entendesse? Então, pra mim, ser ponte é isso, é viver pelo próximo, é me dedicar pelo próximo, assim como Cristo fez por mim, assim como ele colocou alguém um dia pra fazer por mim, entendesse? Então eu acredito que seja isso e tento fazer isso por mais que eu tenha meus erros, meus defeitos e tal, mas enquanto estiver aqui, tentar de alguma forma ser uma pessoa boa pra outra pessoa (Cleiton).

Dessa maneira, compreendo que de certa forma a Igreja Ponte tenta produzir um tipo específico de sujeito. Como apresentado nas falas dos interlocutores, depreende-se que eles tentam praticar o que seria ser ponte na vida das pessoas, sobretudo destacando um cuidado com o próximo. Nessa perspectiva, entendo que isso se aproxima dos conceitos de Meyer (2018, 2019a). Tento chamar a atenção para como esses elementos que busquei apresentar acima podem ser vistos com as lentes teóricas do que a autora chama de estética da persuasão. O termo estética da persuasão foi cunhado por Meyer (2018), mas para compreensão do que seria esse conceito, me parece ser necessário compreender outras terminologias cunhadas pela autora, sobretudo o que ela chama de formações estéticas.

Para Meyer (2019a), a formação estética pode ser compreendida como processos de formação dos sujeitos e de constituição de comunidades; nesse sentido, é através desses processos que o religioso forja um tipo específico de sujeito.

[...] o termo “formação estética” captura muito bem o impacto formativo de uma estética compartilhada através da qual sujeitos são forjados pela modulação de seus sentidos, pela indução de experiências, pela moldagem de seus corpos e pela produção de sentidos; uma estética que se materializa nas coisas (MEYER, 2019a, p. 53).

Nesse contexto, entendo que, para uma melhor compreensão do que seria estética da persuasão, é necessário estar ciente do pensamento da autora em compreender a religião como algo capaz de produzir formas de mediação entre o fiel e o divino. Segundo Meyer (2018), cada religião proporciona um tipo específico de estética, formando assim sujeitos religiosos,

transformando seus sentidos, gerando sensações específicas através de formas sensoriais. Esses elementos, para a autora, implica a existência de uma articulação entre o sentir (ou sensação) e o poder. Conforme a autora: “A estética não está apartada das estruturas de poder, mas misturada nelas. Essas formas induzem técnicas do corpo que produzem sensibilidades particulares” (MEYER, 2018, p. 34).

Essa possibilidade de o religioso articular as sensações com o poder é o que basicamente a autora chama de estética da persuasão, um poder capaz de convencer os religiosos da veracidade de uma conexão entre eles e o divino; sendo responsável por autenticar “verdades”, “persuadem repetidamente as pessoas sobre a verdade e realidade de suas sensações” (MEYER, 2018, p. 37). De forma geral, para a autora, esses sentidos, modulados e autorizados, oferecem uma experiência particular do mundo, envolvendo conexões entre pessoas no nível de comunidade, como também ligações com o transcendental.

Nesse sentido, me parece que ser ponte seria algo que se aproxima de uma estética da persuasão. Tentando relacionar como é visto em Meyer (2018), ser ponte seria uma experiência particular no mundo que é criada, ou produzida, através das experiências vividas na Igreja Ponte. Nas falas dos interlocutores, vemos que ser ponte é colocar em prática algo que é ensinado na igreja, ou seja, persuadido através das formas religiosas presentes na Ponte. De certa forma, me parece que ser ponte também seria uma maneira de se aproximar dos passos de Jesus, conforme é visto na fala de Cleiton, quando ele afirma que é “tentar ser um pouco de Cristo”. Argumento também presente na fala de Elivyhere, quando ela afirma que ser ponte é “levar o exemplo de Jesus pra outras pessoas”. Logo, compreendo que ser ponte, para além de ser uma forma de ser mundo, seria uma forma de se conectar ou se correlacionar com as práticas de Cristo.

\*

Neste capítulo, apresento os passos percorridos na coleta de dados. Esse percurso me ajudou a criar uma narrativa sobre aquilo que pude observar tanto de forma presencial como virtual. Tentei apresentar ao leitor elementos que se destacaram na minha observação, em especial o tópico sobre o uso da mídia pela igreja, a minha vivência na igreja e como o objeto empírico por vezes pode indicar formas de ser no mundo. Através dos dados apresentados no capítulo, tentei articular com produções acadêmicas que julguei serem próximas da realidade observada.

No próximo capítulo, busco apresentar como a Igreja Ponte traz o termo cultura em seus cultos e eventos.

#### **4. DIALOGAR COM A “CULTURA”? COMO “CULTURA” APARECE NA IGREJA PONTE**

Neste capítulo me proponho a apresentar e a discutir as articulações da Igreja Ponte, Recife-PE, com a categoria “cultura”. Para isso, apresento através de tópicos momentos que pude acompanhar em que o “arco da cultura” ganhou centralidade pela igreja, sobretudo nos anos que esta pesquisa foi desenvolvida. Destacam-se os registros do evento chamado “A Praça”, um culto destinado a esse arco, as conexões entre a igreja e uma organização evangelística transnacional que busca alcançar jovens através da “cultura”, bem como articulações com elementos culturais de Pernambuco.

Como apresentado ao leitor nos capítulos anteriores, a Igreja Ponte indica que pode ser compreendida através da analogia de uma ponte, uma plataforma de três arcos, sendo um deles destinado à “cultura”. Geralmente, quando falam sobre esse arco especificamente, indicam que buscam dialogar, sendo necessário compreender a “cultura” como possibilidade de diálogo.

Dessa forma, lembro o que foi debatido na revisão bibliográfica desta dissertação, o avanço conceitual de Carneiro da Cunha (2009) sobre a categoria cultura e suas grafias, com e sem aspas. Como neste capítulo constantemente indicarei as formas que essa categoria é acionada pela Igreja Ponte, escolhi assim utilizar a grafia “cultura” — com aspas — para me referir ao entendimento/ao acionamento do termo nos cultos e nos eventos que acompanhei.

Em suma, para esta pesquisa procurei compreender como a categoria “cultura” é articulada nos cultos e nos eventos promovidos pela igreja de forma geral. Assim, procurei compreender se o que foi visto na Ponte pode ser um exemplo de como os evangélicos se articulam quando se trata da esfera da cultura. Para esse contexto, é interessante a indicação de Aguiar (2020b) e Giumbelli (2014), quando afirmam que os evangélicos não são avessos à noção de cultura, e que cada um pode acionar cultura de diferentes maneiras. Logo, procuro responder: como “cultura” aparece na Igreja Ponte?

##### **4.1 A Ponte e pernambucanidades**

Acompanhando a Igreja Ponte, me deparei com uma articulação da igreja com características culturais pernambucanas. Ou seja, símbolos culturais característicos do estado de Pernambuco que foram acionados pela igreja. Logo, neste tópico apresento ao leitor de forma breve alguns elementos que me fizeram refletir sobre essa articulação.

Para a divulgação do evento “Praça Cultural”<sup>45</sup> 2022, foi produzido um vídeo<sup>46</sup> onde se pode analisar as relações entre o religioso e cultura. Na produção audiovisual, vemos um rapaz apresentando o evento e suas atrações artísticas através de uma poesia declamada (cantada) com uma sonoridade nordestina, tendo como cenário a Rua do Bom Jesus, uma rua bastante conhecida como um dos principais pontos turísticos da cidade do Recife.

Não é apenas na publicização do evento “Praça” que a igreja utiliza pontos turísticos da cidade do Recife como cenário de gravação para suas produções audiovisuais. Como apresentado no segundo capítulo, a igreja utilizou o Forte das Cinco Pontas, bem como o Marco Zero, para o vídeo<sup>47</sup> comemorativo do Dia do Pastor. Chamo a atenção também para postagens feitas no *Instagram*<sup>48</sup> em que a igreja indicou aos seus seguidores locais turísticos para serem visitados, sobretudo locais próximos das suas igrejas, no bairro do Recife Antigo e de Boa Viagem. Ainda sobre as referidas postagens, destaco o caráter religioso presente nelas. A igreja não traz apenas indicações e fotos dos pontos turísticos da cidade, mas também busca indicar que aquele local pode ser visitado antes ou depois do culto, bem como apresenta nas postagens pequenas frases de teor bíblico para reflexão tendo esses locais como pano de fundo.

É interessante também perceber a linguagem utilizada nessas postagens, trazendo usos de *hashtags* como: *#arcodacultura*, *#cultura*, *#somosaponte* e *#recifeantigo*. Nesse sentido, é notável o uso de elementos que podem remeter ao religioso como também a outras coisas, como o lazer. Nesse contexto, me parece que, para a Ponte, o uso do termo “cultura” também está relacionado aos pontos turísticos da cidade do Recife, aqui o termo aparece relacionado às unidades da igreja na cidade.

Diante desse contexto, é interessante destacar que o que está sendo operacionalizado não é apenas a ocupação de um espaço comum da capital pernambucana; trata-se de um espaço reconhecido como ponto emblemático de uma identidade local, isto é, espaços que são símbolos de uma pernambucanidade. Vale salientar que esses locais são acionados também por grupos culturais e atores sociais seculares, bem como por órgãos estaduais, como fortalecimento e performance identitária, histórica e cultural.

---

<sup>45</sup> Evento que descreverei no próximo tópico.

<sup>46</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CiNbuoJMjqP>. Acesso 2 jan. 2023.

<sup>47</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C41207shuVY>. Acesso em: 5 dez 2022.

<sup>48</sup> Caso o leitor queira verificar os conteúdos das postagens, deixo a recomendação dos *links*: <https://www.instagram.com/p/Cg7Aaaduzi6/>, <https://www.instagram.com/p/Ce82JiFO9js/>, [https://www.instagram.com/p/Cfy\\_heAuCEL/](https://www.instagram.com/p/Cfy_heAuCEL/). Acesso em: 2 jan. 2023.

Imagens 12 e 13 — Postagem em que locais, reconhecidos por serem símbolos culturais e turísticos do Recife, são acionados pela Igreja Ponte. Na imagem, vemos a Rua do Bom Jesus, Recife-PE, indicada como um ponto que fica próximo à Igreja Ponte Recife Antigo, onde antes ou depois do culto pode ser visitada pelos fiéis.



Fonte: Postagem no *Instagram* da igreja, disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cg7Aaazu6/>.

Como apresentado na introdução desta dissertação, no início de 2020 foi divulgado que uma nova Igreja da Ponte iria ser aberta na cidade de Caruaru-PE. O referido município do interior do estado pernambucano é conhecido por ser a capital do forró, bem como pelas celebrações festivas do São João, seu comércio de rua — conhecido como a Feira de Caruaru — e ser a cidade natal do ceramista Vitalino Pereira dos Santos, o mestre Vitalino, um dos grandes representantes artísticos e culturais do estado de Pernambuco.

Evidencio esses dados, pois essas características culturais também foram acionadas pela Igreja Ponte, quando fizeram a sua divulgação na cidade de Caruaru. Para isso, a igreja produziu um vídeo em que a Casa-Museu Mestre Vitalino serviu como local de gravação para sua produção audiovisual. Aqui, mais uma vez, destaca-se a articulação da igreja com pontos turísticos e culturais de Pernambuco.

O vídeo se inicia com *takes* que passeiam pela Casa-Museu, tendo como trilha sonora a musicalidade nordestina. Na cena, um dos pastores fundadores da Igreja Ponte anda pelo espaço cultural, apresentando que a Ponte tinha nascido com uma premissa simples de comunicar o evangelho de Jesus, ao mesmo tempo que conversa com a cultura local. Ainda destacou que, para eles, sempre foi muito claro em seus corações que tinham uma missão com o estado pernambucano e com o Nordeste, e, por isso, ele estava lá naquele museu que

homenageia o povo sertanejo. Por conseguinte, ele diz que estava muito feliz em comunicar que no segundo semestre de 2020 a Ponte chegaria na cidade de Caruaru.

Imagens 14 e 15 — *Prints de takes* da produção audiovisual de divulgação da inauguração da Igreja Ponte em Caruaru-PE, onde a Casa-Museu Mestre Vitalino, localizada no município em questão, serviu como local de gravação para o vídeo



Fonte: *Instagram* da Igreja Ponte. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B8Z4r8kgjm\\_/](https://www.instagram.com/p/B8Z4r8kgjm_/).

Em seguida, no mesmo vídeo, o pastor aparece andando pela feira de Caruaru falando que não queriam apenas estar naquela cidade como igreja, mas queriam também levar os seus projetos sociais, para servir não apenas ao município em questão, mas ser uma base para servir ao sertão que tanto sofre com a seca e outros problemas sociais. Por fim, o vídeo é finalizado com o pastor em frente ao Pátio Luiz Gonzaga, falando: “Junte-se a nós nesse sonho. Somos A Ponte Caruaru”.

É importante ressaltar que a última locação da produção audiovisual, o Pátio Luiz Gonzaga, é o local onde um dos principais palcos dos festejos de São João da cidade de Caruaru é montado. O mesmo local também é onde se localiza o Espaço Cultural Tancredo Neves e o Museu do Forró Luiz Gonzaga.

Imagem 16 — *Print do take* da produção audiovisual de divulgação da inauguração da Igreja Ponte em Caruaru-PE, Pátio Luiz Gonzaga



Fonte: *Instagram* da Igreja Ponte. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B8Z4r8kgjm\\_/](https://www.instagram.com/p/B8Z4r8kgjm_/)

Um debate levantado por Burity (2015) seria a ênfase na dispersão da religião. Para compreender tal conceito, primeiramente deve-se entender o termo religião como algo equívoco, sobretudo, pois se relaciona com a produção histórica e institucional do Cristianismo. Nesse sentido, a dispersão é a possibilidade de os recursos da religião ou as redefinições de religião se manifestarem em um contexto específico, quando são evocados, afirmados, redescobertos, utilizados em novas articulações. Dispersão pode ser compreendida como a possibilidade de que mesmo imagens, interpelações, normas e descrições empíricas concebidas como seculares se tornem lugares onde irrompe ou insiste o religioso. Logo, o caráter público de religião pode ser reinventado como forma identitária que não só representa uma contestação de várias formações hegemônicas contemporâneas, mas também empresta seu léxico e gramática a lutas não intrinsecamente religiosas.

Como explicitado acima, vemos que a religião não vai a público ou ganha publicidade apenas pelo viés religioso. Burity (2015) indica possíveis caminhos em que agências religiosas se utilizam de outras gramáticas para o religioso se manter enquanto algo relevante. Mediante o exposto, destaco como o objeto empírico desta pesquisa se utilizou de elementos característicos de uma cultura nordestina para divulgação de seus cultos e eventos. Dessa forma, compreendo que o vídeo produzido para divulgação do evento Praça Cultural, bem como as postagens com os pontos turísticos do Recife e a divulgação da abertura da Ponte Caruaru, pode exemplificar formas em que o religioso se utiliza de um discurso cultural para se publicizar.

## 4.2 “A Praça Cultural”

“A Praça Cultural”, ou apenas “Praça”, é um evento anual promovido pela Igreja Ponte de Recife. Para esta dissertação, pude acompanhar presencialmente a sua edição de 2022. Devido à pandemia de covid-19, esse evento não ocorreu nos anos de 2020 e 2021. Para este tópico, apresento de forma descritiva dados da edição de 2022, bem como algumas indicações sobre as edições anteriores através de dados que pude encontrar de forma virtual, como também por meio de uma conversa com um dos interlocutores desta pesquisa que discorreu sobre edições passadas.

O evento em questão já foi apresentado pela mídia local como virada cultural<sup>49</sup>, sendo também compreendido como tal pela igreja. A Ponte apresenta a “Praça” como um espaço aberto para debater sobre arte e “cultura” e como elas se relacionam com a espiritualidade, trazendo artistas que se reconhecem como cristãos, bem como artistas não cristãos. As atrações artísticas são diversificadas, havendo desde atos musicais até exposições de artistas plásticos e visuais na igreja.

A edição de 2022 ocorreu na Ponte Recife Antigo, bem como a sua versão de 2019 e 2017. A igreja fez uma ampla divulgação desse evento, tanto nos seus cultos como no *Instagram*. “A Praça Cultural” de 2022 ocorreu no dia 12 de outubro, estando marcada para acontecer às 15h. Previamente, eu já havia comprado o ingresso, que custou trinta reais. Me organizei para chegar no horário de início do evento, estando no local mais ou menos após as 15h30min, onde já havia muitas pessoas na igreja. Estava ciente de algumas atrações, bem como das atividades propostas que iriam ocorrer naquela tarde.

Logo ao chegar, tinha uma equipe para recepcionar as pessoas. Elas eram responsáveis por fazer a checagem dos ingressos, colocando uma pulseira estilizada com o nome do evento nas pessoas após a verificação. Ao entrar, caminhei pela dependência da igreja para observar o que estava acontecendo. Inicialmente, vi um artista responsável por fazer o grafite em uma das paredes da igreja, e ele estava dando os retoques da sua arte com os *sprays*.

No local destinado à venda de produtos na igreja, que se chama Ponte Shop, tinha algumas voluntárias que atendiam quem estava interessado em comprar algum item. Inicialmente me chamou a atenção uma camisa que estava sendo vendida com as palavras estampadas “cultura & diálogo & evangelho. A praça”. Nesse contexto, podemos perceber que um produto produzido e vendido pela igreja acionava o termo cultura.

---

<sup>49</sup> Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2017/11/virada-cultural-aproxima-publico-da-arte-na-igreja-presbiteriana-a-pon.html>. Acesso em: 2 jan. 2023.

Logo após caminhar pela dependência da igreja, comprei uma água e entrei no local onde ocorrem os cultos, espaço destinado às atrações musicais, bem como os painéis de palestras que se sucederam durante a tarde e a noite daquele dia. O cantor Marcos Almeida<sup>50</sup> estava cantando quando cheguei. Depois de cantar algumas músicas, chamou um rapaz para tocar e cantar com ele, Lucas Mamede, um cantor pernambucano que viralizou com seus vídeos nas redes sociais. Logo após cantar com Almeida, Mamede ficou sozinho com seu violão, cantando uma música secular que é bastante conhecida, *Anunciação*, de Alceu Valença, acompanhado pelas pessoas presentes, que cantavam: “Na bruma leve das paixões que vêm de dentro. Tu vens chegando para brincar no meu quintal. No teu cavalo, peito nu. Cabelo ao vento e o sol quarando nossas roupas no varal. Tu vens, tu vens, eu já escuto os teus sinais. Tu vens, tu vens eu já escuto os teus sinais”.

Como comentei acima, a música em questão é bastante conhecida em Pernambuco, sempre lembrada e tocada no período de carnaval pelas ruas do Recife Antigo e pelas ladeiras de Olinda. A letra da música pode remeter a algumas interpretações, desde uma canção de amor, como também à chegada de um filho que está nascendo, e até mesmo interpretações de cunho religioso, como a anunciação da chegada de Jesus pelos anjos que comunicaram à Maria que ela seria a mãe do Messias, como também pode remeter à profecia do retorno de Jesus à terra.

Em entrevistas Alceu Valença comentou que a música na verdade foi escrita de forma espontânea sobre o seu cotidiano, e os versos falam daquilo que o cantor viu no dia em que escreveu. É interessante perceber que a música aqui descrita — *Anunciação* — consiste em uma referência identitária pernambucana, uma vez que o referido cantor é reconhecido nacionalmente pela sua produção musical que tem como base a cultura local. Sendo assim, entendo que mais uma vez existe uma aproximação entre uma pernambucanidade que é evidenciada e celebrada nos eventos e nos cultos da Igreja Ponte.

Logo após a apresentação de Lucas Mamede, um dos pastores da igreja subiu no palco e apresentou o evento de forma geral. Inicialmente, jocosamente, ele falou: “Para quem não sabe, isso aqui é uma igreja”. As pessoas riram, e em seguida ele continuou falando que o evento seria “uma bagunça santa”, onde estavam acontecendo várias coisas, como: arte na parede, estúdio de tatuagem, atrações musicais, entre outras coisas. Aqui, entendo que estava

---

<sup>50</sup> Vocalista da banda Palavrantiga, uma banda de rock alternativo, não necessariamente gospel, mas que possui tanto nas mensagens de suas letras como entre os integrantes um posicionamento cristão. Posicionamento também do próprio Marcos Almeida, que se reconhece como cristão, mas evita se rotular como cantor gospel ou cantor secular.

sendo indicado pelo pastor um teor de contemporaneidade conferido à igreja. Como apresentado no terceiro capítulo, por vezes líderes da igreja buscam apresentar a igreja enquanto contemporânea.

Nesse momento de apresentação do evento, o pastor argumentou que algumas vezes a “cultura” é demonizada por algumas igrejas evangélicas, mas que é preciso compreender que “cultura” é uma forma de expressão, sendo também uma ferramenta para transparecer o divino e manifestar Jesus através dos dons artísticos que são dados por ele, sendo essa manifestação a arte, a dança, a tatuagem. Em seguida, ele lançou a pergunta tema da edição de 2022: “O reino dialoga?”. Tal pergunta era acionada de forma retórica no decorrer do evento; em meu entendimento, a centralidade do debate era demonstrar às pessoas que era possível relacionar elementos culturais — aqui representados por elementos artísticos — com questões religiosas.

Por fim, ele fez uma oração, argumentando que uma das finalidades do evento era propagar o reino através do diálogo, utilizando ferramentas de aproximação como a arte. Esse momento de oração me fez pensar que tudo isso que estava acontecendo ali poderia configurar um borramento daquilo que chamamos de religioso e secular. O que era secular? O que era religioso? Poderia fazer essas distinções? Seria profícuo compreender esse momento dessa maneira? Momentos antes de o pastor orar e falar sobre o evento, uma música conhecida por ser “secular” foi tocada, e, em poucos minutos, uma oração estava sendo feita em seguida. Tudo isso me fez pensar que naqueles momentos, bem como em outros que se sucederam, as noções de religioso e secular estavam em constante “negociação”, não existindo “fronteiras” claras ali, mas, sim, uma dinâmica relacional.

Lembro ao leitor da camisa produzida pela igreja para o evento em questão, em que estava estampado “cultura & diálogo & evangelho”, como também a pergunta retórica, “o reino dialoga?”. Todos esses elementos me levaram a entender que o que estava sendo operacionalizado pela igreja era de que existe a possibilidade de uma relação direta entre religião e cultura.

Noções sobre tensões e interações entre as categorias secular e religioso são vistas em trabalhos como os de Asad (2003), Lambek (2012) e Hirschkind (2017). Para esta dissertação, não pretendo fazer uma discussão densa sobre essa temática, mas, sim, apontar que para esses autores o secular e o religioso não são categorias totalmente distintas. Tais autores buscam destacar que, na realidade social, as fronteiras, como bem indica Lambek (2012), não são tão claras assim. Dessa forma, me parece que seria profícuo compreender que na Ponte essas categorias devem ser entendidas como relacionais, sobretudo estar atento ao que o campo está

indicando como secular e religioso. Esse entendimento pode ajudar também a compreender o que a igreja chama de diálogo, uma vez que a proposta da igreja em seu “arco da cultura” é dialogar, ou seja, pressupõe a existência de elementos que estão em um caráter relacional.

Retomando a descrição daquilo que pude observar na “Praça Cultural 2022”, chamo a atenção para a participação de algumas atrações artísticas, destacando-se a presença de um violeiro, uma pequena palestra feita por um tatuador e o lançamento de um livro que versava sobre as relações entre cristãos e cultura brasileira. Pretendo apresentar ao leitor de forma descritiva elementos daquilo que compõe o referido evento, uma vez que, segundo um dos interlocutores desta pesquisa, esse momento é uma das principais ações do “arco da cultura” proposto pela igreja.

Como citado acima, uma das atrações foi um violeiro, o instrumentista Adelmo Arcoverde. Em uma rápida pesquisa sobre o artista em um site de busca, é possível encontrar notícias sempre exaltando a sua contribuição à cultura pernambucana. Antes de fazer a sua apresentação na “Praça”, o rapaz que o apresentou fez questão de ressaltar que Adelmo era um grande mestre da cultura popular. Ao fazer sua apresentação, o violeiro tocava e ao mesmo tempo falava sobre sua história de vida, destacando que hoje em dia ele não “toca mais, mas sim dá seu testemunho”, e estava feliz em estar tocando na casa de Deus. Segundo o músico, Deus o tinha revelado que ele passou 40 anos no mundo para se aprimorar como instrumentista e assim tocar para Ele. De forma geral, o testemunho dado por Adelmo versava sobre sua vida em Serra Talhada, sua experiência religiosa, bem como sua conversão ao Protestantismo. Em certo momento comentou sobre a sua trajetória como violeiro, afirmando que havia começado a tocar uma viola com poucas cordas e que atualmente estava tocando uma viola com 30 cordas. Em seguida, na sua apresentação, tocou um hino bastante conhecido no circuito evangélico, *Porque Ele vive*, e enquanto tocava, as pessoas presentes acompanharam cantando o hino.

Em seguida à apresentação de Adelmo Arcoverde, foi chamado ao palco um tatuador para falar sobre sua experiência como cristão e artista. Vale ressaltar que uma das atividades que ocorreram na Praça 2022 foi um estúdio de tatuagem dentro da igreja, e o tatuador à frente dessa atividade foi o mesmo que subiu ao palco para fazer uma pequena palestra. Em sua fala, quis ressaltar que seria preciso falar de Jesus nos seus guetos artísticos, querendo incentivar outros artistas a falarem sobre Deus dentro dos “movimentos culturais” aos quais pertenciam, sendo ele o grafite, a música ou a tatuagem. Sua argumentação foi que, após sua

conversação, começou a pensar se seria preciso largar o seu trabalho como tatuador, mas entendeu que Deus queria usá-lo dentro do seu próprio “gueto”<sup>51</sup>. Segundo ele, muitos artistas se abstêm a falar de Cristo, mas é preciso viver com o que Jesus determina, e não como seu gueto determina.

Ao terminar sua fala, foi feito um sorteio de tatuagem com as pessoas que estavam presentes, sendo que de antemão a organização do evento havia deixado um tipo de vale grudado debaixo de uma cadeira, e quem estava sentado nela iria ganhar uma tatuagem gratuita feita pelo tatuador. Por fim, ele finalizou sua palestra com a seguinte frase: “Se Jesus morreu em público, não vamos viver para ele no privado”.

A partir dessa fala, compreendo que também estava sendo anunciada pelo palestrante uma visão que se aproxima do que autores chamam de uma expressão pública religiosa (ver Casanova, 1994; Giumbelli, 2013; Burity, 2015). Em meu entendimento, o que estava sendo acionado era que seria preciso falar de Cristo, ser religioso, não apenas no espaço privado da igreja. Seguindo a argumentação do palestrante, seria preciso falar de Jesus em seus “guetos”, nos ambientes que as pessoas estão inseridas.

Essa discussão me fez lembrar o que é evidenciado por Mauricio Junior (2019) em sua tese, em que procurou compreender como jovens evangélicos da igreja de Silas Malafaia — Assembleia de Deus Vitória em Cristo — se posicionavam referente a algumas questões políticas em suas universidades, bem como em outros espaços, uma vez que eram estimulados pelos representantes da igreja a se impor mediante os debates sobre sexualidade, aborto, drogas, entre outros temas. Dessa forma, vemos como em algumas igrejas evangélicas os fiéis são convidados a exercerem sua vida religiosa para além da esfera privada.

Após a palestra do tatuador, foi pedido para que todas as pessoas saíssem do salão, pois como haveria um show em seguida, era preciso que a banda do artista passasse o som. Chamaram esse momento de intervalo, porém nesse intervalo houve um momento destinado a uma roda de coco. Dois artistas ficaram responsáveis por tocar e estimular as pessoas presentes a participarem ativamente desse momento, munidos de instrumentos como zabumba, maracas e afoxé. Enquanto eles tocavam e cantavam, foi feita uma roda improvisada com algumas mulheres que se sentiram à vontade para dançar, enquanto os presentes iam batendo palmas acompanhando o ritmo que estava sendo tocado. No findar desse momento, a pessoa que estava cantando as músicas de coco falou: “Viva o coco! Viva a cultura popular!”.

---

<sup>51</sup> Categoria utilizada pelo palestrante.

Imagens 17 e 18 — Arte do evento Praça Cultural projetada no telão da igreja. Instrumentos utilizados na roda de coco que ocorreu no intervalo do evento



Fonte: Arquivo pessoal do autor, outubro 2022.

Após o intervalo foi a vez do show de Midian Nascimento, sendo uma das músicas interpretadas por ela no show a epígrafe desta dissertação. Ao conversar com o público, a cantora afirmou que estava muito feliz em estar representando um movimento cultural dentro de uma igreja. Particularmente, eu não a conhecia. Fazendo uma pesquisa, encontrei a existência de um coletivo chamado “Candieiro”<sup>52</sup>, do qual Midian participa. Tal coletivo consiste em um grupo de artistas nordestinos que buscam questionar o mercado da música cristã e seus regionalismos, uma vez que os artistas nordestinos desse segmento enfrentam dificuldades de reconhecimento.

Até o momento descrevi a participação de alguns artistas na Praça Cultural 2022. Nesse contexto, destaco que as atrações artísticas do evento, de certa forma, buscaram também, através de suas performances e falas, se utilizarem de elementos e de argumentos culturais. Questões que talvez possam ser compreendidas como pertencentes à esfera da cultura estavam sendo acionadas pelos próprios artistas, bem como as suas articulações com o religioso. Como visto na fala do palestrante tatuador que incentivava que outros artistas falassem de Jesus nos seus campos de atuação, bem como a fala de Midian, quando afirmou que representava um movimento cultural e que estava feliz em cantar em uma igreja,

<sup>52</sup> Disponível em: <https://www.ultimo.com.br/conteudo/conferencia-do-coletivo-candieiro-reune-artistas-nordestinos-em-natal-rn>. Acesso em: 5 jan. 2023.

compreendo que esses elementos podem servir como exemplos de formas em que pessoas evangélicas se articulam com questões de “cultura”.

Outra ocasião interessante que ocorreu no evento foi o lançamento do livro *Arte e espiritualidade, o cristão e a cultura brasileira*. O livro em questão foi escrito por três autores, Rodolfo Amorim, Marcos Almeida, que já havia se apresentado como atração musical, e Davi Lagos. Todos os três tiveram a oportunidade de comentar sobre o livro no evento. Basicamente, cada um subiu individualmente ao palco e fez suas considerações sobre a temática do livro. Dentre as falas, destaco a palestra de Rodolfo Amorim.

O primeiro momento que busco chamar a atenção foi a argumentação de Amorim e sua indicação de como a obra do compositor Johann Sebastian Bach foi essencial para a propagação do Cristianismo em alguns contextos, especificamente sendo citada a influência de Bach em uma cidade da Alemanha no período comunista, bem como no Japão. Por conseguinte, em sua narrativa, várias pessoas tiveram contato com Cristo a partir da obra do compositor. Desse modo, segundo ele, esta seria uma obra cultural composta e produzida por um cristão do século XVII ainda relevante nos dias atuais.

Dessa forma, é interessante destacar que, na narrativa apresentada por Amorim, é vista uma argumentação de que pessoas cristãs também são produtoras de cultura. No caso de Bach, sua produção seria tão relevante que, através de sua obra, pessoas no mundo se conectam com Jesus no século XXI. Nesse contexto, me parece que o que estava sendo acionado é que produções culturais cristãs são relevantes, pois comunicam o evangelho de Cristo através de outros meios.

Na narrativa do palestrante, foi dito que grande parte da igreja hoje tem se movido em um tipo de relação com a cultura que poderia ser resumida como “guerra cultural”. Assim sendo, a esfera da cultura seria um campo de batalha onde cristãos e não cristãos lutam de alguma forma por um tipo de influência. Para ele, esse tipo de posicionamento assumido pela igreja em relação às questões culturais é algo ruim, pois na verdade “cultura” seria um campo de cultivo, e não um campo de batalha. Enquanto cristão, eles são chamados a cuidar da “cultura” ao invés de batalhar com esse conceito.

Nesse contexto, a argumentação de Amorim pode se assemelhar a algumas discussões já referenciadas nesta dissertação. Destaco a compreensão do palestrante em entender que o campo da cultura estava sendo um campo de batalha para a igreja, em suas palavras, uma “guerra cultural”. Tal argumento de certa forma se assemelha à discussão apresentada em Reis e Toniol (2021), quando indicam a existência de um movimento de culturalização da religião, em que a cultura passou a ser uma ferramenta de disputa por legitimidade das

religiões na esfera pública. É interessante também perceber que o posicionamento do palestrante em questão de certa forma é uma crítica ao religioso usar a “arma da cultura” como um meio de influência.

Para o palestrante, estaria cada vez mais claro, sobretudo quando relacionado aos mandamentos de Deus desde a Sua criação da terra, citando diretamente versículos do livro de Gênesis, que um dos principais mandamentos divinos era aquilo que alguns teólogos chamam de “mandato cultural”. Esse mandato estaria relacionado ao cultivo da terra, a produzir “cultura” e ser criativo. Em resumo, Deus colocou o homem na terra para cultivar e guardar a criação dele, citando que, diferentemente de outros animais, os humanos teriam a capacidade e a liberdade de criar cultura. Aqui me parece que o sentido de cultura acionado pelo palestrante se aproxima da noção antropológica da categoria cultura. Em suma, cultura como um fator que diferencia a humanidade dos animais, bem como pela capacidade humana em criar coisas.

Nos momentos finais de sua fala, comentou sobre a trajetória de Gilberto Freyre<sup>53</sup> e seu pertencimento religioso quando mais jovem, bem como sua desvinculação da fé protestante. O palestrante citou que, mesmo “afastado da fé”, Freyre chegou a destacar em seu pensamento que a Igreja Protestante e os cristãos são capazes de produzir uma boa cultura. Com isso, ele finalizou sua fala lendo um trecho de uma palestra de Freyre<sup>54</sup> em uma conferência cristã no Recife na década de 1960.

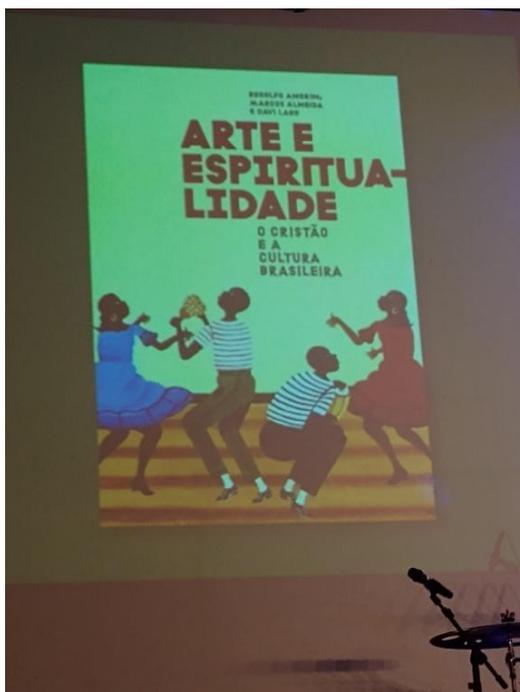
De forma geral, a partir da palestra em questão, é possível entender que o que estava sendo mencionado por Amorim era como figuras históricas — Freyre e Bach —, artista e intelectual, com influências protestantes dialogam com a cultura. Nesse sentido, meu entendimento é de que toda narrativa apresentada estava em consonância com a pergunta retórica tema do evento Praça: “o reino dialoga?”. Dessa forma, compreendo que o palestrante estava interessado em mostrar que existem formas em que religião — ou o religioso — dialoga diretamente com a cultura.

Imagem 19 — Capa do livro projetada no telão, enquanto os palestrantes e escritores do livro comentavam sobre a sua temática

---

<sup>53</sup> Freyre é uma das figuras debatidas no livro *Arte e espiritualidade, o cristão e a cultura brasileira* (AMORIM; ALMEIDA; LAGO, 2022).

<sup>54</sup> O trecho lido refere-se a Freyre (1963).



Fonte: Arquivo pessoal do autor, outubro 2022.

\*

Os artistas convidados para participar da Praça necessariamente não são cristãos ou ainda pessoas reconhecidas publicamente como tal. Trazendo mais elementos para essa discussão, indico a edição do evento de 2017. Observando uma pequena reportagem feita por um jornal local sobre a edição em questão, indico um ponto que pode contribuir para exemplificar alguns momentos proporcionados pela igreja. A jornalista, em transmissão ao vivo<sup>55</sup> pelo telejornal, fala aos espectadores: “Sim, eu estou em uma igreja”, enquanto era possível ouvir a presença de um artista tocando frevo. O artista em questão era o Maestro Spok<sup>56</sup>, sendo possível vê-lo na reportagem tocando uma música bastante conhecida do cenário carnavalesco pernambucano: “Voltei, Recife, foi a saudade que me trouxe pelo braço”, enquanto as pessoas presentes acompanhavam batendo palmas e cantando.

Aqui é preciso assinalar que mais uma vez existe uma articulação com uma pernambucanidade. O Maestro Spok é reconhecido por ser um dos grandes nomes do frevo, do qual sempre participa ativamente como atração artística do principal palco do Carnaval de Recife. Lembro também que o frevo em 2012 foi reconhecido como Patrimônio Cultural

<sup>55</sup> Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6314924/?s=0s>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>56</sup> Saxofonista reconhecido como uma das principais figuras do frevo pernambucano.

Imaterial da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco).

Sendo assim, chamo a atenção para essa articulação, uma vez que temos a presença de um ritmo musical que ganha centralidade nos festejos de carnaval. Tal festividade por muitas vezes é lida pelos evangélicos como algo profano, mundano, sendo evitada por esse segmento religioso. Essa ocasião descrita — a presença do frevo em um evento da igreja — nos leva a perceber que o que está em jogo é um outro tipo de relação com os elementos dessa festividade, me parecendo que está sendo articulada uma identidade local. Dessa forma, novamente destaco o caráter relacional entre as coisas tidas como religiosas e seculares.

Em minha conversa com Cleiton, um dos líderes da igreja, me foi falado sobre a participação do Maestro Spok no evento, sobretudo como ele era um exemplo de um artista não cristão participando do evento. Segundo ele, o músico teria ficado bastante emocionado por ter sido convidado a tocar em uma igreja, bem como palestrar sobre “cultura” e frevo no mesmo lugar que o pastor pregava. De acordo com o relato de Cleiton, não foi apenas o artista citado que se mostrou entusiasmado com o evento, mas, segundo ele, várias pessoas conheceram a Ponte e se converteram após terem ido na “Praça”. De acordo com ele:

Essa questão da “Praça” teve vários outros exemplos de pessoas que estavam com raiva de igreja, e a Praça foi um meio delas irem, se sentirem confortáveis e voltarem lá pra igreja. Hoje tem várias pessoas que se converteram, que fazem parte da Ponte, que conheceram a Ponte através da “Praça”. Porque era, sei lá, era um pouco alternativa, eram pessoas que achavam que não ia ser bem recebidas em igreja nenhuma e hoje elas têm a oportunidade de ir. É porque a galera confunde, a galera acha que a gente tá levando o mundo pra dentro da igreja e que é a igreja aquilo ali. Só que assim, a gente tem que dialogar com a “cultura”. E como é que a gente vai alcançar as pessoas se a gente não se misturar, se a gente não conversar? (Cleiton).

Nesse contexto, através da fala de Cleiton, é possível identificar tanto a presença de um argumento relacional entre as coisas do mundo e as da igreja como um sentido de separação. Conforme ele, as coisas do mundo não necessariamente querem dizer que a igreja é igualmente mundana, mas que, para alcançar as pessoas, é preciso dialogar, se misturar. Nesse sentido, me parece que “cultura” para a Ponte seria também uma ferramenta de evangelização. Retornarei esse debate nos próximos tópicos.

É preciso indicar também que de certa forma o que foi descrito até aqui pode servir como exemplo de como os evangélicos buscam participar ativamente de uma narrativa de uma identidade cultural, muitas vezes contestada pelo debate público (ver Mafra 2011; Menezes e Bártolo, 2019). Como já debatido, na Ponte foi vista a presença de articulações com uma pernambucanidade. Dessa forma, compreendo que o campo desta pesquisa

exemplifica uma possibilidade de o religioso imbuir-se com outras coisas (ver Burity, 2015), no caso em questão, com elementos culturais identitários do estado pernambucano.

Em síntese, neste tópico apresento o evento “Praça Cultural” proposto pela Igreja Ponte. A partir da minha observação, depreendo que tal evento pode ser compreendido como uma forma de o religioso em se articular com práticas culturais. Como indicado, não é apenas a igreja que faz essas articulações, mas as próprias atrações buscaram demonstrar algumas relações do que chamavam de “cultura” com o religioso.

### 4.3 O culto do “arco da cultura”

Em meados de agosto de 2020, a Ponte lançou uma série de cultos chamada “De volta para casa”. A referida série marcou o retorno dos cultos presenciais após a liberação do estado de Pernambuco para que os templos religiosos retomassem suas atividades, ainda que respeitando medidas de contenção da covid-19. Para essa ocasião, a Ponte propôs mensagens especiais sobre os arcos da igreja (relacionamento, serviço e cultura). Logo, neste tópico apresento ao leitor o culto referente ao “arco da cultura”.

Antes de começar a descrição do que foi debatido, é preciso indicar algumas questões éticas e metodológicas. O culto em questão ocorreu de forma presencial apenas para os líderes e voluntários da igreja, porém foi transmitido no canal do *YouTube* para o público em geral. Portanto, acompanhei esse culto de forma remota, em 23 de agosto de 2020<sup>57</sup>; logo, a coleta de dados que apresentarei neste tópico se sucedeu de forma virtual. Dito isso, cabe também a indicação de que o culto do “arco da cultura” ficou disponível na plataforma citada, mas por algum motivo o vídeo já não está acessível para quem quiser assistir. Quando é acessado o *link* do culto, é informado que este foi privado pelos responsáveis do canal.

Ao iniciar a sua fala, o pastor preletor do dia fez um resumo da série de mensagens, indicando o que já tinha sido discutido nos cultos anteriores, sendo eles o arco do serviço, bem como a plataforma do evangelho. Conforme ele, naquele culto ia falar sobre o “arco da cultura”, apresentar tanto o conceito como também mostrar os motivos da existência de um arco na igreja que representa “cultura”. Para isso, ele argumentou que iria fazer uma apresentação mais geral sobre esse arco e iria fundamentar isso com a palavra de Deus. Também comentaria sobre as formas de aplicar esse debate no cotidiano, pois, conforme ele,

---

<sup>57</sup> Culto sobre “cultura”, proferido em 23 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Dqx5FdxKhGI>. Acesso em: 24 de agosto 2020.

isso poderia ser uma prática para comunicar o evangelho de Cristo, sendo assim uma forma de ser ponte na vida das pessoas por meio do conhecimento e da transformação da consciência.

Após essa apresentação sobre o que seria tratado no culto, o pastor lembra que os arcos propostos pela igreja seriam uma forma de demonstrar a sua identidade. Conforme a sua fala, eles servem como pilares para que o evangelho de Jesus fosse pregado. Em sua apresentação, lembra que quando falam de “cultura”, principalmente em Recife, as pessoas vinculam apenas um aspecto dela, sendo o que ele chamou de “cultura folclórica”. Segundo o pastor, quando a Ponte está falando sobre o termo em questão, não necessariamente seria apenas algo relacionado ao Carnaval, ao São João e às manifestações culturais presentes no Recife, mas também está falando de consciência, de uma formação de uma nova “cultura”, bem como um diálogo com um “mundo real”, um diálogo com as pessoas que estão inseridas no mundo nos dias atuais, e que o papel deles seria pregar o evangelho para essas pessoas.

De acordo com o preletor do culto, o “arco da cultura” possui duas vertentes, a dialogal e a de aprofundamento. Ele indicou que a dialogal pode ser entendida como a mais impactante com o diálogo com a “cultura”, destacando o desenvolvimento de eventos como a Praça, citando que já levaram figuras proeminentes da classe artística de Pernambuco para participar dele, como também um *flashday* de tatuagem e grupos que apresentaram suas artes, por meio das quais se comunicam com o mundo. Em vista disso, na sua argumentação, quis mostrar que o que eles compreendem como dialogal era uma forma de diminuir a “distância entre nós e o mundo secularizado, que muitas vezes rompeu com a igreja, ou pior, a igreja rompeu com o mundo”.

Dando continuidade à sua fala, foi indicado que seria através do diálogo que eles buscariam apresentar a “cultura do reino” de Deus. Essa perspectiva proposta pela igreja, conforme a narrativa do pastor, seria um dos pontos mais sensíveis da Ponte, pois entendido como algo mais trabalhoso, bem como também o que gera alguns problemas. Explicando o que seriam essas dificuldades, ele argumentou que seria difícil discernir, ter sensibilidade em saber até onde eles podem ir, o que daria ou não para fazer, e isso seria muito difícil. No entanto, dialogar com a “cultura” exige deles uma maturidade.

O exemplo indicado do que seria essa maturidade do diálogo com a “cultura” foi a questão do Carnaval. Segundo ele, o conselho da igreja se reúne todo ano e indica aos fiéis um posicionamento referente à participação deles na referida festa, apontando que essa festividade tão característica da cultura do pernambucano seria um ponto sensível. Em um momento, falou que as pessoas poderiam questionar, sobretudo pela estética da igreja, bem como por seu caráter contemporâneo, e pensarem poder brincar o carnaval. Na sua fala,

argumentou que algumas pessoas ficam na dúvida se podem festejar, pois a igreja fala sobre o diálogo com a “cultura”. Portanto, segundo o pastor, a igreja acreditava ser necessário se posicionar diante dessa festividade.

Conforme ele, em 2020, a igreja lançou uma carta aberta para a sua comunidade religiosa sobre essa questão, enfatizando que no final dela estava a indicação de que era preciso que as pessoas fossem o que elas eram nos 360 dias do ano nos cinco dias de Carnaval. Na sua preleção, argumentou ser preciso que as pessoas assumissem uma responsabilidade enquanto cristãos, que suas caminhadas e jornadas deviam ser baseadas pela palavra de Jesus, e não necessariamente nas falas de um líder religioso ou de uma igreja, mas, sim, se as ações das pessoas correspondiam com a luz da Palavra. Se eles estivessem conscientes de suas escolhas, então estava tudo bem, mas as ações teriam suas consequências e responsabilidades, logo, seria isso que a maturidade exige deles.

Em síntese, ele indicou para os presentes que, quando falam do diálogo com a “cultura”, era preciso que eles tivessem ciência de que isso requer assumir uma maturidade, pois eles estão em um mundo onde se deparam com várias situações, sendo preciso dar respostas a essas situações, não adiantando que se calem, pois as pessoas cobrariam um posicionamento deles, sendo necessário assumir as responsabilidades e saber quem eles eram. Indico aqui que é preciso assinalar que o que está sendo discutido pelo pastor é uma certa autonomia do fiel diante de uma relação direta com o divino. Em sua narrativa, seria preciso conhecer a palavra de Deus, ficando a cargo do próprio fiel julgar se suas atitudes estão em consonância com o Evangelho.

A despeito disso, cabe também ressaltar que podem existir controvérsias com o diálogo com a “cultura”, isto é, em alguns momentos, elementos culturais do Carnaval são apreciados pela igreja, como é visto no caso da presença do Maestro Spok tocando frevo em um evento. Entretanto, no culto que teve como centralidade esse diálogo, se evidencia um argumento de cautela em relação aos fiéis brincarem o Carnaval. Nesse contexto, retorno mais uma vez à citação de Talal Asad:

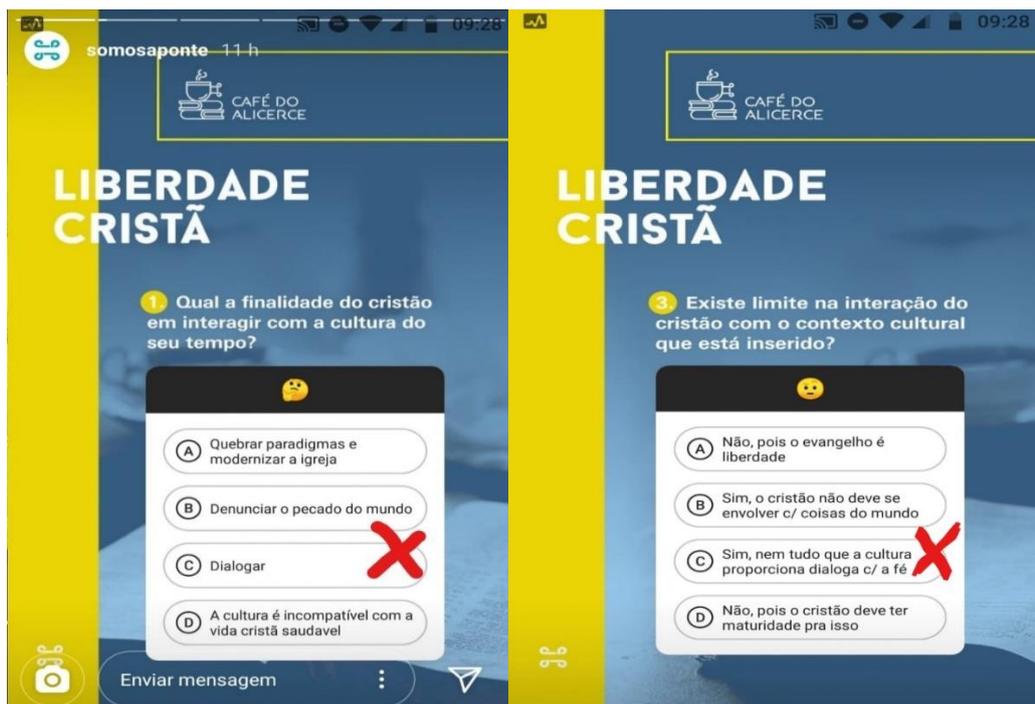
A relação entre a teoria religiosa e a prática da religião é fundamentalmente um problema de intervenção — de construir a religião no mundo (e não na mente) através de discursos definidores, interpretando sentidos verdadeiros, excluindo algumas enunciações e práticas e incluindo outras (ASAD, 2010, p. 272).

Nesse contexto, me parece ser preciso entender que nesse diálogo com a cultura existem práticas que são autorizadas enquanto outras são “desautorizadas”. Por mais que a

decisão seja fruto de uma autonomia do fiel, existem indicações indiretas daquilo que precisa ser feito. Nesse ponto, chamo a atenção para a presença de uma estética da persuasão, conforme Meyer (2018).

Para complementar meu argumento, trago uma postagem feita pela Igreja Ponte em seu *Instagram*, no recurso de perguntas com alternativas no *story* do aplicativo, em 22 de abril de 2020. Nela, a igreja lançou perguntas com respostas pré-definidas, destacando a indicação de que a finalidade da interação do cristão com a cultura do seu tempo seria dialogar. Em outra pergunta, na resposta é visto que existem limites desse diálogo, pois nem tudo que a cultura proporciona dialoga com a fé cristã. Indico que editei as imagens com as respostas dadas, já que na época não foi possível fazer o *print* das imagens com as suas devidas respostas, porém fiz o registro em meu caderno de campo.

Imagens 20 e 21 — *Prints* retirados do *Instagram* da Igreja Ponte, em que indicam as formas de interagir com a “cultura”



Fonte: Instagram da Igreja Ponte. <https://www.instagram.com/somasaponte/>.

Retornando à descrição do culto, o pastor procurou apresentar o outro sentido que o “arco da cultura” tem na igreja. Segundo ele, este não se dá apenas pela frente dialogal, mas também pelo aprofundamento, ou seja, aquilo que assumem diante suas responsabilidades enquanto cristãos, que demanda dos fiéis estarem capacitados, afinados e afiados com a palavra de Deus, para darem respostas sobre as várias questões da vida baseadas no

Evangelho. Por conseguinte, conforme o pastor, o entendimento da Ponte no “arco de cultura” seria o diálogo com a maturidade e o aprofundamento bíblico, sendo esse último necessário, pois muitas vezes não conseguem usar isso de forma clara, bem como aplicar no mundo real de agora.

Dando continuidade à sua fala, após a apresentação dos elementos do “arco da cultura”, o pastor leu uma passagem bíblica do Novo Testamento. Basicamente é um trecho que sinaliza que os seguidores de Cristo são o sal da terra. Na sua arguição sobre a leitura bíblica, falou que as pessoas que seguem Jesus teriam a missão de não se corromper, pois são o povo que representa a pureza, a honestidade, que deve ser parâmetro de moralidade de um mundo caído, sendo representantes do reino, bem como o padrão do reino nessa terra.

Segundo o pastor, estamos em um país onde falar a verdade seria o diferencial. Essa maneira de ser verdadeiro, de não ser corrupto, de não praticar o “jeitinho brasileiro” seria uma forma de se apresentar ao mundo, bem como viver uma “cultura cristã”, na qual as referências não são os padrões que o mundo oferece. De forma geral, nesse momento da pregação, o pastor apontou que as pessoas presentes teriam que fazer a diferença em vários âmbitos da vida, e teriam que demonstrar e apresentar os princípios do reino, pois são diferentes do que o mundo acredita. Assim, o Evangelho não é apenas algo legal, que deve ser vivido apenas nos cultos nos domingos; o pastor ainda indica que acredita que os presentes fazem parte de um povo que é o sinal do reino de Deus na terra, e que cada pessoa que lá estava seria ponte na vida das pessoas que estão ao seu redor.

Logo, na narrativa do pastor, seria preciso que os fiéis fossem referência onde quer que estivessem. Conforme ele, as pessoas presentes seriam as referências desse mundo, que vão mostrar que existe uma possibilidade diferente de viver na terra, mas para comunicar “a cultura do reino” de Deus, é preciso ser estável, ser incorruptível e ser coerente.

No fim do culto, indicou que a “cultura” e a lógica do reino de Deus são completamente diferentes da “cultura” e da lógica do mundo no qual eles estão inseridos. Eles não são do mundo, mas estão nele; eles não fazem parte da “cultura secularizada”, mas são um povo inserido na “cultura” e mergulhado na realidade. É preciso compreender que a lógica que opera a consciência deles é diferente da lógica das pessoas que não conhecem Jesus.

Nesse contexto, me parece que mais uma vez estava sendo manejada na igreja a noção de um modo de vida que deve ser vivido cotidianamente, uma cultura evangélica que é diferente da cultura do mundo. Dessa forma, destaco que aqui o sentido em jogo do termo cultura se aproxima do entendimento antropológico.

\*

Um ponto interessante a ser ressaltado sobre esse aprofundamento bíblico destacado pelo pastor refere-se ao que a igreja chama de alicerce. Conforme o site da Ponte<sup>58</sup>, o alicerce seria uma ferramenta do “arco da cultura” que propõe aprofundar o conhecimento através de cursos sobre temáticas religiosas, bem como tendo uma atuação como grupo de leitura, com o objetivo da formação de uma comunidade consciente das verdades bíblicas. Em um culto no mês de agosto de 2022<sup>59</sup>, foi divulgado que a igreja lançaria sua escola bíblica dominical, elemento bastante conhecido em igrejas evangélicas. Para esse anúncio, foi feito um vídeo que gostaria de descrever a seguir.

O vídeo produzido pela igreja e apresentado no culto tinha a presença de um dos pastores em uma livraria bastante conhecida que fica no bairro do Recife Antigo. Andando pelos corredores da livraria, o pastor fala sobre “o arco da cultura”. Indicando que ela pode ser entendida em dois vieses, o pastor aponta que o primeiro estaria ligado a uma aproximação, compreendendo a “cultura” da cidade do Recife, tendo seu outro viés ligado ao conhecimento. Conforme sua fala, como eles são cristãos, a fé deles é baseada no livro bíblico, logo, para viver essa fé, essa espiritualidade, seria preciso se aprofundar na palavra Deus. No vídeo, ele comunica que o conselho da igreja decidiu implementar algo novo que ainda não tinha na Ponte, a escola bíblica, que ocorre nas igrejas de Boa Viagem e do Recife Antigo pela parte da manhã, e informando ainda que os cultos diurnos não deixariam de existir, mas teriam o seu tempo reduzido para que a escola pudesse acontecer.

Como descrito neste capítulo, podemos ver sentidos com que o termo “cultura” é acionado na igreja. Entendo que, por vezes, o termo é utilizado como uma forma de separação, ou seja, existe a “cultura” do mundo e existe a “nossa”. Esse elemento para o qual chamo a atenção pode ser identificado nas vezes em que o pastor faz referência a uma “cultura do reino” e que é preciso que a igreja comunique para as pessoas o reino de Jesus.

Em Aguiar (2020a), vemos como seu objeto de pesquisa também aciona o termo “cultura do reino” em seus cultos. Conforme o autor:

Vimos que a maneira pela qual a “cultura do Reino” é acionada discursivamente nos cultos da Brasa Church implica um posicionamento categórico em relação à “cultura”. Essa posição possui um cunho transformacionista, prezando pela

---

<sup>58</sup> Disponível em: <https://keepo.io/alicerce/>. Acesso em: 10 jan. 2023.

<sup>59</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QTpPJ3V-TdA>. Acesso em: 10 jan. 2023. Acompanhei o culto em questão de forma virtual.

transformação da “cultura do mundo” a partir dos princípios da “cultura do Reino”. A influência é gradual e microscópica, dependendo de uma imersão estratégica dos princípios cristãos em diferentes esferas da sociedade. A cada fiel é dada a incumbência sagrada de atuar na transformação da “cultura”, segundo o lugar que cada um ocupa na sociedade. Para que tenha efeito cultural, a influência cristã deve estar presente em todos os setores, privados ou públicos, desde os âmbitos da família e da religião até os domínios do governo e da economia, passando pela educação, pela mídia e pelas artes (AGUIAR, 2020a, p. 102).

Nesse contexto, compreendo que é interessante destacar que “cultura do reino” não é um elemento acionado exclusivamente na Ponte. Entendo que também é preciso prestar atenção a como esse termo é utilizado pelos sujeitos. A partir do que foi descrito do culto do “arco da cultura”, depreendo que existem similaridades com o que Aguiar (2020a) indica. Na Ponte, tal termo pode aparecer de forma a sugerir aos sujeitos que é preciso fazer a diferença no mundo, e, dessa forma, as indicações aos fiéis vão além das práticas religiosas restritas ao ambiente da igreja, mas se desdobram para outros âmbitos da vida. Desse modo, a narrativa apresentada pelo pastor, por vezes, pode se assemelhar ao que Meyer (2018) chama de uma estética da persuasão, algo que foi debatido no capítulo anterior. Como descrito, vemos que algumas vezes os argumentos utilizados pelo pastor buscam sinalizar uma forma de ser no mundo. “Ser ponte” na vida das pessoas é algo que é constantemente reforçado. Nesse contexto, “cultura” para a igreja seria também uma forma de se aprofundar em um conhecimento bíblico, sendo preciso estar em consonância com a palavra de Deus para que seja possível fazer a diferença nesse mundo.

Como evidenciado na introdução deste capítulo, chamo a atenção para uma compreensão da Igreja Ponte de cultura como algo que indica uma forma de ser no mundo. A partir da fala do pastor no culto sobre o “arco da cultura”, é possível compreender que o que ele chama de uma “cultura secularizada” seria uma forma distinta da vivência cristã. Logo, entendo que o que foi destacado em alguns momentos deste tópico serve para exemplificar uma aproximação do entendimento antropológico de cultura, sobretudo como algo que marca formas distintas de se viver.

Como visto em Roy Wagner (2012), o uso antropológico da categoria seria um recurso metodológico para entender as possibilidades de modos de vida. Sendo assim, me parece que a Igreja Ponte entende essas possibilidades de formas distintas de se viver como existe a “cultura do mundo” e a “cultura cristã”. Nesse sentido, compreende que a maneira como eles vivem seria também uma forma de ser no mundo, e seria preciso comunicar e externalizar

para os outros modos de vida os valores cristãos, pois eles são a referência do Evangelho de Cristo aqui na terra.

Aqui destaco algumas questões de “problema de simetria” no discurso sobre “cultura” que podem ser analisadas a partir do que venho discutindo. Como visto até então, indico que a noção de “cultura” manejada na Ponte possui aproximações com o entendimento antropológico, sobretudo quando entendem que “cultura” é um modo de ser no mundo. Entretanto, me parece que o que foi posto pela igreja é que a “cultura cristã”/“cultura evangélica” se sobrepõe às outras “culturas”. Como apresentado na fala do pastor no culto do “arco da cultura”, entende-se que a “cultura cristã” para eles seria um tipo ideal de ser no mundo. Relembro o argumento de Aguiar (2020b) ao analisar a retórica do que viu em seu campo de pesquisa, em que para ele a “cultura do reino” pode ser entendida enquanto um processo balizador de transformação da sociedade.

Entendo que o pude ver na Ponte se aproxima até certo ponto do argumento de Aguiar (2020b). Analiticamente compreendo que na Ponte existe a indicação de que “outras culturas” — a “cultura” que não é cristã, a “cultura secularizada”, como dito por um dos pastores da igreja — é um campo a ser conquistado, uma vez que é dever dos fiéis comunicar o Evangelho e ser a referência no mundo. Logo, me parece que o que observei na Ponte pode exemplificar uma das formas de que cultura também é um campo em disputa no cenário evangélico.

#### **4.4 Ter contato com Deus no próprio ambiente: relações entre a Igreja Ponte e o Movimento Steiger**

Neste tópico proponho apresentar ao leitor as articulações entre a Igreja Ponte e o grupo/movimento evangélico Steiger. Os dados aqui apresentados são fruto de uma coleta virtual, em que acompanhei *podcasts* e transmissões de culto em que essa relação entre a Igreja Ponte e a Steiger se presentificou. Evidencio essas interações, pois “cultura” também ganha centralidade, uma vez que um dos focos da Steiger é evangelizar os jovens compreendendo sua “cultura”, e assim fazer uma evangelização ousada e criativa em uma “realidade secular”.

O movimento iniciou suas atividades em Amsterdã<sup>60</sup> em 1983. Inicialmente era um grupo de estudo bíblico que posteriormente se transformou em uma igreja com foco em

---

<sup>60</sup> Sobre o surgimento da Steiger, bem como compreender como eles se apresentam, verificar os seguintes links: <https://www.steiger.org/about-us/history> e <https://youtu.be/UGp8VZckx-A>. Acesso em: 13 jan. 2023.

alcançar os punks e os anarquistas da referida cidade. Os precursores da Steiger foram o casal David e Jodi Pierce. Após a criação desse grupo de estudo bíblico, David Pierce iniciou uma banda chamada No Longer Music (NML). De acordo com o site internacional do movimento, a banda foi compreendida por eles como uma ferramenta de comunicar o Evangelho de Cristo para jovens que nunca tinham ido a uma igreja, bem como não tinham interesse de frequentar uma.

Segundo as informações divulgadas pelo movimento, foi através da banda que os ministérios começaram a se propagar. Em 2003, o casal de fundadores criou uma organização para a formação de missionários, surgindo assim a *Steiger Missions School*, que teria como objetivo alcançar a “cultura” jovem global. Nesse contexto, tal grupo se expandiu, e em 2018 foi criado o *Steiger City Teams*, grupos que se dedicam à evangelização de centros urbanos do mundo. Dentre esses centros, Recife-PE configura como umas das cidades que possuem representantes da Steiger.

O que tal grupo propõe? Segundo um vídeo disponibilizado no *YouTube* como forma de apresentação do que seria a Steiger<sup>61</sup>, é visto que eles entendem que são uma organização chamada para **alcançar** e **discipular** a “cultura” global da juventude. Na argumentação do vídeo, é indicado que a atual “cultura jovem” é uma geração mais conectada, mas que também seria mais solitária, vivendo em um mundo com “epidemias de suicídio”, e que são ensinados que não existe uma verdade absoluta. Logo, essa geração estaria sofrendo males como depressão, ansiedade, solidão, e não procura a igreja como uma solução para esses problemas, pois acredita que a religião é irrelevante na vida dela.

O narrador do vídeo indaga: “Como levar o Evangelho de Cristo para essa juventude que tem uma visão negativa de Deus?”, “Como mostrar para eles o amor de Cristo em uma linguagem inteligível?”. Segundo ele, a Steiger mobiliza seguidores de Jesus para alcançar jovens que jamais estariam em uma igreja, buscando conectá-la com a “cultura jovem”. Portanto, a *Steiger City Teams*, espalhadas em mais de 100 cidades no mundo, seria uma força catalisadora para envolver-se com a “cultura secularizada”, tendo quatro objetivos principais. Dentre esses objetivos, destaco o que eles indicam como **transformar a “cultura”** estando presente, através de uma evangelização ousada e criativa em uma “realidade secular”.

---

<sup>61</sup> Disponível em: <https://youtu.be/UGp8VZckx-A>. Acesso em: 13 jan. 23.

Imagens 22 e 23 — Imagens retiradas do site brasileiro da Steiger em que o termo cultura é acionado



Fonte: <https://www.steigerbrasil.org/>.

A partir do que foi inicialmente indicado neste tópico, compreendo que a Steiger pode ser um exemplo de uma organização cristã que busca evangelizar e conquistar a juventude. Termos como *alcançar*, *discipular* e *transformar* são acionados constantemente por esse grupo; logo, nesse contexto, me parece plausível sinalizar que estamos diante de mais um exemplo de que “cultura” é um campo em disputa por agentes religiosos.

Até o momento apresentei ao leitor o que seria a Steiger, mas levanto o questionamento: como esse grupo se relaciona com o campo de pesquisa desta dissertação?

Acompanhando os cultos e os eventos da Ponte de forma virtual em meados de 2021, identifiquei essa interação direta da igreja com a Steiger. Tais interações se deram sobretudo relacionadas com o Ministério de Jovens e Adolescentes da igreja, chamado por eles de Toca. Dentre as ações, chamo a atenção para três momentos: 1) Um *workshop* oferecido pela igreja e pela Steiger; 2) A presença e a preleção de Luke Greenwood — diretor da Steiger Europa — em um culto do Ministério de Jovens e Adolescente; e 3) Um *podcast*<sup>62</sup> da igreja do qual o casal responsável pela Steiger Nordeste participou e conversou sobre missões urbanas.

Em setembro e outubro de 2021, a Ponte promoveu encontros que chamou de *workshop* de evangelismo, no qual ocorreram capacitações sobre evangelização nas ruas. Os

<sup>62</sup> Disponível em: [https://youtu.be/WFDIWPnz\\_JM](https://youtu.be/WFDIWPnz_JM). Acesso em: 13 jan. 2023.

encontros em questão foram divulgados no *Instagram* da Toca<sup>63</sup>. Nas postagens era indicado que se tratava de uma parceria com a Steiger, com a participação do líder da Steiger Nordeste.

Nas postagens de divulgação, é vista uma argumentação de que era preciso levar o Evangelho de Cristo de forma relevante e conectada com a “cultura”, como também as indicações de que eles acreditam que Deus queria usá-los para espalhar a salvação nos jovens da cidade, e isso seria uma forma de cumprir a principal missão deles, que é pregar o evangelho. O *workshop* teve três encontros, um culto do Ministério de Jovens e Adolescentes<sup>64</sup> com a preleção do líder da Steiger Nordeste e, após isso, culminou em uma evangelização em um ponto da cidade do Recife. O local escolhido foi o Parque Dona Lindu, localizado no bairro de Boa Viagem.

Em um vídeo publicado no *Instagram* da Toca, é possível ver momentos dessa ação evangelística<sup>65</sup>. Destaco também o que foi escrito sobre essa ocasião, conforme a postagem em questão: “Sementes haviam sido plantadas”, onde indicam que eles tinham aprendido muitas coisas com a Steiger, e que o evangelho era para ser vivido e compartilhado.

Imagens 24 e 25 — *Print de story e uma postagem do Instagram* do Ministério de Jovens e Adolescente da Igreja Ponte indicando diretamente uma relação com ações da Steiger



Fonte: <https://www.instagram.com/entranatoca/>.

\*

<sup>63</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/entranatoca/>. Acesso em: 13 jan. 2023.

<sup>64</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iBJ98yZkmp4&t>. Acesso em: 13 jan. 2023

<sup>65</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CWEnXnxFRFr>. Acesso em: 13 jan. 2023.

Como dito, não foi apenas nessas ocasiões que as interações entre a Steiger e a Ponte se sucederam, destacando-se também a participação do já mencionado líder europeu do movimento, Luke Greenwood. A sua presença se deu em um encontro dividido em dois momentos, um para responder a perguntas junto com o casal de líderes da Steiger do Recife e do Nordeste<sup>66</sup> e, posteriormente, uma pregação de Greenwood<sup>67</sup>. Ambos os momentos foram transmitidos pelo canal do *YouTube* da igreja.

No começo da conversa, o mediador do debate, o líder da Toca, pediu para que os palestrantes se apresentassem. Luke Greenwood se apresentou, informando aos presentes que era britânico, mas passou sua infância no Brasil e que atualmente era o diretor europeu da Steiger. Após essa pequena apresentação, o mediador pediu para que Luke falasse um pouco sobre o que seria a Steiger, argumentando que algumas pessoas lá já sabiam, mas queria que ele explicasse. Assim, Greenwood fez uma introdução sobre o movimento, da mesma forma que indiquei nos parágrafos anteriores, mas acrescentou alguns elementos interessantes, sobretudo a sua compreensão do que seria “cultura jovem global”, algo que constantemente é acionado pela Steiger.

Conforme Greenwood, tal “cultura” é possível ser encontrada em vários locais do mundo: são pessoas que estão compartilhando os mesmos *posts*, assistindo aos mesmos filmes, escutando as mesmas músicas, tendo ideias parecidas, mas quando se trata de questões de cunho religioso, são coisas deixadas de lado. Sendo assim, para ele, a missão da Steiger é alcançar essas pessoas. Logo, é preciso levar e pregar o Evangelho em locais públicos, gerando relacionamento de discipulado e convidando os jovens para participar de uma comunidade de fé. Segundo Greenwood, eles fazem isso por meio das *City Teams*, e o casal que também participava da conversa é o responsável por esse grupo no Recife.

Vale salientar que, nessa conversa, o casal de líderes indicou que frequentam a Ponte. Eles disseram que a missão Steiger existe também para apoiar uma igreja local, portanto é preciso que quem participa das evangelizações esteja envolvido com alguma igreja, pois, quando vão à rua evangelizar e encontram pessoas dispostas a ouvir e conseguem estabelecer uma relação, após um período de discipulado, elas são convidadas a irem a uma igreja.

O casal também comentou como fez uma evangelização com uma amiga: através de estudos bíblicos para não religiosos — método utilizado pela Steiger — que culminaram na

---

<sup>66</sup> Pode ser visto em: <https://www.youtube.com/watch?v=m4W8InyTPc4>. Acesso em: 14 jan. 2023.

<sup>67</sup> Pode ser visto em: <https://www.youtube.com/watch?v=s2-hzCDyhfE>. Acesso em: 14 jan. 2023.

conversão dela, e depois disso ela foi convidada a frequentar a Ponte. Segundo eles, desde então, ela e sua família participavam ativamente da igreja, chegando até a ter sido batizada.

Outra narrativa apresentada sobre processos de evangelização propostos pela Steiger foi descrita por Luke, que narrou sua experiência missionária em São Paulo. Segundo ele, o grupo do qual participava tentou se estabelecer em locais públicos com muita movimentação de jovens, logo decidiram montar uma banda e começaram a tocar pelas ruas da cidade. De acordo com a sua fala, ele indicou que, em um momento, um vocalista de uma banda de rock hardcore ficou interessado nas mensagens que eram passadas por Luke. Em uma determinada ocasião, o artista convidou o missionário para falar mais sobre Jesus. Assim, ele passou a frequentar os ensaios da banda e a falar algumas mensagens. Os encontros começaram a crescer e passaram a acontecer em um bar. Conforme a fala de Luke, as pessoas começaram a ter contato com a Palavra de Deus em seus próprios ambientes.

A partir do debate que venho descrevendo, é possível identificar a existência de um processo de evangelização não tão comum. A evangelização é conhecida como algo que envolve a presença de missionários fora da igreja que buscam converter pessoas e levá-las para um espaço institucional para que conheçam Jesus.

O que está sendo discutido aqui é outro tipo de processo. Como visto, o que é indicado pelo processo evangelístico da Steiger é que seria preciso conhecer Cristo em outros ambientes, e, após isso, as pessoas podem escolher se “filiar” a uma igreja. Como evidenciado na fala dos coordenadores da Steiger Recife/Nordeste, existem cursos específicos para pessoas não cristãs, e depois de alguns encontros, é feito o convite para que as pessoas aceitem Jesus e assim frequentem uma igreja. Talvez esse processo se assemelhe até certo ponto ao que Hervieu-Léger (2015) indica como “desregulação” da religião. Conforme a visão da autora, no final do século XX, o campo religioso é marcado por uma dissipação de modelos estabelecidos por instituições religiosas.

Um das centralidades do encontro descrito foi que seria preciso se aproximar e conversar com os contextos em que as pessoas estão inseridas. O líder da Steiger Nordeste exemplificou falando que gosta muito de ouvir rap, e com isso, de certa forma, conseguia entender através das músicas algumas dificuldades, bem como algumas visões de mundo externadas nas letras das músicas. A partir disso, por conhecer um pouco desse estilo musical, ele poderia começar uma conversa sobre Jesus através de pontos em comum com o rap. Para ele, é preciso ser autêntico com aquilo que eles consomem de “cultura”, mas tendo um olhar de redenção, para que isso se torne um meio para anunciar o Evangelho.

Complementando este debate, o líder da Toca — Ministério de Jovens e Adolescentes — citou um argumento bíblico do apóstolo Paulo sobre a santificação das coisas. Utilizando o pagode como exemplo, falou que talvez houvesse muitas coisas erradas dentro dessa cena musical, mas que uma pessoa redimida pelo Espírito podia discernir e santificar, entrar na cena e pregar, sem necessariamente sair do pagode. Seguindo essa linha de discussão, Luke Greenwood argumentou que, para alcançar as pessoas, hoje é preciso começar ouvindo, entender como elas se sentem, para então fazer as conexões. Com isso, Greenwood citou uma ação que sua equipe fez próximo de uma faculdade de Direitos Humanos em Londres, em que espalharam folhetos sobre a temática dos direitos universais pela rua. Conforme ele, os estudantes se interessaram pelo que estava ocorrendo ali, e após iniciar um debate sobre direitos humanos, ele fez conexões com as Palavras de Cristo.

Por fim, o líder da Toca relatou que todo aquele debate era aquilo que eles queriam levar para os adolescentes e jovens que participam do ministério. Indicou que o tema anual da Toca seria “No mundo”, pois eles não são do mundo, mas estão aqui, logo querem arriscar, querem estar na faculdade, no colégio, na rua, nos ambientes que naturalmente eles não estariam. O líder retoricamente indicou que muitas vezes as pessoas não querem entrar na igreja, mas “será que os crentes iriam a espaços que supostamente não entrariam?”. Por conseguinte, conforme ele, é preciso que estejam nesses espaços para pregar o Evangelho.

Esse argumento de que é preciso conhecer o contexto social, bem como seria preciso evangelizar a partir de pontos comuns entre o sujeito e o evangelho, me fez lembrar algumas indicações presentes em Engelke (2013), especificamente a percepção dos grupos cristãos que ele acompanhou. Conforme o autor:

While it is true that Christians invest in ways of speaking as Christians and getting others to do so, we have already seen that God’s agents do not, or cannot, always make such investments. One of the main lessons of Bible advocacy is that there can be times and places when Christians ought not to sound like Christians or look like Christians because it hinders the kind of public work they hope to accomplish. Sometimes they need to sound like Bobby McFerrin. This is often what it meant to bring the Gospel to the people rather than the other way around. This is what it meant to be “cultural” (ENGELKE, 2013, p. 66).

Sendo assim, compreendo que por vezes esse caráter de se “afastar” de uma imagética do que seria ser evangélico ou cristão e se aproximar de elementos culturais pode ser uma estratégia para evangelizar. Como visto em alguns momentos dos debates apresentados nestes tópicos, me parece que se aproximar da “cultura jovem” seria uma ferramenta que a Steiger busca utilizar, assim como o grupo visto por Engelke (2013), e, dessa forma, levar o

evangelho de um jeito diferente. É preciso se aproximar de uma linguagem inteligível e atual, que dialogue com o modo de vida do outro, para que ele conheça Jesus.

Seguindo as pistas apontadas por Giumbelli (2021), isto é, compreender os sentidos em que “cultura” vem sendo acionada pelos sujeitos, chamo a atenção para que, nessa interação entre Ponte e Steiger, o termo ganha sentidos próprios para esses agentes religiosos. Entendo que os sentidos em jogo seriam a existência de uma “cultura” compartilhada entre a juventude, e é preciso conhecer para evangelizar, bem como discipular. Nesse contexto, me parece que, através dessa evangelização, esses agentes buscam conquistar uma “cultura”, e assim santificá-la. Como visto na descrição, é mencionada também a importância de eles estarem presentes em ambientes públicos. Mediante o exposto, destaco também que o que foi evidenciado pode se assemelhar a algumas discussões sobre a expressões pública da religião. Como indica Montero (2018), o religioso para além das relações igreja x fiel.

#### **4.5 Afinal, o que é o diálogo com a cultura?**

Até então, me dediquei a mostrar como o termo “cultura” aparece na Ponte. Destaco que ele é acionado, sobretudo, como uma ferramenta de evangelização, bem como com uma certa preocupação em conquistar uma “cultura do mundo” para o reino de Deus. Neste tópico, procuro condensar e analisar algumas visões sobre o que seria o diálogo com a “cultura” proposto pela igreja. Para isso, inicialmente tento relacionar o que foi produzido por Engelke (2013) com o que pude observar em minha pesquisa.

No trabalho de Matthew Engelke (2013) é visto como algumas organizações cristãs estavam atentas ao debate público sobre a relevância da Bíblia. Dentro das organizações acompanhadas pelo autor, existiram pesquisas e ações que buscavam compreender como algumas pessoas se relacionavam com certas questões religiosas. Em uma dessas pesquisas, foi concluído que, para algumas pessoas, o livro sagrado era concebido como algo arcaico, sendo um tanto enfadonho e de difícil compreensão. Desse modo, foi percebido pelos líderes desses projetos que, para tornar a Bíblia relevante e para que ela tivesse credibilidade, deveria existir uma luta em termos culturais e no tempo cultural.

Com os debates vistos por Engelke (2013) em sua pesquisa, ele compreendeu que antropólogos e religiosos pensam cultura de forma distintas. Conforme ele, para os antropólogos, cultura é algo oposto à natureza, enquanto para os religiosos seria algo oposto à igreja. Nesse contexto, o autor indica que o uso cristão do termo poderia carregar consigo um significado de coisas que não pertencem à esfera do religioso, estando atrelado a um processo

de diferenciação, ou seja, encapsulado na esfera em que existem as coisas do mundo e as coisas de Deus.

Gostaria de tecer alguns comentários sobre essa visão de Engelke (2013). Não discordo do autor quando ele afirma que o uso cristão do termo “cultura”, por vezes, pode indicar um sentido (ver Giumbelli, 2021) de separação. Na Ponte, essa separação aparece com falas como: “coisas do mundo”, “cultura secularizada”, “não somos do mundo, mas vivemos no mundo”. Todos esses elementos me fizeram perceber que existe, sim, um sentido de separação. Mas não apenas isso, a partir dos dados aqui descritos, entendo que “cultura” não seria algo totalmente oposto às coisas da igreja, ao menos não para o meu objeto de pesquisa. No contexto da Ponte, a “cultura” também é essencial para a aproximação com o diálogo com o “mundo”, sendo preciso compreender outras realidades para evangelizar.

Retornando ao que foi visto por Engelke (2013), o autor cita a visão do *London Institute of Contemporary Christianity (LICC)*. A organização oferece cursos e atividades baseados em uma “escuta dupla”. Dessa maneira, os cristãos deveriam ouvir a palavra de Deus e o “mundo”, se aprofundar na “cultura” das pessoas para poder entender seus problemas e suas dores. Para além dessa escuta, conforme o autor, o LICC também enfatiza a abordagem de os religiosos poderem se conectar e propagar sua fé em outros ambientes, em todas as arenas da vida “moderna”. Em síntese, o objetivo do grupo em questão seria diminuir a divisão entre igreja e “cultura”.

Frequentando os cursos oferecidos pela LICC, Engelke (2013) se deparou com argumentos interessantes utilizados pelo responsável por fazer os encaminhamentos do curso. Conforme o autor, o mediador, que também foi seu interlocutor, apresentou aos presentes que eles vivem em uma “cultura”, querendo ou não. Em seguida, propõe mostrar a centralidade de se “envolver com a cultura” (“*engaging with culture*”). Para o seu interlocutor, “se envolver com a cultura” seria uma forma de diminuir a divisão entre igreja e “cultura”, bem como a divisão entre sagrado e secular. Em suma, “envolver com a cultura” para o grupo acompanhado por Engelke seria entender que não há nada fora do âmbito bíblico.

Tentando fazer uma relação do que Engelke (2013) acompanhou na LICC com o que eu observei na Ponte, chamo a atenção para uma fala de um dos pastores da igreja no culto do “arco da cultura” em que se destaca um posicionamento diante das fronteiras entre igreja e mundo. Segundo ele, a frente dialogal de tal arco poderia ser compreendida como uma forma de “diminuir distância entre nós e o mundo secularizado, que muitas vezes rompeu com a igreja, ou pior, a igreja rompeu com o mundo”. Nessa perspectiva, pode-se entender “cultura” enquanto uma ferramenta em que as noções entre o religioso e o secular são mutuamente

redefinidas. Nesse contexto, também é possível entender certa crítica a uma inabilidade do religioso em se relacionar com as coisas seculares; sendo assim, na narrativa do pastor, é preciso uma inovação religiosa para que a igreja se aproxime do “mundo”. Nesse contexto, compreendo que a Ponte também busca se “envolver com a cultura” para levar as Palavras de Cristo.

Outras ocasiões observadas por Engelke (2013) foram ações de uma organização cristã chamada *Bible Society*. As ações em questão faziam parte de um projeto maior na cidade de Manchester (Inglaterra), que tinha como objetivo mostrar às pessoas a relevância da Bíblia no contexto contemporâneo. Para isso, o grupo tinha como centralidade estabelecer conexões com a “cultura” através de *outdoors*, charadas, desfile de moda, shows de comédia, entre outros. Conforme o autor, o que foi visto se tratava de atividades que buscavam alcançar pessoas em um registro cultural, em vez de uma abordagem estritamente cristã.

De forma geral, para Engelke (2013), o grupo estudado estava trabalhando em uma perspectiva que ele chama de ideologia semiótica da cultura. Conforme o autor, isso se refere às maneiras como meios de comunicação, cores, colocações físicas de signos que codificam a secularidade foram utilizados como materiais extralinguísticos. Nesse contexto, o autor procurou também estabelecer um debate sobre uma linguagem cristã que estava se articulando com uma linguagem do mercado. Para Engelke, essas conexões não seriam uma degradação da fé, mas, sim, um sinal de uma inovação cristã que está incorporando outros elementos para que sua linguagem funcione para os demais públicos.

Entendo que o conceito de secularismo estratégico apresentado por Engelke (2009) é essencial para complementar o que foi escrito acima. Segundo o autor, esse secularismo estratégico seria o uso de sujeitos, bem como objetos “seculares”, como parte de uma agenda religiosa. Nesse sentido, esse seria um processo de agentes religiosos que se utilizam de uma linguagem e de ferramentas de um outro não religioso. Dessa forma, o secular e o religioso se constituem mutuamente como elementos estratégicos de transformação social<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Strategic secularism, then, is the use of secular subjects and objects as part of an overarching religious agenda. Strategic secularism is a process by which organizations such as the Bible Society use the language and tools of an ostensible other. It is a strategy of encompassment that does not seek to deny the history of differentiation; rather, it seeks to shape the direction in which it points. This is not the teleology of God-is-dead, but rather a Christian one of divine presence revealed otherwise. There are some Christians in England, then, for whom secularization is not necessarily a dirty word. For them, the secular and the religious are mutually constitutive, not only as categories and concepts, but as elements in strategies of social transformation” (ENGELKE, 2009, p. 52-53).

Tentando tensionar o que foi visto por Engelke (2009, 2013) com os dados empíricos da Ponte, destaco o uso de elementos culturais, ou “cultura”, como uma ferramenta de aproximação, uma “estratégia” para conquistar um público não cristão. Foi identificado pelo já mencionado autor que os elementos culturais foram utilizados em atividades não estritamente cristãs, sendo empregados para que seu grupo estudado tornasse a Bíblia mais relevante para as pessoas. Na Ponte, compreendo que essa característica pode se aproximar daquilo que é indicado por Engelke (2013), pois me parece que os sentidos de “cultura” são acionados como uma forma de aproximação de pessoas e ambientes a serem “conquistados”.

Como já evidenciado em alguns momentos nesta dissertação, a Igreja Ponte, por vezes, quando utiliza o termo “cultura”, indica a busca por um diálogo. No entanto, o que seria de fato esse diálogo? Como isso se torna inteligível para as pessoas que frequentam os cultos da igreja? Esses questionamentos me fizeram perguntar aos interlocutores desta pesquisa o que eles entendiam sobre esse diálogo proposto pela igreja. Diante disso, foi me dito:

Referente à “cultura”, eu vejo que eles fazem vários projetos, eu acho até legal, tem projeto quase a semana toda. Se você olhar lá as coisas deles, eles sempre focam no projeto da comunidade, tem algumas comunidades que eles já tão infiltrado. Já tem as pessoas certas que participam, tem lá ações com o pessoal que está desempregado e quer fazer algum curso, alguma coisa assim. De vez em quando tem uns minicursos de costura, se eu não me engano, e outras coisas. Mas assim, em questão da “cultura”, eu acho superatualizado essa parte. Porque, assim, você vê hoje em dia por exemplo uma igreja católica, eu particularmente não vejo eles indo em uma comunidade fazer um projeto direto. Já eles (a Ponte) fazem. [...] E a Ponte é totalmente diferente, ela vai lá até o pessoal, procura sempre estar atualizado com alguma coisa com a “cultura”. Enfim, eu acho isso muito surreal deles (Diogo).

A “cultura” deles é voltado muito para o social. Eles têm vários projetos sociais, também que eu vejo como algo cultural. Eles têm muito projeto realmente, inclusive tem várias profissões dentro da igreja que fica lá à disposição. Ouvi falar que tem psicólogo, tem dentista para o pessoal que mora na redondeza. Projeto de cestas básicas que eles distribuem, tem minicursos, né? Como de empreendedorismo e vários tipos. Eles têm “cultura” assim de ir além de dogmas. Então acho que, no caso, esse diálogo com a cultura seria através dessas ações sociais que eles fazem com a comunidade. Eu vejo dessa forma, porque é um molde mesmo pra trazer também mais pessoas, né? Não só para ajudar como também para trazer pra igreja, pra despertar esse pessoal, de pregar o evangelho além da palavra, com atitudes e ações (Elivyhere).

Vale ressaltar que as falas acima apresentadas são de interlocutores que frequentam alguns cultos, mas não são membros ativos da igreja. Até então, é possível indicar que o diálogo com a “cultura” estaria sobretudo ligado às ações sociais promovidas pela Ponte. Fazendo a mesma pergunta do que seria esse diálogo para um líder da igreja, foi me dito:

Então, hoje o “arco da cultura”, a maior atividade que tem é a questão da “Praça”, e ali a gente tenta trazer o máximo de pessoas que são daqui, da “cultura” da gente. Tem alguns que são cristãos, outros não, e tentar mostrar pra eles que a gente pode caminhar junto. A gente pode viver junto o evangelho, pode se conectar com a “cultura”. A “cultura” não é uma coisa inimiga [...]. Esse ano a gente teve um estúdio de tatuagem lá (no evento “Praça Cultural”, que aconteceu dentro da igreja), então o pessoal que foi fazer a tatuagem, a gente também já fez uma ação social. O pessoal do estúdio de tatuagem reverteu tudo que foi arrecadado pra os projetos sociais. Então, assim, eu acho que isso já fala um pouco da nossa comunicação com a “cultura”. A gente pode conversar? Pode, é claro que depende da situação, a gente pode discordar, não sei, concordar, mas o que a gente quer dizer é que a gente é cristão, somos diferentes, mas isso não quer dizer que a gente não pode se comunicar, não pode andar junto, não pode dialogar, até para algumas causas que são em prol do povo. Não somente do cristão, mas da outra pessoa que não é cristão. Então, assim, a questão da nossa comunicação (com a “cultura”) tá mais na “Praça”, a gente geralmente faz uma vez, ou duas vezes no ano, e encontros também, vez ou outra tem alguns encontros com algum cantor. Já teve palestra com o Silvério Pessoa, teve com o Maestro Spok. Então a gente tenta conversar com eles e ver assim a gente como igreja, como comunidade, o que é que a gente pode fazer? Porque, assim, a gente sabe principalmente que dentro das comunidades tem muita “cultura” ali, só que o povo não tem condições. Então, assim, o que a igreja pode oferecer de bom ali pra essas pessoas? E assim o problema todo é porque parece que não existe comunicação, e volto a dizer da questão do tradicionalismo do que está no mundo e o que está na igreja, e não é isso, a gente volta a falar de Jesus, ele se comunicava com todo mundo, independente se era preto, branco, menino, menina, grande ou pequeno, então ele se comunicava com todo mundo e ali, através da conversa, ele demonstrava o amor Dele. Então acho que é essa a tentativa nossa também, é trazer pra igreja com essa questão da “Praça”, trazer eles pra igreja e dizer olha nós somos igreja, mas nós recebemos, estamos aqui pra receber vocês pra vocês mostrarem sua arte. Aqui a gente também fala do Evangelho para vocês, e mostrar pra vocês que uma coisa pode caminhar com a outra. E assim quem transforma é Cristo. Então se for preciso ter alguma mudança, então quem vai fazer é Cristo. Não somos nós. O dever da gente é levar o Evangelho [...] (Cleiton).

A partir da fala de Cleiton, compreendo que o diálogo com a “cultura” se materializa na igreja, sobretudo através do evento “Praça Cultural”. Aqui me parece que o sentido de “cultura” está ligado a uma visão relacionada à arte. Nesse contexto, chamo a atenção também para a indicação de que isso seria uma forma de evangelizar, destacando falas como “o nosso dever é levar o Evangelho”. Dessa forma, “cultura” seria uma ferramenta para estabelecer uma comunicação para evangelizar. É possível entender que o processo não é se transformar no outro, mas, sim, estabelecer um canal comunicativo com outras vivências, em que essa comunicação resultaria em uma transformação. Conforme a fala de Cleiton, o papel é levar o Evangelho, quem vai transformar é Deus.

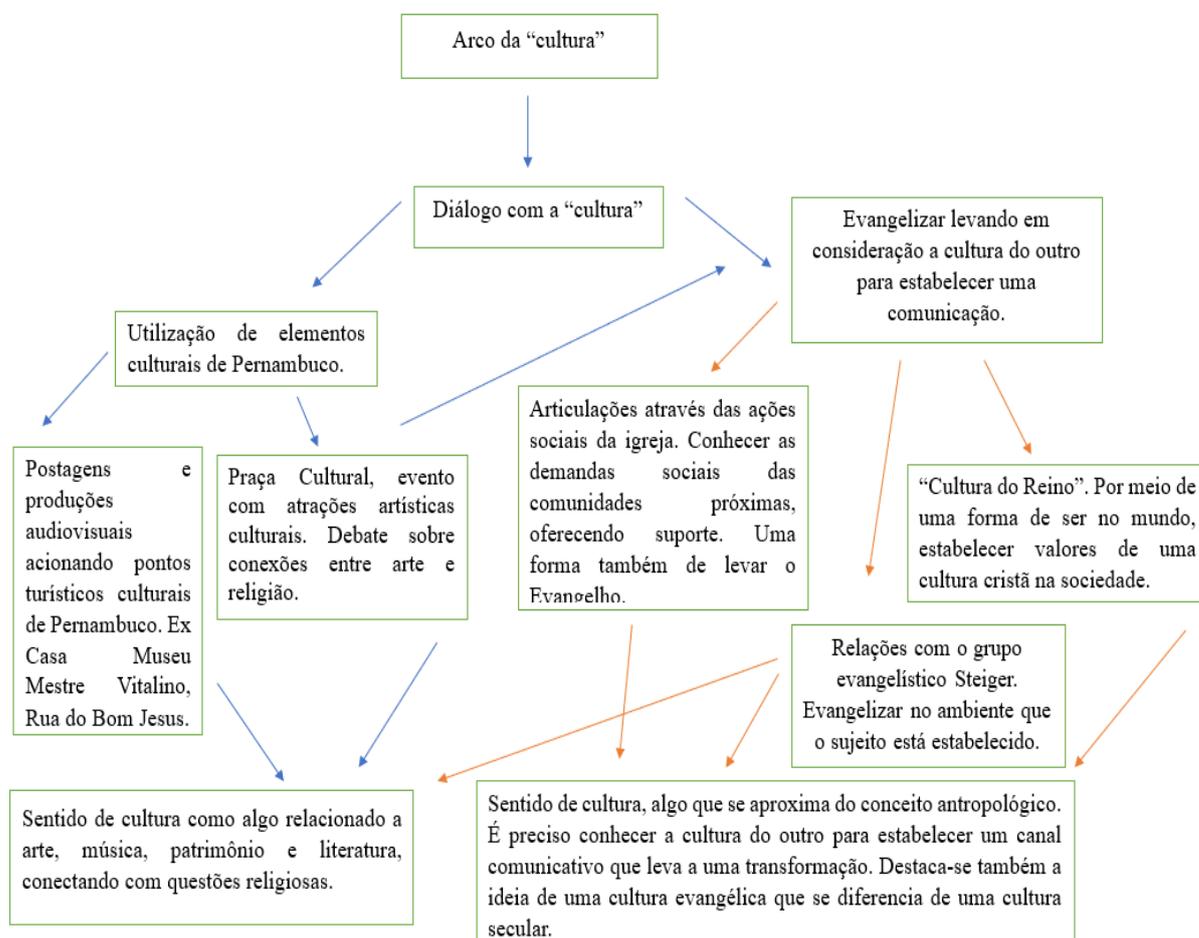
Também é interessante destacar que os sentidos do que seria esse diálogo com a “cultura” podem divergir, como visto na fala de Elivyhere e Diogo, que compreendem essas aproximações com as ações sociais proporcionadas pela igreja. Conforme a fala de Elivyhere, as ações sociais seriam uma forma também de levar o Evangelho para as pessoas. Em minha conversa com Cleiton, esse tópico também aparece com outras nuances. Conforme ele:

Como é que eu vou chegar numa comunidade, numa favela pra falar de Cristo, se eu não me misturar com eles? Como é que eu vou falar com um tatuado, para um roqueiro? Então, assim, eu tenho que me juntar com eles, tenho que dialogar com eles, falar com eles de uma forma que eles me entendam. E fazer com que eles compreendam que eu estou entendendo tudo aquilo que eles estão passando, o que eles vivem. Então, assim, eu acho que o diálogo é isso, é trazer pra perto, é conversar, e nenhum momento a gente abre mão daquilo que a gente é. Porque a galera tradicional acha que a gente tá trazendo o que é do mundo pra dentro da igreja. Então, assim, a gente não quer expulsar ninguém, a gente quer tentar conversar com eles, entender e mostrar pra eles que o Evangelho pode tá ali também. E como eu falei, a transformação quem faz é Cristo, no tempo Dele, mas a gente primeiro tem que se aproximar das pessoas pra gente poder ganhar confiança e aí deixar Cristo fazer o resto (Cleiton).

Nesse sentido, destaco que o diálogo com a “cultura” também seria um certo tipo de estratégia. Seria preciso conhecer e compreender as formas de vida do outro para que uma comunicação exista, e assim levar o Evangelho de Deus. Nesse contexto, compreendo que a visão de Engelke (2009, 2013) sobre a existência de uma “estratégia secular” também pode ser utilizada como uma forma de compreender o que foi visto na Ponte. Por vezes, elementos que podem ser concebidos como “coisas do mundo” são acionados pela igreja como uma forma de aproximação para levar a Palavra de Cristo. Conforme visto na fala de Cleiton, essas interações não querem dizer que a igreja está negociando seus valores, algo também argumentado em Engelke (2013), ou seja, a linguagem cristã pode mudar, mas isso não se refere a uma degradação da fé.

Sintetizando o que seria o diálogo com a “cultura”, segue o quadro sinóptico abaixo. Nele tento resumir para o leitor como cultura é operacionalizada na Igreja Ponte e quais os sentidos dessa categoria que estão em jogo. Destaco que, por vezes, cultura é articulada como algo intrínseco, a arte, a música, o patrimônio, e que esses elementos podem se relacionar com o debate religioso. Bem como compreendo que em alguns momentos o sentido de cultura articulado na igreja se aproxima do entendimento antropológico de cultura.

Imagem 26 — Quadro sinóptico sobre o arco da cultura e articulações com a categoria cultura na Igreja Ponte



Fonte: Imagem produzida pelo autor, janeiro 2023.

Em suma, neste capítulo procurei demonstrar como cultura é utilizada na Igreja Ponte. O que ficou esclarecido para mim é que cultura ganha alguns sentidos quando é acionada na igreja. Em alguns momentos, é entendida como algo importante para compreender o outro e assim facilitar uma evangelização. Como também compreendo a existência de uma noção de “separação”: existe a “cultura do mundo” e existe a “cultura cristã”. Nessa perspectiva, seria preciso se misturar em ambientes, levar o Evangelho para as pessoas que estão no mundo e esperar que Deus os transforme.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No começo desta dissertação, apresentei ao leitor como alguns pesquisadores indicam as possíveis relações entre evangélicos e “cultura”. Entendo que, a partir dessa discussão, fica claro que agentes evangélicos estão cada vez mais atentos e alinhados em querer munir-se com a “arma da cultura”. Em suma, não é de se espantar que, no campo religioso brasileiro, os evangélicos estão interessados em participar ativamente de uma disputa por legitimidade em torno de questões da esfera da cultura.

É importante ressaltar que cultura, desde o desenvolvimento da Antropologia enquanto ciência, foi um termo utilizado por pesquisadores para compreender grupos sociais distintos do seu. Nesse contexto, é preciso estar atento às reificações acadêmicas feitas por um conceito, bem como estar ciente de que o termo pode possuir suas próprias compreensões e reivindicações a depender de quem esteja manejando essa noção. Como destacado na discussão do terceiro capítulo, não estou tão convencido de que na Igreja Ponte — o grupo nativo — exista uma operacionalidade da categoria cultura completamente diferente do sentido antropológico, conforme indica Carneiro da Cunha (2009). Como evidenciado, em alguns momentos existem pontos em comum entre o entendimento acadêmico de cultura com o que foi articulado na igreja.

Estou em consonância com os argumentos de Aguiar (2021) e Giumbelli (2014) quando indicam que as relações entre os evangélicos com a cultura podem surgir de diferentes formas, mas que estes não são tão avessos a essa noção. No contexto da Ponte, foi visto que os sentidos em jogo em torno desse termo não chegam a ser uma aversão. Como indicado no quarto capítulo, encontrei argumentos de um dos pastores em um evento da igreja que “cultura” pode ser compreendida como ferramenta para transparecer o divino. Sendo assim, é importante compreender como os sentidos desse termo foi e é acionado pelos agentes religiosos, conforme indica Giumbelli (2021).

Não é apenas a relação entre religião e cultura que foi ponto de debate desta pesquisa. Destaco que é importante observar as formas religiosas propostas por cada religião ou igrejas, a fim de compreender a realidade observada. Na Ponte, pude ver um formato de culto que vem ganhando notoriedade no segmento evangélico, sobretudo com um público mais jovem. Tal formato possui a expertise de utilização de elementos tecnológicos que são essenciais como meios de mediação entre o fiel e o divino. Logo, compreendo que o que foi visto na Ponte são exemplos de conceitos presentes na obra de Birgit Meyer (2018, 2019a) que foram discutidos nesta dissertação.

Dentre esses elementos tecnológicos utilizados na Ponte, destaco a expertise com as mídias sociais, bem como as produções audiovisuais, as luzes e as sonoridades. Em síntese, compreendo que todos são elementos essenciais de uma formação estética (ver Meyer, 2019a) materializada na igreja. Nesse contexto, chamo a atenção para a habilidade do religioso em conseguir formar um tipo específico de sujeito com uma visão de mundo específica. Em minha pesquisa, compreendo a presença de uma estética da persuasão (ver Meyer, 2018) em demonstrar aos fiéis uma forma de ser no mundo. “Ser Ponte” na vida das pessoas apareceu tanto nos discursos dos pastores da igreja que acompanhei como na compreensão dos interlocutores desta pesquisa.

Entendo que essa forma de ser no mundo proposta pela igreja se estende para além do ambiente religioso. Como citado em alguns momentos da dissertação, por muitas vezes o aspecto público da religião é acionado, no sentido de que é preciso exercer o papel de cristão não apenas quando está na igreja, mas também em outros ambientes, sendo preciso fazer a diferença em lugares como o trabalho e a faculdade. Desse modo, depreendo que o que está sendo “persuadido” na igreja é que a atuação do evangélico deve ser para além das paredes da igreja.

Destaco também os afetos do trabalho de campo e como as formas religiosas causam sensações não apenas nos fiéis, mas nos pesquisadores também. Entendo que eu, enquanto pesquisador, não estive imune às sensações geradas nos cultos que acompanhei de forma presencial. Penso que essas sensações e emoções vívidas em campo estão relacionadas diretamente com a minha experiência religiosa anterior. Mediante o exposto, compreendo que no exercício antropológico seja importante demonstrar como o pesquisador se relaciona diretamente com a realidade observada por ele.

Retornando ao ponto principal desta pesquisa, compreendo que o que foi visto na Ponte pode exemplificar algumas formas como os evangélicos se relacionam com cultura. Destaco que não estive diante de um agente religioso que busca uma legitimidade cultural por meios de políticas culturais promovidas no âmbito estatal, conforme é visto nos trabalhos de Mafra (2011), Bosisio (2018), Sant’Ana (2013) e Giumbelli (2021). Mais uma vez chamo a atenção para o fato de que grupos religiosos podem manejar “cultura” cada um de uma forma diferente.

Assim, entendo que “cultura” na Ponte se aproxima da noção apresentada por Aguiar (2019a) e Rosas (2018), isto é, cultura como um elemento teológico. Na Ponte, especificamente, entendo que “cultura” é uma ferramenta para uma evangelização na qual, por meio de eventos como a “Praça Cultural”, cultos e conexões com movimentos

evangelísticos, o termo é acionado como uma forma de aproximação. É preciso conhecer as diferenças existentes no “mundo” para dialogar e, assim, levar o Evangelho de Jesus.

Destaco que não é apenas como uma ferramenta de evangelização que cultura é operacionalizada na Ponte. Como visto, a igreja utiliza elementos culturais de Pernambuco para divulgação dos seus cultos e eventos. Nesse contexto, cultura não é algo totalmente oposto à igreja (ver Engelke, 2013), por vezes o que é do “mundo” se relaciona com as coisas da igreja, porém podem existir divergências, limites que não são cruzados, como visto, “nem tudo que a cultura proporciona dialoga com a fé”.

Entendo que o foi debatido neste trabalho a partir dos dados apresentados pode servir como exemplo de formas em quem religião e cultura se entrecruzam. Compreendo que a Ponte é um objeto empírico que pode exemplificar algumas formas como os evangélicos se articulam quando se trata dessa relação. Relembro ao leitor como a Igreja Ponte acionou alguns elementos que são reconhecidos como características de uma cultura pernambucana. Logo, é preciso estar atento ao fato de que “cultura” ou cultura pode ser acionada distintamente, a depender da agenda de cada grupo social, e para os antropólogos pode ser uma “muleta” metodológica, conforme Roy Wagner (2012). Para alguns evangélicos, pode ser uma ferramenta para uma legitimação cultural e participação ativa de uma narrativa nacional, como também pode servir como uma ferramenta para propagar a Palavra de Deus.

Por fim, procurei também demonstrar como o religioso pode assumir uma publicização pelo viés cultural ou pelo discurso cultural. Compreendo que a Ponte é uma agência religiosa que aciona um discurso cultural também como forma de publicização, utilizando-se de uma estética contemporânea, trazendo elementos para seus cultos de grande apelo visual, que podem despertar o interesse de jovens evangélicos e também alcançar um público não religioso, o que talvez outras igrejas protestantes não consigam. Como já discutido nos capítulos desta dissertação, indico que a igreja se utiliza de uma linguagem que as mais tradicionais não se utilizam, autorizam práticas não recorrentes no cenário evangélico, mas desautorizam práticas que também são desaprovasdas pelo conservadorismo.

Dessa maneira, afirmo que o que foi discutido nesta pesquisa pode dar boas pistas para compreender que o fenômeno religioso não produz apenas religião, ele pode se imbuir com outras questões. Nesta dissertação, especificamente, demonstro as formas que a realidade observada se relaciona com questões da cultura e como essa ideia foi operacionalizada na Igreja Ponte.

## REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila. **A escrita contra a cultura – Writing Against Culture**. Equatorial, Natal, v. 5, n. 8, p. 193-226, 2018.

AGUIAR, T. P. **A “cultura” para o Reino: materialidades e sentidos da adoração em uma juventude evangélica em Porto Alegre**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020a.

\_\_\_\_\_. **Promovendo a “Cultura do Reino”: notas sobre música, religião e cultura a partir de uma juventude evangélica no sul do Brasil**. Debates do NER, Porto Alegre, v. 1, n. 37, p. 141-167, 2020b.

\_\_\_\_\_. **Mais “Reino”, menos “religiosidade”: um novo paradigma para as juventudes evangélicas no espaço público?** ESTUDOS DE SOCIOLOGIA, v. 26, p. 687-704, 2021.

ALENCAR, Gustavo. **Grupos protestantes e engajamento social: uma análise dos discursos e ações de coletivos evangélicos progressistas**. Religião & Sociedade, 39(3): 173-196, 2019.

AMORIM, Rodolfo; ALMEIDA, Marcos; LAGO, Davi. **Arte e Espiritualidade: o cristão e a cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2022.

ASAD, Talal. **Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity**. Stanford: Stanford University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. **A construção da religião como uma categoria antropológica**. Cadernos De Campo (São Paulo 1991), 19(19), pp. 263-284, 2010.

BANDEIRA, Olívia. **Música gospel no Brasil - reflexões em torno da bibliografia sobre o tema**. RELIGIÃO & SOCIEDADE, v. 37, p. 200-228, 2017.

BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. **A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 27, nº 80. São Paulo: 2012, pp. 55 – 69.

BOSISIO, I. **Religião, cultura, nação: articulações possíveis a partir de três datas comemorativas**. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, Ano 24, n. 52, p. 199-221, set./dez. 2018.

BOTTINO, C.; SCHELIGA, E.; MENEZES, R.C. **Experimentos etnográficos em redes e varandas: a religião em tempos de pandemia**. Cadernos de Campo (USP), v. 29, p. 289-301, 2020.

BURITY, J. Cultura, identidade e inclusão social: o lugar da religião para seus atores e interlocutores. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 9, n. 14, p. 11-52, 2008.

\_\_\_\_\_. **A cena da religião pública: Contingência, dispersão e dinâmica relacional**. Novos estud. CEBRAP [online], n.102, pp.89-105, 2015.

CAMPOS, Isabel Soares; SILVA NETO, Francisco Luiz Pereira Da. **A presença virtual do sagrado em tempos pandêmicos: a virtualidade e a rua na construção do espaço público de Pelotas/RS**. RELIGIÃO & SOCIEDADE, v. 41, p. 135-160, 2021.

CAMPOS, Roberta; NERI, Raoni. (2020). **Religiões Afro-Indo-Brasileiras e Esfera Pública: um ensaio de classificação de suas formas de presença**. Religião & Sociedade. 40, pp. 133-156.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **“O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever”**. Revista De Antropologia, 39(1), 13-37, 1996.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **“Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais**. In: Cultura com aspas. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, p. 311-373, 2009.

CASANOVA, Jose. **Public religions in the modern world**. Chicago: University Chicago Press, 1994.

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.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. 2ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2012.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. **Etnografia: saberes e práticas**. Revista Iuminuras. V.9, n.21, 2008.

ENGELKE, Matthew. “**Strategic Secularism: Bible Advocacy in England.**” *Social Analysis* 53(1): 39– 54, 2009.

\_\_\_\_\_. **God’s Agents: Biblical Publicity in Contemporary.** England. Berkeley: University of California Press, 2013.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa.** Tradução Joice Elias Costa. 3.ed. Porto Alegre: Artemed, 2009.

FREYRE, Gilberto. “**A tarefa do artista é servir**”. In: CONFEDERAÇÃO EVANGÉLICA DO BRASIL. Cristo e o processo revolucionário brasileiro. Conferência do Nordeste, IV Reunião de estudos. Rio de Janeiro: Editora Loque, p.59-60, 1963.

GIUMBELLI, Emerson. **Cultura pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña.** *Sociedad y Religión*, v. 23, 2013, pp. 13-43.

\_\_\_\_\_. **Turismo religioso, gospel e políticas culturais: notas sobre articulações entre religião e cultura no Brasil.** In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014,

\_\_\_\_\_. **When religion is culture: observation about state policies aimed at Afro-Brazilian religions and other Afro-Heritage.** *Revista Sociologia e Antropologia*, v. 8, p. 401-426, 2018.

\_\_\_\_\_. **Sentidos da Cultura em suas Relações com a Religião: Políticas Culturais e Diversidade Religiosa no Brasil**”. *DADOS*, Rio de Janeiro, vol.64 (4) pp.1-32, 2021.

GIUMBELLI, Emerson; PEIXOTO, Fernanda Arêas, **Arte e Religião: passagens, cruzamentos, embates.** ABA publicações, 2021.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Petrópolis: Vozes 2ª ed, 2015.

HINE, Christine. **Estratégias para etnografia da internet em estudos de mídia.** In: *Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos.* Org. Bruno Campanella, Carla Barros. - 1. ed. - Rio de Janeiro: E-papers, 2016. p. 11-28.

HIRSCHKIND, Charles. **Existe um corpo secular?** *Religião & Sociedade*, v. 37, n. 1, 2017, pp. 175-89.

LAMBEK, Michael. **“Facing Religion, From Anthropology”**. *Anthropology of this Century* (4), May, 2012.

LEAL, João. (2018), **“Religião como Cultura? As Festas do Divino, o Tambor de Mina e o Regime Patrimonial”**. *Revista Pós Ciências Sociais*, vol. 15, nº 30: 91-112.

LEITÃO, Débora; GOMES, Laura. **Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões**. *ANTROPOLÍTICA: REVISTA CONTEMPORÂNEA DE ANTROPOLOGIA*, v. 42, p. 41, 2017.

MACHADO, Carly. **Evangélicos, mídias e periferias urbanas: questões para um diálogo sobre religião, cidade, nação e sociedade civil no Brasil contemporâneo**. *Debates do NER (UFRGS)*, v. 19, p. 58-80, 2018

\_\_\_\_\_. **Samba gospel: sobre pentecostalismo, cultura, política e práticas de mediação nas periferias urbanas do Rio de Janeiro**. *Novos Estudos. CEBRAP*, v. 39, p. 81-101, 2020.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

\_\_\_\_\_. **A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”**. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 607-624, 2011.

MARIANO, Ricardo. **O futuro não será protestante**. *Ciencias Sociales y Religión (Impresso)*, Porto Alegre, v. 1, n.1, p. 89-114, 1999.

MARIZ, Cecília L.; CAMPOS, Roberta B. C. (2014). **“O pentecostalismo muda o brasil? Um debate das ciências sociais brasileiras com a antropologia do cristianismo”**. In: SCOTT, Parry; CAMPOS, Roberta B. C.; PEREIRA, Fabiana. (org.). *Rumos da Antropologia no Brasil e no mundo: geopolíticas disciplinares*. Recife, Ed. UFPE, p. 193-213.

MAURICIO JÚNIOR, Cleonardo. **Como os evangélicos discutem política? A constituição do crente-cidadão entre os jovens universitários da igreja de Silas Malafaia**. Tese de Doutorado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

MENEZES, Renata; BÁRTOLO, Lucas. **Quando devoção e carnaval se encontram**. PROA – Revista de Antropologia e Arte, n. 9, v. 1, p. 96-121, jan./jun. 2019.

MEYER, Birgit. **Medium**. Material Religion, 7(1):58-67, 2011.

\_\_\_\_\_. **Mediação e Imediatismo1: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio**. Campos, v.16(2), p. 145-164, 2015.

\_\_\_\_\_. **A estética da persuasão: as formas sensoriais do cristianismo global e do pentecostalismo**. debates do NER, porto alegre, ano 19, n. 34, p. 13-45, 2018.

\_\_\_\_\_. **De comunidades imaginadas a formações estéticas: mediações religiosas, formas sensoriais e estilos de vínculo**. In: GIUMBELLI, Emerson (et all). Como as coisas importam. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019a. p. 43-80.

\_\_\_\_\_. **“Há um espírito naquela imagem”: imagens de Jesus produzidas em massa e outras formas de animação protestante-pentecostal em Gana**. In: GIUMBELLI, Emerson (et all). Como as coisas importam. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019b. p. 115-158.

MONTERO, Paula. (1995), **“O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea”**. Estudos Avançados, v. 25, pp. 27-35.

\_\_\_\_\_. **Religião Cívica, Religião Civil, Religião Pública: continuidade e descontinuidades**. Debates do NER, n. 33, v. 19, pp. 15-39, 2018.

MORAIS, Mariana Ramos de. **De religião a cultura, de cultura a religião: travessias afrorreligiosas no espaço público**. Belo Horizonte: Editora PUC-Minas, 2018.

ORTNER, Sherry B. **Uma atualização da teoria da prática**. In: GROSSI, Miriam Pillar; Cornelia ECKERT; Peter Henry FRY (orgs.). Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia – Goiânia, 2006. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 19-44.

\_\_\_\_\_. **Teoria na Antropologia desde os anos 60**. Mana, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 419-466, 2011.

PEIRANO, Marisa. **"Etnografia não é método"**. Horiz. antropol. 20(42):377-391, 2014.

PRANDI, Reginaldo. (2004), **“O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso”**. Estudos Avançados, v. 52, pp. 223-238.

REINHARDT, Bruno. **Desagregando a mediação: tecnologias e atmosferas religiosas**. MANA (Rio de Janeiro. Online), v. 26, p. 1-33, 2020.

REIS, Livia; TONIOL, Rodrigo. **“Como as religiões disputam legitimidade utilizando a estratégia da religião como cultura”**. Religião e Poder, 18 de outubro de 2021. Disponível em <https://religioepoder.org.br/artigo/como-as-religioes-disputam-legitimidade-utilizando-a-estrategia-da-religiao-como-cultura>. Acesso em: 12 set. 2022.

RENDERS, Helmut. **Uma proposta de padronização da cultura visual evangélica brasileira: estabelecimento, apropriação, abramileiramento e transformação glocal**. In: Numen, Juiz de Fora, vol.21, n.1, jan/jun, 2018. p.10-37.

ROCHA. C. **A Megaigreja Hillsong no Brasil: a constituição de um campo religioso transnacional entre o Brasil e a Austrália**. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.23.2, 2016, p.162-181.

ROSAS, Nina. **“Dominação” evangélica no Brasil: o caso do grupo musical Diante do Trono**. Contemporânea, v. 5, n. 1, p. 235-258, 2015.

SANCHIS, P. **O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”**. Revista de Antropologia, São Paulo, n. 37, p. 145-181, 1994.

SANT’ANA, Raquel. **A música gospel e os usos da “arma da cultura”: reflexões sobre as implicações de uma emenda**. Revista Intratextos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 23-41, 2013.

SEGATA, Jean. **Covid-19: escalas da pandemia e escalas da antropologia**. In: Miria Grossi; Rodrigo Toniol. (Org.). Cientistas Sociais e o Coronavírus. 1ed.São Paulo/ Florianópolis: Anpocs/Tribo da Ilha, 2020, v. 1, p. 44-46.

STEIL, C. A. **Catolicismo e cultura**. In: VALLA, V. V. (Org.). Religião e cultura popular. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 9-40.

STOLOW, Jeremy. **Religião e Mídia: notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo**. Religião & Sociedade, 34(2): 146-160, 2014.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 2013.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. In: NUNES, E. O. (Org.). *A Aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978. p. 36-46.

VINCENTE DA SILVA, Andréia. **Novas Mídias e o Sagrado: mudança ritual no louvor pentecostal**. *REVISTA ANTHROPOLÓGICAS*, v. 32, p. 64-87, 2021.

VITAL DA CUNHA, Christina. **Religião, grafite e projetos de cidade: embates entre cristianismo da batalha e cristianismo motivacional na arte efêmera urbana**. *Ponto.Urbe (USP)*, v. 15, p. 1-21, 2014.

\_\_\_\_\_. **Pentecostal cultures in urban peripheries: a socio-anthropological analysis of Pentecostalism in arts, grammars, crime and morality**. *VIBRANT (FLORIANÓPOLIS)*, v. 15, p. 93-115, 2018.

\_\_\_\_\_, Christina. **Irmão Contra o Império: evangélicos de esquerda nas eleições 2020 no Brasil**. *Debates do NER*, v. 21, p. 13-80, 2021.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WOLF, Eric R. **Cultura: Panacéia ou Problema?** In: FELDMAN-BIANCO & RIBEIRO (org. e sel.) *Antropologia e Poder. Contribuições de Eric Wolf*. São Paulo: Editora Universidade de Brasília; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora Unicamp, 2003.