

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO

CARINE LAVRADOR DE FARIAS

**MÚSICA *GOSPEL* E SOCIABILIDADES JUVENIS: MODOS DE RELAÇÃO
COM O RELIGIOSO ENTRE OS EVANGÉLICOS**

CAMPOS DOS GOYTACAZES

2013

CARINE LAVRADOR DE FARIAS

**MÚSICA GOSPEL E SOCIABILIDADES JUVENIS: MODOS DE RELAÇÃO
COM O RELIGIOSO ENTRE OS EVANGÉLICOS**

Trabalho de conclusão de curso para
obtenção do título de mestre em
Sociologia Política apresentado à
Universidade Estadual do Norte
Fluminense Darcy Ribeiro – UENF.

Orientador (a): Márcia Leitão Pinheiro

CAMPOS DOS GOYTACAZES

2013

CARINE LAVRADOR DE FARIAS

**MÚSICA GOSPEL E SOCIABILIDADES JUVENIS: MODOS DE RELAÇÃO
COM O RELIGIOSO ENTRE OS EVANGÉLICOS**

Trabalho de conclusão de curso para
obtenção do título de mestre em
Sociologia Política apresentado à
Universidade Estadual do Norte
Fluminense Darcy Ribeiro – UENF.

Orientador (a): Márcia Leitão Pinheiro

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. D^a. Luciane Soares da Silva – Universidade Estadual do Norte
Fluminense Darcy Ribeiro (UENF)

Prof^a. Dr^a. Sandra Maria Corrêa de Sá Carneiro – Universidade Estadual do Rio
de Janeiro (UFRJ)

Prof^o. Dr^o. Nilton Silva dos Santos – Universidade Federal Fluminense (UFF)

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Carlos Emiliano de Farias e Denise Lavrador Farias.

Ao meu afilhado, Natan Pinto Amaral.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por tudo que tem proporcionado em minha vida.

Agradeço aos meus pais: Carlos Emiliano, que mesmo pela força e luta contra o câncer, que por sinal, foi muito dolorosa, esteve presente e acompanhando o processo da minha escrita da dissertação. A vontade de viver e vencer foram maiores, por isso agora é só recuperação. A minha irmã Bruna Lavrador e minha mãe Denise Lavrador, por toda a preocupação, pela decoração da kitnet, por me dar todo o apoio necessário nesta longa trajetória e por entender a minha ausência nos momentos talvez mais importantes que são as datas comemorativas e as reuniões em família.

Ao meu afilhado lindo e futuro engenheiro da UENF, Natan Pinto Amaral, pelo amor, carinho, respeito, e também por entender a minha ausência em seus aniversários. Nos agradecimentos da monografia destaquei a expectativa que ele tinha de vir para Campos dos Goytacazes com a dinda, mas durante o mestrado ele veio então neste agradecimento ressaltar a expectativa dele em vir morar com a dinda para cursar a faculdade. E a sua mãe, Ana Lúcia Pinto por todo carinho e dedicação com a minha família no momento que mais precisamos, sinto-a como parte de minha família.

Ao meu avô, escritor, poeta e professor, Júlio Cesar Lavrador, pois se estivesse vivo estaria muito orgulhoso de mim.

Ao meu namorado, Rodrigo Lopes, pelo companheirismo, apoio, incentivo e principalmente por acompanhar-me nas idas a campo, nas quais sempre estava disposto e por fim, se tornava o fotógrafo dos eventos.

Aos meus amigos de Guapimirim por entenderem toda a minha ausência e aos meus amigos da UENF: Natalia Silveira, Manuela Blanc, Renan Assis, Desiane Rosa, Juliana Ywasaki, Felipe Soares, Rafael França, Thaísa Aguirre, Lara Pessin e principalmente a Naiana Bertoli e Kíssila Neves, por dividirmos as mesmas angústias da escrita, derrotas e vitórias no percurso do mestrado. Também aos meus amigos de turma do mestrado, por estarem ao meu lado,

por me proporcionarem momentos fundamentais e especiais nos nossos encontros e para que as aulas se tornassem mais divertidas.

Aos funcionários do CCH e principalmente os professores do Programa de Pós-graduação em Sociologia Política: Vítor Peixoto, pela disponibilidade e pela ajuda na elaboração do gráfico; Wania Mesquita, pelo carinho e preocupação, como se eu fosse sua orientanda; Hugo Borsani, pelos ensinamentos tão importantes da ciência política e principalmente a Luciane Soares da Silva, por todo o ensinamento nas disciplinas do mestrado, as quais foram as mais importantes para a elaboração desta dissertação. Suas aulas foram de aprendizagem e divertimento e que nossos encontros de finais de ano nunca acabem.

Aos meus entrevistados e principalmente a cantora Mc Polliana, por toda a disponibilidade e atenção nos nossos encontros.

Agradeço a Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro e a CAPES, pelo financiamento da pesquisa de 2011 a 2013, em que proporcionou a realização desta dissertação.

Aos professores da banca examinadora: Luciane Soares da Silva, Sandra Maria Corrêa de Sá Carneiro e Nilton Silva dos Santos por aceitarem o meu convite.

E por último, a professora e orientadora Márcia Leitão Pinheiro, por toda a paciência e incentivo, que mesmo a distância, não foi o suficiente para que a orientação não acontecesse de forma exemplar. Nossos encontros, e-mails, conversas, ligações e torpedos no celular foram mais do que importantes para a realização e concretização deste trabalho. Obrigada por tudo e principalmente por sua confiança a mim.

EPÍGRAFE

Sem a música, a vida seria um erro.

(Friedrich Nietzsche)

RESUMO

Esta pesquisa propôs investigar a relação entre música e sociedade, que focaliza a música *gospel*, cantores e eventos religiosos associados a esta modalidade musical. Este trabalho ainda descreve uma concepção de juventude que embasa essas atividades musicais, os modos de sociabilidade juvenil e as carreiras artísticas, que explicitam e constituem formas de manifestação religiosa e de relação com o religioso. As particularidades da trajetória pessoal de alguns cantores e a contextualização da dinâmica estabelecida das atividades musicais em busca de uma compreensão ampliada dos diferentes ritmos da música *gospel*, sobretudo o *funk gospel* também é destacada. A proposta conta com levantamento bibliográfico, bem como a observação participante, entrevistas semiestruturadas e análise de conteúdo. Assim, são contemplados os eventos musicais elaborados por grupos e fiéis protestantes, que registram numerosos eventos na região, e que evidenciam suas práticas culturais, de lazer e redes de sociabilidades no contexto urbano de uma cidade de médio porte, no caso a cidade de Campos dos Goytacazes, e contribuem para a diversidade de práticas que integram mapa religioso brasileiro.

Palavras-chave: Sociabilidades; Música *gospel*; Juventude;

ABSTRACT

This research proposes to investigate the relationship between music and society, focusing on gospel music, singers and religious events associated with this type of music. This paper also describes a design that supports these youth musical activities, modes of youth sociability and artistic careers, which explain and constitute forms of religious expression and relationship with the religious. The particularities of personal trajectory of some singers and contextualization of the established dynamic of musical activities in pursuit of an expanded understanding of the different rhythms of gospel music, especially funk gospel is also highlighted. The proposal relies on literature as well as participant observation, semistructured interviews and content analysis. So, are contemplated musical events produced by groups and Protestant faithful, that record numerous events in the region, and show their cultural practices, leisure and sociability networks in the urban context of a medium-sized city, if the city of Campos Goytacazes, and contribute to the diversity of practices that integrate religious map of Brazil.

Key-words: Sociabilities; Gospel music, Musical events;

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1. Associação Evangélica de Campos - AEC
2. Primeira Igreja Batista de Campos - PIB
3. Associação dos Rockeiros Cristãos do Avivamento de Campos dos Goytacazes - A.R.C.A
4. A Morte do Eu - A.M.E
5. Centro de Eventos Populares Osório Peixoto - CEPOP

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I - Trabalho de campo: “Estou online pra Jesus e off-line para o pecado”	37
a. Métodos etnográficos	38
b. A construção do objeto.....	45
c. Rock Gospel: Christian Rock Festival	50
d. Axé Gospel: Marcha para Jesus e shows	56
e. Hip Hop Gospel: Conexão Jovem <i>Hip Hop</i> Gospel	66
CAPÍTULO II – As transformações no campo evangélico: igrejas e eventos musicais	72
a. Religião e o crescimento pentecostal.....	72
b. A música no meio religioso.....	77
c. A Música <i>gospel</i> e seu reconhecimento no mercado fonográfico.....	78
d. Os diferentes ritmos da música <i>gospel</i> como referenciais na tentativa de evangelização da juventude	85
CAPÍTULO III: Carreiras artísticas, música <i>Gospel</i> e seus respectivos cantores	90
a. Cantor: Fernandinho	90
b. Cantor: Adriano <i>Gospel Funk</i>	91
c. Cantora: Aline Barros	92
d. Cantora campista: Mc Polliana e sua trajetória de vida.....	94
d.a Entrevista ao programa Tarde de Paz.....	98
e. Cantor campista: Leonardo (vocalista da banda <i>A Morte do Eu</i>)	99
f. Rede: A relação existente entre os cantores.....	101

CAPÍTULO IV: O <i>funk gospel</i>: “Se for de Deus me dê um abraço e se não for chuta que é laço”	107
a. A origem do <i>funk</i> no Rio de Janeiro	109
b. O <i>gospel</i> pode ser <i>funk</i> ?!	115
c. O surgimento do <i>funk gospel</i> no município de Campos dos Goytacazes... ..	119
CAPÍTULO V: Juventudes e sociabilidades como novos modos do religioso	122
a. Juventude (s): algumas reflexões.....	122
b. A mídia como influenciadora no tempo livre dos jovens.....	127
c. Sociabilidades juvenis: Diversão e Salvação.....	130
d. Cidade e espaço público: Espaços de sociabilidades (não) existentes?!... ..	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146
a. Links dos sites acessados.....	154

INTRODUÇÃO

A investigação da relação entre música e sociedade pauta a construção desta dissertação, que focaliza a música *gospel*, cantores e eventos religiosos associados a essa modalidade musical. Com isso, busca-se compreender uma concepção de juventude que embasa essas atividades musicais, os modos de sociabilidade juvenil e as carreiras artísticas, que explicitam e constituem formas de manifestação religiosa e de relação com o religioso. Os fazeres musicais religiosos, definidos com a rubrica *gospel* nos colocam diante de novas formas de concorrência religiosa, que envolvem a política e a apropriação do espaço público, como será visto mais adiante quando tratar dos encontros musicais e os envolvidos em sua organização e sua execução.

Este trabalho ainda descreve as particularidades da trajetória pessoal de alguns cantores e contextualiza a dinâmica estabelecida das atividades musicais, em busca de uma compreensão ampliada dos diferentes ritmos da música *gospel*, sobretudo o *funk gospel*.

Explicitar de onde parto e quais motivações me fizeram dedicar grande parte do meu tempo na elaboração deste trabalho são, a meu ver, de grande importância para que se compreenda a trajetória percorrida ao longo deste estudo. Foram estudados os eventos musicais organizados e divulgados por jovens evangélicos participantes e/ou cantores em atuação na cidade de Campos dos Goytacazes, localizada no norte do estado do Rio de Janeiro.

Os eventos religiosos analisados foram elaborados por e para jovens da cidade de Campos dos Goytacazes, pois a cidade, não só abriga grupos religiosos heterogêneos, muitas vezes concorrentes, como registra suas atividades. Estas, organizadas por fiéis e/ou instituições religiosas, quando acontecem em áreas públicas explicitam como as atividades musicais, sobretudo aquelas relacionadas às juventudes contribuem para pensar a cidade.

A motivação para este estudo deriva-se de uma primeira abordagem sobre “Religião e Juventude” que tomou a forma de monografia, defendida e

aprovada na Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), em agosto de 2010, intitulada: “Religião e Juventude: Sociabilidades entre jovens universitários de “repúblicas estudantis” em Campos dos Goytacazes”. Esse trabalho teve por objetivo uma reflexão acerca da sociabilidade existente entre jovens universitários moradores de “repúblicas estudantis” e discutiu a relação entre a vivência da juventude e as práticas religiosas, focalizando a sexualidade e a sociabilidade juvenis.

Algumas inquietações surgiram, como a religiosidade dos jovens de Campos dos Goytacazes. Por isso, a continuidade ao tema sobre “Juventude e Religião” e o estudo da música *gospel* devido a sua relevância entre os jovens que havia pesquisado.

A pesquisa foi realizada na cidade de Campos dos Goytacazes, RJ, que contava com uma população de 463.731 habitantes em 2010¹, com uma população estimada em 472.300² em 2012 e apresenta especificidades históricas e econômicas. Relacionada à tradicional agricultura canavieira, a cidade está voltada à extração de petróleo e gás, contribuindo para mudar sua paisagem, haja vista a importância da Bacia de Campos³ para a atividade de extração petrolífera. O que caracteriza o município é o fato de atualmente aparecer como “centro prestador de serviços qualificados”, atingindo os municípios vizinhos. Isso inclui não somente a formação técnica, mas também a ênfase na esfera educacional (Piquet, 2003:223).

Para Sposito (2008), a cidade é vista como o lugar do antagonismo e da complementaridade e também como lugar de concentração e de efervescência da vida social, econômica, política e cultural. Isso possibilita direcionar um olhar

¹ Segundo o site Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), acessado em 29 de dezembro de 2012.

² Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas - DPE. Coordenação de População e Indicadores Sociais - COPIS. Nota 1: Estimativas da população residente com data de referência 1º de julho de 2012.

³ Atualmente, a região Norte Fluminense é conhecida pelo recebimento dos *royalties* do petróleo da Bacia de Campos. No que tange à produção açucareira, a região é responsável por cerca de 30% do açúcar consumido no Estado do Rio de Janeiro, ficando o restante a cargo do Estado de São Paulo e a produção de álcool atende cerca de 10% da demanda estadual. É importante ressaltar, que as usinas ainda existentes pertencem a produtores de São Paulo (Piquet, 2003:223).

sobre Campos dos Goytacazes, haja vista ser uma cidade que apresenta forte processo de urbanização e configura um centro de prestação de serviços qualificados que atende cidades vizinhas e outros estados da região (Piquet, 2003). Trata-se de uma cidade de médio porte, distante da capital do estado cerca de 280 km, com a qual mantém no aspecto econômico⁴ como serviços especializados, comércio varejista de artigos do vestuário e acessórios e obras de engenharia civil (e também com os arranjos que os moradores fazem para nela viver e sobreviver). A cidade conta com diversos grupos religiosos, predominando o catolicismo e o protestantismo – nas versões histórica, pentecostal e neopentecostal.

Apesar de Magnani (1996) falar de metrópole, a pesquisa se restringirá à cidade de médio porte que, ao mesmo tempo, está relacionada com o que há de mais moderno, como a indústria petrolífera, e também o mais tradicional, como a economia e o modo de vida, ligados à produção de cana de açúcar. Existem estudos sobre as metrópoles, porém interessa saber como se produzem formas de sociabilidade em cidades de médio porte, sobretudo quando se tem forte influência religiosa. A ocupação da planície goitacá está relacionada à presença de ordens religiosas como os beneditinos e os jesuítas (Lamego, 1913).

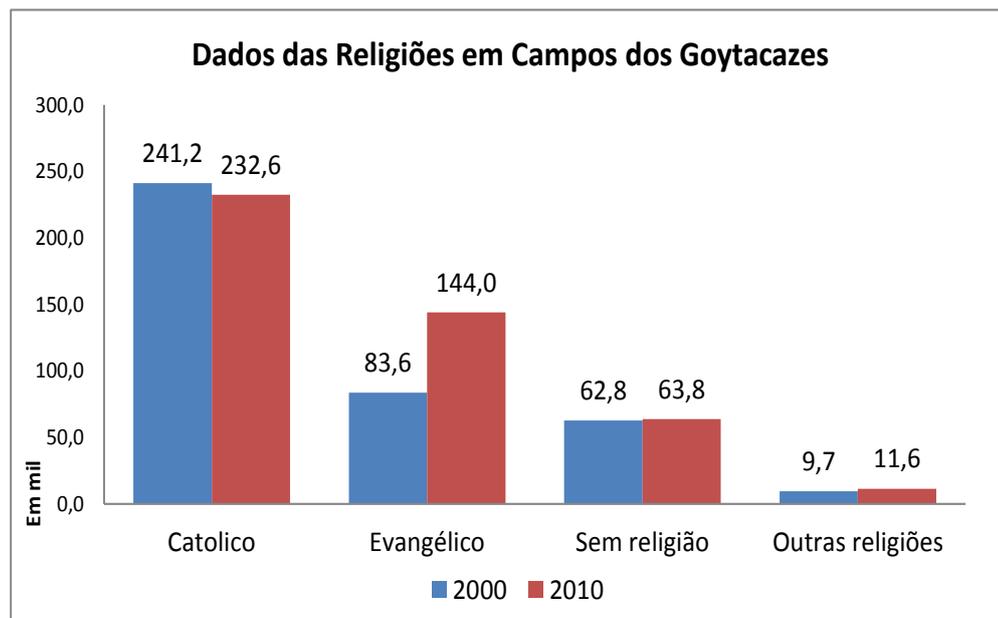
Na localidade, a diversidade religiosa é constatada e apresenta contornos com a presença de católicos e de protestantes, sendo observado que “o número de declarantes evangélicos tem aumentado, enquanto diminui o quantitativo de católicos. Isso corresponde àquilo já diagnosticado no cenário nacional” (Pinheiro e Pimentel, 2011:4). Ao considerar os dados censitários de 2010, vê-se o predomínio de católicos. No entanto, essa tradição religiosa disputa o campo religioso com outros grupos de crença, incluindo a inscrição “sem religião”, que detém parcela significativa. Isso pode ser constatado no Censo de 2000, junto ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) publicado nos últimos anos. Ao registrar o declínio do catolicismo no Brasil, sublinha o aumento do protestantismo – nas versões histórica, pentecostal e

⁴ Dados extraídos da Relação Anual de Informações Sociais – RAIS, do Ministério do Trabalho e Emprego - MTE, os dados permitem identificar os tipos de estabelecimentos predominantes no município, divididos pelos grandes setores da economia.

neopentecostal - espírita, afro-brasileira, tradições indígenas e, ainda, judaísmo, religiões orientais – muçulmana, hinduísmo e budismo⁵ (Farias, 2010). Para Novaes (2004), nesse Censo podemos perceber o encolhimento do número de fiéis da Igreja Católica e o crescimento vertiginoso dos evangélicos e dos que se declaram sem religião. Em relação à religião evangélica, percebemos que esta tem expandido seus domínios a uma grande massa heterogênea em distintos universos sociais, começando a mudar no cenário brasileiro (Andrade, 2005).

Para aprimorar os dados recentes, foi verificado o censo de 2010. Nele foi constatado o crescimento no quantitativo de evangélicos no Brasil e na cidade de Campos dos Goytacazes. Observa-se uma diminuição na diferença entre católicos e evangélicos na cidade. Segundo o site do IBGE, em 2010, tem-se religião católica, 232.568; evangélica, 144.025; espírita, 10.956; Umbanda e Candomblé, 598; sem religião, 63.829. Segundo o IBGE, o município de Campos dos Goytacazes tem uma maioria católica de 232,5 mil moradores, equivalentes a 50% dos habitantes, e de 144,0 de protestantes, contando as igrejas históricas, pentecostais e neopentecostais, perfazendo 31% da população da cidade. Comparando os dados do censo de 2010 com os dados do censo de 2000, verifica-se um aumento significativo da população evangélica. A população campista, em 2000, era de 397.278 habitantes, distribuída nas seguintes religiões, segundo o IBGE: religião católica, 241.206; evangélica, 83.649; espírita, 9.162; Umbanda e Candomblé, 497; sem religião, 62.764. A partir dos dados e do gráfico a seguir, fica evidente que esta diferença foi reduzida.

⁵ Ao discutir a dinâmica religiosa no Brasil, Novaes (2004:321) utiliza os dados do IBGE e registra que “Três mudanças caracterizam o campo religioso brasileiro em nossa atualidade, a saber: a diminuição percentual de católicos (de 83,76% em 1991 para 73,77% em 2000), o crescimento dos evangélicos (de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000) e o aumento dos “sem religião” (de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000)”.



Fonte: Dados do IBGE. Gráfico feito por Carine Farias e Vítor de Moraes Peixoto.

Além de pensar a cidade e o campo religioso, especificamente a presença do catolicismo e do protestantismo, em constante disputa, a dissertação estudou a juventude, sobretudo a de uma cidade de médio porte. Isso viabilizou compreender as especificidades dos jovens de Campos dos Goytacazes, como se dão as formas de sociabilidades adquiridas a partir de suas vivências com e no espaço público da cidade. Foram considerados os participantes de eventos religiosos realizados em áreas públicas e também as concepções de juventude que estão na base das atividades daqueles que se dedicam a música *gospel*. Isso é proposto à medida que a configuração religiosa de Campos dos Goytacazes é caracterizada por eventos que extrapolam os limites dos templos, onde diversas atividades religiosas são realizadas não somente em áreas privadas, como templos religiosos e salões de festas, mas em áreas públicas como praças e ruas (Pinheiro e Pimentel, 2011:04).

Sobre a relevância da proposta de estudo, sobretudo a relação entre juventudes e eventos musicais religiosos, conhecidos por *gospel*, em áreas públicas, observo que isso possibilita também compreender as especificidades de uma cidade de médio porte. Isso pode ser mais bem entendido ao

considerar que a cidade revela os interesses e ações da sociedade e, ao mesmo tempo, “oferece condições para que estes interesses e ações se realizem, contribuindo para determinar o próprio movimento oriundo desse conjunto de ações” (Sposito, 2008:14).

Ao investigar os eventos musicais, que explicitam algo acerca da sociabilidade juvenil e das concepções dos artistas, parte-se do pressuposto de que a cidade oferece também lugares de lazer, que seus habitantes cultivam estilos particulares de entretenimento, mantêm vínculos de sociabilidade, relacionamento e criam modos e padrões culturais diferenciados (Magnani, 1996). Contudo, diferentemente do que se esperava, constatou-se que a cidade de Campos dos Goytacazes carece muito de espaços públicos de lazer.

Os eventos musicais *gospels*, realizados em áreas públicas, em sua maioria mobilizam significativa parcela da população, tendo uma considerável presença dos jovens. Alguns eventos terminam por expressar gostos e valores de seus organizadores e discursos verbais e visuais explicitam um modo de religiosidade. Outras atividades são programadas a partir de objetivos de conversão e são frequentadas por aqueles que se dizem jovens. Há aquelas também voltadas à conversão e são destinadas aos jovens ou aos que os formuladores entendem por jovem e por juventude. Em geral, esses eventos evidenciam modos de sociabilidade juvenil e explicitam a religiosidade e a influência da música na construção do modo de vida dos fiéis (Pinheiro, 1998, 2006).

A relevância de investigar os jovens que participam, cantam e organizam eventos religiosos, bem como contemplar os grupos religiosos das igrejas que frequentam é justamente por compreender como a religião integra a experiência da vida cotidiana. Sobre a participação em grupos religiosos integrados por jovens, Scott (2004:375) ressalta:

Ser de um grupo religioso já é um diferenciador moral que separa os jovens rapazes e moças de outros jovens não pertencentes a esses grupos, o que independe da intensidade da adesão dos jovens às idéias e às práticas desses grupos, ou seja, da fé e das obras.

A elaboração de Scott (2004) destaca que a fé, as práticas e as ideias religiosas são menos relevantes que a busca por diferenciação moral, possibilitando indagar sobre a experiência da vida, sobretudo as questões pertinentes à interação social a fim de refletir como esta é elaborada.

Conforme os critérios do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a “juventude” compreende a faixa entre os 14 a 25 anos de idade, porém é importante ultrapassar o fator cronológico como critério de classificação e considerar outros, como classe, escolaridade e religião. Para tanto, as ciências sociais brasileiras têm se debruçado sobre o tema “Juventude” (Abramo, 1997; Carrano, 2002; Magnani, 2007; Novaes, 2003, 2004, 2005; Scott, 2004), sendo o tema também abordado por autores estrangeiros (Bourdieu, 1983; Pais, 1990, 2005; La Barre, 2010).

O tema “Religião” está presente nos estudos da antropologia e sociologia (Birman, 2003; Bourdieu, 1998; Novaes, 2003, 2004, 2005; Pais, 1993, 2005; Scott, 2004). Esses autores destacados possuem estudos na área de juventude, da religião e da religiosidade, e evidenciam discussões, a fim de compreender a juventude contemporânea e suas relações com a religião. Nesse caso, a religiosidade tem sido indicada como uma alternativa importante de sociabilidade e lazer para jovens e adolescentes (Santos & Mandarino, 2005), por exemplo.

A fim de contribuir com o debate sobre juventude e religiosidade, a sociabilidade também é discutida, pois adquiriu visibilidade, estruturando várias questões a partir da divulgação de artigos, livros e pesquisas sobre o tema (Simmel, 1993; Bauman, 1997; Magnani, 2005, 2007; Pais, 1990; Spósito, 1993; Frúgoli, 2007). A sociabilidade pode ser vista, de forma geral, como a capacidade natural do ser humano de viver em sociedade, viver sempre em contato com outras pessoas. Para Bauman (1997:138), a sociabilidade deve ser compreendida a partir da interação com a estrutura social, porém referindo a processos distintos, sendo observada uma emergência da multidão, na qual os indivíduos compartilham ações baseadas no instante em que se vive e nas condições semelhantes nas quais se encontram. Para Simmel (1993), a sociabilidade é uma questão de suma importância para o estudo da própria

estrutura da sociedade. Para esse autor, esse conceito permite a compreensão das formas sociais.

É importante destacar a relevância da observação etnográfica, a entrevista em profundidade e ainda os materiais visuais e sonoros produzidos pelos pesquisados. Para tanto, foram considerados os eventos religiosos: Marcha para Jesus, *Chirstian Rock Festival*, *Conexão Hip Hop Gospel* e *shows* da *Mc Polliana Gospel Funk*. Os locais e as atividades listados integram o espaço de sociabilidade, sendo construídos e frequentados por jovens que cantam, organizam ou participam de eventos musicais religiosos. As informações coletadas constituem um material substantivo para a análise. Os encontros religiosos podem ser considerados, como nos diz Santos & Mandarino, (2005:170), a frequência ao culto, aos encontros, aos *shows* e às atividades direcionados à esfera religiosa, dentro de um local específico, garante o encontro necessário para a constituição de uma cultura religiosa e a interação entre os jovens.

A proposta contou com levantamento bibliográfico, bem como mapeamento das atividades religiosas, observação participante, entrevistas semiestruturadas⁶, análise de conteúdo das letras de músicas, material fonográfico e programas radiofônicos e televisivos. Destacaram-se os eventos musicais elaborados por grupos e por fiéis protestantes, que registram numerosos eventos musicais denominados *gospel*. As atividades musicais evidenciam suas práticas culturais de lazer e redes de sociabilidades no contexto urbano de uma cidade de médio porte, no caso, a cidade de Campos dos Goytacazes.

A primeira atividade desenvolvida de maneira mais sistemática foi o levantamento bibliográfico com temas que integram o projeto de pesquisa como música *gospel*, religião, juventudes, sociabilidade, lazer e cidade. E à medida que os textos levantados eram analisados, novas referências eram incorporadas.

⁶ Durante a pesquisa foram feitas 11 entrevistas. Os nomes são fictícios para preservar a identidade do entrevistado. Apenas os cantores que tem sua imagem divulgada nas redes sociais em páginas como *facebook*, *twiter*, entrevistas para *sites*, programas de televisão, entre outros, manteve o nome real destes.

O mapeamento das atividades musicais considerou os programas radiofônicos, efetivados por rádios locais, jornais produzidos e/ou em circulação no Norte Fluminense e principalmente as redes sociais. Foram selecionados os eventos musicais elaborados por grupos religiosos evangélicos, devido ao aumento significativo da população evangélica em Campos dos Goytacazes. O trabalho de campo começou em dezembro de 2011 estendendo-se até dezembro de 2012 (12 meses) com vistas à observação participante e entrevistas, segue os eventos que já foram citados anteriormente: *Christian Rock Festival*; *Marcha para Jesus* e shows; *Conexão Jovem Hip Hop Gospel*; Eventos com a Mc Polliana, cultos, show, entrevista a Rádio e lançamento de seu CD.

A metodologia adotada consiste na observação participante (Malinowski, 1975), pois permite atingir dimensões não evidenciadas nos momentos de interlocução como a entrevista. Isso integra o exercício antropológico de compreensão dos fenômenos humanos que, segundo Geertz (1978), deve assumir uma forma pesquisável. Para o autor, o antropólogo, ao adotar a observação e a escrita antropológica, não deve somente descrever um fato, mas interpretá-lo. As descrições devem ser encaradas em termos das interpretações das ações, das experiências, incluindo as idéias dos indivíduos.

Segundo Geertz (1978), o antropólogo vai a lugares, volta de lá, recolhe informações e as disponibiliza para seus pares. Ou seja, a etnografia talvez seja uma espécie de escrita e o seu desafio epistemológico para a interpretação das culturas se traduz para todo o antropólogo em “colocar as coisas no papel”. A etnografia não se restringe a uma estratégia de trabalho de campo; logo, pode-se dizer que a etnografia constitui uma importante categoria de pensamento na antropologia.

A observação participante foi feita frequentando os encontros musicais, a fim de compreender se e como as atividades musicais realizadas em áreas públicas, localizadas em Campos dos Goytacazes, expressam e integram estilos de sociabilidade e, ao mesmo tempo, contribuir para explicitar os locais de participação religiosa, assim como os eventos musicais e as concepções de seus elaboradores. Também possibilita o conhecimento da sua realidade cotidiana, a forma como constroem o estilo, os significados que lhe atribuem e

o que expressam no contexto de uma sociedade cada vez mais globalizada (Dayrell, 2003:40).

Os encontros musicais (*shows*, festas, marchas - eventos pautados na música) observados contribuem para compreender como as juventudes com vinculações religiosas e de uma cidade de médio porte, bem como as concepções de juventude caracterizam diversos espaços e demarcam as diferentes apropriações de equipamentos públicos, nos quais podem ser observadas diferentes possibilidades de encontro e de sociabilidade, como Magnani (2007) destaca quando fala sobre os jovens e as metrópoles. Durante o trabalho de campo, foram realizadas 11 (onze) entrevistas semiestruturadas com cantores, pastores, com jovens frequentadores dos encontros e organizadores de eventos, pois eles integram a rede de sociabilidade existente dentro das igrejas. Além das entrevistas, houve conversas informais durante o trabalho de campo, a fim de apreender as concepções acerca das atividades.

Esta dissertação está dividida em cinco capítulos. O **capítulo I, intitulado Trabalho de campo: “Estou online pra Jesus e off-line para o pecado”** aborda o trabalho de campo e o relacionamento com os jovens envolvidos, apresenta as ferramentas digitais utilizadas para a pesquisa, como as páginas de relacionamento da internet – *facebook, twiter, blog* – por meio das quais foi mantido contato permanente com os jovens e atualizando a agenda dos eventos que estavam por acontecer. Os *sites* – jornais online - da região Norte Fluminense e até mesmo *sites* locais da cidade de Campos dos Goytacazes que veiculam notícias sobre o meio evangélico. O capítulo está dividido em cinco partes; os métodos etnográficos, a construção do objeto e as três etnografias em questão: *Rock Gospel: Christian Rock Festival*, *Axé Gospel: Marcha para Jesus e shows* e *Hip Hop Gospel: Conexão Jovem Hip Hop Gospel*.

O **capítulo II, denominado As transformações no campo evangélico: canções e eventos musicais** destaca a bibliografia sobre música de uma forma geral e música *gospel*, como ela é considerada eficaz em atrair novos jovens ou até mesmo resgatar os jovens que se afastaram das igrejas campistas. O crescimento pentecostal no Brasil e a concorrência religiosa

existente entre o neopentecostalismo versus outras religiosas, principalmente as afro-brasileiras e o catolicismo, são abordadas. Essas transformações ocasionadas por disputa de adeptos e, a partir daí, o crescimento que se deu na cidade de Campos dos Goytacazes. Um histórico da musicalidade no meio evangélico brasileiro é apresentado, destacando de que forma os diferentes ritmos da música *gospel* possibilitam a entrada e a reaproximação de jovens nas igrejas atualmente.

No **capítulo III, Carreiras artísticas, música Gospel e seus respectivos cantores** apresento os cantores: Fernandinho, Adriano *Gospel Funk*, Aline Barros, a campista Mc Polliana (apresento a trajetória de vida da cantora de Campos dos Goytacazes de *funk gospel* identificando sua entrada no mundo evangélico, *shows*, entrevistas e letras de músicas de *funk gospel*) e o cantor campista Leonardo, vocalista da banda *A Morte do Eu*. Ao fazer este caminho, são analisadas as relações existentes entre os jovens, os cantores, as igrejas e as modificações vivenciadas no interior das igrejas para que os diferentes ritmos passem a fazer parte dos cultos, dos eventos e das celebrações. A rede existente entre os cantores é destacada afim de demonstrar a sociabilidade entre os cantores evangélicos.

No **capítulo IV, intitulado O funk gospel: “Se for de Deus me dê um abraço e se não for chuta que é laço”**, foi elaborado um breve levantamento bibliográfico sobre o *funk* na cidade do Rio de Janeiro para que, em seguida, seja entendido o surgimento e o crescimento das músicas de *funk gospel* no Brasil e na cidade de Campos dos Goytacazes. O tópico “O Gospel pode ser *funk*?!” esclarece como uma modalidade musical associada a desregramento, marginalidade, como o *funk*, passa a estar presente nas igrejas. Para isso, tomei como foco, jovens campistas ligados a grupos musicais, precisamente o *funk gospel*.

No **capítulo V, com o título: Juventudes e sociabilidades como novos modos do religioso** é apresentada uma discussão teórica sobre a categoria “Juventude (s)” e a partir das entrevistas semiestruturadas uma discussão sobre “Sociabilidades juvenis” a partir das categorias: Lazer e Tempo livre. Alguns apontamentos sobre “Cidade” e “Espaço Público” a partir da visão dos jovens entrevistados, moradores da cidade de Campos dos

Goytacazes para identificar como a cidade e os espaços de lazer são vistos por eles.

As perspectivas de análise estabelecidas nesta dissertação implicam uma ampliação do olhar para além dos eventos musicais selecionados e, ao mesmo tempo, estender a observação aos jovens que cantam, participam e organizam tais eventos. Com o objetivo de acrescentar a discussão acadêmica da música *gospel*, esse trabalho busca referências nos campos da sociologia e da antropologia e das pesquisas que tratam sobre Música e Religião.

CAPÍTULO I - TRABALHO DE CAMPO: “ESTOU ONLINE PRA JESUS E OFF-LINE PARA O PECADO”⁷.

Tem um contato permanente,
na minha lista de amigos,
Que nunca está ocupado,
ausente e nem invisível,
No seu nome de perfil
está escrito “Jesus”,
E na mensagem pessoal:
“Eu me entreguei na cruz”.
Adicionei Jesus em meu coração,
E todo dia passo e-mail
através de oração.
Estou online pra Jesus
e off-line para o pecado.
Estou online pra Jesus
e off-line para o pecado.

(Mc Polliana)

A música citada acima é de autoria e é um de seus sucessos, segundo a cantora Mc Polliana⁸. Essa música é uma faixa encontrada no CD da cantora Mc Polliana, que foi lançado em 2012. Através da letra percebi que ela tentou elaborar uma música com palavras da internet, com símbolos já conhecidos e muito utilizados pelos jovens. As palavras “e-mail”, “off-line”, “online”, “lista de amigos”, “perfil”, “mensagem pessoal” e “adicionei” são encontradas nas redes sociais como no *facebook*, no *twitter* e em *blogs*. Pode-se entender que a música foi feita exatamente com a intenção de atrair os jovens. Logo, o destaque é dado à música e como a cantora termina por recorrer a termos que integram um vocabulário corrente entre aqueles que utilizam o meio de comunicação digital. Na letra presente da epígrafe, a cantora Mc Polliana fala da relação com Jesus, da proximidade estabelecida e como é renovada. Ela,

⁷ Esta música é de autoria da cantora Mc Polliana, que conta com a participação do cantor Adriano Gospel Funk, da cidade do Rio de Janeiro. Decidi colocar esta música, pois é uma das mais conhecidas da cantora Mc Polliana, segundo os sites de notícias e entrevista com a cantora.

⁸ Ver capítulo 3.

que diz direcionar suas canções para os jovens e as crianças, utiliza termos da comunicação digital, mostrando a importância de adaptar o discurso religioso a um formato tecnológico de uso corrente entre usuários de gerações mais jovens.

A internet é um veículo importante de comunicação e de divulgação dos eventos. Muitos jovens navegam nos sites religiosos da internet, que viabiliza uma exposição dos pensamentos religiosos sem discriminações. O anonimato virtual ajuda na propagação das ideias de fiéis, de usuários, entre outros. Com o advento da internet, o jovem se tornou globalizado e isso se aplica à religião. Como afirma Ortiz (2006:136), no contexto sociocultural contemporâneo, a religião tem nos meios de comunicação uma oportunidade de maximizar sua capacidade simbólica, de ampliar em grande escala seu poder de agregar pessoas e de criar laços sociais, bem como de vincular interesses e orientar ações coletivas. Enfim, a tecnologia propicia às religiões um suporte que permite uma circulação mais veloz e eficiente de suas mensagens e produtos, seja pela TV, internet ou mídia impressa, o que aumenta sua visibilidade nos tempos atuais.

Nesta pesquisa, são apresentadas as etnografias dos eventos musicais presenciados e o conhecimento dos jovens que cantam e participam de eventos musicais, baseados em expressões musicais populares (Pinheiro, 2006). Isto é relevante ao considerar a heterogeneidade da juventude, pois, como afirma Pais (1990), os jovens não participam do mesmo tipo de práticas sociais e culturais, as vivem de forma diferente e as diferentes práticas de lazer estão na base de diferentes culturas juvenis e vice-versa.

A. MÉTODO ETNOGRÁFICO

O método etnográfico é a base na qual se apoia o edifício da formação de um (a) antropólogo (a). A pesquisa etnográfica constituindo-se no exercício do olhar (ver) e do escutar (ouvir) impõe ao pesquisador ou a pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade por meio das quais a realidade investigada se lhe apresenta (Rocha & Eckert, 2008:02).

A discussão desenvolvida na epígrafe desse subcapítulo permite entender as primeiras inserções no universo de pesquisa, conhecidas como “saídas exploratórias”, que são norteadas pelo olhar atento ao contexto e ao que acontece no espaço observado. A entrada em campo sempre transcorre desde uma rede de interações relacionadas pelo antropólogo no seu contato com um grupo determinado, tornando-se um difícil trabalho de entrada no campo. Geertz (1989), ao chamar a atenção para a centralidade da etnografia na produção do conhecimento antropológico, considera o trabalho de campo como fonte relevante de informações. Assim, como afirma Peirano (1995:53), a prática etnográfica — artesanal, microscópica e detalhista — traduz, como poucas outras, o reconhecimento do aspecto temporal das explicações. Longe de representar a fraqueza da antropologia, a etnografia dramatiza, com especial ênfase, a visão weberiana da eterna juventude das ciências sociais.

Além das fotografias e da etnografia com a confecção da escrita, foi necessário principalmente atenção aos eventos musicais e anotar no caderno de campo tudo que foi observado. A entrada em campo sempre transcorre desde uma rede de interações tecidas pelo (a) antropólogo (a) no seu contato com um grupo determinado. O trabalho de campo é um laborioso trabalho de entrada do (a) etnógrafo (a) de uma situação periférica no interior da vida coletiva deste grupo, até seu deslocamento progressivo (Rocha & Eckert, 2008:05).

James Clifford, no livro “A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX”, demonstra ser a etnografia algo pautado por tensões e ambiguidades. Para o autor, o desenvolvimento da pesquisa etnográfica não pode, em última análise, ser compreendido em separado de um debate político-epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade (Clifford, 2008). Assim, como afirmam Rocha & Eckert (2008), a pesquisa de campo etnográfico consiste em estudar o Outro, como uma Alteridade, justamente para conhecer o Outro. A observação é, então, essa aprendizagem de olhar o Outro para conhecê-lo. Fazendo isso, também buscamos nos conhecer melhor. Essa busca de conhecimento é sempre orientada por questões conceituais aprendidas no estudo das teorias sociais.

Para Agier (2011), em seu livro “Antropologia da cidade”, a prática etnográfica é indispensável para a descrição das experiências daqueles que vivem as situações, visto que as entrevistas, discursos e representações não dão conta de acessar informações que só podemos obter por meio da etnografia. Esta, sim, decisiva para a observação das redes ampliadas e as conexões entre os sujeitos e os atores abordados. A etnografia permite ao antropólogo produzir um conhecimento da cidade a partir dos seus níveis mais elementares, observando seus espaços intermediários e a construção das relações interpessoais, descrevendo sua heterogeneidade. Portanto, ainda que a cidade em sua totalidade seja imperceptível ao saber antropológico, as situações etnográficas permitem uma compreensão do contexto urbano como um sistema de relações e de significações.

Outra aposta metodológica de Agier (2011) é a opção por pesquisas etnográficas nas margens urbanas, em contextos densos e heterogêneos, de grande precariedade no plano social e material, assinalados por uma urbanização informal, sem projeto inicial de cidade, sem equipamentos ou acesso a serviços urbanos. Segundo o autor, uma “cidade nua”, espaços intersticiais de onde é possível etnografar o processo de formação de lugares, ou seja, observar o “fazer cidade”. Logo, o livro “Antropologia da cidade”, de Agier, valoriza a etnografia urbana para alimentar a construção do conhecimento das cidades contemporâneas, da “cidade bis”, a cidade produzida pelo antropólogo por meio da observação e da descrição das práticas, relações, situações e representações dos cidadãos em sequências da vida urbana. Como define Agier (2011: 59), “A reflexão que proponho não trata da cidade, mas da investigação urbana antropológica”.

Ainda sobre etnografia, Caiafa (2007:138) afirma:

Além do trabalho de campo, a etnografia envolve também a confecção de um relato muito especial, onde é preciso transmitir o que se observou na pesquisa. Nesse relato o etnógrafo deverá dar conta não só do que viu e viveu, falando em seu próprio nome, mas também do que ouviu no campo, do que lhe contaram, dos relatos dos outros sobre a sua própria experiência.

Devido a isso, durante o período do trabalho de campo recorri ao caderno de campo que tem a importância de se guardar todas as informações vistas e ouvidas nos momentos de interlocução. Durante a pesquisa empírica, algumas entrevistas foram gravadas e outras anotadas, principalmente aquelas inesperadas, quando o próprio campo nos permite ter acesso a elas conforme o andamento do trabalho. Situações inesperadas nos proporcionam a riqueza do campo, e nossas observações atentas possibilitam enxergar algo por trás daquilo que podemos ver facilmente. Segundo Caiafa (2007), o trabalho de campo pode nos trazer surpresas, temos que ter disponibilidade para nos expor à dificuldade, à novidade, à diferença. Quando encontramos dificuldades e diferenças, o campo se torna mais instigante e o enfrentamos para que alcancemos os objetivos.

Algumas das entrevistas demoraram a serem executadas enquanto outras, eu não tive o menor problema. Alguns eventos que eu tinha certeza que seriam talvez uns dos mais importantes se tornaram, às vezes, por só me proporcionar alguma entrevista ou apenas um contato, enquanto outros em que fiquei sabendo em uma data muito próxima ao evento, ou tive dificuldades de ir e achei que não seriam tão interessantes, acabavam por me surpreender e ocupar um espaço grande no meu caderno de campo. Como por exemplo, a entrevista com o apóstolo e um dos organizadores da Marcha pra Jesus, pois durante a Marcha fiquei atenta aos jovens e as bandas, quando sem menos esperar comecei a conversar com um dos organizadores, sem saber que era ele, e que no caso, tive que interromper (bem disfarçadamente para não atrapalhar) para pegar o gravador, pois a conversa rendeu e muito. Neste caso, verifico a importância da etnografia, ao alcançar dados que jamais seriam vistos e reconhecidos sem a prática do trabalho de campo.

E sobre etnografia, Malinowski teve um papel fundamental nesse contexto. Foi, de fato, com as suas pesquisas, no início do século XX, que a etnografia adquiriu as características da investigação que conhecemos hoje e que a caracterizam como método. Com isso, é destacada a importância da etnografia para a pesquisa, e nela sua importância para obter os dados que lhe foram propostos.

Para Geertz (1978), a função do etnógrafo não é tentar buscar os significados antropológicos das atitudes humanas, mas qual é a importância de fato das atitudes, como elas são transmitidas e como são suas ocorrências. Logo, a etnografia é uma “descrição densa” e o etnógrafo é quem constrói essa descrição, sempre como receptor de informações, sendo interpretador e leitor dessas.

A partir da discussão sobre etnografia, conclui-se que a prática etnográfica tem por desafio compreender e interpretar tais transformações da realidade desde seu interior. Assim, o ofício de etnógrafo (Rocha & Eckert, 2008) pela observação empírica, pela entrevista, pelo diário de campo, pela técnica da descrição etnográfica, entre outros, atribui o cientista social, o antropólogo, o compromisso de ampliar as possibilidades de reconhecimento das diversas formas de participação e de construção da vida social.

A observação durante o exercício de “etnografar” também proporcionou apreender elementos registrados em encontros realizados por jovens evangélicos em suas atividades cotidianas ou em atividades não ordinárias. Isso viabilizou adquirir um conhecimento, pois, conforme Velho (1999:123), “para conhecer certas áreas ou dimensões de uma sociedade é necessário um contato, uma vivência durante um período de tempo razoavelmente longo”. Os encontros promovidos por jovens evangélicos, se habituais ou não, caracterizam diversos espaços e demarcam as diferentes apropriações de equipamentos públicos, nos quais podem ser encontradas diferentes possibilidades de encontro e de sociabilidade (Magnani, 2007).

Espaços, considerados como possibilidades de encontro e sociabilidade, são os eventos musicais, a que os jovens costumam ir e frequentar, considerando a música como opção de divertimento. Por isso, ao destacar a musicalidade, Soares da Silva (2009:43) afirma que música, no Brasil, constitui-se como campo privilegiado para estudo das representações, formas de reivindicação, instrumentos de conservação e publicização das práticas sociais de determinados grupos. Mesmo com a emergência da cultura de massa e com a standartização dos padrões de produção, as letras nos ofertam possibilidades concretas de análise sociológica, sobretudo quando referenciam determinados lugares e comportamentos. Como forte capacidade expressiva narram

situações cotidianas nas quais, prazer, medo, religiosidade, guerra e outros temas aparecem representados.

O trabalho de campo foi realizado em doze meses (dezembro de 2011 a dezembro de 2012), em diferentes bairros, igrejas e eventos na cidade. Os eventos *gospel* apropriam-se de modelos seculares de entretenimento, desde os locais escolhidos, como praias e casas de espetáculo, passando pela nomenclatura das festas, como “balada gospel”, “gospel night”, “gospel planet”, e pela eleição da figura do artista *gospel* como atração (Mendonça, 2009:131). Os eventos tinham como objetivo explicitar, além dos locais, eventos e datas das atividades musicais realizadas em áreas públicas, localizadas em Campos dos Goytacazes, como e quando os grupos juvenis integram os eventos musicais e, principalmente, o crescimento da realização e da divulgação dos eventos. Isso também permitiu evidenciar os arranjos estabelecidos entre os grupos religiosos e por artistas, empresários e políticos, que apoiam os eventos musicais.

A opção metodológica da busca de fontes *gospel* para a compreensão do fenômeno foi além de se recorrer à bibliografia disponível. Observei e analisei diretamente as produções *gospel*, tais como programas das rádios evangélicas de Campos dos Goytacazes; CDs e DVDs comercializados pelo mercado fonográfico e produzidos pelos cantores da cidade; vídeos do *site Youtube* com os *shows* dos grupos e cantores musicais, site de rede de relacionamentos, tais como os *facebooks*, *twitter* e os *blogs* dos cantores e os sites de notícias da cidade de Campos, como o “O Diário”, “Terceira via”, “Folha da Manhã online”, entre outros. É a partir desses recursos que os jovens passam a divulgar os eventos, permitindo que mais pessoas fiquem sabendo. Também procurei analisar as imagens (fotografias, cartazes, personagens e páginas de alguns artistas) dos eventos religiosos que estive presente.

Segundo Meneses (2003:16), após a História da Arte, é a Antropologia, dentre as ciências humanas e sociais, que vai cedo descobrir o valor cognitivo dos fatos e, sobretudo, dos registros visuais, em particular servindo-se do desenho e, muito mais ainda, da fotografia, posteriormente acompanhada do filme (mudo e sonoro) e do vídeo. Com isso, os objetivos desse novo campo

disciplinar incluíram na produção, na circulação e consumo das imagens, a interação entre o observador e o observado.

Para Meneses (2003:28), o pesquisador ao trabalhar com imagens deve analisar não apenas o objeto em si, e, sim, todo o seu processo de produção relacionado com a sociedade pela qual foi produzido. Peter Burke (2004) levanta alguns problemas decorrentes do uso de imagens como fontes de pesquisa. O autor recomenda ter consciência das fragilidades desse tipo de testemunho e alerta para que as fontes visuais sejam tratadas da mesma forma como são outras fontes amplamente usadas, como documentos escritos ou depoimentos. Esses cuidados se mostram pertinentes diante da possibilidade de tomarmos as fotografias como uma representação do real.

Segundo Becker (2009:47), “Uma imagem que contenha tantos detalhes, sempre permitirá mais de uma interpretação, e, sem dúvida, mais do que os roteiros simples que dão forma a reportagens de jornal ou anúncios”. Para ele, “diferentes pessoas podem fazer diferentes perguntas sobre a mesma foto, e nem sempre aquela que o fotógrafo tinha em mente” (2009:47). Segundo Silva (2012:30):

Interpretar as representações estéticas das identidades e os conteúdos simbólicos contidos em imagens é uma forma de classificar e categorizar sociologicamente os elementos identitários respeitando seu sentido social e seu contexto cultural. Isso é uma forma de se utilizar as imagens como um modelo de pronunciamento, uma narrativa visual através da qual valores estéticos e documentais são representados e passíveis de interpretação.

Classificar e categorizar sociologicamente é um trabalho árduo, difícil, mas a fotografia e sua interpretação é um desafio, inclusive através das imagens dos *blogs* e das redes sociais. A fotografia é uma representação interpretativa da realidade, algo recortado pela percepção do olhar. A imagem, quando divulgada publicamente, é uma janela aberta através da qual podemos ver lugares e pessoas que não conheceríamos de outra forma. Ela nos contextualiza, nos faz imaginar como seria estar em certo ambiente vivenciando experiências (Silva, 2012:30). Por isso, é fundamental o cuidado no momento da interpretação das fotografias.

Assim, a contribuição de antropólogos e sociólogos, antes e depois da consolidação institucional de seus quadros de trabalho, foi sensível e ampla em algumas frentes, quer ressaltando o potencial cognitivo do documento visual, quer valorizando a dimensão visual da vida social, quer, enfim, propiciando a substituição de um padrão epistêmico observacional por outro discursivo (Meneses, 2003:19).

Para tanto, recorri ao material midiático produzido para divulgação dos eventos *gospel*, busquei informações sobre os possíveis cantores da música *gospel* da cidade de Campos e, por fim, destaquei algumas composições musicais para indicar as singularidades das músicas *gospel*. Mídia impressa, internet, programas de rádio e TV, enfim, os veículos de comunicação de uma forma geral, têm sido utilizados pelos evangélicos para a divulgação da música *gospel*. Um olhar mais atento pode perceber que a integração dos músicos cristãos na modernidade, em especial dos músicos neopentecostais, tem sido marcada pela adoção de gêneros musicais de sucesso popular, como o funk, o reggae, o forró, o pagode, entre outros (Jungblut, 2002; Pinheiro, 1998). Esses estilos são introduzidos pela renovação musical cristã, que se sustenta tanto na sacralização de gêneros musicais nacionais quanto nas tendências musicais populares de massa, estrangeiras ou não, em um processo que acompanha a globalização, a diversidade e o pluralismo da sociedade pós-moderna (Mendonça, 2009; Jungblut, 2002; Pinheiro, 1998).

Foram destacados os cantores mais conhecidos da música *gospel* da região sudeste do Brasil e da cidade de Campos dos Goytacazes, selecionados por mim – Aline Barros, Fernandinho, Adriano *Gospel Funk*, Mc Polliana e Leonardo. Segundo Mendonça (2009), os sites oficiais de cantores, bandas e gravadoras não podem hoje ser desprezados, pois é o espaço onde os artistas falam de sua história, de seus propósitos e de suas apresentações e onde as gravadoras comercializam seus produtos musicais, revelando, assim, seus métodos de publicidade.

B. A CONSTRUÇÃO DO OBJETO

Ao descrever na introdução o caminho percorrido para definir o foco da pesquisa, pretendo aqui apresentar a maneira pela qual ele foi produzido. Sempre fui católica e toda minha família também. No entanto, ao sair do meu âmbito familiar e vir residir em “república” estudantil, ocorreram várias mudanças em minha vida no ano de 2006, em Campos dos Goytacazes, pois passei no vestibular da UENF. Uma delas, o distanciamento do âmbito religioso e ao mesmo tempo, que eu fui percebendo este meu distanciamento, percebi que isto poderia se tornar o meu objeto de pesquisa, pois outros jovens residentes em “repúblicas” também poderiam estar vivendo algo semelhante a mim. Sempre entendi que esta situação não estava acontecendo como forma negativa, pois em nenhum momento incomodava-me, apenas surgiram questionamentos que talvez pudessem ser encontrados em outros jovens, também universitários, católicos ou evangélicos. Estas mudanças ocorreram durante o início do curso em ciências sociais e antes de participar do projeto de iniciação científica, logo esta curiosidade se tornou o meu objeto de estudo possibilitado a partir da participação no projeto.

Em 2007, dei início a uma pesquisa de Iniciação Científica (IC), ainda na graduação em ciências sociais, intitulada “Religião e Juventude: Sociabilidades entre jovens em ‘repúblicas estudantis’ de Campos dos Goytacazes”, também orientada pela professora Márcia Leitão Pinheiro. A participação na pesquisa foi relevante para o desenvolvimento de minha monografia de conclusão de curso. A pesquisa que estendeu pelos anos de 2007 a 2010, compreendeu trabalho de campo realizado nos dois últimos anos, no qual foram feitas visitas aos grupos religiosos católicos e evangélicos e às “repúblicas estudantis”, a fim de entrar em contato com os frequentadores e moradores e participar com eles dos eventos e demais atividades desenvolvidas. Foi em torno do trabalho de campo e do material coletado que se construiu a monografia.

A pesquisa de Iniciação Científica foi muito significativa, em termos de conhecimento, aprendizagem e curiosidade e me despertou um interesse em dar continuidade ao estudo sobre juventudes, sociabilidades e religião. Foi durante a pesquisa que conheci as ferramentas necessárias para o trabalho de campo. Ao estudar sobre “observação participante”, fundamental para a composição etnográfica, e fazer trabalho de campo passei a entender aquilo

destacado por Geertz (1978). Portanto, as descrições devem ser encaradas em termos das interpretações das ações, das experiências, incluindo as ideias dos indivíduos, ou seja, a etnografia deve ser entendida e feita como uma “descrição densa”.

As primeiras inserções no universo de pesquisa, conhecidas como “saídas exploratórias”, são norteadas pelo olhar atento ao contexto e a tudo que acontece no espaço observado. A curiosidade é logo substituída por indagações sobre como a realidade social é construída. Essa demanda é habitada por aspectos comparativos que nascem da inserção densa do pesquisador no compromisso de refletir sobre a vida social, estando, antes de mais nada, disposto a vivenciar a experiência de intersubjetividade, sabendo que ele próprio passa a ser objeto de observação (Lévi-Strauss, 1974:1-36). O (A) aprendiz a antropólogo (a) coteja os aspectos, que percebe cada vez mais orientado por questões teórico-conceituais apreendidas já nos primeiros anos do curso de ciências humanas (Rocha & Eckert, 2008:03).

Para a dissertação de mestrado, dei continuidade à pesquisa sobre estes temas, acrescentando a “música”, sobretudo, a música *gospel*. Pois, durante a pesquisa da monografia “Religião e Juventude: Sociabilidades entre jovens em ‘repúblicas estudantis’ de Campos dos Goytacazes”, mostrou que a música é algo significativo para a participação e a frequência dos jovens nas missas, cultos e, principalmente, nos eventos/*shows* religiosos. Na maioria de minhas entrevistas da monografia verifiquei que a música *gospel* era considerada como um lazer para os jovens entrevistados e, ao mesmo tempo, era integrada em uma prática extensiva na participação deles na igreja, ou seja, também tinham obrigações. Tais espaços são frequentados por jovens evangélicos, que reelaboram esses espaços e estão inseridos em locais de sociabilidade. Com isso, possibilitaram entender e perceber algo que a observação participante e a orientação teórico-conceitual viabilizaram transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar (Velho, 1999; Da Matta, 1987) para esclarecer especificidades que nem sempre aparecem de modo tão presente.

Diante disso, analisar esses eventos musicais *gospels* e principalmente as músicas tocadas é interessante para perceber a sociabilidade existente

entre os jovens a partir de suas redes sociais e suas interações nos eventos religiosos, que ocorrem em áreas públicas de Campos dos Goytacazes. Ainda tinha por interesse saber de que forma estes eventos influenciariam no cotidiano dos jovens. Então, para isto, tive que ir ao encontro destes jovens e dos eventos musicais, dos quais eu nunca tinha frequentado. Foi preciso pôr-se no lugar do outro e captar vivências e experiências particulares exige um mergulho em profundidade difícil e delimitado em termos de tempo” (Da Matta, 1987; Velho, 1999:124).

O tema “Juventude” também teve influência na construção do meu objeto de estudo, pois de certa forma a literatura sobre juventudes, sobretudo grifada no plural, teve impacto para a formulação de meu interesse. Eu, culturalmente classificada por jovem me vi desafiada por essa literatura, por isso penso que minha monografia desvelou as juventudes e o espaço urbano como temas de investigação à medida que seria necessário ultrapassar certas construções sociais para compreender sua complexidade. Como afirma Da Matta (1987), a disciplina possibilitou o ato de se voltar para a própria sociedade e, a partir daí *“tirar a capa de membro de uma classe e de um grupo social específico para poder – como etnólogo – estranhar alguma regra social familiar e assim descobrir o exótico”* (Da Matta, 1987:157).

O estranhamento que se obtém no trabalho de campo é um *processo*, um *fator de situação*, uma qualidade que pode ser atingida, e esse sucesso depende de um conjunto de acontecimentos e presenças no campo. (Caiafa, 2007:149)

O estranhamento é algo difícil e trabalhoso e para que seja realizado é necessário que algumas ferramentas sejam aplicadas. O estranhamento acontece quando estabelecemos um modo de olhar e de refletir sobre algo, levando-nos a explorar verticalmente uma dimensão da sociedade. Segundo Rocha & Eckert (2008:11), o estranhamento e a relativização foram conceitos cunhados na tradição do pensamento antropológico na sua tentativa de dar conta dos processos de transformação do olhar direcionado ao outro, o diferente, desde os deslocamentos necessários do olhar do antropólogo sobre si mesmo e sua cultura, o igual. O esforço em estranhar aquilo que era familiar

é um desafio como parte de um exercício teórico-metodológico voltado ao conhecimento de uma complexidade.

Segundo Velho (1978) faz-se necessário, ou no mínimo desejável, manter distância para garantir uma investigação imparcial da realidade. Para ele, estar familiarizado não significa que conhecemos todos os pontos de vista dos envolvidos, não significa que conhecemos todas as regras da interação praticadas naquele local aparentemente conhecido. Daí a preocupação de relativizar, na hora de fazer uma análise, e mesmo que algo lhe pareça distante e exótico, o pesquisador deve abandonar o ato quase que instintivo de classificar e julgar de acordo com os seus conceitos prefixados, ou seja, influenciado pela forma como ele foi socializado.

O Ofício do etnólogo (Velho, 1978) se compõe em duas transformações: a do “exótico em familiar” e do “familiar no exótico”, sendo a primeira transformação o movimento original da antropologia. A transformação do exótico em familiar requer um desligamento já que não há familiaridade com os costumes observados. Nesse caso, “transformar o exótico em familiar” (Da Matta, 1987; Velho, 1978) é sempre, pois estudar a religião protestante e ir a eventos religiosos, denominados *gospels*, foi um trabalho de exercitar esta transformação, pois sempre fui católica e nunca tinha frequentado um culto ou até mesmo eventos de música evangélica e para ter acesso aos jovens, tive que ir a estes locais, na maioria, várias vezes e estar inserida para fazer a pesquisa, como apresento a seguir.

Devido ao destaque dado à musicalidade, a partir das descrições dos eventos investigados que serão citados a seguir, demonstrarei alguns eventos com diferentes ritmos da música *gospel*, considerados assim como eventos sagrados e realizados em espaços sagados. Se etnografia é construção e decorre de exercício posterior ao trabalho de campo, como afirma James Clifford, se ela é ficção, como diz Geertz, a construção realizada pelo pesquisador não pode prescindir das interpretações realizadas pelos pesquisados sobre aquilo que eles vivem e produzem. Por isso, recorri à observação empírica, à realização de entrevistas, letras de canções, fotografias e desenhos, que são também interpretações produzidas pelo universo pesquisado.

C. ROCK GOSPEL: CHRISTIAN ROCK FESTIVAL

No dia 30 de junho de 2012, foi realizado o evento *Christian Rock Festival* no auditório do Instituto Federal Fluminense (IFF), instituição federal de ensino público. Como demonstra a fotografia 1, neste evento, sete bandas *gospel* se apresentaram – Nova identidade; Colisão Secular; Metal Alpha; Okaios; Eclesiastes; Origens; Morte do Eu -, quando cada uma tocou em torno de quatro músicas. Grande quantidade de jovens se encontrava no evento, com uma faixa etária de 12 aos 25 anos no máximo. Como o evento era de *rock*, a maioria usava acessórios específicos como pulseiras de couro, cordões, bandanas e roupas de cor preta.

Quanto à organização do evento, todos podiam ser considerados jovens, como o fotógrafo, os integrantes de todas as bandas, o orador, o responsável pelo som e computador. Os participantes pulavam, dançavam e cantavam com as bandas. Na fotografia 1 (cartaz do evento), observam-se os nomes das bandas, que tocaram no evento, a data e local, e o tipo de evento, nesse caso, um evento de *rock gospel* (*Christian Rock Festival*). A divulgação dos eventos por meio de cartaz, assim como é visualizado abaixo, é de importância para que mais pessoas possam ter acesso à divulgação do evento. Segundo alguns entrevistados, as redes sociais facilitam para que uma grande quantidade de pessoas possa ser avisada sobre os eventos, principalmente os jovens. Segundo Meneses (2003:23), é na virada da década de 1980, que surge a importância dominante da dimensão visual na contemporaneidade. A difusão da comunicação eletrônica e a popularização da imagem virtual obrigam à procura de novos parâmetros e instrumentos de análise, que articulam os esforços da Sociologia, da Antropologia, da Comunicação, da Cibernética, entre outros.



Figura 1. Fonte: Página do Facebook dos integrantes da banda A morte do eu.

Segundo Ulpiano de Meneses (2003), é necessário que haja propostas cautelares para o uso indiscriminado de imagens. Examinando as contribuições da História da Arte, da Antropologia Visual, da Sociologia Visual e dos Estudos da Cultura Visual para os estudos dos registros visuais, o autor tece uma crítica ao uso que os historiadores fazem da imagem como fontes de pesquisa. Ratificando que os estudos das fontes visuais na História ainda estão em desenvolvimento, aponta algumas premissas para a consolidação de uma História Visual, propondo um deslocamento de atenção por parte dos historiadores.

A primeira decorrência dessa postura é que trabalhar historicamente com imagens obriga, por óbvio, percorrer o ciclo completo de sua produção, circulação e consumo, a que agora cumpre acrescentar a ação. As imagens não têm sentido em si, imanentes. Elas contam apenas — já que não passam de artefatos, coisas materiais ou empíricas — com atributos físico-químicos intrínsecos. É a interação social que produz sentidos, mobilizando diferencialmente (no tempo, no espaço, nos lugares e circunstâncias sociais, nos agentes que intervêm) determinados atributos para dar existência social (sensorial) a sentidos e valores e fazê-los atuar. É necessário tomar a imagem

como um enunciado, que só se apreende na fala, em situação. Daí também a importância de retratar a biografia, a carreira, a trajetória das imagens (Meneses, 2003:28).

Por outro lado, Becker (2009), no livro “Falando da Sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social” fala sobre o uso cotidiano de representações sociais. A segunda parte, “Exemplos”, aplica alguns dos conceitos e ideias elaborados anteriormente na análise de diversos tipos de representação: modelos matemáticos, textos científicos, diagramas, assim como filmes, fotografias, obras literárias e peças teatrais (Becker, 2009:16). Para esse autor, representação social é algo que alguém nos conta acerca de algum aspecto da vida social. Tomando como ilustração essa ideia, a elaboração de mapas, o autor mostra como eles são feitos para diversos objetivos, seja por leigos como a maioria de nós, em seu cotidiano, seja por profissionais especializados que combinam prática, raciocínio matemático, erudição científica e alta tecnologia (Becker, 2009:29).

Portanto, a partir das falas de Meneses (2003) e Becker (2009) sobre o uso das imagens e o cuidado de usá-las e interpretá-las, em todos os casos, o dilema é como organizar o material, enfim, como construir a argumentação. Isso envolve procedimentos de seleção, de tradução, de arranjo, de interpretação. Becker utiliza, como exemplos, tabelas matemáticas e fotografias. O fotógrafo forneceu o material em estado “bruto”, mas depois disso coube ao usuário construir a análise. Por isso é imprescindível a análise das fotografias.

Outro cuidado com a análise pode ser visto por Goffman (1985) em seu livro “A representação do eu na vida cotidiana”, quando ele discute a relação estrutural entre a sinceridade e suas representações. Se uma representação está se desenrolando, os assistentes, de um modo geral, devem ser capazes de acreditar que os atores são sinceros. Este é o lugar da sinceridade no drama dos acontecimentos. A partir da leitura de Goffman (1985) fica-se atento à falsa representação, caso ela possa existir. As impressões alimentadas pelas representações cotidianas (“fachada”, “representação falsa”, “mistificação”, entre outras) estão sujeitas à ruptura e, neste caso, é preciso avaliar a própria crença do indivíduo na impressão de realidade que tenta dar àqueles entre os

quais se encontra. Sua teoria gera um olhar diferenciado ao objeto e às formas de interpretá-lo, e é isso que importa indo além do discurso do “ator” e/ou “plateia”. O ator representado com facilidade ou falta de jeito, com consciência ou não, com malícia ou boa-fé, nem por isso deixa de ser algo que deva ser encenado e retratado e que precise ser realizado.

É preferível, portanto, considerar a fotografia (e as imagens em geral) como parte viva de nossa realidade social. Vivemos a imagem em nosso cotidiano, em várias dimensões, usos e funções. O emprego de imagens como fonte de informação é apenas um dentre tantos e não altera a natureza da coisa, mas se realiza efetivamente em situações culturais específicas, entre várias outras. A mesma imagem, portanto, pode reciclar-se, assumir vários papéis, trocar-se e produzir efeitos diversos (Meneses, 2003:29).

No evento de *rock gospel* (Jungblut, 2007), nos intervalos das músicas, na apresentação das bandas e durante as músicas, os vocalistas pronunciavam frases como, por exemplo, “Glória a Deus”, “Não fiquem espantados”. Entre as sete bandas, duas tocavam um estilo de *rock* chamado “metal cristão”. Trata-se de um metal que difere do *heavy* por evangelizar, falar de uma nova vida. O som era bem pesado (forte e alto com vozes rocas, em alguns momentos eu não conseguia nem entender a letra). “Hoje em dia não há diferença na qualidade da música, o importante é que tenha a unção de Deus”, “tudo isto foi projetado e organizado por Deus”, “Nós não precisamos do álcool, maconha, cocaína para sermos felizes, nós servimos a Deus e somos muito felizes”. A todo o momento em que essas palavras são pronunciadas pelos jovens cantores e pelos organizadores do evento há muitos aplausos. Através disso pude perceber que a diversidade da música *gospel* através do *rock* e a fala “Não fiquem espantados” mostram a realização de uma atividade ancorada em modalidade musical pouco convencional, talvez menos frequente ou pouco difundida nas igrejas protestantes. Porém, não podemos esquecer que há estudos que registram a presença de *heavy* e *rock* nesses espaços religiosos.

Durante a apresentação da banda “Colisão Secular”, o vocalista segurava a bíblia enquanto tocava. Ele a elevava e os presentes aplaudiam. No um intervalo, um participante subiu ao palco para dar um “testemunho”. Disse

que já foi ao evento *Rock in Rio*, e que já gostou de várias bandas de *rock*, mas que percebia estar feliz escutando músicas de *rock* com letras *gospel*. Na página oficial de uma das bandas que tocou no evento “A morte do Eu”, foi publicado, no dia 1º de julho de 2012, este comentário⁹:

Bom Galera, o Christian Rock Festival foi animal né!? Deus se fez presente naquele lugar, pessoas foram salvas, nos divertimos bastante, e o principal, adoramos aquele que é digno de toda Glória, Honra e Louvor, nosso Deus! Que venha o "2º Christian Rock Festival" e pode ter certeza que muitas vidas serão salvas! E um recado as bandas... SEM PALAVRAS!!! Todos arrasaram, quebraram tudo e engrandeceram o nome do Senhor! Apesar das dificuldades o festival rolou com ajuda de todos. Nós da "A Morte do Eu", agradecemos ao pessoal que ajudaram as bandas no palco, agradecemos a organização, às bandas que nos acolheram, nos deram todo o apoio necessário, agradecemos também a todos da A.R.C.A! Muito obrigado! Deus abençoe todos vocês!

Este comentário foi publicado na página oficial da banda, sendo visto o destaque à “palavra do Senhor” a fim de ressaltar a atividade e planejar outra. Talvez por serem músicas *gospels* com estilo de *rock* os cantores faziam questão de enfatizar elemento que daria a conotação religiosa, no caso, aquilo que entendem ser a palavra de Deus. Neste ponto, destaco uma das falas de um vocalista: “Não fiquem espantados”. Penso que esta fala tem sua importância pelo fato de ser o primeiro evento *Christian Rock Festival* na cidade e, no caso, muitos participantes talvez não conhecessem ou não estavam acostumados com o *rock gospel*. Por mais que este estilo musical já seja muito conhecido em vários lugares, na cidade de Campos ele ainda é “novo”. Esses eventos religiosos são pouco realizados e pouco divulgados.

Como mostra a fotografia 2, nela pode-se perceber que uma banda se apresenta para uma plateia. A maioria deles está vestida de roupas pretas ou em tons mais escuros. O *show* acontece em um lugar fechado e que todas as cadeiras do auditório encontram-se ocupadas. O cenário da fotografia é diversificado, com um palco, uma banda com cinco componentes vestidos de roupas pretas e camisas quadriculadas. Ao que parece, as pessoas estão muito animadas e estão em pé para assistir ao *show*. Esta banda foi uma das

⁹ Página do facebook: <http://www.facebook.com/ARCA120>

que cantaram o *rock* mais pesado. Os jovens estão perto do palco com as mãos levantadas, pulando e cantando. E as caixas de som que se localizam ao lado esquerdo da fotografia 2 indicam que o som do *show* é bem alto ainda mais em um local aparentemente fechado.

A imagem de um bíblia se encontra em cima de uma das caixas de som. Durante o show da banda, em vários momentos o vocalista segurava a bíblia em suas mãos e cantava. No intervalo de suas músicas, lia uma palavra da bíblia. No momento em que era escolhida a palavra, os jovens que estavam assistindo abriam suas bíblias e o acompanhavam na leitura.



Fotografia 2. Fonte: Leandro Vicente¹⁰.

Através de meus informantes, durante o evento, soube que existe a A.R.C.A, a “Associação dos Rockeiros Cristãos do Avivamento de Campos dos Goytacazes”. Essa associação possui uma página na internet onde os eventos são divulgados e todos possuem *flyers* para a divulgação. Nesse evento, um dos diretores da ARCA estava no local e deu algumas informações sobre esta associação. Neste caso, percebi que nesta página da internet eu poderia ter

¹⁰ Leandro é um de meus entrevistados. Fotógrafo, organizador e divulgador de eventos e membro da igreja. Ele teve uma grande importância no meu trabalho de campo, pois para muitos dos eventos eu fui convidada por ele. Além disso, por meio dele pude ter acesso a muitas fotos de vários eventos ocorridos no ano de 2012.

todas as informações sobre datas e locais dos eventos de *rock gospel* ou que pelo menos alguma banda de *rock gospel* que se apresente na cidade de Campos dos Goytacazes.

Este evento viabilizou entrar no campo de pesquisa, mesmo sendo um evento de *rock gospel*, modalidade distinta daquela que veio a ser a base na construção deste trabalho. O evento serviu para dar início à participação nos eventos *gospels* da cidade de Campos dos Goytacazes e, acima de tudo, permitiu-me entrar em contato e conhecer jovens que me possibilitaram ter acesso a outros eventos.

D. AXÉ GOSPEL: MARCHA PARA JESUS E SHOWS

O *axé gospel* mistura os tambores do ritmo característico da capital da Bahia com letras que falam de Deus. Um dos exemplos de cantores de *axé gospel* hoje é o cantor Cid Guerreiro, um dos precursores do *axé music*. É divulgado em site *gospel* que Cid começou sua carreira há 25 anos, em parceria com os cantores Luís Caldas e Sarajane, no trio Tapajós. Depois de fazer história na década de 80 com a música “Ilariê”, Cid Guerreiro inova ao se apresentar no carnaval da Bahia com composições de *axé gospel*. Atualmente, o cantor e compositor está promovendo seu novo disco, e vai tocar em cima do trio elétrico, misturando o ritmo da Bahia com canções que falam de Deus¹¹.

Percebe-se a associação do cantor Cid Guerreiro com as inovações sonoras e performáticas. Inovações essas realizadas por cantores de música *gospel*. Recursos aos espetáculos são usados para tornar a mensagem religiosa mais atrativa e, conseqüentemente, mais superficial, ilustrada com histórias de vida e testemunhos emocionais permeados de elementos cinematográficos e novelescos que objetivam a construção de novas perspectivas para a antiga mensagem: é a hora do entretenimento (Patriota, 2008:72). E a inovação de um bloco carnavalesco desfilando no carnaval em

¹¹ Informações retiradas do site: <http://veshamegospel.blogspot.com.br/2010/02/cid-guerreiro-apresenta-o-seu-axe.html>.

Salvador, mostra que diferentes recursos estão sendo usados para a elaboração de novos eventos religiosos.

O *axé music*, apesar de não ser um gênero musical bem definido, apresenta uma grande variedade de ritmos e sonoridades baianos produzidos nas duas últimas décadas. Esse estilo deixou de ser um fenômeno musical meramente local e se tornou uma música de massa por meio da veiculação sistemática da mídia. Pela primeira vez, o eixo irradiador da indústria cultural, que historicamente se projetava do sudeste para as outras regiões do país, foi invertido. Com o *axé music*, a Bahia tornou-se também um pólo de exportação de tendências musicais e foi nesse movimento de mudança, que se teve a ascensão da “música baiana” (De Paula, 2007:74).

O gênero *axé* é propriamente música baiana. É considerado um estilo musical escolhido para ser tocado durante as “Marchas para Jesus”. O *axé gospel* se destaca, pois o *axé music*, por ser uma modalidade musical forte na Bahia, é relacionado ao carnaval e está presente nos eventos em áreas públicas que animam os jovens, disse-me uma cantora entrevistada, que tem Mc no nome artístico. Para ela, o *axé gospel* consegue animar todos e fazer com que todos dançam.

Segundo Patriota (2008), no Brasil, é bem provável que um dos eventos mais significativos de audiência religiosa de caráter espetacular seja a Marcha para Jesus. O evento chegou ao Brasil por meio da iniciativa de lideranças evangélicas, principalmente da Igreja Renascer em Cristo e de outras igrejas neopentecostais, apoiado também por igrejas tradicionais e pentecostais. Apesar de ter tido sua inspiração em outro país, no Brasil, de acordo com Siepinski (2001 *apud* Patriota, 2008:83), a Marcha logo tomou ares tropicais. O autor esclarece que, desde o início, a Igreja Renascer em Cristo conferiu-lhe um forte caráter musical. A partir da terceira edição, em 1995, foram utilizados trios elétricos, que acompanhavam o deslocamento da multidão ao som de *rock*, *axé*, *baião*, entre outros.

Pensar em megaeventos como esse é entender que eles fazem a mediação entre uma experiência pessoal e local e outra de dimensões globais, pois, como foi enfatizado pelos organizadores, a Marcha consegue reunir

milhões de pessoas em mais de 200 países. Só em São Paulo, no último ano, foram três milhões de fiéis (Patriota, 2008:83). Para Siepierski (2001), mobilizações como essas são dispositivos que produzem efeitos tais como o sentido de pertencimento e a ilusão da unidade. Assim, o autor acredita que, para os participantes, a Marcha produz uma sensação de pertencimento, não só a uma igreja em particular, mas a uma comunidade de dimensões internacionais.

A maioria dos eventos de *axé gospel* é realizada em cima de um trio elétrico, assim como a “Marcha para Jesus”, que ocorre em diferentes países. A “Marcha para Jesus”¹² é um evento internacional e interdenominacional, ou seja, realizada conjuntamente por diversas denominações evangélicas e ocorre anualmente em diversas cidades do mundo. Entre 1994 e 2000 foi realizada como um evento global, ocorrendo em cerca de 170 países na mesma data. E a primeira Marcha para Jesus aconteceu em 1987, na cidade de Londres, no Reino Unido. A Marcha logo se expandiu para os demais continentes. No ano de 1993 o evento foi realizado pela primeira vez, no Brasil.

Fazendo parte do calendário oficial de diversas cidades, a Marcha para Jesus conta com a participação de trios elétricos de diversas comunidades e igrejas cristãs, envolvendo diversas denominações. Em setembro de 2009, o presidente Lula sancionou lei que institui a data da Marcha para Jesus. Por força dessa lei, a Marcha passa a ser comemorada anualmente no sábado seguinte ao 60º dia após o domingo de Páscoa. A data refere-se à edição realizada pela capital paulista.

Na cidade de Campos dos Goytacazes, a primeira Marcha para Jesus ocorreu em 2007 e é sempre realizada pela Associação Evangélica de Campos (AEC). A Marcha tem o envolvimento de todas as igrejas evangélicas do município. Ela atrai um público em sua maioria de jovens evangélicos, e este evento é direcionado a todo tipo de público e não possui restrições quanto às igrejas participantes, por isso verifiquei a frequência de fiéis das igrejas: Batista, Metodista, Presbiteriana, Sara Nossa Terra, Assembleia de Deus, dentre outras. “A cidade é nosso maior alvo. Ou seja, Campos para Jesus”, enfatizou o

¹²A história da Marcha para Jesus no mundo e no Brasil foi retirada dos seguintes sites: <http://bloggerkarate.blogspot.com.br/2012/02/primeira-marcha-para-jesus-aconteceu-em.html>; <http://www.marchaparajesus.com.br/2012/marcha.php>;

presidente da AEC. Segundo o site¹³ da primeira igreja batista de Campos dos Goytacazes:

A sexta edição da Marcha para Jesus realizada na noite desta terça-feira (7), em Campos (RJ), movimentou a cidade durante praticamente todo o dia. Tudo começou nas duas concentrações, no Parque Alvorada, Guarus e em frente a UENF. De cada um desses locais partiu um trio elétrico fazendo uma espécie de arrastão em direção a Praça São Salvador, ponto de encontro do evento.

É importante essa fala sobre a cidade. A multidão não desordena, mas reordena a partir de valores tradicionais, privados porque religiosos, e lida com o público partindo da dimensão do privado.

Em relação ao evento ocorrido em agosto de 2012, uma multidão aguardava a chegada de quem marchou atrás de um dos trios. Foram mais de 20 mil pessoas reunidas, segundo os sites de notícias da região. O ritmo que animava os fiéis era o *axé gospel*, as pessoas dançavam e cantavam reunidas em grupos e carregavam faixas, escrito com salmos da bíblia escritos, que vangloriando Jesus Cristo. Vários ministérios de igrejas locais animaram os jovens evangélicos de diferentes denominações.

Segundo o site www.pibcampos.com.br, o presidente da Associação Evangélica de Campos (AEC), apóstolo Renan Siqueira, em relação ao tema da Marcha deste ano:

Campos profetiza, vem o teu Reino. Tivemos uma terça-feira abençoada, a Marcha superou as nossas expectativas. Levantamos um clamor por Campos, pelo nosso povo e entregamos a cidade ao Senhor.

A cantora Baby do Brasil, que participou de um dos trios elétricos, lembrou que na Bahia há um caminhão de som sado para evangelizar. Sobre o trio elétrico, diz: “É um dos veículos mais fortes para se evangelizar”. Devido à mobilidade e à potência sonora, sendo isso explorado por cantores e pastores, ou pregadores. Segundo Mendonça (2009:97), depois do radiopastor e da

¹³ <http://www.pibcampos.com.br/noticias/view/515>

telepastora, assiste-se à chegada de mais uma modalidade: a “popstora”. É como popstora que Baby do Brasil (ex-Baby Consuelo) se define¹⁴. Contudo, no universo *gospel* neopentecostal, somente ela, se denomine popstora. Outros cantores não se nomeiam artistas, preferindo o termo “adoradores”, ou mesmo, “salvadores”.

Ao observar a Marcha, bem como as elaborações daqueles envolvidos com sua organização, percebe-se que a busca da fé, um dos ingredientes para a agregação social, é também elemento constitutivo da identidade juvenil (Novaes, 2004). Isso foi percebido quando estive nos eventos, pois registravam uma quantidade ampla de jovens. Além da frequência nos eventos, registrei a participação em grupos juvenis relacionados aos cultos religiosos e relacionados à Igreja. Esses locais são um grande espaço de lazer. Nele são encontradas diferentes possibilidades de encontro e de sociabilidade (Magnani, 2007), que foram imprescindíveis para o entendimento da vivência, da participação e do cotidiano desses jovens de Campos dos Goytacazes.

Em 2012, em Campos dos Goytacazes, o evento “Marcha para Jesus” ocorreu no dia sete de agosto, no período da tarde. A concentração foi nos bairros Parque Califórnia e Guarus de onde um trio elétrico saiu de cada um desses lugares para o grande encontro na Praça São Salvador, localizada no centro de Campos. Segundo o jornal online “Terceira Via¹⁵”:

milhares de evangélicos se reúnem, em Campos, na programação reconhecida nacionalmente: Marcha para Jesus. Na cidade, o evento religioso foi intitulado “Campos para Jesus” e é organizado por igrejas evangélicas de várias denominações. O encontro começa às 16h.

Desses locais, os grupos saem em caminhada e cantando louvores a Deus. Na praça, durante a noite, acontecem diversos *shows* com bandas evangélicas e, como afirmam Pinheiro e Pimentel (2011:04), as apresentações musicais acontecem em praças, praias, parques e ruas do centro e dos bairros, e atraem

¹⁴ Ver entrevista de Baby do Brasil à revista *Isto É* em <www.terra.com.br/istoegente/384>.

¹⁵ O site “Terceira Via” é um portal de notícias da cidade de Campos dos Goytacazes e região, formado por jornalistas, colunistas, parceiros e colaboradores.

ouvintes de diversas áreas de cidades de localidades vizinhas, de municípios da área metropolitana e de outros estados da região sudeste – Espírito Santo e São Paulo.

Nesse evento, foi acompanhado todo o percurso da marcha desde a concentração, onde os participantes chegavam aos poucos. A maioria deles de ônibus, e até mesmo a pé ou de carro. Aqueles que vinham de ônibus moravam em outros bairros e eram muitos. Outros, que chegavam a pé, deviam residir perto do lugar onde foi a concentração e sempre em grupos de quatro ou mais jovens. A maioria realmente era jovem, e o número do sexo feminino e do masculino era praticamente igual. Durante todo o percurso, duas bandas se apresentaram - Som de águas e Tribo de Gali -, e os presentes participavam das apresentações cantando, dançando e pulando. A maioria em grupos de amigos, com blusas de suas respectivas igrejas, de outros eventos que já ocorreram na cidade ou com a estampa de seus cantores *gospels*, favoritos. E o modo de se vestirem de uma forma básica e confortável para percorrer todo o caminho da marcha de aproximadamente 4,3 km. Crianças e seus pais também participavam.

O outdoor da fotografia 3 estava localizado em via pública e ficou exposto por mais de um mês. Havia muitos outros outdoors espalhados pela cidade de Campos em diferentes bairros. Este foi o cartaz oficial da Marcha para Jesus para a divulgação do evento. Durante a marcha, muitas pessoas estavam com esta foto estampada nas camisas que usavam. Além disso, os sites locais e regionais utilizam esta imagem para a divulgação. Através da imagem percebemos que algumas informações são passadas. A lateral esquerda do cartaz anunciava que haveria duas concentrações, Praça Alvorada Guarus e na UENF. Na lateral direita, as informações sobre os cultos: 9/7, na Igreja Batista Eldorado com o pastor Fernando Trindade; 23/07, na Igreja Manancial de vida com o apóstolo Carvalho¹⁶ e 5/8, a grande vigília com o Apóstolo Luciano, na Igreja Semear. Também é divulgado o “grande” culto na praça central da cidade, quando ocorre o encontro dos trios elétricos na praça

¹⁶ Um de meus entrevistados. Consegui a entrevista durante a Marcha para Jesus.

São Salvador. Ainda na lateral direita e mais um pouco embaixo em branco, o nome do banco federal para depósito das contribuições .



Fotografia 3. Fonte: Renan Lubanco Assis¹⁷

O pastor e cantor Fernandinho também deu sua entrevista sobre a Marcha ao *blog* da Igreja Batista Israel Pentecostal¹⁸, sobre a importância do louvor:

A importância desse evento está na presença do povo de Deus aqui nessa praça. A palavra do Senhor diz que Ele habita em meio aos louvores e eu creio que trazendo a glória de Deus nesse lugar, coisas grandes vão acontecer.

Segundo o site de notícias de Campos, Folha Online, o prefeito interino de Campos dos Goytacazes participou do evento. Para ele, a importância desse evento é indescritível. O prefeito comentou que ver a alegria das

¹⁷ Renan acompanhou-me no dia que fui tirar umas fotos em alguns outdoors pela cidade, pois eu levava na bolsa uma câmera semiprofissional do projeto e ele sabia usá-la muito bem.

¹⁸ <http://igrejabatistaisraelpentecostal.blogspot.com.br/2010/08/marcha-para-jesus-reune-mais-de-20-mil.html>.

peças na praça é uma forma de estar na rua manifestando a fé, independentemente de crédulo:

Todos nós somos cristãos e quem tem Jesus no coração tem vida, ama o próximo como a si mesmo. Nenhuma folha cai de uma árvore sem que seja da vontade de Deus, em primeiro lugar Deus, e todas as pessoas que aqui compareceram nessa noite estão de parabéns. Gostaria de dizer que esse movimento é importantíssimo, darei total apoio enquanto prefeito, para que movimentos como esses venham sempre está acontecendo. Pois todos nós precisamos da fé, sem ela não somos nada. Que Deus abençoe todo povo de Campos.

Com isso, fica explícito o tipo de relação que a prefeitura tem com esses eventos em evidência, de como a religião é articulada com a política local. Segundo o organizador, para que tais eventos possam ser realizados, é levada em consideração a opinião das igrejas, seja na hora da aprovação para a vinda dos artistas, como também na escolha deles. No *blog*¹⁹ *Momento Verdadeiro*, o diretor da Record Norte/Noroeste e Lagos fala sobre o evento “Marcha para Jesus”, que ocorreu na cidade de Campos dos Goytacazes:

Quero deixar registrada a importância espiritual de um acontecimento desses na cidade, aonde se reúne toda liderança eclesialística do município e também de cidades vizinhas que estão aqui reunidas pedindo a benção de Deus por Campos, pela região Norte, Noroeste e também por toda região dos Lagos. Enfim, um momento especial para unirmos a fé e mostrar que a força em Deus pode mudar e transformar qualquer situação.

A atividade é divulgada como adequada para recompor um quadro regional pautado na espiritualidade que se sobrepõe ao seu desenho geopolítico, porque aquela é demonstrada como força política, como se a força de toda a espiritualidade naquele momento fosse alterar qualquer “situação” que se oponha aos valores religiosos ou que venha prejudicar a cidade e aos que moram nela.

Sobre os frequentadores da Marcha, o pastor envolvido com sua organização afirmou ser a atividade voltada à juventude da cidade, até mesmo aqueles que não são evangélicos, afinal, para todos. A intenção era trazer a

¹⁹ <http://www.momentoverdadeiro.com>, acessado em 15 de dezembro de 2012.

presença ainda maior dos jovens com a pretensão de buscar novos adeptos à religião. Segundo um dos entrevistados durante a Marcha, o maior objetivo é alcançar, a cada ano que passa, um número maior de pessoas presentes nesse evento, sendo elas, os jovens. Eis algumas falas dos cantores durante a Marcha:

1.“Vamos nesse pique maravilhoso e não vamos perder o foco, pois Campos é 100 % do senhor Jesus.”

2.“Nossa estamos marchando para uma grande conquista. Aleluia. Campos pertence a Jesus.”

3.“Com certeza, essa é mais uma forma de declarar nosso amor pela nossa cidade, declarar que campos tem pessoas que dão o sangue por ela. Nós decidimos amar a cidade a qual o senhor escolher para nós morarmos.”

4.“Aqui tem que ser uma galera de adoração. Sai do chão, Campos vai tremer!”

5.“Por isso eu corro, corro na presença do rei, por isso eu grito, grito na presença do rei, por isso eu pulo, pulo na presença do rei. Comece a marcha neste momento, estamos numa batalha espiritual queridos, então marche e na medida que você vai marchar campos vai tremer, pois você autoridade neste lugar. Vamos sacudir essa cidade para a conquista. Campos mais uma vez no terreno no inimigo. Eu amo é Cristo, meu irmão.”

Foram considerados os sons, a musicalidade e os discursos extramusicais porque constituem formulações que não devem ser ignoradas, pois favorecem não somente a fixidez de um estilo a um território, mas também o estabelecimento de identidades (Pinheiro e Pimentel, 2011). Essas falas se destacam por enfatizar a presença de Jesus durante a marcha, na tentativa de evangelizar por meio das músicas consideradas adequadas para atrair os jovens – axé -, explicitando a concepção de juventude e jovem. Também evidenciam uma forma de se apropriar da cidade a partir de um discurso moral. Segundo o pastor, que se encontra segurando a bandeira da cidade de Campos na foto a seguir, a Marcha ocorre uma vez por ano. Diz ele:

Bem, uma das razões pelas quais nos reunimos primeiramente para proclamar a nossa fé, porque a fé tem que ser tirada do silêncio, porque uma fé silenciosa ela não provoca aquilo que se faz necessário provocar a mudança e a mudança em todos os aspectos espiritual e social e a igreja tem esse duplo papel de promover esses aspectos. Na verdade, essa marcha nós já trazemos os jovens que já

estão dentro da igreja e com a intenção de despertar a fé no coração de jovens e adultos. Essa marcha é para aqueles que têm fé, para aqueles que não têm fé, aos que têm oportunidade de crer e aqueles que não creem, porque na verdade a bíblia diz que a fé vem pelo ouvido, e o ouvido desperta a fé n coração das pessoas.

Na fotografia 4 encontra-se o pastor Apóstolo de Carvalho, um dos organizadores do evento e um dos entrevistadores.



Fotografia 4. Fonte: Carine Lavrador de Farias.

A fotografia 4 foi feita durante o percurso da “Marcha para Jesus”, na rua, onde o pastor estava na frente de toda a Marcha, vestindo uma blusa com a bandeira do Brasil. No lugar da frase “Ordem e Progresso”, está escrito “Yaveh Shammah”, isto é, “Jesus é o Senhor”. Ele segura uma bandeira da cidade de Campos dos Goytacazes. O lema republicano foi substituído pelo religioso. A bandeira do município foi levada no percurso da Marcha, com frase “Campos para Jesus”, com evidente relação entre política e religião. Segundo o pastor, um dos entrevistados: “Meu objetivo é transformar essa Marcha em uma grande bênção” para todos que estavam presentes. A todo momento muitas pessoas iam até o pastor para cumprimentá-lo durante a entrevista, feita no momento do percurso da marcha, com execução musical e apresentação de cantores. Desse modo, pude ver que diferentes apresentações ocorreram durante o percurso e ritmos não clássicos também fizeram parte deste evento.

A partir desta fala, é possível enfatizar que o cenário evangélico brasileiro das últimas décadas tornou-se sinônimo de renovação, especialmente pelas possibilidades abertas para a exploração de ritmos não clássicos nos eventos promovidos nas igrejas evangélicas (Cunha, 2004). Segundo Cunha, o privilégio dado à música na prática das igrejas como principal veículo de “louvor e adoração” traz esta inovação, mais frequente nas igrejas e também nas atividades religiosas que tomam as áreas públicas (Pinheiro e Pimentel, 2011), como foi verificado na cidade de Campos dos Goytacazes.

Segundo Pinheiro (2006), as atividades musicais são organizadas por grupos religiosos, por ocupantes de cargos públicos, às vezes por setores do Executivo ou pela iniciativa privada. No meio evangélico, há termos empregados com a finalidade de identificar as músicas produzidas e em circulação em seu interior. Assim, fala-se em “música *gospel*”, “música evangélica” e, mais especificamente, “música cristã contemporânea” na tentativa de demarcar a música produzida e consumida na atualidade (Pinheiro, 2006:36).

E. HIP HOP GOSPEL: CONEXÃO JOVEM *HIP HOP GOSPEL*

O *rap*, o *break* e o *grafite* compõem a trilogia da cultura *Hip Hop*. No Brasil nas favelas e conjuntos habitacionais, nas chamadas “periferias”, desde os anos de 1990, destacam-se grupos culturais que, através do movimento *hip hop*, denunciam a violência física e simbólica presente na sociedade e clamam pela “união dos manos” (Novaes, 2012:190). Já o *rap gospel* expressa o segmentado mundo evangélico no qual o “pertencimento denominacional” sempre foi visto como uma característica constitutiva. A missão religiosa através de diferentes *beats* e rimas propõe a adesão ao evangelho e um estilo de vida cristão (Novaes, 2012).

Para Mendonça (2009:152), o elemento de diferenciação entre o *rap* secular e o *rap gospel* residiria somente nas formas de abordagem dos temas, posto que o visual (a indumentária, o uso de adornos e acessórios), as performances gestuais (a movimentação gingada do corpo) e vocais, bem

como os arranjos musicais eletrônicos, mostram-se determinados pelas particularidades estéticas da cultura *hip hop*. O *Hip Hop* pode ser pensado como um movimento de expressão cultural, que produz efeitos políticos. A fé e a linguagem religiosa também são expressões culturais, entretanto, ainda que o movimento *hip hop* não seja um movimento religioso, ele também expressa a dinâmica do campo religioso brasileiro. Mendonça (2009:152) fala sobre as letras de músicas de *hip hop gospel*:

Os artistas do *hip hop gospel* não abandonam as temáticas politizadas de denúncia de preconceito, intolerância e marginalização dos moradores das periferias. Questões como a corrupção do meio político, as condições carcerárias, a violência urbana, o aliciamento do tráfico, o vício das drogas e a criminalidade juvenil são abordadas sem subterfúgios, deboche ou ironia. Ritmo e poesia possíveis em uma realidade crua e desconhecida para boa parte dos protestantes e católicos das classes economicamente mais abastadas e educadas em escolas de música formais.

Os diferentes *beats*²⁰ (Novaes, 2012) e rimas foram encontrados no evento, conforme a fotografia 5. Aconteceu ocorreu no dia seis de outubro de 2012, na Igreja Congregacional Jesus Vive. Houve um evento de *Hip Hop Gospel* com várias atrações, como: Esquadrão Resgate, Lázaro Ave, Palavra Rhema, Conexão do Rap, B. Boys, Street Dance e Graffiti ao vivo durante todas as apresentações, como demonstra o cartaz abaixo. Esse cartaz foi elaborado por frequentadores da igreja e participantes do grupo de *hip hop* da igreja, onde ocorreu o evento. Eles utilizaram o cartaz para a divulgação do evento nas redes sociais.

²⁰ Batidas.



Fotografia 5. Fonte: Página oficial do evento.

O evento “Conexão Jovem” é realizado por um grupo de jovens e ocorre uma vez por mês. A cada mês é escolhido um ritmo diferente para tocar na igreja. No mês de outubro, o ritmo escolhido foi o *Hip Hop*. Segundo a líder do grupo jovem:

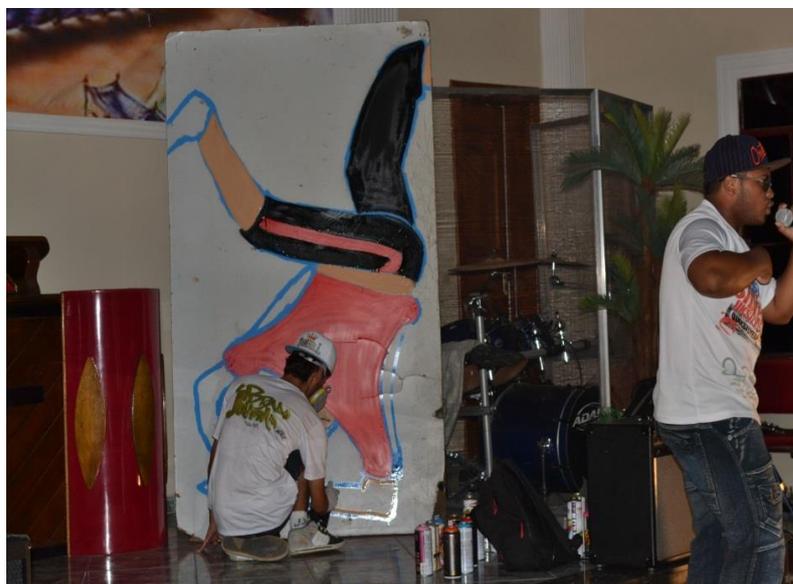
O Conexão Jovem começou a partir desse ano, quando eu comecei a ser presidente dos jovens eu trouxe esse evento pra cá, a gente já fez em julho na parte de fora que foi o conexão *rock*. E tem também o evento de 13 horas de gratidão, e a cada hora o ritmo muda forró, axé, funk, calipso, todos os ritmos diferentes.

Segundo a fala de uma entrevistada, percebe-se que os shows *gospel* apresentam artistas de estilos diferentes. Em um mesmo evento, pode-se ouvir o forró, o som *pop*, o estilo louvor e adoração, a mistura de *soul* e samba, *funk*, e ainda cantores de estilos aparentemente tão díspares como Adriano *Gospel Funk* e Aline Barros.

O evento foi realizado dentro da Igreja e os grupos se apresentavam no altar, inclusive o jovem que estava grafitando. Alguns objetos foram retirados do altar que se transformou em um espaço de dança e divertimento. Durante todo o evento, a animação foi constante, pois cada grupo estava mais animado que o outro enquanto um grupo se apresentava no altar, o outro dançava enquanto assistiam. O pastor estava a todo momento junto aos jovens e

dançando. No intervalo de cada grupo que se apresentava, ele conversava com os jovens que estavam no local. Houve também dois testemunhos de dois jovens sobre a entrada na igreja e sua permanência no grupo. No evento, a dança, o testemunho, o grafite e a música, tudo era considerado uma festa para os jovens que estavam no local. Para os envolvidos, as reuniões, a música e a dança são elementos religiosos e não desvinculados do aspecto social, permitindo-os expressar como sentem e refletem a realidade. Outros entendem as canções e a “festa” como importantes por proporcionarem opções de diversão e de encontros entre fiéis de diferentes igrejas e áreas urbanas (Pinheiro, 2006).

A fotografia 6 destaca o momento em que o jovem grafita um desenho no altar da igreja enquanto cantores se apresentam. Esse grafiteiro começou a grafitar no início do evento e, durante os intervalos de cada banda, a atenção voltava-se para a grafiteagem. No final, ele deu um depoimento explicando a escolha do desenho.



Fotografia 6. Fonte: Rodrigo Lopes

Apesar de ser um evento *gospel*, os jovens estavam vestindo roupas de times de basquete, tênis coloridos, cordões e bonés. Os motivos que faziam lembrar que era evento *gospel*, era que a atividade ocorria no interior da igreja

e o pastor sempre falando algo nos intervalos das apresentações. O ritmo e as batidas eram muito parecidos com um *hip hop* ou um *rap* normal. No intervalo de cada grupo, o pastor, que em todo momento assistia ao grupo do altar, interrompia para dar uma palavra, destacando a importância desse evento na igreja, que era buscar os jovens que estavam na “rua” (que não fossem membros da igreja) para que se interessassem pelo *hip hop* também.

Ao término das apresentações, foi entrevistada a coordenadora dos jovens da igreja, e um membro da igreja, que contribuiu com a organização desses eventos, na divulgação nas redes sociais – *facebook*, *twitter* -, fotografando e, na parte técnica, instalando o som.

Segundo a coordenadora dos jovens, o evento *Conexão Gospel* acontece uma vez por mês e os ritmos são sempre diferentes. Ela destacou que quando o ritmo *funk gospel* é escolhido, a igreja lota, com jovens do lado de fora da igreja, pois a maioria prefere o estilo *funk* para dançar e se divertir. Esse evento foi o único que ocorreu no interior da igreja; os demais ocorreram em locais diferentes. Isso explicita uma questão acerca do espaço, pois há de se pensar na restrição de utilizar a área da igreja. Para (Rosendahl, 2002:33), a igreja não é somente o lugar em que se unem os fiéis, mas igualmente o recinto protegido das influências dos meios profanos. Inicialmente, por seu aspecto exterior, ela se distingue dos outros locais de reunião e dos outros centros da vida coletiva.

Durante as apresentações, os grupos vestiam roupas. Eram jovens do estilo *hip hop*. Na fotografia 7, pode ser verificado que os jovens vestiam roupas largas, bonés, vestimentas específicas de grupos de *hip hop*. Enquanto os jovens cantores se apresentavam, os outros ficavam de pé dançando a todo o momento. E a animação tomou conta de todo o evento. Até mesmo o pastor dançava no altar juntamente com os jovens que estavam se apresentando. Logo, tornou-se necessário descobrir quais são as relações entre os jovens e as igrejas das quais fazem parte, de maneira a garantir que pudessem participar dos cultos levando, o *hip hop*, o *funk*, o *axé* e o *rock* para serem cantados e dançados no altar.

Segundo Certeau (1996), o espaço realiza-se enquanto vivenciado, ou seja, um determinado lugar só se torna espaço na medida em que indivíduos

exercem dinâmicas de movimento nele através do uso, e assim o potencializam e o atualizam. Para tanto, isso é percebido ao observar os jovens que estão no local na fotografia a seguir. A igreja é ocupada pelos jovens, e eles estão vivenciando o evento, dançando, cantando e se apresentando. Ainda para Certeau (1996) quando ocupado, o lugar é imediatamente ativado e transformado, passando à condição de lugar praticado. Com isso, ao olhar e observar todos os ângulos da fotografia vê-se que diferentes lugares da igreja, como o altar, palco e os bancos estão sendo utilizados. Os presentes pintam, cantam e dançam e, assim, transformam em lugar em algo diferente do planejamento do lugar.



Fotografia 7. Fonte: Rodrigo Lopes

Todos os eventos mencionados, sejam de maior ou menor proporção, têm um ponto de atração em comum: a música *gospel* contemporânea (Mendonça, 2009). Os eventos e as músicas citados e seus intérpretes são responsáveis pela consolidação e pelo crescimento de uma eficiente estrutura que une entretenimento e evangelismo, ou diversão e salvação. Os intérpretes de músicas já citadas acima serão mencionados e analisados no próximo capítulo (II).

CAPÍTULO II – AS TRANSFORMAÇÕES NO CAMPO EVANGÉLICO: IGREJAS E EVENTOS MÚSICAIS.

Sobre as transformações no campo evangélico, encontramos significativo crescimento que é comprovado com a quantidade de templos e registros de novas denominações. Para Pinheiro (2006; 2008), o estudo da atividade musical é um caminho para a compreensão da transformação do meio evangélico brasileiro, porque nele são encontradas empresas e também grupos musicais independentes, cujos dirigentes e integrantes estão envolvidos na produção e na gestão de bens e serviços. Isso propicia a abertura de novas igrejas, cada qual oferecendo um conjunto de dogmas pouco distinto uma das outras, e que se lançam à busca de um público específico, num reflexo do processo de segmentação do consumidor ocorrido na esfera secular (Mendonça, 2009:42).

Para Mendonça (2009:08), o crescimento do pentecostalismo tem sido observado como fator preponderante na substituição dos métodos tradicionais de evangelização por meios modernos e tecnicamente eficazes de divulgação do evangelho. Em contraste com o culto do protestantismo histórico, identificado com a rigidez e a solenidade, o culto pentecostal caracteriza-se pela informalidade e pela liberdade às expressões emotivas (como fica a música e a pregação em detrimento da leitura do evangelho, que caracteriza as igrejas históricas). Logo, percebe-se que há transformações no campo evangélico.

A. RELIGIÃO E O CRESCIMENTO PENTECOSTAL

Segundo a antropóloga Regina Novaes (2012:189), tornar a religião um objeto de investigação é sempre se submeter a um considerável esforço de objetivação reflexiva. Esse tema tem despertado um grande interesse no meio acadêmico. Multiplicam-se, no Brasil e no exterior, pesquisas interessadas em interpretar o fenômeno religioso, inclusive pesquisas sobre o meio evangélico. Segundo Dolghe (2004), a partir dos anos 1970 e 80, o campo religioso

protestante, no Brasil, foi inundado por novas igrejas e novas formas de religiosidade. Entre elas, as igrejas neopentecostais tiveram, nessas décadas, considerável crescimento.

Para compreender o desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil, ver Freston (1994), Mariz (1999), entre outros. Para Santos & Mandarino (2005), a pulverização de religiões, a migração inter-religião e a individualização religiosa sedimentam um novo cenário religioso. Em 1980 o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), havia identificado nove alternativas para filiação religiosa, enquanto, em 1991, já eram cinquenta e uma. Com isso, o mapa religioso, no Brasil, passa a ter também outro fenômeno muito importante: a desaceleração religiosa, que pode estar associada à possibilidade de os jovens estarem se distanciando das questões transcendentais – o que pode ser interpretado como um sinal de despreocupação com a temática religiosa (Almeida, 2004).

A edição 2008-2009 da Pesquisa de Orçamento Familiar (POF), feita pelo IBGE, traz informações socioeconômicas importantes e que chamam a atenção quando o assunto é especificamente a religiosidade dos brasileiros. Destacam-se à primeira vista, por exemplo, as mudanças de opções religiosas (fiéis que migram para outras crenças ou até mesmo para religião nenhuma). Mas isto não será a intenção deste capítulo, e sim, as transformações no campo brasileiro evangélico. A migração entre religiões é um fato.

Conforme as transformações obtidas no campo evangélico, o crescimento dos evangélicos (tradicionais e neopentecostais). O crescimento da população evangélica continua, mas em ritmo menor. Alguns sociólogos da religião (Dolghie, 2004; Novaes, 1997, 2004, 2012; Jungblut, 2002) diziam que o fôlego do crescimento evangélico estaria diminuindo e, de fato, o ritmo diminuiu, mas não fortemente. A população evangélica continua crescendo, mas já não com a mesma intensidade da década de 1990. Apesar disso, a estagnação está longe desse crescimento liderado por comunidades pentecostais e neopentecostais.

Diante dessa realidade, que também é verificada na cidade de Campos dos Goytacazes, a partir do gráfico demonstrado na introdução e segundo o site

do IBGE, compreender como os jovens dessa cidade se organizam para garantir espaço para o culto religioso seria uma forma de religiosidade, que não se opõe à arte e à diversão. Torna-se fundamental conhecermos os projetos que estão moldando o cotidiano e a identidade desses jovens.

Contudo, mesmo diante do crescimento neopentecostal no Brasil e no município de Campos dos Goytacazes, verificado no site do IBGE, segundo Novaes (2012:194), o pertencimento exclusivo e a assiduidade aos cultos dos jovens atualmente já não podem ser vistos como o principal denominador comum do “ser crente”, do “ser protestante”, do “ser pentecostal”, “ser evangélico”. Existe hoje um segmento de jovens que pode ser classificado como “evangélico genérico”. Esses jovens, além de já terem encontrado um mundo em que a equação ser católico/ser brasileiro já estava desnaturalizada, também já cresceram naturalizando a presença de múltiplas igrejas evangélicas pelos quatro cantos do país, das cidades e em suas periferias. Reafirmando elos com este universo religioso, mas não se sentindo presos a denominações.

Sobre as múltiplas igrejas encontradas no país, sobretudo as formas de religiosidade, a atividade musical contribui para abordar isso. Na cidade de Campos dos Goytacazes, destaca-se Mc Polliana, 31 anos, casada, líder de célula²¹ e das mulheres em sua igreja. Cantora de *funk gospel*, conhecida com a música "Funk Abençoado", de sua autoria, presente no seu primeiro CD, tem participado de apresentações musicais, e aparece como principal atração em eventos musicais no norte do estado do Rio de Janeiro. Mc Polliana é líder na Igreja Evangélica Semear, onde congrega, desde 2001, e faz questão de explicar o que é uma igreja em célula. Segundo a cantora:

A nossa igreja é uma igreja na visão celular no modelo dos doze, porque nos temos um pastor que é um apóstolo que tem doze discípulos e a pastora tem doze discípulos. Cada uma dessas doze

²¹ A Visão propõe a estruturação da igreja em células, ou cultos nas casas e como forma de gestão eclesial o grupo dos 12 ou o G12. A explosão numérica experimentada pela MCI atraiu a atenção de pastores de diversos países, inclusive o Brasil, interessados em adotar este novo modelo de crescimento e gestão de igrejas. No Brasil a Visão chegou em 1998, através de duas lideranças de destaque no cenário evangélico brasileiro, que se encarregaram de transportar e divulgar o movimento. O pastor escolhe doze membros que serão seus auxiliares na administração do novo modelo na igreja, formando o governo dos doze. Estes doze passam por uma escola de formação de lideranças própria da Visão – a escola de Líderes, e serão preparados para abrir células e coordenar este trabalho (Andrade, 2008).

pessoas também tem doze discípulos. O nosso objetivo principal é pregar aquilo que Jesus nos ensinou, que é pregar o evangelho e ganhar almas, porque lá em provérbios 11/30 diz: que o fruto do justo é a salve vida e quem ganha frutos sábio é. Então, Jesus veio a esse mundo para poder fazer com que as pessoas pudessem aceitá-lo como o senhor e salvador dessas vidas. A pessoa vem, participa de uma célula, aceita Jesus, se converte, então ela vai para um encontro. Ela vem do encontro e depois vem a escola de líderes. Então essa pessoa através da escola de líderes, em que o curso dura três meses, ela também pode estar se tornando um líder (a) de célula e pode abrir uma célula na sua casa.

Ainda acrescenta:

Eu hoje, debaixo da minha cobertura espiritual, tenho sete células, contando com a minha. Fora isso eu tenho uma célula com seis discípulos. E a visão celular é justamente isso, ela tem quatro passos principais que é o ganhar, consolidar, treinar e enviar. O primeiro você ganha almas, depois você consolida essas vidas através dos encontros e da escola de líderes, depois essa pessoa passa por treinamentos. O enviar é quando essa pessoa está pronta para ser um líder de êxito e continuar fazendo aquilo que fizeram com ela.

Cada um abre uma célula e chama dois auxiliares que também devem estar fazendo o curso de formação. Ao atingir um número de doze pessoas, a célula se divide e cada auxiliar sai para iniciar sua própria célula, levando consigo alguns dos membros da célula matriz com o objetivo de, ao longo de um tempo, também se dividir. Assim será sucessivamente, proporcionando à igreja um método rápido e estratégico de cooptação de novos membros e garantindo pontos extras de evangelismo. Em pouco tempo, a igreja pode ter um grande número de células funcionando e se dividindo, dando origem a outras, aumentando seu poder de penetração na comunidade e no bairro (Andrade, 2008).

O objetivo é que esses três consigam trazer participantes, especialmente não evangélicos, para integrarem a célula com regularidade e possam se converter e tornar-se membro da igreja mãe. Ao atingir um número de doze membros ao todo, a célula tem que se dividir. Um assistente escolhido pelo líder sairá e levará consigo alguns dos membros para formar sua célula e agir posteriormente da mesma forma. Assim as células tendem a cissiparidade, mas ligadas à igreja mãe, colaborando para o seu crescimento. A visão consegue estrategicamente cooptar a participação de toda a membresia e

envolvê-la no trabalho de crescimento da igreja. Todos que estão na igreja deverão ser vinculados a uma célula. Cada pessoa que se converte nos cultos é encaminhada a uma célula e passará por todas as etapas. Se houver conversões nas células da mesma forma, todos são estimulados a entrar no sistema e expandi-lo gerando uma “mega” igreja (Andrade, 2008).

Segundo Andrade (2008), as células são estratégicas, pois são consideradas uma extensão da igreja, pontos extras de pregação, funcionando de forma mais elaborada e bem gerida. Elas vão aonde a igreja não pode ir. Na concepção do movimento, podem existir células em colégios, faculdades, locais de trabalho, entre outros. Mas o local considerado privilegiado para o seu funcionamento é no ambiente familiar. São estratégicas porque aumentam o poder de penetração da igreja no seu bairro e até em outros locais, e podem atingir um público que, normalmente, não iria a uma igreja evangélica. A figura carismática do líder pode exercer um poder de convencimento junto aos vizinhos, amigos e familiares.

Para os evangélicos da Visão, além de colaborar estrategicamente no crescimento da igreja, o movimento também colabora na participação social dos evangélicos ajudando a transformação social. Os crentes na Visão sentem-se participando mais ativamente na transformação da sociedade, no resgate da nação brasileira, aumentando o número dos convertidos e as chances de conversão. Mais do que oferecer um ambiente familiar, a igreja precisa parecer uma família e, assim, pode atuar mais estrategicamente nos problemas da sociedade circundante e na cooptação de membros (Andrade, 2008).

A fotografia 8 mostra exatamente isso. No *outdoor*, era divulgado o evento II Congresso Regional da Visão Celular – M12, Lagos, Serra, Norte e Noroeste Fluminense – Consolidando para multiplicar, de 2 a 4 de agosto de 2012, no Parque de Exposição da Pecuária, localizado em Campos dos Goytacazes. O evento contava com a participação de vários membros de diferentes igrejas e cantores e com o patrocínio de várias lojas da cidade de Campos dos Goytacazes.



Fotografia 8. Fonte: Carine Lavrador de Farias.

B. A MÚSICA NO MEIO RELIGIOSO

Ao contemplar as iniciativas e os fazeres musicais percebe-se que o *gospel* não é somente um movimento musical, mas uma expressão cultural característica do atual meio evangélico brasileiro, com forte presença no neopentecostalismo. Ao ser percebido como um modo de vida e de experimentar o religioso, o *gospel* registra a presença de “elementos profanos” sacralizados e o investimento em meios de comunicação (Pinheiro, 2006:71).

Por mais que alguns ritmos que a música *gospel* ainda sofram com a estigmatização, como, por exemplo, o *funk*, há de considerar sua capacidade de mobilização e de atração. Isso tem relação com os eventos organizados, planejados e, assim, não tão espontâneos, e que contribuem para a presença musical no cotidiano dos jovens evangélicos (Dolghie, 2004; Jungblut, 2002; Pinheiro, 1998, 2006). Como afirma Weber (1995), em seu livro “Os fundamentos racionais e sociológicos da música”, sobre a música moderna ocidental, a racionalização na arte incide nos meios artísticos: materiais sonoros, instrumentos, formas de composição. O modo como se desenvolvem os meios musicais tem múltiplos efeitos. A invenção da notação, por exemplo,

foi a condição da objetivação da obra e da atribuição de um maior relevo aos criadores. Os fatores culturais influem no favorecimento (ou não) da cultura musical, as lógicas de mercado e os fatores econômicos condicionam a configuração e a circulação dos instrumentos. Cria-se, assim, uma história social da música e da arte que relaciona meios técnicos, agentes e mercado. “E é pelo acento na importância dos meios técnicos para o desenvolvimento da arte que a visão weberiana vem demonstrar a relação muito direta que existe entre o sentido da expressão artística e as condições da sua produção” (Martinho, 2009:04).

A partir dessa observação e dos depoimentos obtidos, percebe-se que a música para o jovem religioso tem lugar de destaque. Para esse jovem, existe uma necessidade de viver numa atmosfera impregnada do sagrado e é por essa razão que se elaboram técnicas de construção do sagrado. Uma dessas técnicas pode ser a música. Ela entra em cena no trabalho humano de consagrar um espaço. Essa necessidade de construir ritualmente o espaço sagrado nos revela que o mundo é, para o homem religioso, um mundo sagrado. O pensamento religioso do homem e sua situação num mundo carregado de valores religiosos permitem que ele identifique espaços qualitativamente diferentes de outros. Espaço sagrado, qualitativamente forte, demarcado e diferenciado. De acordo com a experiência religiosa há uma oposição entre o espaço sagrado e todo o resto que o cerca (Rosendahl, 2002:30).

Segundo Jungblut (2007), as pesquisas sociológicas e antropológicas têm evidenciado um crescimento na conduta e no modo de ser dos evangélicos. Mudança que se estende à forma desses religiosos se relacionarem com a sociedade e a cultura envolvente, o que é tanto causa como consequência da expansão numérica de evangélicos na cidade de Campos dos Goytacazes. As fotografias que serão apresentadas (cartazes de eventos, fotos, *outdoors*) estimulam a pensar sobre os profissionais e os bens e serviços *gospel* que ligam dimensões consideradas fundamentais para a participação e expressão de fé (Pinheiro, 2007:164).

C. A MÚSICA GOSPEL E SEU RECONHECIMENTO NO MERCADO FONOGRAFICO

Para Mendonça (2009), a análise historiográfica da canção *gospel*, no Brasil, é um assunto tocado ainda tangencialmente. No entanto, o *gospel* tem se tornado um dos fenômenos culturais mais significativos do início do século XXI. Disseminado como um estilo musical no começo do século passado, o *gospel* tem transposto não apenas as fronteiras de origem norte-americana como também tem sido devidamente globalizado pelo cristianismo contemporâneo, tornando-se marca de uma nova cultura evangélica (Mendonça, 2009). Para Pinheiro (2006:53):

No Brasil, há no meio evangélico a coexistência de vários registros sonoros e musicais. As categorias “música *gospel*”, “música evangélica”, “música de adoração e louvor”, “música cristã” e “música cristã contemporânea” são aplicadas para identificar as canções. Elas nem sempre constam nos livros de hinos e podem ser compostas e gravadas por pastores e por fiéis. As canções veiculam assertivas de líderes religiosos, de produtores, de músicos e de cantores que tomam a música como eficaz meio de comunicação entre os homens e entre esses e a divindade.

Apesar das várias designações, a predominante é “música *gospel*”. Do mesmo modo, os artistas, com suas atuações, intenções e adesões aos estilos musicais, são considerados como dirigidos pelo Evangelho ou princípios concebidos como oriundos dele. Segundo Mendonça (2009), o contexto de interação midiático-religiosa tem contribuído para que o estilo de vida, os eventos e as músicas da cultura *gospel* sejam um ponto de atração para jovens de distintas classes sociais que têm encontrado nesse universo musical-religioso formas fundamentais de expressão e de comunicação. Desse modo, o neopentecostalismo agrega as mudanças tecnológicas e elege as mídias como campo privilegiado de circulação de mensagens evangelizadoras, sendo a música *gospel* o vetor de aproximação em relação às estratégias de publicidade e ao mercado de bens de consumo secular e cristão (Mendonça, 2009:165).

Contudo, nos últimos anos, ocorreram significativas mudanças na produção industrial da música evangélica. A partir dos anos de 1990, por iniciativa de alguns empresários ou denominações evangélicas, foram fundadas grandes gravadoras no país. Nessa década, a Line Records, a Gospel Records, a TopGospel e a MK Publicitá, juntamente com as rádios do

segmento, passaram a imprimir um estilo industrial na produção, na divulgação e na distribuição de álbuns em todo território nacional (De Paula, 2007: 56). A mais expressiva foi a expansão do segmento musical *gospel* para além do circuito de distribuição das gravadoras dirigidas por personalidades e por igrejas evangélicas. Em 2011, a Som Livre, gravadora da Rede Globo de Televisão, num contrato firmando com o Ministério de Louvor Diante do Trono, lançou o CD “Deus da Justiça”. Como resultado, o grupo dirigido por Ana Paula Valadão, da Igreja Batista da Lagoinha, passou a ter o seu álbum divulgado em chamadas comerciais e em importantes programas da emissora, que continuam, de modo geral, garantindo os maiores níveis de audiência (De Paula, 2002:153).

Esse episódio indica que há fortes indícios de que o mercado de música *gospel* está expandindo suas fronteiras para além dos circuitos de distribuição das empresas e das instituições evangélicas – gravadoras, rádios, pontos de vendas, igrejas, entre outros. Tal expansão tem favorecido a criação de outros circuitos de produção, distribuição e divulgação do repertório musical desse segmento do cristianismo. Associado a esse fenômeno, observa-se também uma ampliação significativa da audiência da música *gospel* (De Paula, 2012:153).

Os artistas e os empresários do mercado fonográfico evangélico, acompanhando a tendência de divisão de espaço midiático dos estilos musicais globalizados com as culturas musicais nacionais, passam a introduzir novas práticas litúrgico-musicais, que englobam o *pop/rock* e o *baião*, o *hip-hop* e o *sertanejo*, o *funk* e a *axé-music*. Os artistas *gospel* de grande público chamam a atenção das majors – as grandes gravadoras da música pop –, o que tem levado a canção evangélica até programas de TV seculares, como especiais de Natal, programas de auditório e telenovelas (Mendonça, 2009) e tem na juventude o alvo privilegiado de artistas e gravadoras. Logo, a canção *gospel* moderna é elemento primordial das novas práticas litúrgicas – e tem demonstrado atender não somente às demandas espirituais e emocionais, como também às exigências do mercado. Segundo Almeida (2008:55), a reconfiguração que está em processo, no Brasil, é algo recente. A hipótese é de que a predominância cultural cristã sofreu uma inflexão nos últimos anos

provocada pelos evangélicos, cujo resultado tem sido a reconfiguração da religiosidade no Brasil.

Em outras palavras, o código evangélico-pentecostal tem se disseminado por outras instituições religiosas. Essa expansão tem um alcance maior do que a própria adesão de fiéis ao Pentecostalismo. Almeida (2008:56) ainda enfatiza que mais do que a expansão dos pentecostais, amplia-se um jeito evangélico de ser religioso. E esse jeito de ser religioso atualmente tem ganhado espaço por meio do crescimento de seus cantores e da divulgação da música *gospel* na mídia. Os diferentes ritmos da música *gospel* acabam por entrar no modelo de adesão dos jovens para o interior de suas igrejas. Por isso, hoje, a canção *gospel* é considerada como um elemento primordial nas práticas litúrgicas.

A música também serve como elo de comunicação entre os cristãos e Deus, além de contribuir para a criação de um ambiente apropriado para a expressão de adoração e de emoção coletivas. Nos momentos de louvor e de adoração das igrejas cristãs, são reveladas diversas formas de expressão musical que atenderiam aos padrões culturais e religiosos dos fiéis presentes nos templos e em outros locais reservados para apresentações musicais. É importante dizer que, por mais variados que sejam os estilos de música, sua produção deve expressar um sentido singular para os adoradores presentes (Mendonça, 2009). A musicalidade, como meio de expressão da transformação religiosa, compreenderá as ideias, as ações e as criações em circulação na esfera evangélica. Pode-se adiantar que esse conjunto, de modo aparente ou submerso, instala tensão com a tradição. As instituições religiosas questionam a contribuição dessas atividades musicais para o meio religioso (Pinheiro, 2006).

Na reconfiguração religiosa promovida no cristianismo, a canção *gospel* tem desempenhado um papel fundamental, em que o protestantismo e o catolicismo tradicionais perdem espaço para as denominações cristãs agregadas sob o signo do neopentecostalismo. Os sinais da pós-modernidade, percebidos nas mais distintas áreas da sociedade, também se revelam no campo religioso, mais precisamente na moderna canção religiosa, a canção *gospel*, a qual, se ainda permanece como grande divulgadora da mensagem

religiosa tradicional, também expressa uma integração cada vez maior não somente aos estilos musicais populares mais atuais como também aos modelos de performance vocal e visual e às estratégias de marketing consolidadas pela indústria da música popular (Mendonça, 2009).

Também para Santos & Mandarino (2005), por mais que algumas religiões operem no sentido de garantir uma noção indivisível, centrada na plenitude do ser, há arranjos que são produzidos longe dos que produzem a doutrina. Talvez esse tenha sido um dos motivos que garantiu o sucesso da cultura *gospel* (transformando o “profano” em “sagrado”), a partir da apropriação da forma. Isso permite uma reflexão a partir da formulação que Durkheim faz acerca do sagrado e do profano²², na formação de um novo quadro religioso, isto é, transformando as letras de músicas consideradas como profanas, em sagradas, a partir da utilização de palavras e das coisas sagradas. Contudo, pode-se perceber que ainda acontece de se algum ritmo ou estilo de canção popular for usado dentro da igreja, em um contexto litúrgico, podem aparecer questionamentos sobre a música.

Ainda sobre a música *gospel*, Mendonça (2009:167) afirma que existem outras características das produções da indústria fonográfica *gospel*. Elas apontam rumos musicais para o louvor pentecostal e contribuem para as experiências de adoração dos fiéis, enquanto a oferta de espaços seguros de entretenimento e lazer é considerada, pelos frequentadores, como uma oportunidade tanto de diversão sadia quanto de afirmação coletiva da identidade evangélica. Isso é percebido, pois, segundo um entrevistado, Leandro, “os locais onde ocorrem os eventos são considerados seguros, sagrados, e onde só tem pessoas que querem “adorar” a Deus”. Eles se sentem à vontade nesses lugares, ao ponto de considerarem, como se fosse deles.

²² Afirma Durkheim (1989:71-72): “Uma vez que a noção do sagrado é, no pensamento dos homens, sempre e por toda parte separada da noção do profano, porque concebemos entre elas uma espécie de vazio lógico, ao espírito repugna de forma irresistível o fato de as coisas correspondentes serem confundidas ou simplesmente postas em contato (...) a coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não deve, não pode impunemente tocar”.

Em relação àquilo que foi coletado a partir da análise do material fonográfico (CDs e DVD), em *sites*, redes sociais, entre outros, fez-se notória a integração do moderno estilo *gospel* aos padrões da indústria da música popular nos aspectos da produção musical e do marketing promocional, o que pode ser observado nas performances do intérprete evangélico, em seu look pessoal (visual do artista), nos modelos de divulgação de artistas e de músicas, nas letras das canções e nos gêneros musicais empregados (Mendonça, 2009:04). Segundo Umbelino (2008), assim como acontece no mundo artístico secular, há também um mercado promissor para os artistas que gravam CD's, fazem shows em grandes palcos, além de terem acontecimentos de sua vida particular, frequentemente divulgados pelos veículos de comunicação dirigidos ao público evangélico. Tal processo se expressa na constituição das grandes gravadoras, no surgimento das celebridades, na variedade de locais nos quais a música é executada e na diversificação dos ritmos (De Paula, 2007:56).

A fotografia 9 é o encarte do CD "Funk Abençoado", da cantora Mc Polliana. Há uma participação especial do cantor Adriano *Gospel Funk*. Por isso é a imagem do canto direito do encarte do CD é menor que a imagem da cantora Mc Polliana. Esta imagem também é encontrada no *blog* e no *facebook* da cantora Mc Polliana; ela usa como divulgação de seu trabalho. Portanto, essas composições seriam mais uma representação da artista e do seu trabalho, pois o desenho se aproxima da técnica dos animes, tendo-se uma figura que alia traços que lembram uma heroína, que usa traje pouco convencional.



Fotografia 9. Fonte: Blog da cantora Mc Polliana

Nesta fotografia é possível perceber toda a produção que é feita para a elaboração e criação da arte do CD da cantora Mc Polliana. Há uma boneca vestindo calça jeans, jaqueta rosa e um cinto com detalhes de um coração rosa, e uma bota de cano longo também da cor rosa. A imagem tem como pano de fundo uma cena indefinida e a personagem é caracterizada por curvas femininas acentuadas e cabelos longos e loiros. Isso é contraposto à foto do Adriano, que aparece em tamanho menor e compartilha com a personagem feminina a figura do coração, que aparece em destaque no cinto da roupa. O conjunto remete a diferenciação por gênero e cor, bem como pode viabilizar um ponto interessante para pensar as diferenças e correspondências no *funk*, inclusive para saber por que a imagem do Adriano aparece na capa e tem participação no trabalho dela. Como nos lembra Leite (2001), os retratados têm consciência e atitude de estarem sendo observados e, para isso, colaboram com o fotógrafo na construção da imagem. Isso explicita como a imagem, além de integrar o trabalho missionário e artístico, precisa ser visto como construção histórica que possibilita e integra fonte de conhecimento.

Carvalho & Segato (1994) falam sobre os elementos extramusicais, processos atuais de hibridação e transnacionalização dos estilos musicais. Os esforços desses autores foram o de ressaltar o quanto de estereótipos e de

inércia podem estar presentes nos discursos sobre a música. E o encarte é um desses elementos esclarecendo muito sobre uma cena musical. Para esses autores, a maioria dos discos tem uma contracapa. A própria arte gráfica da capa propõe um comentário ou uma leitura visual da música gravada no disco, escrito de um modo afirmativo. Jornais, revistas, rádios, TV, todos informam, suplementam e dão as chaves para que o auditor faça sentido do que vai ouvir (Carvalho & Segato, 1994:06).

D. OS DIFERENTES RITMOS DA MÚSICA GOSPEL COMO REFERENCIAIS NA TENTATIVA DE EVANGELIZAÇÃO DA JUVENTUDE

Musicalmente, esse novo estilo se vale de todos os ritmos, desde o *rock* pesado até o samba, passando pelo *funk*, *axé*, *reggae*, entre outros. As bandas são as mais variadas e se confundem com o tipo de apresentação de bandas musicais seculares. Nos eventos presenciados, em muitos momentos, não parecia que a letra da música era *gospel*. O termo *gospel*, é nesse caso, usado como uma música, não importa o seu estilo, e fala de Deus ou, pelo menos, das coisas de Deus (Dolghie, 2004; Pinheiro, 2006, 2007, 2009). O nome *gospel* vem do inglês e significa evangelho e tem origens na música nascida nas fazendas de escravos no sul dos Estados Unidos. Tornou-se uma importante referência no cenário da música norte-americana lançando nomes como Mahalia Jackson, Aretha Franklin, Ray Charles e um de seus divulgadores mais importantes, Elvis Presley (Umbelino, 2007).

No Brasil, o termo *gospel*, como designação de todo tipo de música cristã, foi utilizado pela primeira vez nos anos 80 pela Gravadora Gospel Records (Pinheiro, 2006; Umbelino, 2007). O termo *gospel* (Pinheiro, 2006) é utilizado desde o século XIX, servindo para distinguir os hinos cantados durante os serviços religiosos dominicais, dos gêneros populares de canções com os quais a comunidade negra evangélica norte-americana buscava elevação espiritual e demarcar certa relação comunitária, além de possuir também função de entretenimento. No início, as lideranças religiosas tradicionalistas não reagiram muito bem à mistura entre sagrado com o secular e passaram a chamá-la de “música do demônio” (Umbelino, 2008).

A partir dos anos 50, os cantores de música gospel começaram a se apresentar de forma mais profissional e essa mudança causou reações contrárias por parte das lideranças religiosas que passaram, inclusive, a criticar a vida de ostentação dos cantores de música *gospel*. A crítica principal era que a religiosidade estava ficando cada vez mais em segundo plano, em detrimento da promoção pessoal dos artistas. Crítica, inclusive, que existe até hoje, por alguns seguimentos mais conservadores das igrejas evangélicas (Umbelino, 2008). E foi, sobretudo na década de 90, que o movimento da música *gospel* ganhou mais força através, principalmente, da realização de eventos no quais a música tem papel principal como as “festas” (Pinheiro, 2006) e os encontros que reúnem, em apresentações alternadas, grupos religiosos e seculares. A mudança de ritmo que começou com o *rock*, aos poucos foi ganhando outras melodias e, em pouco tempo, grupos de pagode, *funk*, samba e *rap* já estavam usando seus talentos musicais para divulgar o evangelho (Pinheiro, 1998).

Segundo Mendonça (2009), o universo do *gospel* não consiste apenas de músicas e de letras que abordam temas religiosos cantados por músicos evangélicos. Para o autor, o *gospel* revela a estrutura da tecnologia e do mercado evangélicos que se desenvolveram em seu entorno e, sobretudo, faz parte das novas atitudes e condutas cristãs geradas a partir das transformações religiosas e culturais experimentadas na dinâmica da pós-modernidade. A integração dos músicos neopentecostais na modernidade tem sido marcada pela adoção de gêneros musicais de sucesso popular. E esses gêneros musicais e estilos são introduzidos pela renovação musical cristã, que se sustenta tanto na reprodução dos gêneros musicais nacionais quanto na adaptação de tendências musicais globalizadas em um processo que acompanha a diversidade dos estilos musicais divulgados pelos meios de comunicação de massa.

As igrejas neopentecostais têm, na música *gospel*, uma ferramenta de proselitismo que alcança grandes multidões nos megaeventos marcados pelo binômio evangelização/entretenimento (Mendonça, 2009), além de grupos de surfistas, roqueiros e aficionados da cultura *hip-hop* e, ainda, artistas da música popular. De Nelson Ned a Mara Maravilha, de Baby do Brasil a Sula Miranda, de Chris Duran a Sidney Sinay (ex-integrante do grupo Fat Family), os artistas

convertidos às igrejas neopentecostais têm em comum um passado de sucesso como artistas seculares e o fato de seguirem praticando os estilos musicais que os consagraram fora do mundo religioso, com a diferença de que as letras abordam temas religiosos.

E nesse momento é verificada a importância da pesquisa em Campos dos Goytacazes, pois o *funk* passa a fazer parte de eventos religiosos que acontecem na cidade. Os eventos musicais com temática ou que contam com participação de cantores vinculados ao meio religioso, conforme Pinheiro e Pimentel (2011), acontecem em praças, praias, parques e ruas do centro e dos bairros, e atraem ouvintes de diversas áreas da cidade, de localidades vizinhas, de municípios da área metropolitana e de outros estados da região sudeste – Espírito Santo e São Paulo. Eles podem integrar atividades relacionadas ao Executivo, bem como podem ter o apoio deste e também de membros do legislativo local. Podem ser citados shows relacionados a datas comemorativas e a eventos organizados pela prefeitura como o dia dos namorados, a Programação de Verão, a festa do aniversário da cidade em comemoração a seus 176 anos, eventos no interior da igreja, no pátio da igreja, entre outras comemorações.

Segundo alguns autores, como Birman (2006), não deixa de ser relativamente recente a explosão da música *gospel* no cenário musical brasileiro e contemporâneo. Esta se vincula ao crescimento do pentecostalismo e, sobretudo, as suas novas formas de se relacionar com “o mundo”. A música, com efeito, tem servido particularmente aos jovens como uma forma de abertura para o mundo, para a realização de novas combinações entre o “sagrado” e o “profano”, como destaca a autora Regina Novaes, ao analisar o *hip hop gospel* e a proximidade do *rap* com a cultura evangélica tal como praticado por grupos de jovens das periferias urbanas (Novaes, 2012).

A característica da música *gospel* apontada pela autora é o fato desta combinar na mesma música aspectos seculares e sagrados. E isso se faz associando a qualquer ritmo e melodia, de qualquer gênero musical, letras “espirituais”. Devido à própria expansão pentecostal, os cantores de *gospel* e o seu público possuem afinidades com um meio evangélico que nem sempre se constrói por intermédio das igrejas. Muitas vezes as letras são criadas a partir

de algo que acontece na vida dos cantores, ou aquilo que ainda querem realizar, como a apresentação de uma marca musical e religiosa. Isso pode ser mais bem explicado com o depoimento da cantora Mc Polliana, cantora de *funk gospel*, 31 anos, casada, pedagoga, branca, evangélica e membro da Igreja Semear. Ao ser indagada sobre qual mensagem que procura passar através de suas canções, ela afirma:

Olha, quando eu orei a Deus eu falei que quando eu fosse gravar o cd e colocar isso em prática eu queria alguma coisa diferente, eu não queria letras repetitivas, eu queria algo que falasse da palavra de deus e que, ao mesmo tempo, usasse como estratégia o que os jovens gostam porque 90% hoje do público do *funk gospel* são jovens, agora aconteceu uma coisa que também me surpreendeu que foi o que me fez cair um pouco pro lado da história em quadrinhos, da bonequinha também, porque o meu ministério atrai muitas crianças, então eu escrevi um música infantil para colocar no cd e eu tenho visto que está chamando mais atenção das crianças do que dos jovens mesmo. E é como eu te falei, quando deus tem um propósito na vida da gente, tudo dará certo.

A entrevistada destaca a importância de se ter “estratégia” e de visualizar o público a ser atingido, porém a forma adotada pode terminar por ultrapassá-lo e ser direcionada para formar um novo segmento de consumidor, que integrará o campo de estratégia do artista.

Segundo Pinheiro (2008), no Brasil, a música *gospel*, para os evangélicos, pode estar voltada ao trabalho de evangelização e também pode acompanhar o serviço religioso. Ela pode ser vista por dirigentes religiosos e por fiéis como estratégia para atrair e também manter os adeptos nas igrejas – sejam as históricas, as pentecostais e as neopentecostais. A confirmação é feita ao entrevistar a líder dos jovens da Igreja Congregacional Jesus Vive, localizada em Campos dos Goytacazes. Segundo a líder Gabriela, branca, 27 anos, solteira e estudante:

O objetivo destes eventos com novos ritmos é alcançar esses jovens que gostam desses ritmos, pois muitas vezes eles estão lá fora no mundo que chamamos de secular, eles às vezes não vem pra igreja porque eles pensam assim: 'poxa eu gosto tanto de funk e axé e aí se eu for pra igreja não vou poder mais escutar'. E aí aqui ele vai aprender que a motivação é Jesus, lá fora a motivação é o namoro, aqui eles dançam e cantam para Jesus.

A entrevistada, ao falar dos jovens que gostam dos novos ritmos e que estão lá fora no mundo secular, ela está se referindo aos jovens que não frequentam a igreja e muito menos são membros dela. Alcançar esses jovens seria “resgatar”, “buscar”, “trazer” os jovens para o interior da igreja e passar a ouvir o ritmo de que eles gostam, dentro da igreja, em um espaço, como afirma a depoente. Dentro da igreja, eles passarão a cantar e dançar esses ritmos. A “estratégia” precisa ser concebida ao considerar o “gosto” daqueles que deverão compor o público do cantor ou do fiel. Nesse caso, as igrejas não podem desconsiderar as culturas musical e sonora de diferentes grupos sociais para seus serviços religiosos. Isso está relacionado com o trabalho da Mc Polliana e dos demais cantores analisados. Eles buscam, através dos diferentes ritmos, não apenas o *funk*, mas trazer o jovem para a igreja e até mesmo passar a ser seu fã, por meio do ritmo que lhe é favorável ao gosto musical do jovem.

CAPÍTULO III: CARREIRAS ARTÍSTICAS, MÚSICA *GOSPEL* E SEUS RESPECTIVOS CANTORES

Foram selecionados alguns cantores da música *gospel* no Brasil e da cidade de Campos dos Goytacazes – RJ, com a intenção de apresentar os principais: Fernandinho, Adriano *Gospel Funk*, Aline Barros, Mc Polliana e Leonardo, que foram de grande importância na pesquisa. Alguns são os mais conhecidos do Brasil e outros os mais conhecidos da cidade de Campos. Existe uma relação entre os cantores selecionados. O critério de escolha guiou-se pelo maior renome junto ao público, ou seja, os estilos e os nomes de maior sucesso ou mais representativos da indústria fonográfica *gospel* do sudeste do Brasil e da cidade de Campos dos Goytacazes, divulgados através das redes sociais, rádio e televisão e pelos outdoors espalhados pela cidade.

A. CANTOR: FERNANDINHO

Fernandinho²³ é batista, cantor brasileiro de música *gospel* e também líder do Ministério de louvor e adoração Faz Chover. Nasceu em Aracaju e com menos de quinze anos mudou-se para Campos dos Goytacazes, integrando um grupo no qual recebeu suas instruções musicais e aprendeu técnicas de canto. Assim criou um grupo em que cantava e tocava bateria.

Fernandinho lançou seu primeiro álbum de estúdio, intitulado “Formoso és”, e produziu o CD da Segunda Igreja, intitulado “Somos um”. Tornou-se conhecido em 2003, no Brasil, com o lançamento do CD Faz Chover, que lhe valeu uma indicação ao Troféu Talento²⁴ em 2005, na categoria de melhor CD independente. A partir de 2006, o cantor lançou mais dois álbuns: Abundante Chuva, que foi gravado no evento Jesus Vida Verão 2005, e Sede de Justiça,

²³ As informações sobre o cantor Fernandinho foram retiradas do site: <http://www.fazchover.com.br/>, acessado em 23 de dezembro de 2012.

²⁴ O Troféu Talento foi criado em 1995 por iniciativa da Rede Aleluia, emissora de rádio da Igreja Universal premiar os destaques da música *gospel*. Entre 1995 e 1996, a premiação era chamada de Troféu FM 105, até que em 1997 passou a ter o nome atual. No Site Oficial da Premiação, os organizadores informaram que o evento encerrou suas atividades.

que foi disco de ouro em 2007 e disco de platina em 2008. No intervalo, entre os lançamentos de seu terceiro e quarto discos, o cantor lançou um trabalho voltado para o público infantil denominado "Geração de Samuel", e produziu o segundo CD da Segunda Igreja Batista de Campos, intitulado "Venha o Teu Reino".

Em 2009, lançou o álbum "Uma Nova História", gravado na Segunda Igreja Batista de Campos, que teve participação especial de seu filho. No mesmo ano, foi gravado, em Betim, o registro em DVD do álbum. Em abril de 2011, Fernandinho lançou o álbum "Sou Feliz". O álbum é composto de músicas tradicionais do cantor cristão, e foi disco de ouro nos primeiros dias de lançamento. Em novembro, Fernandinho foi um dos convidados a participar do Festival Promessa²⁵, evento que reuniu cerca de 20 mil pessoas no Aterro do Flamengo, no dia 18 de dezembro de 2011, e foi exibido pela Rede Globo. Em 2012, o cantor realizou, na Segunda Igreja Batista de Campos, a gravação do disco Teus Sonhos, nos dias 29 e 30 de maio. Segundo o Portal Cristão de Notícias, publicado em 28 de julho de 2009, "Fernandinho, que iniciou a carreira com melodias lentas e louvores agora investe no pop rock com o sucesso 'Dançar na chuva', que arrastou a multidão no último show do cantor em Belém".

B. CANTOR: ADRIANO GOSPEL FUNK

O cantor Adriano, mais conhecido como *Adriano Gospel Funk*, tem 35 anos. Morador da cidade de Mesquita, baixada fluminense, membro da Igreja do Nazareno de Mesquita, há mais de 20 anos²⁶ é filho de pastor e tem a profissão de artesão. Antes de cantar esse ritmo, participou de um grupo de pagode *gospel* (Pura Unção) e de uma banda de *rock gospel*. Foi em 1993 que o *funk* começou a chamar sua atenção, por meio dos primos que ouviam todos os tipos de músicas e ensaiavam seus passos, principalmente os de *funk* e de

²⁵ O "Festival Promessas" é um evento de música *gospel* de final de ano realizado pela emissora Rede Globo.

²⁶ Adriano candidatou-se a vereador da cidade de Mesquita – RJ, mas não se elegeu. Conseguiu muitos votos, mas não foi o suficiente. Sua campanha nas redes sociais foi forte. Ele publicava diariamente fotos e cartazes com seu número para a eleição.

hip hop. Segundo o site de notícias “GospelPrime²⁷”, antes de cantar nesse ritmo, participou de um grupo de pagode *gospel* (Pura Unção) e de uma banda de *rock gospel* (JVP).

Segundo a cantora Mc Polliana:

Quando Adriano gospel funk iniciou o ministério dele em 1993 existia muita resistência, ele tem até um testemunho que ele conta, que na época não existia DJ gospel e ele teve que começar a fazer com um DJ secular, e enfrentou muitos preconceitos, mas hoje aonde ele vai, lota.

Sobre o depoimento, pode-se observar como a cantora recria a trajetória de Adriano ao aliar resistência e ausência, fazendo uma sinônimo da outra. Ainda adiciona o termo preconceito, pois fala que o cantor sofreu preconceito quando iniciou sua carreira com o *funk gospel*, e atualmente faz sucesso, e segundo. A cantora Mc Polliana diz: “onde ele vai o espaço lota”. Então não é verificada reação de preconceito por parte dos indivíduos com o estilo musical. Todavia, a música *gospel* e seus diferentes estilos musicais ainda se restringem a um universo de disputa e de luta por afirmação e, especificamente, *funk*. Seja por associações do *funk* com sexo e crime, seja pelo estabelecimento em postos de liderança no meio evangélico, que são restritos.

Esse cantor tem uma participação especial do CD da cantora Mc Polliana e foi por meio dele que ela passou a se interessar ainda mais pelo *funk gospel*. Segundo pesquisas nos sites, artigos e redes sociais sobre *funk gospel* no Brasil, se não é o mais conhecido, é um dos mais conhecidos e que faz maior sucesso. Nos sites de pesquisa, como o *google*, basta digitar a palavra *funk gospel* e aparecem muitas informações sobre esse cantor. As letras são encontradas em vários sites de músicas e pode-se ter acesso a vários vídeos de entrevistas em programas de rádio e televisão.

C. CANTORA: ALINE BARROS

²⁷ <http://artistas.gospelprime.com.br/adriano-gospel-funk/>

As diversificadas imagens e sons da música cristã brasileira têm na cantora e pastora Aline Barros uma representante significativa, por causa de seus recordes de vendas e de premiações, por ser convidada para eventos pentecostais internacionais, pela sua inserção no mercado evangélico de língua espanhola e por seu trânsito na mídia secular, como entrevistas, amizade com celebridades e canção em telenovela. Por tais razões, enfim, Aline Barros pode ser considerada como o nome de maior destaque da música *gospel* brasileira (Mendonça, 2009).

Ela tem sido, durante anos, uma referência na música *gospel*. Aline Barros foi convidada a participar de programas de televisão. A veiculação de uma canção nas cenas de uma telenovela exibida em horário nobre na Rede Globo de Televisão, bem como a publicidade diária do CD *Aline Barros – O Melhor da Música Gospel* (2008) na mesma emissora, contribuiu para a consolidação musical da cantora, cuja carreira se desdobrou de maneira interdenominacional, isto é, capaz de alcançar igrejas católicas, protestantes e pentecostais para além de sua comunidade cristã de origem (Mendonça, 2009).

Segundo o site oficial da cantora²⁸, Aline é carioca, tem 34 anos, é formada em Biologia Marinha pela UFRJ e casada com um empresário e pastor evangélico. Seu pai, também pastor, é músico e empresário de sua banda. É ele quem está à frente da AB Records, dos álbuns e DVDs, que agregam os temas da cosmovisão doutrinária pentecostal e refletem a diversificação de público-alvo, desejada tanto pela religião quanto pela indústria fonográfica.

Segundo o site oficial²⁹ da cantora Aline, a descoberta para a música foi com apenas dois anos de idade. Toda vez que seu pai tocava violão, ela se aproximava e começava a cantar. Aos cinco anos, já cantava em casamentos, e aos nove anos, acompanhava o pai e o Ministério de Louvor de sua igreja em apresentações, eventos e cultos. Com 14 anos, Aline grava a primeira canção solo, “Tua Palavra”, que ficou 45 dias na parada de sucessos das rádios evangélicas do Rio de Janeiro. Aos 18 anos, Aline grava o seu primeiro

²⁸ <http://www.alinebarros.com.br/site/>

²⁹ <http://www.alinebarros.com.br/site/index.php/aline-biografia/aline-biografia-explicacao-para-o-sucesso>

trabalho, “Sem Limites”, com um selo independente. Em Janeiro de 1998, grava seu segundo CD, “Voz do Coração”. Em Julho de 2000, Aline lança uma coletânea intitulada “Millenium” produzido pela Indie Records e distribuído pela Universal Music, formando assim uma união entre três grandes gravadoras (Indie Records / Universal Music / AB Records) em torno de seu nome.

Através dos dados que foram coletados no site da cantora, nota-se que sua infância e o início da atividade de cantar foram enfatizados durante a escrita sobre sua trajetória. É possível identificar a importância do empresariado e de relações públicas, bem como o uso das redes sociais Twitter, Facebook, Google, Youtube, a criação de loja virtual com o nome da cantora, associação com loja virtual de roupa infantil, entre outros.

Para De Paula (2007:54), tal crescimento, além de ressoar em diferentes esferas e segmentos sociais, também produz impacto na esfera do consumo. Com o objetivo de atingir esse segmento religioso, um conjunto de empresas de diferentes áreas especializou-se na produção de “produtos evangélicos”, criando, conseqüentemente, um nicho específico no mercado nacional, isto é, o crescente investimento por parte de empresários e de relações públicas. Segundo esse autor, já existem centenas de empresas no país, de vários setores, voltadas exclusivamente à produção de livros, revistas, roupas, CDs, DVDs, cosméticos e produtos de decoração para evangélicos.

É importante incluir esta cantora para no trabalho de pesquisa, pois ela é referência da música *gospel* no Brasil, como se pode ver em sites, reportagens e propagandas. Também, pois a maioria dos entrevistados citou o nome da cantora ao falar de música *gospel* no Brasil, e ainda possui alguma proximidade, nem que seja de cantar em um mesmo evento, ou até mesmo algum contato no interior de seus camarins com os cantores de Campos dos Goytacazes, como o cantor Fernandinho e a cantora Mc Polliana.

D. CANTORA CAMPISTA: MC POLLIANA E SUA TRAJETÓRIA DE VIDA

A cantora conhecida por Mc Polliana tem 31 anos, é casada, tem um filho, e pertence à religião evangélica, convertida desde 2001 para a Igreja Semear, localizada em Campos dos Goytacazes. Segundo seu depoimento,

ela era católica e professora de catequese, mas teve uma desilusão amorosa muito forte, quando engravidou aos 15 anos. Nesse momento, recebeu o convite de uma amiga e foi conhecer a Igreja Semear e de lá não saiu. Sua mãe tem uma escola particular na cidade, que vai do maternal até o ensino fundamental, onde a cantora trabalha há mais de 10 anos.

Tem formação em pedagogia, em instituição de ensino localizada em Campos dos Goytacazes. No estabelecimento escolar de propriedade de sua mãe, a cantora é professora, lecionando inglês e ainda trabalha na secretaria da escola. A trajetória desta cantora foi destacada, pois é uma cantora que mora na cidade de Campos dos Goytacazes e pude conhecê-la, entrevistá-la, e tivemos em torno de cinco encontros.

Foi através das redes sociais que entrei em contato com a Mc Polliana. O primeiro contato se deu através de *e-mail*. Encontrei o endereço eletrônico da cantora em seu *blog* e logo em seguida tentei o primeiro contato. Na troca de *e-mails* ela já se mostrou interessada em poder conversar comigo e aproveitando a situação, na mesma semana liguei pra ela e marquei um possível encontro. Durante os meses que eu mantinha contato com os meus possíveis entrevistadores, frequentei a igreja Semear, localizada em Campos dos Goytacazes, durante a semana, pois eu sabia que a igreja oferecia cultos específicos, ou seja, destinados aos jovens. Alguns meses atrás eu estava preocupada, pois eu já tinha alguns contatos com cantores, no entanto com os frequentadores eu encontrava um pouco mais de dificuldade para ter acesso a eles. Pensei: ir aos cultos dos jovens talvez fosse uma solução. Mas logo depois eu percebi que os jovens que cantam, são exatamente os frequentadores. Eles cantam, participam, organizam eventos, divulgam eventos, logo, frequentam e estão ali todo o momento.

Nestas idas aos cultos, que na verdade não foram muitas, em torno de umas 3 a 4 idas, um pouco distante dos jovens, observando o que estava acontecendo, quando uma mulher passou por mim e eu prestei um pouco mais de atenção e percebi que era exatamente a cantora com quem eu estava mantendo um contato por *e-mails* e telefone. Por fim, cumprimentei-a e me apresentei a ela. Neste mesmo dia marcamos uma conversa para outra semana naquela mesma igreja (Semear). Naquele momento conversamos

muito e fui descobrir que a encontrei lá, pois ela é membro desta igreja Semear a onze anos. Ela me falou um pouco sobre sua trajetória na igreja, sobre os eventos que ocorrem lá e deixamos os outros assuntos para o próximo encontro.

O segundo encontro ocorreu duas semanas depois nesta mesma igreja em um dia que estava acontecendo uma reunião para os jovens que iriam para um retiro espiritual. Devido a isto ficamos conversando no final da igreja, em um canto. Falou sobre sua vida, trabalho, casamento e sua trajetória na igreja Semear. Segundo a cantora, desde criança ela sempre teve muita facilidade para escrever, e escreveu várias poesias. Quando tinha trabalho na escola, ela inventava música e também participou de concurso de poesia. Quando se converteu, começou a sentir desejo no coração de escrever letras de músicas evangélicas. Teve uma depressão muito forte, era católica, professora de catequese e poucas pessoas sabiam que ela sofria de depressão:

Foi quando a apresentaram uma nova verdade que eu não conhecia que foi uma amiga que vivia me chamando para visitar a célula dela e fui e nesse período aceitei Jesus lá e ele mudou o meu caminho. Aí comecei a escrever as músicas, mas não só adoração, eu escrevia, rock, pagode e tudo, mas com letras evangélicas, ligadas a palavra de Deus.

Num outro momento, busquei entender o que os meus entrevistados procuravam passar para os jovens através de suas letras das músicas. Polliana diz:

Olha, quando eu orei a Deus eu falei que quando eu fosse gravar o CD e colocar isso em prática eu queria alguma coisa diferente, eu não queria letras repetitivas, eu queria algo que falasse da palavra de Deus, e que ao mesmo tempo usasse como estratégia o que os jovens gostam porque 90% hoje do público do *funk* hoje são jovens.

A partir dessa fala, entendemos que a intenção dos cantores *gospels* é transformar as “batidas”, os sons e os ritmos seculares em músicas que possuem letras, para eles, consideradas de cunho religioso. Segundo os depoentes, a intenção é buscar novos jovens e resgatar até mesmo aqueles que já não frequentam mais a igreja, por meio destes “novos” ritmos. Como

afirma Mc Polliana, 90% hoje do público do *funk* são de jovens, por isso o motivo de se utilizar o *funk gospel* como algo que chame a atenção deles para a igreja. Para Pinheiro (1998), a presença desse estilo musical nas igrejas e a conversão de jovens às denominações protestantes demonstram a relativização que certos religiosos fizeram do contexto evangélico, com a flexibilização de suas fronteiras e uma releitura do *funk*.

A cantora Polliana, que canta o *funk gospel* em ritmo *melody* (algo que se caracteriza por batidas mais suaves produzidas por bateria eletrônica), tem um público mais adolescente. Quando foi indagada: “Por que escolheu o funk? E quando começou a se relacionar com esta modalidade musical?”, respondeu que buscava algo novo e moderno e que estivesse de acordo com o gosto musical dos jovens atualmente e, por isso, o *funk*. Segundo a cantora:

Eu não queria *funk* batidão, eu queria algo diferente comparando no meio secular com a Kelly Key, como a Bruna Carla e a Pâmela, no meio evangélico, mais dançando e com mais letra. No mesmo período, a nossa igreja abriu um estúdio e aí comecei a gravar com as músicas que eu tinha, que eram só quatro e uma apenas era batidão. Então, pedi a Deus para que ele me desse canções, e aí as músicas começaram a vir. E aí comecei a pegar as músicas de *funk* e comecei a converter para a música evangélica, e aí criei a música “Online para Jesus” com a participação do Adriano gospel funk.

No dia 10 de dezembro de 2012, o site <http://www.odiariorj.com/funk-do-bem/> publicou uma entrevista com a cantora Mc Polliana. Segundo a autora da reportagem:

O universo *gospel* já possui diferentes gêneros musicais, como o forró, o sertanejo, o hip hop, o *funk melody gospel*, entre outros. Em Campos, a Mc Polliana leva a palavra de Deus para além das igrejas, cantando alguns destes estilos, em especial, o *funk melody*. Através da música *gospel* “incrementada”, ela vem rompendo preconceitos e obstáculos, atraindo um público de crianças e jovens com seu primeiro CD, “*Funk abençoado*”. E ainda, tem previsão de virar personagem de gibi. Campista de 31 anos, Polliana Soares conta como é o trabalho de levar a música *gospel* através do *funk melody*.

Segundo a cantora, é um trabalho que veio para inovar. É um *funk* que tem arranjo, uma letra com conteúdo bíblico e o principal objetivo é levar a palavra de Deus. Ela que ganhou destaque, no cenário musical *gospel*, ao se apresentar com outros Mcs já famosos no Rio de Janeiro e ainda por participar

de aberturas de shows, como o de Fernandinho e o de Aline Barros. Sua equipe é formada por duas dançarinas, Léa e Luíza, que a acompanham por todos os lugares. Para a cantora, a modalidade do *funk* foi escolhida, pois ser jovem hoje na sociedade é ter o gosto de ouvir músicas de diferentes ritmos, sobretudo o *funk*, e é disso que a juventude gosta. Por isso, ela pensou em seguir sua carreira artística voltada para o *funk melody*. Este ritmo foi o escolhido, pois é o que mais se assemelha também ao gosto da cantora. Para ela, o *funk* mais dançante e *melody* é mais “tranquilo”, diferentemente do ritmo e da batida do verdadeiro *funk* do mundo secular.

D.A ENTREVISTA AO PROGRAMA TARDE DE PAZ

No dia 14 de novembro de 2012, a cantora Mc Polliana deu uma entrevista na TV Palavra de Paz, no programa Tarde de Paz, em Campos dos Goytacazes. A entrevista foi ao vivo na rádio e pelo site. Estive todo o momento dentro do estúdio e pude assistir à atividade, gravar e tirar fotos. Ela foi convidada para dar essa entrevista com a finalidade de divulgar seu trabalho. Foi interessante perceber como as perguntas selecionadas eram parecidas com as que eu fiz no início de minha pesquisa. A experiência de campo é talvez o aspecto mais marcante e definidor da pesquisa etnográfica (Caiafa, 2007:147). Estar presente nesse evento contribuiu para constatar que o ritmo *funk gospel* integra as discussões entre os evangélicos, como por exemplo, sua importância, o preconceito por parte de alguns lugares em ainda não tocar o *funk gospel*, sobretudo, o surgimento dessa modalidade, que é colocado como nos meios de comunicação em atuação na cidade de Campos dos Goytacazes. A fotografia 10 foi feita por mim durante a entrevista que a Mc Polliana deu a rádio.

As duas pessoas que também aparecem na foto são os apresentadores do programa. Logo atrás há um homem que era responsável pelas câmeras. Minha presença naquele local, não inibiu nem a cantora nem os apresentadores; não ficaram tímidos ou desconfiados a fim de evitarem a falar de alguns assuntos. Antes de começar a entrevista, fui apresentada aos

profissionais como mestranda do Programa de Pós Graduação da UENF que realizava pesquisa sobre música *gospel*.



Fotografia 10. Fonte: Carine Lavrador de Farias.

E. CANTOR CAMPISTA: LEONARDO (VOCALISTA DA BANDA *A MORTE DO EU*)

Para completar a biografia dos artistas selecionados, o cantor Leonardo, de 26 anos. Ele tem o ensino médio completo, é negro, solteiro e cristão protestante. Ele é vocalista da banda “A Morte do Eu”, conhecida por tocar músicas de *rock gospel* na cidade de Campos dos Goytacazes. Leonardo mora com a família, seu pai é católico e sua mãe, protestante. Segundo o cantor: “Na minha casa não tem uma divisão entre as religiões, a gente pertence ao mesmo Deus”. O interesse pela música começou a surgir, pois ele cantava em banda de fanfarra escolar quando cursava o ensino fundamental, e em banda sinfônica quando estudava o ensino médio.

Sobre o nome da banda, diz o cantor que ele surgiu com a leitura da Bíblia Sagrada, o texto 2 Coríntios 5:14 -15, que diz: “Visto que cremos que Cristo morreu por todos, devemos crer também que já morreremos para a vida velha, daí vem o nome A Morte do EU”. Atualmente a banda é composta por sete integrantes e toca em Igrejas e eventos com o objetivo de falar sobre a sociedade e o homem. Segundo o cantor, “nas nossas letras falamos de Deus

eterno, amoroso, fiel, cuidadoso e pai”. O som da banda é *death core/metal core*, estilo mais agressivo e pesado (um som de ação, de movimento rápido, segundo um de meus entrevistados). A banda toca esse estilo *death core*, pois é o gosto musical do vocalista e dos integrantes da banda. Por isso escolheram esse gosto musical apreciado por todos, associando ainda ao *gospel*.

O nome da banda “A Morte do Eu” refere-se à morte para a vida errada ou para o caminho errado, segundo o vocalista da banda, a não permissão para o caminho que não é de Deus, ou seja, o contrário do caminho “errado”. Logo, este “Eu” que morre é a direção errada da vida que pode vir a ser como a escolhida. Caso seja a direção escolhida, como afirma a música, é preciso que este “Eu” morra para seguir o caminho “certo”, aquele que é indicado por Deus.

A fotografia 8 foi retirada da página oficial do *facebook* da banda A Morte do Eu. Nela o cantor Leonardo aparece na foto de calça jeans e blusa branca, com a roupa de cor diferente dos demais jovens, que estavam assistindo ao show. Esta fotografia foi escolhida, pois ela evidencia a forma como Leonardo canta. Percebe-se que ele na prostrado ao chão, posição que indica submissão e adoração, contrastando com a audiência que permanece em pé. Portanto, isso pode indicar o sentido de cantar para Leonardo – cabe saber qual -, haja vista integrar um grupo, ser a voz da banda “A morte do eu”.

Em apenas dois eventos de *rock gospel*, foi notável identificar a forma específica como os cantores se apresentam. Nos dois eventos de *rock gospel* que pude estar presente, na maioria, as bandas cantavam *rock gospel* e, por isso, foi possível comparar a performance e a apresentação de palco desses cantores com cantores e bandas de *rock* seculares, isto é, que não pregam a palavra de Deus, não evangelizam (e não estão vinculados a grupo religioso), neste caso, evangélico. Na fotografia 11, observa-se isso. O cantor está agachado no chão e pela fisionomia do rosto ele está gritando, o máximo que ele pode. Isto se assemelha ao show de *rock* secular, quando os cantores possuem a mesma presença de palco. Logo, é o cantor e/ou integrantes das bandas que possuem uma forma específica de se apresentar de acordo com o estilo que é escolhido.



Fotografia 11. Fonte: Página oficial do facebook do cantor Leonardo.

F. REDE: A RELAÇÃO EXISTENTE ENTRE OS CANTORES

A relação existente entre os quatro cantores selecionados é identificada primeiramente nas três fotografias a seguir, que mostram a proximidade existente entre eles. Na verdade, talvez a palavra *proximidade* não se adeque tanto como a palavra *relação*. Já que se procura identificar a relação existente entre os cantores para que seja percebida a rede de relações (Aline Barros - Mc Polliana - Adriano Gospel Funk - Leonardo) que foi criada. Por isso, a intenção deste subcapítulo é escolher um aspecto bastante limitado de interação em pequena escala, a força dos laços interpessoais (Granovetter, 1973) e mostrar, em alguns detalhes, como o uso de análise de rede pode ser trabalhado. A análise por meio das redes sociais possibilita a reconstrução das formas de interação entre os indivíduos, a partir das ligações interpessoais estabelecidas cotidianamente. Assim também possibilita conhecer como os indivíduos se inserem nessas práticas de sociabilidade.

Uma das características principais da análise de redes é entender os vínculos estabelecidos entre os indivíduos. De acordo com Granovetter (1973), os laços sociais existentes nas relações interpessoais podem ser forte, fraco ou nulo. Tempo, intensidade emocional, confiança mútua e reciprocidade são

características que definem a força dos laços sociais. Quanto maior a presença dessas características maior será a força do laço. Os laços fortes quando as pessoas participam do mesmo círculo social limitam a extensão da rede, pois as pessoas acabam por ficar, na maioria dos casos, restritas apenas a esse círculo social.

Os laços fracos seriam os mais importantes, segundo Granovetter (1973), pois permitem que o indivíduo tenha ligações com membros de outros grupos sociais – faria o contato do contato. É estabelecido com pessoas que não fazem parte do nosso cotidiano, que não são da família e que são vistas muito raramente. Isso é possível de ser identificado por meio da relação entre os cantores da música *gospel*, pois esses cantores selecionados não possuem vínculos familiares, até participam do mesmo círculo social da música e possuem, além do círculo social da música, outros como os familiares e outras relações afetivas. A relação existente entre eles é considerada como algo que não pode ser definido por oposição, mas pode ser uma composição, talvez superposição entre laços fortes e fracos, ou seja, aquela que possibilita a extensão da rede existente entre eles que estão inseridos em diferentes grupos sociais.

Ainda segundo Granovetter (1973), os laços fracos possibilitam a difusão da informação e das oportunidades para um grande número de pessoas de diferentes grupos sociais. Para o autor, sem os laços fracos não haveria grupos sociais como rede. Contudo pode se afirmar que o indivíduo, com poucos laços fracos, não terá o mesmo acesso às informações, já que as informações não circularão, ficando apenas com as informações que os laços fortes fornecem, reduzindo a quantidade e a qualidade dessas informações. Ou seja, a ausência de laços fracos colocam os indivíduos em desvantagem como na oportunidade de emprego. Os laços fortes também são importantes, enquanto os laços fracos permitem acesso a informações além do seu grupo social, os que congregam os laços fortes estão mais propícios a ajudar, são mais solidários e as informações tendem a se concentrar em grupos fechados. Cada tipo de laço social exerce uma função diferente, de acordo com o caso (Granovetter, 1983).

O laço social existente entre a cantora Aline Barros e a Mc Polliana é considerado como laço fraco. A fotografia 12 evidencia o encontro entre as

duas cantoras, sendo visível que Aline, cantora de projeção internacional e com carreira consolidada nacionalmente, segura o CD de Mc Polliana. Segundo a cantora Polliana, esse encontro foi muito rápido, pois ocorreu dentro do camarim e havia muitas pessoas aguardando para também tirarem fotos com a cantora Aline Barros. A foto foi tirada na cidade de São João da Barra – RJ no dia 6 de novembro de 2012, cidade próxima a Campos dos Goytacazes, onde a cantora Mc Polliana, que investe na atividade de cantar e tem abrangência regional, foi convidada para abrir o show da cantora Aline Barros. A fotografia foi feita pelo marido da Mc Polliana, quando ambas se encontraram no camarim, estando exposta na página que a Mc Polliana mantém na rede social, tendo sido alvo de comentários e de “curtição” por parte dos visitantes. Ao conversar com a Mc Polliana ela demonstrou ter ficado muito feliz ao tirar a foto com a cantora Aline, que afirma, que esta fez a divulgação de seu CD.

A fotografia 13 apresenta o cantor Adriano *Gospel Funk* e a cantora Mc Polliana abraçados. O encontro ocorreu no Circo da Vida. Os dois cantores subiram no palco e cantaram juntos uma das músicas do CD da cantora Mc Polliana, cuja faixa tem a participação do cantor Adriano. Ela usa roupa de cor rosa e ele, de cor vermelha. Isso esclarece algo sobre construção de gênero. Segundo Mafra (2007:01), estudos recentes que se detêm sobre a questão de gênero entre os evangélicos, tendem a problematizar essa relação, não no sentido de negar que os grupos afirmem a hierarquia entre os sexos, mas de que a afirmação dessa hierarquia signifique, no contexto social local, o retorno a uma situação de opressão ultrapassada e/ou uma perda de “poder” por parte das mulheres. Nesse caso, a subordinação da mulher seria quase como uma isca social, a pedra de toque que permitiria alavancar as mudanças das relações de gênero tradicionalmente estabelecidas segundo o padrão. Os evangélicos, tão cuidadosos nas suas estratégias proselitistas, repõem um dogma religioso que afirma o conservadorismo nas relações de gênero.

Considerando ainda a especificidade de cada um, a cantora Mc Polliana é do norte fluminense e o outro da baixada fluminense. E eles se conheceram exatamente, no Circo da Vida, há muitos anos, onde Adriano foi cantar. Quando estava indo embora, viu que sua música estava sendo tocada no carro da cantora Polliana. Na época, era um carro rosa com caixas de som, para

todos ouvirem. A partir dali, eles se conheceram e começaram a manter um contato.

A fotografia 14 mostra o cantor Leonardo junto com o cantor Adriano *Gospel Funk* também na lona Circo da Vida, que se localiza na avenida principal de Santa Clara, em São Francisco de Itabapoana (RJ). No ano novo, o projeto “Circo da Vida” completa 11 anos³⁰. A lona foi erguida pela primeira vez no verão de 2002, e hoje é considerado um dos maiores eventos evangélicos durante a temporada de férias do interior do Estado do Rio de Janeiro.

Com um litoral de 62 km, o município de São Francisco de Itabapoana conta com várias praias, que têm em comum a temperatura amena e a mansidão de suas águas. Entre as mais famosas estão Gargaú, Santa Clara, Guaxindiba e Lagoa Doce. Santa Clara é o ponto preferido para os que gostam das atividades de diversão encontradas na localidade do município. É a praia preferida dos turistas mineiros, que correspondem a 50% do número de veranistas. Próximo ao calçadão, fica o Circo da Vida, onde acontecem apresentações de palestras, filmes e bandas de música *gospel*. Segundo a cantora Mc Polliana: “Como eu sempre passei o verão em Santa Clara, eu ia muito ao Circo da Vida e quando acabava o evento eu ligava o som e todos gostavam muito, chegamos até fazer encontro de sons de música *gospel*”.

³⁰ Informações retiradas do site: <http://nfgospel.com.br/?p=3727>, acessado em 24 de fevereiro de 2013.



12. Fonte: Página do facebook da cantora Mc Polliana



13. Fonte: Pág. do facebook do cantor Adriano G. Funk



14. Fonte: Página do facebook do Circo da Vida

As relações sociais dos indivíduos constituem um elemento-chave para entender a sociedade (Elias, 1994). É possível entender alguns comportamentos, opiniões, escolhas, orientações dos indivíduos através das redes sociais em que estão envolvidos e, como o pertencimento a essas redes podem interferir nas ações deles. É o caso da cantora Mc Polliana, que passou a ter conhecimento com o cantor Adriano *Gospel Funk* através do *funk gospel* e este, por sua vez, terminou se tornando o padrinho do ministério dela. Segundo a cantora, quando ele viu o seu carro tocando o CD dele numa altura alta, ele

ficou todo feliz e todo mundo começou a tirar foto. Então começou uma grande amizade. Por meio dele, ela conheceu outros Mcs. No Rio de Janeiro há muitos, o Mc Lau, que tem uma participação em seu CD, o Mc Carlinhos gospel funk, Mc Michele (se converteu), aquela que cantava “Tô ficando atoladinha” (música secular).

A interação entre Adriano e Leonardo é seguida por laços fracos. No dia da fotografia, Leonardo foi ao Circo da Vida apenas assistir aos shows; um deles seria o do Adriano *Gospel Funk*. Mesmo Leonardo se considerando roqueiro, no Espaço Circo da Vida diferentes ritmos e músicas são tocados, diferentes artistas são convidados para cantar e Leonardo, por ser fã do cantor Adriano, tirou uma foto e postou em seu *facebook*, na rede social.

Dessa forma, os locais de culto, de eventos musicais e de outras atividades ligadas às igrejas evangélicas, mesmo a reunião na rua após alguma atividade religiosa, podem ser exemplos de espaços adequados ao contato com o sagrado, bem como podem configurar espaços de oportunidade para fazer amigos, conhecer pessoas, ou seja, são considerados espaços de sociabilidades. As igrejas acabam por motivar os jovens a estarem presentes nesses locais, e permitem que eles façam parte de redes de solidariedade, ajudando uns aos outros em situações de dificuldades. Segundo Rodrigues (2007) e Campá (1995), através das atividades realizadas nas igrejas ou fora delas os jovens realizam passeios, acampamentos, viagens, participam de teatro, apresentações de música, configurando determinadas formas de lazer e sociabilidade. Essas práticas de lazer podem ser vistas como acontecimento que articulam e geram as interações sociais, podendo ser influenciadoras na construção de arranjos coletivos e na vida cotidiana dos indivíduos (Peres, 2009).

CAPÍTULO IV: O *FUNK GOSPEL*: “SE FOR DE DEUS ME DÊ UM ABRAÇO E SE NÃO FOR CHUTA QUE É LAÇO”³¹

Conte de um até três
 Antes de partir pro abraço
 Se não for benção de Deus
 Sai correndo que é laço
 A embalagem é bonita mas tenho que analisar
 Se for de Deus eu abraço
 Se não for chuta que é laço

Chuta, chuta, chuta que é laço
 Chuta, chuta, chuta que é laço
 Então chuta, chuta, chuta que é laço
 Então chuta, chuta, chuta que é laço

Ela passou do meu lado
 Feito uma bala perdida
 Com aquela mini saia e de piercing na barriga
 Eu olhei e gritei "nossa essa eu vou evangelizar vou
 levar pra minha igreja pro meu pastor doutrinar"
 Mas quando estava tudo armado pra poder partir por
 abraço
 Meu amigo deu um berro " dá um bico que é laço"

Chuta, chuta, chuta que é laço
 Chuta, chuta, chuta que é laço
 Então chuta, chuta, chuta chuta que é laço
 Então chuta, chuta, chuta chuta que é laço

Para, para, para tudo
 Atenção, concentração,
 Pra titio não vou ficar
 Atenção, concentração
 Salmo 40 vou esperar

(Adriano Gospel Funk)

As estrofes da música “Chuta que é Laço” avisam de um modo pouco convencional sobre os perigos espirituais de se relacionar com alguém que não compartilha das mesmas crenças. A palavra “laço” é entendida como uma armadilha que pode afastar o crente da igreja. E a forma de como isso é demonstrado, destaca-se ainda mais pela sua criatividade através das palavras que são utilizadas, os termos modernos para se encaixar na letra da música e torná-la mais “moderna” para os jovens, a fim de atraí-los, ou seja, segundo

³¹ Música de autoria do cantor Adriano *Gospel Funk*.

alguns entrevistados, transformá-la na linguagem dos jovens. O salmo 40:1, conforme a letra da música, diz que “Esperei com paciência no Senhor, e ele se inclinou para mim, e ouviu o meu clamor”. O cantor afirma que não ficará sozinho, ou seja, “não ficará para ‘titio’”, na espera de alguém que Deus enviará segundo sua vontade.

Ainda há a relação forma e conteúdo: uso do *funk*, modalidade associada aos jovens, como estratégia de pregação. No entanto, a letra evidencia um tema para compor o proselitismo: a relação homem/mulher. A mulher pode ser aquela moldada pelas regras religiosas, portanto, “bênção de Deus”, ou o oposto desta. Apesar disso, o interesse masculino a coloca como algo passível não de conquista, mas de evangelização e doutrinação, ambas executadas por homens. Por fim, o refrão explicita a adaptação de uma frase corrente na sociedade brasileira: “chuta que é macumba”. Chutar não aquilo considerado oferendas aos cultos afro-brasileiros, foco de combate por igrejas neopentecostais, motivo de tensão no meio evangélico (Pinheiro, 2009; Burdick, 2002; Silva, 2007), mas “chutar”, no sentido de afastar aquela cuja conduta e vestimenta não são consideradas adequadas.

Isso explicita a vigência de orientações pautadas na oposição bem/mal, já que há algo que pode ser “bênção de Deus” e outro que pode ser chutado por ser oposto àquele. Isso evidencia a doutrina e a teologia que regem o meio evangélico, sobretudo as igrejas neopentecostais (Pinheiro, 2009; Burdick, 2002). Para que se possa entender melhor a natureza e a extensão dos casos de ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras, Silva (2007) exemplifica os casos publicados na imprensa escrita e na literatura acadêmica dos últimos anos. Segundo alguns critérios, foram selecionados: 1. Ataques feitos no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo; 2. Agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros; 3. Ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos destas religiões existentes em tais espaços; 4. Ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; 5. Ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos; 6. As reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras (Silva, 2007:2016).

A partir da letra de música que foi destacada, autoria do cantor Adriano *Gospel Funk*, esse capítulo desenvolve o tema sobre *funk*, para verificar também o crescimento do *funk gospel* e seu público. Hoje, é perceptível a existência de públicos de *funk* no Brasil, sendo observados nos noticiários, presentes nas redes sociais, na divulgação e na apresentação de artistas em eventos juvenis de classe média, realização de encontros em áreas centrais da cidade – como o *Rio Parada Funk* e o *euamobailefunk* - <http://www.euamobailefunk.com/blog/o-evento> - e em sites de internet. É necessária a compreensão das expressões musicais relacionadas às juventudes urbanas, como, o *funk* e o *funk gospel*, que contribuem para a compreensão da configuração urbana, especificamente devido à relação com áreas públicas e à organização de espaços juvenis, ou seja, para os jovens. A proposta desse capítulo não é analisar a trajetória do *funk* na cidade do Rio de Janeiro, marcada por mudanças que estão relacionadas com o processo de globalização, mas contextualizar e analisar, de forma breve, alguns dos processos e transformações do *funk* para dar início à discussão sobre o surgimento do *funk gospel*.

São observadas as produções musicais e também aquela que é ainda mais discriminada e menos estudada do *gospel* nacional: o *funk*. Marginalizada, a princípio, pela associação que as mídias e certo público evangélico traçavam entre aqueles gêneros e a delinquência juvenil, o erotismo vulgar e o mau gosto estético (Mendonça, 2009). Uma análise mais minuciosa das letras, dos arranjos musicais, dos videoclipes e das adaptações históricas dos processos composicionais da música cristã será capaz de demonstrar os mitos e as verdades pertinentes a esses estilos introduzidos pela cultura *gospel* no Brasil (Mendonça, 2009).

A. A ORIGEM DO *FUNK* NO RIO DE JANEIRO

Embora o número de livros e artigos sobre o *funk* carioca não seja grande, o gênero musical destaca-se na literatura, se levarmos em conta que, em 2013, ele completa vinte e quatro anos de idade. Na realidade, a literatura acadêmica sobre *funk* carioca é um ano mais velha do que o gênero musical

que hoje associamos ao termo (Palombini, 2006). O *funk* carioca como expressão cultural urbana, não só altera a relação entre produtor/consumidor, como possibilita a instauração de polêmicas sobre o que é cultura. Embora essas questões não sejam novas, pois outros gêneros foram perseguidos ao ganharem maior visibilidade, as formas de apropriação, no caso do *funk*, tornam a discussão mais complexa (Soares da Silva, 2009).

Hermano Vianna publicou “O mundo funk carioca”, pela Zahar, em 1988. Desde então, além de artigos em coletâneas, periódicos e revistas, apareceram os livros DJ Marlboro por ele mesmo: “O funk no Brasil”, de Fernando Mattos da Matta e Luzia Salles, em 1996; “O funk e o hip-hop invadem a cena”, de Micael Herschmann, em 2000; “DJ Marlboro na terra do funk”, de Suzana Macedo, em 2003, “A música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude”, de Juarez Dayrell, em 2005, “Batidão: uma história do funk”, de Silvio Essinger, em 2005 (Palombini, 2006).

O terceiro capítulo, “A hora e a vez do Funk Brasil”, do livro “Batidão do funk”, Essinger (2005) descreve a criação, por Marlboro, da “Melô da mulher feia”, o primeiro *funk* (carioca) brasileiro, em 1989, bem como o trabalho envolvido na produção, pelo DJ Marlboro, dos primeiros álbuns de música *funk* carioca, em 1989 e 1990. Essinger fala da segunda metade dos anos 1990, quando o *funk* foi absorvido pela indústria fonográfica, e a violência e o crime alastraram-se nos bailes, havendo trocas de acusações entre equipes, comenta a ligação real ou suposta com o tráfico exposta na mídia, os bailes interditados e os donos de equipe encarcerados. O ano de 2001 se torna a “odisseia do funk”. Essinger mostra o *funk* mais uma vez em evidência, agora com a explosão do Bonde do Tigrão. Emblemáticos dessa fase são os bailes do Castelo das Pedras, na favela de Rio das Pedras, em Jacarepaguá, reunindo “atores globais, jogadores de futebol e boa parte da juventude dourada da Zona Sul para dançar a música dos Mcs de comunidades” (Palombini, 2006:141).

Segundo Palombini (2006), o livro Batidão, de Essinger (2005), pode não ter a ousadia conceitual de “O mundo funk carioca”, de Hermano Vianna. E pode não ser tão exaustivo em suas análises das relações entre o funk carioca e a mídia quanto “O funk e o hip-hop invadem a cena”, de Herschmann. O que

o livro “Batidão” oferece, porém, é o panorama cronologicamente mais compreensivo e tematicamente mais abrangente de um fenômeno que coloca em jogo um problema central da cultura brasileira: “a consciência de que o pobre tem seu lugar”, como já diziam Katia e Julinho Rasta, na música “Rap da felicidade”, de 1995 (Palombini, 2006:142).

Nos últimos anos, o debate sobre o *funk* carioca tem gerado um acúmulo de fatos que problematizam as formas como o fenômeno está presente na cidade do Rio de Janeiro. Mais que qualquer outro ritmo, o *funk* gera acirradas discussões sobre comportamento e, ao mesmo tempo, traz para primeiro plano, questões morais em relação ao que ocorre nesses bailes (Soares da Silva, 2009).

Para a compreensão da especificidade do *funk* e a variação *funk gospel* é fundamental focalizar o surgimento do *funk* no Rio de Janeiro. Hermano Vianna (1987), no livro “o Mundo funk carioca”, afirma que o *funk* é uma música produzida na periferia dos grandes centros urbanos e consumida também por jovens urbanos. Vianna (1987) constatou que, na década de 90, o circuito *funk* carioca era uma manifestação cultural predominantemente suburbana, mas que os primeiros bailes foram realizados na Zona Sul, no Canecão, aos domingos, no começo dos anos 70. Na década de 80, a imprensa “redescobriu” os bailes *funk* suburbanos, aparecendo matérias em vários jornais e revistas. Segundo Soares da Silva (2009), o programa de rádio do pioneiro DJ Marlboro apresentava (e segue apresentando) um dos maiores picos de audiência entre todas as rádios cariocas. Podem ser citadas também a venda e a pirataria de material fonográfico, apontadas negativamente por fazerem apologia ao tráfico de drogas. Algumas lojas de comércio da rua Uruguaiana, centro do Rio de Janeiro, concediam espaço a essa produção musical. Assim, o *funk* pode ser visto, no Rio de Janeiro, como algo que, desde a década de 80, tem pré-formado a visão de mundo de uma parcela dos jovens.

A novidade representada pela descoberta dos bailes *funk* na cidade do Rio de Janeiro, no final da década de 1970, se transformaria em um dos maiores fenômenos de massa para diversão dos moradores de favela. Na década de 1990, este fenômeno foi associado ao aumento da criminalidade

urbana, principalmente nas zonas norte, oeste e Baixada Fluminense (Soares da Silva, 2009:25).

Para Vianna (1987: 43):

todo o mercado *funk* é muito desorganizado. Não existe nenhum grupo que monopolize o comércio de discos. (...) Cada um consegue o sucesso como pode, geralmente conversando com DJs e donos de equipes, obtendo assim informações sobre quem tem tal disco e está interessado em negociá-lo (venda ou troca).

Segundo Vianna (1987), nas décadas de 80-90, as equipes não circulavam muito. Quase todas elas faziam bailes em locais fixos e sempre aos sábados, domingos e feriados. Todavia, hoje é verificada uma ampla circulação de bailes no Estado do Rio de Janeiro, por meio de diferentes equipes de som, sobretudo a Furacão 2000³², que surgiu após a fusão de duas equipes de som na década de 70. Eram elas a Som 2000, de Rômulo Costa e a Guarani 2000, de Gilberto Guarani. Inicialmente eles realizavam bailes de soul e funk e atualmente a equipe oferece bailes *funk* de segunda a segunda, em diferentes locais, inclusive Campos dos Goytacazes (para conferir a agenda dos bailes basta entrar no site da Equipe de Som Furacão 2000). Atualmente podem ser contadas produções de *funk*, como a de caráter independente, que grande parte é o “proibidão”, e a ligada a alguma empresa especializada, como o CD Clássicos do *Funk*, em dois volumes, lançado pela gravadora *Som Livre*, em 2008.

Devido ao investimento de algumas gravadoras e de programas de televisão que passaram a divulgar o *funk*, e do crescimento ainda maior na realização de bailes, pode-se falar então no crescimento do *funk*. Isso também é verificado através de institutos de pesquisas, Viana (2009) afirma que, recentemente, a Fundação Getúlio Vargas publicou pesquisa sobre o mercado fonográfico brasileiro do *funk*, realizada pelo seu “FGV Opinião”, núcleo de pesquisa social aplicada do CPDOC/FGV62, com a proposta de diminuir o descompasso entre a academia e o mercado privado na pesquisa social. E

³² A “Furacão 2000” é uma equipe de som, produtora e gravadora carioca que produz coletâneas e shows.

como resultado principal, a pesquisa levantou o montante movimentado pelos negócios relacionados diretamente ao *funk*, sendo possível saber que “Na região metropolitana do Rio de Janeiro é apontado um faturamento mensal de dez milhões de reais, entre renda das bilheterias dos bailes, salários e cachês de DJs e Mcs e comércio informal dos camelôs (Viana, 2009:137)”. Segundo Soares da Silva (2009:76-77):

A mudança a partir da década de 90 é significativa: o desenvolvimento de tecnologias de fácil acesso, o aumento demográfico e a possibilidade de realizar festas com artistas locais, cantando letras nacionais, dá início a um dos maiores fenômenos de massa no mundo contemporâneo, com envolvimento semanal de um milhão de jovens: o *funk* carioca.

No entanto, mesmo contando com um grande número de consumidores e com o investimento de algumas gravadoras, ainda há a necessidade de alguns DJs das equipes de som investirem em meios de produção próprios. Assim, utilizaram programas em estações de rádio populares e comunitárias, além de criarem gravadoras ligadas às equipes de som, estabelecendo um mercado cultural próprio (Marchi, 2005; Herschmann, 2000; Vianna, 1987). Como afirma Soares da Silva (2009), no caso do *funk*, existiu, no Brasil, certa resistência das grandes gravadoras em apostar nesse nicho de mercado, o que foi comprovado pelo número de álbuns de determinado artista: “O caso do Bonde do Tigrão, sucesso estrondoso, é um exemplo: apenas este álbum e uma trajetória que não mais repetiu o sucesso. Esta é uma constante na carreira dos artistas no *funk* (Soares da Silva, 2007:31)”.

Ao pensar ainda no crescimento do investimento e na divulgação do *funk*, isso não é suficiente para enfatizar sua ampla aceitação. Ainda há dificuldade da inserção de *funkeiros* nas mídias dominadas por grandes empresas. Pode ser que o *funk* e sua produção estejam associados a um estigma (Goffman, 1963) devido às características impostas àqueles que estão de alguma forma, envolvidos com sua produção. Isso pode ser uma forma de impor limites dentro de um universo considerado, por muitos, restrito e “sem saída”. Para Bourdieu (1998), quando os dominados nas relações de forças

simbólicas entram em estado isolado, como é o caso nas interações simbólicas da vida cotidiana, não tem outra escolha a não há ser a da aceitação (submissão ou revoltada). É exatamente essa falta de alternativa de escolha e de crescimento que enfrentam os jovens da periferia, que é igualada pela mídia ao processo que, de certa forma, permite possibilidades de desenvolvimento. Então, estamos realmente tratando de uma dinâmica discriminatória e estigmatizante como um todo.

Pierre Bourdieu (1998) discute sobre o poder simbólico e observa que o poder é difícil de ser identificado, visto, reconhecido e negado e até bem pouco tempo não discutido. O autor nos chama a atenção para que possamos reconhecê-lo e identificá-lo. Para ele, “é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado” (Bourdieu, 1998:07). O poder simbólico precisa da cumplicidade da sua “vítima” para que ele possa se manifestar de forma plena e absoluta, pois esse poder só se sustenta com o consentimento do dominado. Assim:

o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exerçam.(Bourdieu, 1998: 7 e 8)

Dessa forma, sendo o poder simbólico esse poder silencioso, muitas vezes (ou na maioria delas) nos deparamos com os dominados legitimando e reproduzindo o discurso do dominador. A dominação que o mesmo exerce está enraizada em sua cultura, sendo assim, muito difícil de ser vista como uma forma de violência que mutila o submetido. Talvez isso seja percebido nos jovens *funkeiros*, que sofrem um estigma por estarem inseridos em um grupo que já é considerado estigmatizado. Esse estilo musical, embora apresente expansão mercadológica, ainda continua sendo alvo de muita resistência da sociedade.

E essa resistência também pode ser verificada em áreas públicas urbanas. La Barre (2010:152) esclarece algo sobre a cidade. Diz o autor:

(...) trata-se do espírito da cidade, do anonimato e dos encontros, por coincidência, da fluidez. A música participando dessa magia urbana, acompanhando o ritmo das festas da cidade, assim como também

resistindo às apostas festivas mais convencionais.

O ponto chave é o entendimento dessa circulação que ocorre e constitui os espaços públicos em relação aos diferentes estilos musicais inclusive, o *funk*. É importante como o *funk* contribui para a circulação juvenil pela cidade, considerando que os bailes acontecem em favelas. Também contribui para uma circulação restrita, entre favelas, dos participantes do encontro. O *funk gospel* contribui para a circulação mais extensa dos jovens. Se as músicas religiosas, destacando-se, o *funk gospel*, contribuem para uma circulação abrangente, será que existem barreiras na circulação dos jovens? Por serem funkeiros ou por serem evangélicos?

Com isso, ao observar a relação entre juventude, música e religião, são evidentes as específicas dificuldades de inserção social dos jovens brasileiros de hoje, porém não se pode desconsiderar que eles dialogam com as crenças, as tradições religiosas e culturais (penso na força com que algumas expressões culturais estão reaparecendo com a iniciativa de jovens como o forró, o carnaval, o *funk*, entre outros). Como afirma Novaes (2005), os jovens da sociedade contemporânea parecem viver uma nova página nas relações entre valores da sociedade moderna, como a individualização, a capacidade de escolha e de viver essa escolha.

B. O GOSPEL PODE SER FUNK?!

Como uma modalidade musical associada com desregramento, marginalidade, como o *funk*, passa a estar presente nas igrejas? Foram observados jovens campistas ligados a grupos musicais, precisamente o *funk gospel* e a sua presença em meio religioso como o evangélico. Segundo Pinheiro (1997: 54):

o *funk gospel* tornou-se presente no culto da juventude, que passou a ser visto como uma forma de evangelização. Os hinos em ritmos musicais modernos são tocados em quase todos os encontros como, por exemplo, evangelização, festas, churrascos, passeios, reuniões e cultos realizados pelos jovens.

Para Pinheiro (1998), os religiosos, as igrejas, as gravadoras e cantores através da música *gospel* a concebem de tal maneira que ela figura como espaço de invenção e, ao mesmo tempo, a linguagem, o comportamento, a roupa e a corporalidade. Aliás, a categoria "música *gospel*" é difundida no país, corrente entre evangélicos e não evangélicos, para falar, em sentido geral, da música e de outros artigos com mensagens religiosas. Atualmente, *gospel* ou "música *gospel*" é utilizado prodigamente por artistas, produtores, programas de televisão e revistas. Para alguns promotores de "festa" – como parte do público, o termo *gospel* pode ser aplicado às musicalidades ligadas aos cantos elaborados por escravos nas plantações americanas e seus descendentes. Esses teriam inspirado a *black music* que, por tal origem, estaria presente no meio evangélico (Pinheiro, 2006:35-36).

O site *revistadehistoria.com.br*³³ apresentou uma reportagem sobre "O Gospel pode ser funk" cujo o título da matéria era "Depoimentos de músicos que mudaram de vida após a conversão religiosa". Mostram-se as múltiplas faces de uma cultura *gospel* que, a cada ano, movimentam um mercado milionário no Brasil". Segundo a autora da reportagem, Alice Melo, o culto dos funkeiros foi apenas um da série de eventos que misturam música, religião e histórias de vida.

Segundo a autora:

Na reportagem No ritmo de Jesus, a Revista de História mostrou que as religiões evangélicas vêm ocupando cada vez mais espaço na cultura brasileira, principalmente quando o assunto é música. Mensagens de amor e fé presentes em letras dos mais variados ritmos estão cada vez mais sendo utilizadas pelo discurso de uma nova geração de evangélicos que vem se adaptando às necessidades pontuais de determinado contexto social e contribuindo para que dogmas, antes rigorosos, sejam flexibilizados. Bailes funk, rodas de samba e pagodes de Jesus começam a pipocar e a atrair multidões no Sudeste; festas de forró animam arrasta-pés de Cristo no Nordeste; e canções sertanejas em ode ao Senhor, tocadas no Centro-Oeste, se tornam cada vez mais comuns, principalmente em zonas pobres das cidades. Sucesso que dá lucro: o mercado *gospel* movimentam cerca de R\$ 12 bilhões por ano, sendo 10% apenas com a indústria musical.

³³ Reportagem publicada em 17 de dezembro de 2012.

Qual é a diferença entre o *gospel* e o *funk*? Para muitas pessoas, nenhuma. Em algumas igrejas neopentecostais, o “pancadão” é utilizado como meio de se propagar a fé. Segundo a autora da reportagem, é um estilo de vida comportado, talvez devido às letras religiosas, religioso e cheio de ritmo. Os casos demonstram que há uma rica vida cultural que se afasta do culto tradicional. No Rio de Janeiro, por exemplo, em novembro de 2012, a igreja “com cara de leão” inovou e promoveu o primeiro Culto dos Funkeiros, na sede, na Zona Norte do Rio de Janeiro. O evento reuniu quase três mil pessoas em um culto neopentecostal dirigido por cantores de *gospel funk*, como Satrianny³⁴. Além da música e a da pregação do evangelho, o que estava em pauta era o compartilhamento de experiências de vida.

Eis uma letra de música de *funk gospel*:

Eu não preciso pecar,
Eu não preciso errar,
Mas eu preciso
louvar hoje aqui,
As minhas mãos levantar
e a Jesus Cristo adorar
A juventude a vibrar
cantando assim:
Funk abençoado,
funk abençoado
Funk abençoado pra você.
Não danço com sensualidade,
isso tudo é bobagem
Eu quero é louvar hoje aqui.
O funk sem pornografia,
sem álcool e nem brigas
A juventude vibra
e canta assim:
Funk abençoado,
funk abençoado,
Funk abençoado pra você.
(Mc Polliana)

³⁴ Satrianny frequenta a Assembleia de Deus Vida Plena, em Bonsucesso, outro bairro da região metropolitana do Rio de Janeiro, e se apresenta em diversos pontos nos quais a conversão e a disseminação da palavra de Deus estão na ordem do dia.

A partir da letra de música de autoria da cantora Mc Polliana, ela evidencia que o *funk* abençoado é um *funk* sem pornografia, sem álcool e sem brigas, considero o *funk gospel*. É diferente do estilo musical do *funk* secular, pois fala da palavra de Deus. A cantora, assim como outros cantores e autores de músicas de *funk gospel*, pretende criar letras de músicas que estejam relacionadas a Deus embora acompanhadas pelas batidas do *funk* secular.

As letras das canções gravadas por Mc Polliana são de sua autoria. Segundo a cantora: “Hoje você ministra pouco o *funk* dentro das igrejas até porque muitas pessoas ainda não têm um entendimento de que podemos fazer uma programação para jovens dentro da igreja”. Isso explica por que canta em lugares distintos do espaço da igreja. Tais locais podem ser estratégicos, adequados para o evangelismo. O *funk* é uma forma estratégica, pois o objetivo é de atrair os jovens através do seu este estilo. Ainda para a cantora: “O *funk gospel* que eu canto se for fazer uma comparação com o secular, é mais próximo de um *funk melody*, tem arranjo, melodia, mais *light* e é mais dançante”. Ao adquirir o CD da cantora, assistir vídeos e ouvir todas as músicas, percebe-se que a batida é mais leve, suave, realmente mais aproximado do considerado *funk melody*, dançado e cantado pelas Mc Anitta, Mc Bruninha, Perla (atualmente, convertida), entre outras.

A diferença entre sagrado e secular estaria, então, nas mensagens de teor cristão e na finalidade de conversão e de conscientização religiosas das músicas. Segundo Rosendahl (2002:27), a reflexão sobre o sagrado envolve a consideração do profano. Aquele se apresenta absolutamente diferente do profano, isto é, o primeiro relaciona-se a uma divindade e o segundo, não. O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade de ordem inteiramente diferente da realidade do cotidiano. Há uma aptidão do homem em reconhecer o sagrado, como que uma disponibilidade ao divino. O homem religioso busca um poder transcendente que o sagrado contém. Assim, o espaço sagrado e o espaço profano estão sempre vinculados a um espaço social. A ordenação do espaço requer sua distribuição entre sagrado e profano: é o sagrado que delimita e possibilita o profano (Rosendahl, 2002:32).

Para concluir este subcapítulo, darei destaque para o entendimento dos temas privilegiados nas músicas de *funk gospel* dos cantores Polliana e

Adriano, que já foram apresentadas no decorrer deste capítulo. As músicas se aproximam do *funk* secular apenas no ritmo e nas “batidas”. As de Adriano se aproximam mais do *funk*, dito como o mais difundido, aquele conhecido por todos, e as da Polliana, com o ritmo de *funk melody*. Todas as letras das músicas e sua mensagem se distinguem do *funk* secular, pois o primeiro tem um principal objetivo que é a evangelização.

É possível perceber que os cantores criam uma letra a partir de uma música que já está lançada e normalmente é alguma música que fez bastante sucesso nas paradas das rádios e dos programas de televisão. Os cantores buscam através da mesma “batida” e do mesmo ritmo que agradeceu aos jovens, veicular mensagens religiosas. Tentam convencer os jovens, falando de temas como lazer, evangelização, internet, entre outros. Terminam usando uma linguagem que consideram eficaz para a conversão religiosa. Eles, os cantores, mostram-se interessados, querem atrair os jovens e outros grupos por meio de atividades que convençam pela alegria, pela solidariedade e pelo companheirismo (Pinheiro, 1998:58). Buscam temas que são atuais, como a internet, redes sociais, futebol, para chamar a atenção da juventude. O tema das “Juventudes” também tem considerável “peso” na hora de elaborar uma letra, tanto que as palavras “futebol”, “internet” e “redes sociais”, são as que fazem parte do cotidiano da maioria dos jovens que são ou não, membros de alguma igreja atualmente. Para Pinheiro (1998:57), essas músicas não eram tocadas nos cultos, mas, sim, durante o trabalho de evangelização, nos encontros interdenominacionais e em festas. Esses encontros têm uma dimensão lúdica que possibilita a evangelização e/ou a confirmação de determinadas adesões.

C. O SURGIMENTO DO *FUNK GOSPEL* NO MUNICÍPIO DE CAMPOS DOS GOYTACAZES

Existem estudos sobre o *funk gospel* no Rio de Janeiro, como o trabalho de Pinheiro (1997) “A linguagem do funkeiro – inovações e estratégias conversionistas em igrejas pentecostais no Rio de Janeiro”. Neste trabalho, a autora trabalha com o grupo precursor de *gospel-funk* do Rio de Janeiro, que é

o “Yehoshua³⁵, da Igreja Metodista”. Segundo Cunha (2004:101), o grupo “Yehoshua” é originado do subúrbio da cidade do Rio de Janeiro, e a construção da identidade musical foi facilitada pelo fato de dois integrantes serem *ex-funkeiros* convertidos e terem domínio das técnicas gestuais, sonoras e visuais.

Em 2011, para ter acesso às bandas desse estilo musical na cidade de Campos dos Goytacazes, foi feito um levantamento sobre o *funk gospel* na região Norte Fluminense do estado do Rio de Janeiro. Durante este período, houve contato com algumas pessoas que fazem e cantam músicas *funk gospel*, o Mc Mateus CG. A partir dele, descobriu-se a existência de mais cantores Mcs do *funk gospel* como Mc William de Jesus e Rodrigo. Este último é conhecido como a pessoa que trouxe o *funk gospel* para a região, segundo alguns de meus informantes. Foi interessante notar o envolvimento que a Igreja Semear, localizada no Bairro Parque Califórnia, tem com a divulgação do *funk gospel*, pois vários eventos são realizados no seu salão e alguns Mcs são seus frequentadores, como os cantores já citados e a Mc Polliana. Ela já gravou CD, possui um *blog* com toda a sua agenda de *shows* e fotos de seus eventos na região Norte Fluminense.

Alguns eventos são produzidos pela Equipe *Gospel Mania*. Em *blogs*, *sites*, jornais, *facebook*s, e rádios há informações sobre a existência de cantores e eventos na região Norte Fluminense, mais especificamente em Campos dos Goytacazes, mostrando a existência ou não de algo que realmente está crescendo no Brasil (Pinheiro, 1997, 2006; Cunha, 2004; Novaes, 2003, 2005, 2012) e talvez nesta região também. Houve coleta de dados, reportagens, fotos, entre outros, permitindo acesso à agenda de *shows* que ocorrem na região, pois são divulgados principalmente pelas redes sociais.

Os ritmos diversificados da música *gospel* não são considerados pelos jovens entrevistados como novos ritmos na cidade de Campos dos Goytacazes. Os depoentes conhecem pessoas que cantam e que fazem letras há um bom tempo, mas sempre tiveram dificuldade e acesso para divulgar os trabalhos. São ritmos um pouco conhecidos na cidade, cantados em espaços a

³⁵ Assistir ao vídeo: <http://www.youtube.com/watch?v=d5rGJMnVtlc>

que poucas pessoas têm acesso, em eventos pequenos em salões de algumas igrejas. Como afirma um entrevistado: “Antigamente havia um preconceito muito grande por parte das igrejas mais tradicionais em relação aos grupos por não apresentarem aquela forma clássica de música”. Atualmente, sobre a aceitação das igrejas, isso pode ser uma estratégia voltada a ampliar o número de participantes dos serviços religiosos e, conseqüentemente, de adeptos. Trata-se de concorrência, disputa religiosa.

CAPÍTULO V: JUVENTUDES E SOCIABILIDADES COMO NOVOS MODOS DO RELIGIOSO

Este capítulo se refere às atividades e locais de encontros estabelecidos por jovens evangélicos como os eventos – apresentações de artistas, confraternizações, encontros religiosos, entre outros - na cidade de Campos dos Goytacazes. São espaços de sociabilidade, pois estes locais e atividades proporcionam ressaltar certos aspectos para a composição desta dissertação, pois são nestes locais que encontramos parte fundamental do processo de socialização vivenciado pelos jovens. Sobre sociabilidade, afirma Andrade (2005:70):

A sociabilidade é parte fundamental do processo de socialização vivenciado pelos jovens em seus grupos, como um lugar privilegiado das escolhas, da construção de sentidos, da solidariedade e da construção da autonomia.

Portanto, o melhor percurso para se entender os jovens é a partir dos espaços sociais, onde vêm se produzindo e sendo produzidos como seres sociais, como ressalta Andrade (2005). Isto é, trata-se de espaço no qual o jovem encontra a oportunidade de tecer novas redes de sociabilidade, contribuindo para uma nova visão de mundo. Segundo Mendonça (2009), descrevem-se os novos espaços de frequência evangélica, onde os organizadores de festas *gospel* promovem a oferta de lazer seguro ao som de um equivalente pop-religioso da música *pop* secular. *Raves*, boates, casas noturnas, bares, em versões “santificadas”, são os novos locais de congregação para a juventude evangélica. Com isso, observou-se que os locais que realizam festas são um ponto de atração da juventude evangélica e que gêneros musicais como o *funk*, o *rap* e o *axé-pop* ganham letra religiosa e funcionam como elementos fundamentais nos eventos *gospel* da região norte fluminense, especificamente, a cidade de Campos dos Goytacazes.

A. JUVENTUDE (S): ALGUMAS REFLEXÕES

Há de ser considerada a participação de juventudes no dinâmico campo religioso brasileiro (Brandão, 2004; Novaes, 2005) e apresentado vários sentidos e visões de mundo (Geertz, 1989) que revelam a importância de abordar, de diferentes ângulos, a relação entre religiosidade, música e sociabilidades.

Nesse caso, considera-se que as pesquisas sobre “juventudes” tornaram-se importantes no cenário contemporâneo, pois conforme Carrano (2009) a “questão juvenil” vem ocupando, nas últimas duas décadas, um lugar de significativa relevância no contexto das grandes inquietações mundiais. Isso se expressa tanto em preocupações mais gerais relacionadas à inserção dos jovens na vida adulta quanto em âmbitos específicos, que envolvem os jovens com as famílias, a educação, o mundo do trabalho, a sexualidade, as novas tecnologias, a religião, dentre outros aspectos. Uma das características de nossas sociedades contemporâneas está relacionada com a velocidade das mudanças que ocorrem nas esferas da produção e reprodução da vida social. Sem dúvida, os jovens são atores-chave desses processos e interagem com eles, algumas vezes como protagonistas e beneficiários das mudanças e por outras vezes, sofrem os prejuízos de processos de “modernização”, produtores de novas contradições e desigualdades sociais. Para Melucci (2004), ser jovem não é tanto um destino, mas escolha de transformar e dirigir a existência. Enfim, o debate sobre os jovens e a juventude assumiu distintas configurações que orientam diferentes maneiras de pensar a juventude (Carrano, 2009).

Partindo da definição consensual de que juventude é construída histórica e culturalmente, pode-se dizer que ser jovem, na sociedade contemporânea, é vivenciar uma experiência inédita. Se a história não se repete e os processos culturais sofrem suas devidas e necessárias alterações, também a experiência de juventude não pode ser a mesma ao longo dos anos e por isso, merece atenção e cuidados especiais no que tange à reflexão e à criação de novos conceitos de identidade (Garcia & Zippin, 2008).

Sendo assim, pode-se considerar a juventude como resultante de uma vivência em determinado período histórico e social, que traz os dados da

cultura onde ela é estabelecida e o tempo pelo qual ela é concebida. A imagem do jovem que se cristalizou na sociedade atual traz uma forte característica de metamorfose, de aglutinação, de inconstância, de incerteza e de desvinculação, como representação de uma categoria fragilizada e vulnerável. Em contrapartida, os jovens representam, também, uma categoria consciente e desafiadora na busca de novos valores sociais, morais e afetivos, que sejam capazes de reestruturar sua identidade (Garcia & Zippin, 2008:08).

Segundo Dayrell (2003), construir uma definição da categoria juventude não é fácil, principalmente porque os critérios que a constituem são históricos e culturais. Entendemos, assim como Peralva (1997 apud Dayrell 2003), que a juventude é, ao mesmo tempo, uma condição social e um tipo de representação. Dessa discussão, a juventude é como parte de um processo mais amplo de constituição de sujeitos, mas que tem especificidades que marcam a vida de cada um. A juventude constitui um momento determinado, mas não se reduz a uma passagem, ela assume uma importância em si mesma. Todo esse processo é influenciado pelo meio social concreto no qual se desenvolve e pela qualidade das trocas que este proporciona.

Para Abramo (1997:29), “de um modo geral, pode-se dizer que a ‘juventude’ tem estado presente, tanto na opinião pública como no pensamento acadêmico, como uma categoria propícia para simbolizar os dilemas da contemporaneidade” e, por isso, que essa proposta coloca em cena a categoria juventudes, evidenciando sua constituição em específico meio social. Trata-se de não considerar somente a cronologia, a biologia como definidores de uma condição social e cultural. É preciso contemplar as dinâmicas históricas, políticas e culturais na definição de juventude (Mauger, 1989). Além disso, considera-se o registro de juventudes já que diferentes formas de solidariedade e de sentidos de vida desvelam as diferenças peculiares aos grupos juvenis (Novaes, 1997).

Considerou-se relevante a utilização da categoria “juventude (s)”, evidenciando sua construção social e histórica, portanto variante temporal e socialmente (Novaes, 2003). Como afirma também Pereira (2009), devemos discutir a juventude não como um “denominador comum”, um padrão que a transforma em uma coisa só, mas, sim por sua diversidade – são “juventudes”,

em todas as suas pluralidades. Assim, como outros pesquisadores dessa temática, Abramo (1997) diz que a juventude não deve ser pensada como um grupo homogêneo, no qual se inscrevem todos os jovens. Pelo contrário, para ser compreendida, deve-se levar em consideração os vários grupos nos quais se articulam identidades de orientação de condutas e elaboração de projetos individuais e coletivos, através dos espaços de sociabilidade nos quais o jovem se produz e são produzidos em torno de interesses comuns (Farias, 2010).

Assim, os jovens pesquisados constroem determinados modos de ser jovem que apresentam especificidades, o que não significa, porém, que haja um único modo de ser jovem nas camadas populares. É nesse sentido que a noção de juventudes, no plural, enfatiza a diversidade de modos de ser jovem. Assim compreendida, torna-se necessário articular a noção de juventude à de sujeito social (Dayrell, 2003). Remetemos à relevância, emergência e necessidade dos estudos sobre as juventudes, visto que o Brasil é hoje um país com quase 22 milhões de jovens que representam 12,5% do total da população brasileira (Hack & Pires, 2005).

Ainda sobre a noção de juventude, essa questão constituiu-se também em um elemento importante para praticamente todas as análises. Embora o lazer não seja considerado uma prática cultural exclusiva dos jovens, parece ter se tornado um elemento importante da representação construída a respeito do jovem na sociedade atual.

Segundo Araújo (2004), nas sociedades contemporâneas, os jovens andam pelo espaço urbano em busca de diversão e prazer, de paixão e adrenalina, de afetividade e cumplicidade. E é isto que está cada vez mais sendo pesquisado nas ciências sociais (Sposito, 1995, Costa, 2001 e 2000, Filho, 2004). Compreender como os jovens se organizam para garantir espaço de sociabilidade, considerando-se o lazer e também as práticas religiosas, torna-se fundamental para conhecermos o cotidiano e a identidade desses jovens (Farias, 2010). Como alerta Novaes (2005:282):

(...) quando se pretende analisar as relações entre religião e juventude, não podemos deixar de lado as inseguranças advindas dos desenraizamentos do mundo contemporâneo e as específicas dificuldades de inserção social que vivem os jovens brasileiros hoje.

Para Andrade (2005:34):

As igrejas evangélicas tem se tornado um espaço significativo, à medida que fornecem elementos de construção de uma nova identidade. Os espaços de lazer dedicados às festividades surgem como uma opção atraente para os jovens. Ao conciliar a esfera do sagrado e lazer, as necessidades dos jovens são abrandadas, propiciando um espaço de agregação e solidariedade.

Portanto, se as igrejas evangélicas surgem para “solucionar” problemas de ordem individual, elas também podem ser vistas a partir de outro aspecto. Nesse sentido, há de ser investigada sua contribuição para delinear espaços de sociabilidade entre os jovens. Eles atualmente transitam à procura de locais onde se sintam “confortáveis”, inseridos, agregados ao grupo e, ao mesmo tempo, com possibilidades de escolhas em um campo religioso mais plural e competitivo. Assim, só se estabilizam em um grupo religioso se encontrarem todas as necessidades que procuram, senão irão à procura até encontrá-las, ou seja, variando-os em busca de satisfação (Farias, 2010).

O tema da juventude e sua definição, sempre revestida de um caráter-histórico-social, exige o estabelecimento de algumas delimitações. Inicialmente, pode-se considerar que esse momento da vida é traduzido pelo intervalo - cuja variação temporal é histórica - entre a posse de condições de reprodução biológica (sexual) e de produção social (maturidade física e mental para o trabalho) e o reconhecimento por parte da sociedade de sua habilitação plena para o desempenho dessas atividades na vida adulta (Rama, 1990).

Segundo (Sofiati, 2009), os jovens da atualidade mantêm as principais características dos jovens dos anos 1990. A novidade está na crescente adesão aos movimentos religiosos, principalmente às igrejas e correntes do pentecostalismo católico e evangélico. A religião se consolidou como uma das principais formas de organização grupal da juventude nos tempos atuais. Aproximadamente 20% dos participantes dos grupos de oração do movimento carismático católico e dos cultos das igrejas pentecostais são jovens (Prandi, 1998:164). Além disso, pesquisas recentes apontam que os jovens são organizados principalmente pelas instituições religiosas. Esses números

tornam necessário o estudo desse segmento juvenil em virtude das potencialidades de inserção das religiões nos espaços da sociedade (Sofiati, 2009:11).

Portanto, a subjetividade juvenil não necessariamente religiosa (mas funcionalmente religiosa) possibilita às religiões se tornarem, nos dias atuais, uma das principais formas de socialização do jovem na sociedade. Essa tendência é favorecida pela crise social enfrentada pela sociedade brasileira e pode ser entendida principalmente no que tange o aspecto educacional, trabalhista e político da juventude. E diante de uma possibilidade de inclusão por meio do religioso, torna as igrejas pentecostais e o movimento carismático espaços potenciais de presença dos jovens. Isso também é visto por Novaes (2005). Ele afirma que diante de uma situação de crise, a busca do religioso se configura numa tentativa de reconquistar o futuro como espaço de estabilidade social. Para a autora, o futuro é olhado pelos jovens na ótica do medo. Nessa situação a igreja passa a ser um ambiente de reencontro com a identidade e de resgate do projeto de vida.

Muito é feito no *gospel*, porque há indivíduos que têm concepções acerca dos jovens, de um segmento daqueles que elaboram atividades, como os entrevistados que organizam tais eventos para os jovens, a fim de buscar ou até mesmo resgatar indivíduos para tais igrejas, como a cantora Mc Polliana e o Adriano *Gospel Funk*, diferentemente dos que andam pelo espaço urbano, organizando eventos, cantando e dançando. A partir de algumas concepções, é possível visualizar que há eventos e canções criadas por jovens a partir de seus gostos musicais e por ter a vontade de organizá-lo e estar por perto de amigos que também cantam e dançam ritmos do seu mesmo gosto musical.

B. A MÍDIA COMO INFLUENCIADORA NO TEMPO LIVRE DOS JOVENS

Como já foi estudado por importantes cientistas sociais e estudiosos da Religião, para os evangélicos, o lazer, a juventude e a religião se misturam. Conforme as bibliografias, as entrevistas com os jovens e/ou cantores da música gospel de Campos dos Goytacazes, o lazer está associado a programas e eventos da igreja organizados nos espaços públicos da cidade ou

das bandas que cantam, dançam e organizam os eventos, como no IFF, nas quadras das igrejas, no interior das igrejas, em salões, nas ruas, entre outros. A grande parte do lazer é direcionada ao exercício da evangelização até mesmo por meio da música. Ao responderem (jovens que participam dos eventos e cantores) às questões sobre o “tempo livre”, não descartam a vivência de momentos do espaço mundano (profano). No entanto, destacam o prazer, os compromissos, show e ensaios referentes à igreja.

A relação da juventude com o tempo livre é destacada por Feixa (2004), Abramo (1994), Dayrell (2003). Abramo (1994) aponta o lazer como uma das dimensões mais significativas na vida dos jovens, sendo um espaço importante para a sociabilidade e a estruturação de identidades individuais e coletivas. Para Groppo (2000), no lazer é que os jovens encontram locais e momentos favoráveis para as atividades diferenciadas e relativamente autônomas em relação aos adultos.

E ainda sobre o tempo livre, durante as conversas com meus dez entrevistados, uma das perguntas selecionadas era sobre o lazer. Eu perguntava sobre o tempo relacionado ao lazer e ao tempo livre. Segundo uma cantora, ela consegue conciliar o tempo livre com os shows e os eventos, pois eles acontecem geralmente nos finais de semana. Quando chega o fim do ano e geralmente quando ela vai cantar ou “ministrar” em algum lugar, sempre é numa sexta ou em um sábado. No domingo, dificilmente alguém marca alguma coisa com ela, pois domingo cada um tem compromissos com suas igrejas e ela também tem, pois é líder de célula e lidera um grupo de mulheres. Para Mc Polliana, a relação entre tempo livre e compromissos:

Olha o fato de eu ter um ministério, não me impede de sair com minha família. Vou à praia com meu filho e meu marido. Mas é claro que a gente tem nossos horários, nossos compromissos com a igreja e quando você alcança uma posição na igreja, um cargo de liderança a gente tem ideia de que quando você cumpre fielmente aquilo dali você não está fazendo pra que todas as pessoas vejam, mas para Deus, apenas para ele. Ele que cobra tudo isso!”.

Segundo o cantor Leonardo, 23 anos, solteiro, cristão protestante:

Eu me encontro com os amigos e com um grupo de pessoas de

diferentes religiões no jardim São Benedito, aqui em Campos mesmo e o encontro é para falar sobre Deus, e tenho ensaios da banda também e as coisas da igreja como os retiros, teatros, dança... e tenho amigos que não são da igreja também e pra mim todos são iguais, não tem diferença nenhuma entre eles.

A maioria das percepções apresentadas pelos jovens acerca do lazer reflete os valores/funções de descanso, divertimento e desenvolvimento pessoal comumente atribuídos a ele, ainda que haja percepções que remetam ao caráter de cultura lúdica, num sentido que não privilegia a natureza daquilo que é feito, mas da maneira como é feito. Os entendimentos de lazer apresentados pelos jovens apontam significativamente para o modelo de sociedade administrada na qual estamos inseridos (Hack & Pires, 2005:07). Isto é, o lazer é visto como parte dessa fragmentação do tempo em contraposição ao trabalho. Por isso o lazer é restrito a determinados momentos e de formas diferentes para os jovens que não trabalham, pois, aparentemente, estes têm uma gerência maior dos seus tempos cotidianos do que os jovens trabalhadores, diferente ainda para os adultos. Logo, possuem condição privilegiada de poder usufruir maior tempo livre, pois suas responsabilidades são menores do que as do adulto, mesmo quando somados seus tempos sociais de estudo e de trabalho.

O tempo livre dos jovens evangélicos analisados nessa pesquisa é demarcado por atividades relacionadas à igreja que frequentam. Luís, já apresentado anteriormente, afirma que logo que entrou para o grupo de dança foi ajudar na parte técnica de som da igreja e dos eventos dela, juntamente com o ministério de louvor da igreja. No início de 2012, foi chamado para participar na organização de eventos, na parte de multimídia da igreja, tudo que diz respeito especificamente aos jovens.

Nas relações cotidianas do âmbito do lazer nas culturas juvenis, um aspecto que também mereceu consideração foi a mídia, que se constitui num elemento primordial de socialização dos jovens (Hack & Pires, 2005:10). A relação com a mídia se expressa nos tempos e manifestações de lazer das culturas juvenis como, por exemplo, quando eles se referem a assistir programas de entretenimento na TV, ouvir rádio, ir ao cinema, navegar na

internet, ler revistas, jornais e livros. Logo, os desdobramentos do discurso midiático em relação ao lazer se fizeram perceber acentuadamente nas falas apresentadas pelos jovens:

Quando não estou na igreja e com meus amigos, gosto muito de usar o computador, e meu celular também, uso muito para divulgar os eventos e as vezes tiro foto no momento que está acontecendo o evento e fico chamando as pessoas para virem e participarem também. Tenho que entrar todo dia na internet pra ver como está a página da banda e sempre divulgar os eventos.

Isso é verificado no papel que a mídia tem hoje na divulgação dos eventos. As pessoas podem se conhecer através da internet antes mesmo de ir ao evento para que foram convidados. Destaca-se também a divulgação da mídia com os cantores evangélicos; alguns anos atrás, isso não existia em algumas emissoras de televisão, como afirma Birman (2003:237):

As referências constantes na mídia a personagens evangélicos nos sugerem que o crescimento de suas presenças está circunscrito ao enfraquecimento das crenças unificadoras e totalizantes da sociedade nacional. A visibilidade que veio ganhando o Pentecostalismo se relaciona com a instabilidade que se produziu neste processo de fragmentação e de perda progressiva de espaço da Igreja Católica.

Segundo Birman (2003:237), a mídia de uma forma geral, junto a correntes de pensamento desenvolvidas na elite brasileira, cujo *ethos* católico é fortemente naturalizado, reagiu inicialmente ao crescimento pentecostal através de um combate feroz a este. No entanto, por ter, adotado as “armas” do inimigo, a igreja católica em parte reconheceu suas perdas e assim o advento de novos tempos. Não é raro, na atualidade, vermos setores da imprensa e da televisão se aliarem a algumas igrejas pentecostais em conflitos e controvérsias político-religiosas. A televisão e suas emissoras, como a Record e a Rede Globo, têm desempenhado um papel muito importante no investimento de cantores *gospels*.

C. SOCIABILIDADES JUVENIS: DIVERSÃO E SALVAÇÃO.

Foram selecionados e observados os eventos musicais elaborados por jovens evangélicos com a finalidade de contribuir e evidenciar as relações e os modos de sociabilidades, haja vista as possibilidades de distanciamento e de proximidade entre os grupos e fiéis de Campos dos Goytacazes.

A cidade oferece lugares de lazer, cujos ambientes cultivam estilos particulares de entretenimento, mantêm vínculos de sociabilidade e relacionamento, criam modos e padrões culturais diferenciados (Magnani, 1996). Assim, é possível coletar dados de diferentes grupos e fiéis e compreender a influência dos valores religiosos e manifestações musicais entre tais grupos, sobretudo as formas de religiosidade e sociabilidade juvenis.

Como formas de religiosidade e sociabilidades juvenis, o culto pode ser considerado como um momento de lazer pelos indivíduos e, conseqüentemente, como espaço de sociabilidade. No estudo durkheimiano (1968), o culto possui a função primordial de estreitar os laços que unem o fiel ao seu deus. Essas práticas evidentemente estreitam os laços que unem o indivíduo e a sociedade de que é membro, quer esse culto consista em manobras materiais ou em operações mentais, ele é sempre eficaz (Rosendahl, 2002:26). A religião, assim, assume sentido e uma razão que permitem aos indivíduos compreenderem a sociedade da qual são membros e as relações obscuras mais íntimas que mantêm com ela (Durkheim, 1968:204).

A relação entre isso e a discussão de Simmel sobre sociabilidade seria a vivência de laços entre os indivíduos. Para Simmel (1993:169), em seu estudo “Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura e formal”:

a sociabilidade é vista como uma forma autônoma e lúdica de sociação, não visando um objetivo ou a busca de resultados concretos, cujo fim é a própria relação, a satisfação de estar junto.

Para esse mesmo autor, a sociabilidade surge como uma estrutura sociológica muito peculiar. E ela cria um mundo sociológico ideal, no qual o prazer de um indivíduo está intimamente ligado ao prazer dos outros. De acordo com Simmel, a sociabilidade pode também ser entendida como um “jogo social”,

atuando como elemento constitutivo da consciência e poder de autonomia no relacionamento do grupo e redes sociais.

A sociabilidade é o jogo no qual se “faz de conta” que são todos iguais e, ao mesmo tempo, se faz de conta que cada um é reverenciado em particular. Porém, se ela (a sociabilidade) corta inteiramente os laços com a realidade da vida, da qual elabora sua própria estrutura, “deixa de ser um jogo e se transforma num namoro leviano com formas vazias, num esquematismo inanimado que inclusive se orgulha de sua falta de vida” (Simmel, 1993:179). Como a sua inserção na coletividade se faz através de diferentes espaços, papéis e contextos valorativos e comportamentais, tendem a ser acionadas diferentes identidades de acordo com as relações estabelecidas. Através destes espaços (encontros, grupos religiosos, eventos, cultos, shows), os jovens desenvolvem relações de sociabilidade, de buscas e experiências, estruturando novas referências e identidades individuais e coletivas (Farias, 2010).

Para Simmel (1993), a sociedade é uma totalidade formada pelo conjunto das interações entre os indivíduos, as quais se dão na forma do que ele chama de *sociação*. Os homens estabelecem *sociações* para satisfazer suas necessidades, propósitos, impulsos, interesses, de modo que elas são a origem e a base da sociedade. Recorrendo aos conceitos filosóficos de forma e conteúdo, Simmel considera que “a sociação é a forma (realizada de incontáveis maneiras diferentes) pela qual os indivíduos se agrupam em unidades que satisfazem seus interesses” (Simmel, 1993:166), ou seja, é a forma dos conteúdos concretos da vida humana. Assim, a *sociação*, a unidade básica da sociedade, se realiza de incontáveis maneiras e em relação a incontáveis conteúdos, os quais temos que entender como sinônimos de causa e de motivo.

A mobilidade, a concentração de pessoas pelas cidades e o consumo de bens inscritos como as expressões musicais, marcam a proximidade espaço-temporal que contribuirá para as opções e manifestações religiosas (Pinheiro e Pimentel, 2011). A cidade, à maneira de um nome próprio, oferece assim a capacidade de conceber e construir o espaço a partir de um número finito de propriedades estáveis, isoláveis e articuladas uma sobre a outra (Certeau,

2004:173). Manifestações estas, que ocorrem sob discursos que a ideologizam, como, por exemplo, o evento “Marcha para Jesus”. Nela é observado que o trânsito pela cidade por aqueles que procuram os “eventos evangélicos” redefine o urbano já que é constituída uma “força de fé” que marca o abençoar a cidade, através da fala de um dos cantores durante o evento: “Com certeza, essa é mais uma forma de declarar nosso amor pela nossa cidade, declarar que Campos tem pessoas que dão o sangue por ela. Nós decidimos amar a cidade que o Senhor escolher para nós morarmos.” Assim falou um dos cantores quando comentava que a vista, de cima do trio elétrico, era linda, devido à multidão de pessoas que estavam presentes e participando da Marcha até o fim do evento.

Para Certeau, a cidade e suas diferentes interpretações é percebida como uma linguagem textual que se da na prática do caminhar nas ruas. Ele afirma que uma das formas de tentar perceber a cidade é caminhar por ela (Certeau, 1994). A Marcha para Jesus foi um percurso longo e cansativo, e não são todas as pessoas que caminham e chegam até o ponto final do evento: Praça Salvador, área central da cidade. Logo, o amor que é pronunciado é o esforço feito pelos indivíduos, por estarem ali até o final, cantando, dançando, caminhando e rezando, dando o sangue pela cidade. A Marcha para Jesus também é um fenômeno importante para discutir o estar e constituir áreas públicas. É algo próprio de apropriação, comunicação, mobilidade e interação, que decorre da significação do lugar. Certamente, os processos do caminhar podem reportar-se em mapas urbanos de maneira a transcrever-lhes os traços e as trajetórias (Certeau, 2004:176). Ainda para Certeau (2004:184), as relações dos sentidos da caminhada com o sentido das palavras situam duas espécies de movimentos aparentemente contrários: um de exterioridade (caminhar é sair); o outro, interior (uma mobilidade sob a estabilidade do significante).

Como afirma Melucci (1991), os jovens são um espelho da sociedade inteira, uma espécie de paradigma dos problemas cruciais dos sistemas complexos: tensões entre expansão das chances de vida e controle difuso, entre possibilidade de individuação e definição externa da identidade. Assim a mobilização juvenil torna-se elemento revelador, trazendo à luz as demandas

profundas, os problemas e as tensões que percorrem toda a sociedade (Melucci, 1991). Portanto, é possível dizer que os jovens constroem as imagens da cidade a partir das suas experiências, fortemente marcadas pelos seus locais de moradia e acesso ou não aos equipamentos socioculturais. A circulação pela cidade também foi vinculada às atividades realizadas pelos jovens em seu tempo livre. Segundo, Hélio, 21 anos, negro, cristão protestante, membro da Segunda Igreja Batista de Campos:

Aqui em Campos sempre vou aos shows do Fernandinho, pois ele canta uma vez por mês na Igreja, o sábado adorador, ele canta algumas músicas. O maior cantor que tem aqui e o mais popular, o mais conhecido. Eu conheço o ex-baterista e ele me disse que todos os shows lotam em todo o Brasil. Foi muito legal, uma sensação boa o pessoal pedindo por paz e ouvindo a musica de deus. Nesse show eu fui sozinho e encontrei amigos da igreja que eu participo. A importância espiritual e também é legal encontrar as pessoas com quem eu me identifico mais, a vida social, e eu me sinto bem, uma coisa dentro de mim se alegra. Só vou quando eu posso. Na minha igreja tem gente q fala não é bom ir a shows q não são da igreja. Mas eu acho q a pessoa q tem que saber se é bom pra ela ou não. O único que eu fui ao centro, e no farol eu teria que pegar carona com alguém e os ônibus daqui de Campos são horríveis, ainda mais pra sair a noite. E todo lugar que ele vai fica lotado: o Fernandinho. É positivo pra cidade, mas, por outro lado, tem q ser respeitado o lado das pessoas que não concordam também, poderia fazer o show num lugar mais afastado e espiritualmente comercialmente também, e turisticamente, porque um cantor como Fernandinho com certeza atrai pessoas de cidades vizinhas.

Agier (1999) também trabalhou com o conceito de rede, quando analisou as redes de sociabilidade no bairro da Liberdade. Acompanhou a construção de redes dilatadas que partiam de um núcleo inicial específico e territorializado, marcado pelas relações cotidianas e diferentes formas de sociabilidade (reciprocidades, confiança, clientelismo, entre outros), e constituído pelas esferas da família, vizinhança, trabalho e lazer. Tais relações e sociabilidades, inicialmente vinculadas a um contexto singular, articulam-se e se alargam em redes, ligando os pequenos mundos de cada cidadão (a “cidade familiar”) às macroestruturas sociais.

Assim, é na dinâmica das redes que se desenham o elo intermediário - esferas por excelência das sociabilidades alargadas – entre os pequenos mundos dos cidadãos e as macroestruturas sociais nas cidades. Para Agier

(2011), a problemática do objeto para o sujeito é não buscar “o que é” a cidade, mas “o que faz” a cidade, vê-la como processo humano, vivo e complexo. Assim, partindo do universo petrificado da cidade, com seus edifícios, monumentos, vias expressas e as redes de relações sociais, que caracterizam a cidade viva.

Portanto, a partir da proposta de uma antropologia da cidade é possível traçar conexões entre relações locais com identidades mais abrangentes, observar as articulações entre etnicidade e territorialidade nos contextos urbanos, apreender lugares estratégicos de análise da vida política das cidades, ampliar e alargar redes relações locais. Segundo Agier (2011), a cidade, em vez de lugar de anonimato como muitas vezes se caracterizam ainda as grandes cidades, pode ser lugar de conforto. Conforto pelas redes que se estabelecem, pela inscrição dos espaços vividos, pela possibilidade que a familiaridade fornece de reivindicação.

D. CIDADE E ESPAÇO PÚBLICO: ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES (NÃO) EXISTENTES?!

Esse subcapítulo analisa como o jovem se relaciona na e com a cidade. Questões como carência de espaços para o lazer e eventos religiosos e equipamentos públicos adequados ou não para a sociabilidade juvenil foram tratados, buscando olhar a cidade do ponto de vista do jovem, a partir de seus relatos. Não se discute aqui sobre o conceito de cidade. Ao falar de cidade e religião no espaço público, têm-se a igreja São Salvador e outras localizadas nas redondezas do centro da cidade de Campos, como atributo forte da conexão entre o sagrado, o urbano e os religiosos. A cidade se revelou não apenas um meio de expressar em termos concretos a ampliação do poder sagrado e secular, mas também como um meio de expressão ampliada de todas as dimensões da vida (Rosendahl, 2002:42). A religião, qualquer que seja a vertente explicativa que se adote, desempenhou um papel fundamental no aparecimento da cidade (Rosendahl, 2002:45).

Weber (1950) em seu estudo sobre “A cidade”, quer sob a ótica da história, do urbanismo, quer sob a da sociologia urbana, por vezes surge como

elemento autônomo no quadro de referências fundamentais para o estudo dos fenômenos urbanos. O autor interrogava-se sobre o significado cultural da cidade ocidental na emergência do capitalismo moderno. Assim, identificam-se dois eixos fundamentais para a perspectiva de Weber sobre a cidade: cidadania e autonomia:

A cidade ocidental, tanto na Antiguidade quanto na Rússia, era um lugar de ascensão da servidão à liberdade, de forma muito mais acentuada encontramos este fenômeno na cidade medieval, os cidadãos urbanos usurparam – e esta foi a grande inovação, objetivamente revolucionária, da cidade medieval do ocidente, em oposição a todas as outras – o rompimento do direito senhorial. Nas cidades do centro e do norte europeu surgiu o conhecido lema: ‘o ar da cidade faz livre (Weber, 1999:427).

É possível entender que alguns fatos sociais e econômicos (como o desenvolvimento do capitalismo moderno) somente poderiam ter ocorrido no Ocidente. Nesse contexto argumentativo, Max Weber aproxima-se da ideia de autonomia urbana – esta não existe no Oriente, pois a cidade constitui-se ali como um centro administrativo do poder, incluindo-se, assim, no âmbito da dominação tradicional, frequentemente patrimonial, e a ela submetida. Pode ainda acrescentar-se a esses condicionalismos o argumento religioso desenvolvido por Weber: a comunidade cristã ocidental europeia é, na sua essência, uma associação entre crentes únicos e singulares, e não entre clãs – a religião cristã alterou, de forma substancial, o que de religiosamente importante configurava cada laço da família ou do clã (Sousa, 2010:117).

Ainda sobre cidade, considerada como espaços praticados e redes de relações, configura um amplo espaço de sociabilidades, além do direito democrático de livre circulação por ela. Sujeitos que, por diferentes razões, têm pouca ou muita experiência de circulação pela cidade, e se beneficiam pouco ou muito das atividades. Segundo os entrevistados, foram considerados poucas, as redes culturais públicas ofertadas em espaços centrais e mercantilizados da cidade de Campos dos Goytacazes. Assim como afirma Luís, 17 anos, negro, evangélico, estudante do IIF, no ensino médio, técnico em informática e bolsista fotógrafo:

Eu acho que a cidade não oferece espaços para os eventos, eu vejo isso de uma forma negativa. Uma das grandes carências da

nossa administração pública é a questão cultural em todos os sentidos, porque nós temos bons espaços públicos para estarmos realizando eventos como o teatro Trianon, teatro de bolso, recentemente construída a quadra do viaduto, o CEPOP³⁶ e são espaços pouquíssimos explorados para as pessoas da região. Temos muitas peças de teatro que vem se apresentar de outros lugares e temos pouca visibilidade dos nossos grupos locais. O teatro até deu uma evoluída, mas a parte musical tem muito que evoluir.

A fala do jovem mostra uma situação de precariedade de equipamentos de lazer, de saúde e de educação. Restrição dada pelas condições objetivas, como o custo de transporte, visibilidade e divulgação ou por condições simbólicas. Ainda para Luís:

Acho que tem erro de ambas as partes. Falta investimento da prefeitura e iniciativa das igrejas também pra usa-los, que não é impossível. E o espaço público tem que estar aberto para todas as religiões, pois a religião faz parte da maioria da população, e como em campos há um predomínio muito grande das empresas evangélicas de estarem fazendo eventos para jovens raramente são fora da igreja.

Ao entender que “a cidade revela os interesses e as ações da sociedade e, ao mesmo tempo, oferece condições para que tais interesses e ações se realizem” (Sposito, 2008:14), há uma outra realidade na cidade de Campos dos Goytacazes. O espaço público da cidade possui poucas opções de lazer, de diversão e de entretenimento.

Também foi constatada pelos entrevistados uma carência de praças, parques, quadras, academias, bibliotecas e, principalmente, locais disponíveis onde ocorram os eventos religiosos. Possui poucos, mas falta investimento, visibilidade, divulgação, liberação e interesse da prefeitura para com os eventos a serem programados e, conseqüentemente, realizados.

Segundo Menezes (2009:302), o espaço público urbano é um contexto de mediação através do qual as identidades sociais, as práticas e as imagens socioespaciais podem ser criadas e contestadas, simbolizando que a comunidade quer a sociedade e a cultura mais abrangente, na qual ele se integra. Marc Augé (1994), em seu livro “Não-lugares”, fala em não-lugares, que vão (des) construindo e (re) construindo ao longo da sua obra, já que a rua

³⁶ Centro de Eventos Populares Osório Peixoto.

e a praça são lugares, inclusive, lugares de conversão, de interação. Os “não lugares” aparecem como o oposto, o inverso, dos lugares antropológicos. No livro em questão, Augé define os chamados não-lugares como um espaço de passagem incapaz de dar forma a qualquer tipo de identidade. Outra característica destacada pelo autor sobre o “não-lugares” é que eles são permeados de pessoas em trânsito. São espaços de ninguém, não geradores de identidade.

“Não-lugares” de Augé (1994) contribui para entender como em Campos dos Goytacazes os eventos religiosos acontecem nas áreas públicas. Exemplo disso é a caminhada, realizadas na rua, que contribui para a identidade religiosa. A Marcha para Jesus permite o andar e o caminhar pela cidade, possibilitando os “não-lugares” se transformarem em “lugares”, sendo reconhecidos e tornando-se espaços para aqueles que “vão e vêm”, circulam e caminham, permitindo uma interação entre os indivíduos ou até mesmo transformando-se em lugares de conversão.

Importa, assim, compreender o espaço público urbano a partir da ideia de que as práticas sociais configuram e reconfiguram os significados do espaço – por meio de um conjunto de operações em relação ao masculino e ao feminino, à casa e à rua, ao privado e ao público, ao local e ao global, ao jovem e ao velho, a nós e aos outros, sagrado e profano, tempo e espaço, cotidiano e extraordinário, lazer e trabalho (Meneses, 2009:303). Parto do pressuposto que este subcapítulo apreendeu a visão do jovem sobre a cidade. Por isso, os conceitos de: *cidade, espaço público e lazer*, onde os espaços de sociabilidades que vão configurar as cenas urbanas.

Segundo Magnani (1996), todas as categorias (nós e os outros, sagrado e profano, tempo e espaço) que descrevem diferentes formas de uso e apropriação do espaço, constituem chaves para leitura, entendimento e orientação na cidade: ao circunscrever pontos socialmente reconhecidos como relevantes na dinâmica urbana, servem de referência para as atividades que compõem o cotidiano. Essa articulação dará basicamente em torno dos temas da sociabilidade, do lazer, da música e das práticas culturais, sempre referidos a alguma dimensão do contexto e espaço urbanos, o que permite a discussão de questões teórico-metodológicas comuns. Reitera-se assim a importância da

etnografia na análise do espaço público urbano, bem como a importância em compreendê-lo através das noções de heterogeneidade (Meneses, 2009:304).

É preciso sublinhar que a noção de espaço público, pensado como lugar de encontro (de divergências, de disputas e de negociações) entre sociedade e Estado, também vem se modificando (Novaes, 2012). Com conteúdos, formatos, performances e rituais diversificados, indivíduos, grupos e instituições levam diferentes demandas ao espaço público onde são disputados recursos materiais e simbólicos (Novaes, 2012:185).

Mas de quais jovens, enfim, se está falando? Há a concepção dos cantores e organizadores dos eventos. Para a jovem, 15 anos, evangélica e estudante, que frequenta eventos religiosos e inclusive desfilou em um bloco carnavalesco evangélico da cidade: “Na minha igreja ser jovem é ter até 120 anos, ser jovem ter que ser animado, ter que ter animação, dançar e pular”. Há também os jovens campistas, aqueles que vivenciam nas mais distintas formas de restrição os bens e os serviços essenciais, jovens que vivem em bairros da cidade e que pouco usufruem os equipamentos de cultura e de lazer da cidade devido ao fato da cidade não possuir esses serviços. Portanto a cidade aparece como estranha, no sentido de não serem oferecidos serviços necessários e de lazer a esses sujeitos.

A cidade é o próprio espaço da política, do encontro de ideias, dos ideais, das realidades e das possibilidades, onde sujeitos desiguais disputam o seu uso e a sua apropriação, confrontando-se, permanentemente, pelos seus direitos. Pensar os jovens na cidade significa pensar os mecanismos de distinção territorial - aos quais esses jovens estão cotidianamente submetidos - que restringem o uso e a apropriação da cidade e do urbano (Cassab, 2010:37). A cidade não é vivenciada como obra, e o espaço não é usado, vivido e apropriado. Fica clara, portanto, a importância da cidade como o lugar onde se concretizam as relações sociais, de solidariedade e de poder. Nela, são evidentes as distinções espaciais que são fortemente marcadas e explicitadas pela presença e/ou ausência, e pela qualidade dos serviços públicos e dos equipamentos urbanos.

De modo geral, os jovens entrevistados descreveram a cidade como lugar positivo de se morar, mas que tem muitos problemas, e que pode

melhorar. Isso também depende do esforço dos jovens em busca de conseguirem seus espaços para o lazer e para realizarem os eventos religiosos. Contudo a má administração desses recursos que não são utilizados de forma adequada dificulta o desenvolvimento.

Ainda nesse contexto, os jovens apontaram alguns aspectos que deveriam ser mudados na cidade para que ela disponha de melhores condições de vida para seus moradores. As sugestões foram: construções de mais espaços de lazer e turismo, investimentos na saúde, na educação e mais cursos gratuitos - pois a maioria é pago. Por meio das sugestões foi possível perceber que os jovens esperam realizar o direito a cidade, através da participação nos bens públicos e simbólicos. Destaque aqui para os equipamentos de lazer e para os que possibilitem a formação e o acesso ao mercado de trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa empírica compreendeu a observação de eventos religiosos como a Marcha para Jesus, *Chirstian Rock Festival*, *Conexão Hip Hop Gospel* e *shows* da *Mc Polliana Gospel Funk*. A observação desses eventos possibilitou a construção de um entendimento acerca da sociabilidade juvenil (ou juvenis) entre os jovens que frequentam eventos musicais religiosos. Foram destacados a relação entre religião, o uso do tempo livre e os eventos musicais e, por fim, a constituição das práticas religiosas no cotidiano, que também configuram as relações de sociabilidade dos jovens entrevistados e suas trajetórias. Demonstraram-se as especificidades da música *gospel* na cidade de Campos dos Goytacazes e a relevância da observação e da etnografia a partir dos temas mais evidentes: juventude, sociabilidades, música e religião.

Procurou-se contribuir para o desenvolvimento de estudos na área da juventude, religião, música *gospel* e seus diferentes ritmos (*rock*, *axé*, *funk*, etc), sobretudo o *funk gospel*. E compreender os cantores, jovens e organizadores de eventos, que participam destes eventos religiosos da cidade de Campos dos Goytacazes. A partir das experiências, percepções e formas de sociabilidade dos jovens observados, foram destacadas as semelhanças e as diferenças entre eles, encontradas a partir das etnografias e das entrevistas.

A pesquisa de campo apresentou inúmeras atividades das igrejas que vão além dos cultos. O lazer no âmbito religioso pode estar sub-representado no estudo, tendo em vista as novas formas midiáticas de relação com o sagrado. Como se pode observar, a identidade religiosa não pode ser estruturada a partir de uma operação que exclui outras experiências que fazem parte do cotidiano dos jovens. Porém, não podemos deixar de destacar a importância que as igrejas possuem na orientação e na organização do tempo livre dos jovens evangélicos da cidade de Campos dos Goytacazes.

A música *gospel* congrega gêneros musicais, como o *funk*, o *rap*, o *rock*, o forró e o *axé-pop* de acentuado vínculo com festas e diversões seculares. Esses estilos são retirados do universo midiático secular e ressignificados nas

práticas musicais dos evangélicos, que os dotam de sentido religioso com a inserção de uma nova letra e um propósito diferente (Mendonça, 2009). Os eventos *gospel* apropriam-se de modelos seculares de entretenimento, desde os locais escolhidos, como praias, igrejas, auditórios de universidades, avenidas principais das cidades, praças, entre outros.

Percebe-se que além da mistura das letras e ritmos do sagrado com o profano, atualmente existe uma alternância e uma mistura nos ritmos e nas letras de música seculares, como o pagode e o *funk* (pagofunk), *rock* e o *rap*, *hip hop* e o *rap*, samba e pagode. Foi possível encontrar essa mistura também nas músicas *gospels* analisadas. Existem hoje cantores de *rap*, *rock* e *gospel* ao mesmo tempo, como o cantor Lito Atalaia. Ele foi entrevistado pelo programa de televisão “Profissão Repórter”, da emissora Rede Globo, neste ano. O tema da reportagem foi a mistura dos ritmos das músicas, inclusive a música *gospel*.

A resistência, nas igrejas de Campos dos Goytacazes, a não tocar ritmos diferentes é bem menor que alguns anos atrás. Por isso, cresce a quantidade de eventos, como festas e baladas, em que os estilos musicais dançantes são tocados ao vivo. Ao passo que a postura no palco e o figurino customizado de artistas seculares (Mendonça, 2009) são reproduzidos no visual de diversos artistas evangélicos, assim como a cantora Mc Polliana. Alguns cantores também recebem tratamento de estrelas *pop* por parte dos fãs evangélicos, como a Aline Barros.

A presença do sagrado, na vida urbana, é bastante forte, porém difícil de mensurar. Nas cidades mais antigas, a religião estava em toda a parte. À medida que as principais atividades da vida social se libertaram da influência religiosa, o número de espaços foi reduzido, enquanto outros permaneceram (Rosendahl, 2002:37). Para alguns jovens, uma das atividades mais importantes do final de semana é a ida ao culto religioso ou cantar em algum evento *gospel*.

Esta pesquisa apresentou uma discussão sobre o tema “Juventudes” por meio dos estudos relacionados à religião e à música. Segundo (Soffiati, 2004), os jovens dos anos 2000 são socializados principalmente nos movimentos religiosos, em sua manifestação mais recente chamada de “terceira onda”,

também verificada a partir das leituras mais recentes que também são socializados pelos movimentos dos neopentecostais. É essa ideia que foi buscada para compreender a relação causal existente entre religião e juventude no Brasil.

Nos eventos religiosos, a fotografia e o mapeamento dos principais grupos de indivíduos que utilizavam o espaço público revelaram-se instrumentos fundamentais para o registo e interpretação dos cenários cotidianos de uso e de apropriação do espaço. Privilegiou-se, assim, a etnografia na análise das circunstâncias presentes de uso e apropriação do espaço público local. As etnografias apresentadas mostraram algumas formas por intermédio das quais os jovens frequentadores e/ou cantores se relacionam entre si e com a cidade (como através da Marcha para Jesus). Sobretudo, permitem pensar, de uma maneira geral, como os diferentes jovens se apresentam no espaço urbano, a partir de suas redes de sociabilidades, como circulam e como usufruem seus equipamentos caso haja.

Durante a Marcha de Jesus, o circular pela área a pé, mostrar o movimento e a circulação pela cidade são fundamentais. A rua, então, torna-se espaço de sociabilidade, que se intensifica com o caminho percorrido pelos jovens durante a Marcha e o vaivém na praça central da cidade ao término do evento. Com isso, a sociabilidade desses jovens começa na igreja e se estende por toda a cidade, em diferentes trajetos, de acordo com os locais dos diferentes eventos.

Há uma “rede” que engloba todas as anotações, que aparecem não de forma independente, mas combinadas, possibilitando a captação da complexidade das práticas culturais estudadas, bem como contribuindo para a compreensão delas. De início, foi necessário apresentá-las separadamente, ao falar dos eventos pesquisados, permitindo que cada anotação fosse vista de forma mais abrangente em relação às outras, para que no final, com a etnografia, pudesse ser percebida a rede existente entre os cantores que participam dos eventos e dos jovens que frequentam. No trajeto da Marcha para Jesus, vários jovens entrevistados declaram participar de outros eventos musicais religiosos, estabelecendo uma gama de conexões e contatos. Assim, a “rede” estabelecida entre e por jovens analisados é constituída de relações

de aproximação, por afinidade de estilo de vida, gostos musicais, exercício do tempo livre e também por afinidade de interesse específico: a religião evangélica. Na maioria das vezes, o evento religioso, que é criado pelos jovens, é devido a essas afinidades dos gostos e dos estilos musicais.

Os eventos religiosos, os últimos ocorridos e que estiveram inseridos no mapa das atividades todo o tempo ao longo do mestrado foram: *Hip Hop, gospel* embaixo do viaduto próximo ao centro (primeira edição) e um bloco carnavalesco evangélico³⁷, que desfilou na avenida do Samba, no CEPOP (Centro de Eventos Populares Osório Peixoto), pela terceira vez consecutiva.

No que concerne ao segmento evangélico, observa-se que a constituição de grandes gravadoras – Gospel Records, MK Publicitá, Line Records e TopGospel –, associada ao fortalecimento de uma vasta rede de meios de comunicação, possibilitou uma ampliação do alcance da música evangélica em todo o território nacional. Seja pelas ondas das rádios, seja pelos programas televisivos ou pela internet, a música evangélica comercial produzida, em especial, na região sudeste, passou a alcançar uma grande audiência (De Paula, 2007:59). E segundo os depoentes e *sites* de notícias da região, o número de eventos, produção e divulgação também é crescente na região norte fluminense, especificamente na cidade de Campos dos Goytacazes.

Se no meio secular as músicas são recebidas pela audiência como fonte de entretenimento, como meio de lembrar da pessoa amada, ou, ainda, como um instrumento de politização, no meio religioso, a música evangélica é um veículo de comunicação entre Deus e os seres humanos. Nesse sentido, os cantores evangélicos seriam concebidos como “canais” ou “porta-vozes” da divindade (De Paula, 2007:62).

³⁷ O bloco é chamado de “Bloco dos Santos”. Este bloco existe desde 2011, e é organizado por três apóstolos de diferentes igrejas da cidade de Campos dos Goytacazes. Pois os três apóstolos trabalham com a visão celular no interior de suas igrejas e isto acaba por permitir uma rede de sociabilidade mais ampla entre os membros das igrejas, ao ponto de organizar um bloco carnavalesco. Segunda a entrevistada, Mayra Larissa chaves, 15, evangélica, morena, estudante, e pertencente a igreja, comunidade presbiteriana do parque santa rosa, que desfilou com a blusa do bloco: Os três apóstolos estavam juntos na hora do desfile, eles viam na comissão de frente.

Foi verificado, na cidade de Campos dos Goytacazes, um grande número de participantes presentes nos eventos, sobretudo os jovens. Atualmente, não somente a música passa a ser definida como *gospel*. Comportamentos, eventos e empreendimentos são também assim identificados. E estes serviram para demonstrar que os ritmos não clássicos nos eventos praticados nas igrejas evangélicas estão sendo alvo de atração de jovens. São introduzidos nas igrejas e integram espaço caracterizado por audição musical, interação, diversão e manifestação religiosa (Pinheiro, 2006). E os coletados, como notícias em jornais, *sites*, reportagens e fotografias demonstram o número crescente dos eventos religiosos. Com isso contribuem para mostrar que esses diferentes ritmos, especificamente o *funk gospel*, estão se tornando cada vez mais reconhecidos e apreciados pelo público jovem evangélico da cidade de Campos dos Goytacazes. Por isso foi importante destacar o *funk* como um estilo musical ainda caracterizado por associações com a violência, com as drogas e com a juventude das camadas populares, está passando a fazer parte do repertório evangelizador de alguns fiéis (Pinheiro, 1998).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil. In: **Juventude e contemporaneidade**. – Brasília : UNESCO, MEC, ANPEd, 1997.

AGIER, Michel. Antropologia da cidade: **lugares, situações, movimentos**. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2011. 216p.

ALMEIDA, Ronaldo. **Os Pentecostais Serão Maioria no Brasil?** Revista de Estudos da Religião dezembro / 2008 / pp. 48-58 ISSN 1677-1222.

_____. **Religião na Metrópole Paulista**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 19, 56 (2004): 15-27.

AUGÉ, M. **Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas, Papirus, 1994.

ANDRADE, Alenice Maria dos Santos. **Surfistas de Cristo um estudo da sociabilidade juvenil**. São Paulo. Dissertação de mestrado. Faculdade de Educação da USP, 2005.

ANDRADE, Eliana Santos. Na Igreja, nas Casas e nas Ruas: **Estratégias de Expansão e Participação na Visão Celular no Governo dos 12**, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.

BECKER, Howard. Falando da sociedade: **ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e Projetos para o futuro In: **Religião e espaço público**. São Paulo: Attar, 2003. – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

_____. **O espírito santo, a mídia e o território dos crentes**. Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 8, n. 8, p. 41-62, outubro de 2006.

BRANDÃO, Elaine Reis. **Individualização e vínculo familiar em camadas médias**. Rio de Janeiro: IMS/UERJ, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2ed. – Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998.

_____. (1930–2002). A “juventude” é apenas uma palavra. In: **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. p. 112 – 121.

BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura possível? In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia (orgs.) **Raça como retórica - a construção da diferença**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, 186-212.

BURKE, Peter. Testemunha ocular: **historia e imagem**. Bauru: EDUSC, 2004.

CAIAFA, Janice. Aventura das cidades: **ensaios e etnografias**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, 184p.

CAMPÁ, W. A. B. M. **Participação dos Jovens nas Igrejas Pentecostais**. Monografia de Conclusão de Curso. Rio de Janeiro: UFF, 1995.

CARRANO, Paulo César Rodrigues. **Os jovens e a cidade: identidades e práticas culturais em Angra de tantos reis rainhas**. – Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2002.

CARVALHO, José Jorge de. SEGATO, Rita Laura. Sistemas abertos e territórios fechados: **para uma nova compreensão das interfaces entre música e identidades sociais**. Série Antropologia, 164. Brasília, 1994.

CASSAB, Clarice. Os jovens e a cidade: **relações e representações**. Revista de Geografia. Recife: UFPE – DCG/NAPA, v. 27, n. 1, jan/abr. 2010.

CERTEAU, Michel de. **Artes de fazer. A invenção do cotidiano**. / L'invention du quotidien – 1. Arts de faire / Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis, Vozes, 2008.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

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.

DA MATTA, Roberto. Trabalho de campo. In: Relativizando: **Uma introdução à antropologia social**. RJ: Vozes, 1987. 3^o edição, p. 143-173.

DAYRELL, Juarez. **O jovem como sujeito social**. Revista brasileira de educação. Set/Out/Nov/Dez, N: 4, 2003.

DE PAULA, Robson Rodrigues. O mercado da música gospel no Brasil: **aspectos organizacionais e estruturais**. Revista UNIABEU. Belford Roxo. V.5 Número 9, Jan. – Abr. 2012.

DOLGHIE, Jacqueline Ziroldo. A Igreja Renascer em Cristo e a consolidação do mercado de música gospel no Brasil: **Uma análise das estratégias de marketing**. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 6, n. 6, p.201-220, outubro de 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ESSINGER, Silvio. Batidão: **uma história do funk**. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2005.

FACINA, Adriana. “Eu só quero é ser feliz”: **Quem é a juventude funkeira no Rio de Janeiro?** Revista EPOS Rio de Janeiro - RJ VOL.1 | N^o2 | Outubro 2010 ISSN 2178-700X

FARIAS, Carine L. Religião e Juventude: **Sociabilidades entre jovens em “repúblicas estudantis” de Campos dos Goytacazes**. Monografia em Antropologia. Centro de Ciências do Homem. Universidade Estadual do Norte Fluminense, 2010.

GARCIA, Gilselene; ZIPPIN, Mírian Paura Sabrosa. Revisitando as origens do termo juventude: **A diversidade que caracteriza a identidade**. GT-20: Psicologia da Educação, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan, 1989.

GOFFMAN, Erving. Estigma: **Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Quarta edição; Editora: LTC, 1963.

_____. **A representação do Eu na vida cotidiana**; tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes, 1985.

GRANOVETTER, Mark. **Labor Mobility, Internal Markets and Job-Matching: A Comparison of the Sociological and Economic Approaches**, 1983.

_____. The Strength of Weak Ties. In: **American Journal of Sociology**, vol. 78, n. 6 1360-1380, 1973.

HACK, Cássia; PIRES, Giovani De Lorenzi. Lazer e mídia em culturas juvenis: **uma abordagem da vida cotidiana**. Texto produzido a partir de dissertação com o mesmo título, apresentada ao Curso de Mestrado em Educação Física, do Centro de Desportos da Universidade Federal de Santa Catarina, em Florianópolis, 2005.

HERSCHMANN, M. (2000). **O Funk e o Hip-Hop Invadem a cena**. Rio de Janeiro: UFRJ.

JUNGBLUT, Airton Luiz. **Os evangélicos brasileiros e a colonização da Internet**. Revista da Associação de Cientistas Sociais da Religião no Mercosul, Porto Alegre, ano 04, nº 04, 2002. p. 149-166.

_____. A salvação pelo rock: **sobre a “cena underground” dos jovens Evangélicos no Brasil**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 27(2): 144-162, 2007.

LA BARRE, Jorge. Música, cidade, etnicidade: **explorando cenas musicais em Lisboa**, In: Corte-Real, Maria de São José (org.), Revista *Migrações – Número Temático Música e Migração*, Outubro 2010, n 7, Lisboa: ACIDI, PP. 147-166.

LAMEGO, Alberto. A Terra Goytacá – **Á luz de documentos inéditos**. Paris: L'edition D'ART, 1913.

LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de família: leitura da fotografia histórica**. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Introdução à Obra de Marcel Mauss". In: **Sociologia e Antropologia**. SP, EPU/EDUSP, 1974, p.1-36.

MAGNANI, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese de (Org.) Jovens na Metrópole: **Etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007.

_____, Festa no Pedacço: **Cultura Popular e Lazer na Cidade**. São Paulo, Brasiliense. 1984.

_____, Quando o campo é a cidade: Fazendo antropologia na metrópole In: Magnani, José Guilherme C. & Torres, Lilian de Lucca (Orgs.) **Na Metrópole - Textos de Antropologia Urbana**. EDUSP, São Paulo, 1996. OK

_____, **Os circuitos dos jovens urbanos**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 17, n. 2 pp. 173-205, 2005

MALINOWSKI, B. Introdução. In: **Argonautas do Pacífico Ocidental**, 1975.

MARCHI, L.G.D. Indústria Fonográfica Independente Brasileira: **Debatendo um Conceito**. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 28., 2005. Rio de Janeiro. São Paulo: Intercom, 2005.

MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de vida no Espírito Santo – **juventude e religião**. pp. 253-273. Tempo Social - revista de sociologia da USP, v. 17, n. 2, 2005.

MARTINHO, Teresa Duarte. Max Weber, **Os Fundamentos Racionais e Sociológicos da Música**, São Paulo, Edusp — Editora da Universidade de São Paulo, 1995, 168 páginas. Análise Social. Observatório das Actividades Culturais (OAC), 2009.

MAUGER, Gerald. **La jeunesse dans lês ages de la vie**. Une definiton préalable. Temporaliste, 1989.

MENDONÇA. Joêzer de Souza. O gospel é pop: **Música e religião na cultura pós-moderna**. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho” Instituto de Artes São Paulo, 2009.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **Fontes visuais, cultura visual, História visual**. Balanço provisório, propostas cautelares. Universidade de São Paulo. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 11-36 – 2003.

MENEZES, Marlucci. A praça do Martim Moniz: **Etnografando lógicas socioculturais de inscrição da praça no mapa social de Lisboa**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 301-328, jul./dez. 2009 ok

NOVAES, Regina. Juventudes cariocas: mediações conflitos e encontros culturais. In: VIANNA, H (Org.). Galeras cariocas: **territórios de conflitos e encontros culturais**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997, p. 119-160.

_____. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, Helena; BRANCO, Pedro Paulo (orgs) **Retratos da juventude brasileira**. Análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p.263-290.

_____. Ritos, emblemas e pessoas: a propósito de identidades no espaço público. In: **Religião e Espaço Público**. São Paulo: Attar, p. 25-40, 2003.

_____. Juventude, religião e espaço público: **Exemplos “bons para pensar” tempos e sinais**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 32(1): 184-208, 2012.

_____. Os jovens “sem religião”: **ventos secularizantes, espírito de época e novos sincretismos**. Notas preliminares. Revista Estudos Avançados, 18, 52, (2004): 321-330.

OLIVER, Ruben. **A antropologia de grupos urbanos**. 6 ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PAIS, José Machado. Lazeres e sociabilidades juvenis — **um ensaio de análise etnográfica**. Análise Social, vol. XXV (108-109), 1990 (4.º e 5.º) 591-644.

_____. Jovens e cidadania. In: **Sociologia, problemas e práticas**, n.º 49, 2005, pp. 53-70.

PALOMBINI, Carlos. ESSINGER, Silvio. Batidão: **uma história do funk**. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2005. Em Pauta - v. 17 - n. 29 - julho a dezembro de 2006.

PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. Mídia e Entretenimento: **Em Busca da Religiosa Audiência**. Revista de Estudos da Religião setembro / 2008 / pp. 69-88 ISSN 1677-1222.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1995.180p.

PEREIRA, Cláudia da Silva. O conceito de “juventude” na Publicidade: **modernidade, felicidade, sociabilidade, amizade e liberdade**. PUC-Rio. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Curitiba, 2009.

PINHEIRO, Márcia Leitão. PIMENTEL, Paula. **Escenas musicales y transformaciones sociales contemporâneas**. Trabalho apresentado no GT 37, IX Reunião de Antropologia do Mercosul, 10 a 13 de julho, Curitiba, PR,2011.

_____. Na ‘pista’ da fé: **Música, festa e outros encontros culturais entre os evangélicos do rio de janeiro**. Tese de doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

_____. O proselitismo evangélico: **musicalidade e imagem**. Cadernos de Antropologia e Imagem, Rio de Janeiro, 7(2): 57-67, 1998.

_____. A linguagem do funkeiro – **inovações e estratégias conversionalistas em igrejas pentecostais no Rio de Janeiro**. Dissertação de mestrado – Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da UERJ, Rio de Janeiro, 1997.

_____. Música, religião e cor – **Uma leitura da produção de black music gospel**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 27(2): 163-180, 2007

PIQUET, Rosélia. Da cana ao petróleo: uma região em mudança. In: PIQUET, Rosélia (org) **Petróleo, royalties e região**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, p. 219-238.

ROCHA & ECKERT. Etnografia: Saberes e Práticas. IN: Ciências Humanas: **pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

RODRIGUES, S. **Como a Juventude Brasileira se Relaciona com a Religião?** Artigo publicado no site do Observatório Jovem da Universidade Federal Fluminense em 12 de junho de 2007.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço e Religião: **Uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 2002.

SANTOS, Edmilson Santos e MANDARINO, Claudio Marques. Juventude e Religião: **cenários no âmbito do lazer**. Revista de Estudos da Religião Nº 3 / 2005 / pp. 161-177

SCOTT, Russell Parry. **Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares**. Caderno CRH, salvador, v. 17, n. 42, p. 375-388, set./dez. 2004.x

SEEGER, Anthony. **Os índios e nós, estudos sobre sociedades tribais brasileiras**. Coordenação Ricardo Benzaquen de Araujo CPDOC/FGV e PUC/RJ. Editora Campus LTDA, Rio de Janeiro 1980.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. “De Bem com a Vida”: **O Sagrado Num Mundo em Transformação; Um Estudo Sobre a Igreja Renascer em Cristo e a Presença Evangélica na Sociedade Brasileira Contemporânea**. Tese de Doutorado; USP, 2001.

SILVA, Sérgio Luiz Pereira da Silva. **Impressões Sociológicas Interdisciplinares**. Saberes partilhados e fronteiras do conhecimento. Editorial Académica Spañola, 2012.

SILVA, Antônio Francisco da. **Idas e vindas do ensino religioso em Minas Gerais: a legislação e as contribuições de Wolfgang Gruen**. Belo Horizonte: SEGRAC, 2007.

SIMMEL, George. Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura e formal. In: **Sociologia**. Editora: Ática. Organizador: Evaristo de Moraes Filho, 1993.

SOARES DA SILVA, Luciane. Funk para além da festa: **Um estudo sobre disputas simbólicas e práticas culturais na cidade do Rio de Janeiro**. Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do IFCS da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude: os jovens carismáticos**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo. Programa de pós-graduação em Sociologia. São Paulo, 2009.

SPÓSITO, M. A sociabilidade juvenil e a rua: **novo conflitos e ação coletiva na cidade**. Tempo Social: Revista de Sociologia da USP. São Paulo:USP, v. 5, n. ½, p.161-178, 1993.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Redes e Cidades**. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

UMBELINO, Tâmara Lis Reis. **Rappers do senhor em busca de visibilidade**. CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais da UFJF, Ano 1, Edição 2, Novembro de 2007.

VELHO, Gilberto. "Observando o familiar". In: NUNES, Edson de Oliveira (organizador). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro, Zahar, 1987. p. 36-46

VELHO, Gilberto. Individualismo e Cultura: **Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea**. 6.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VIANNA, Hermano. **O mundo funk carioca**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

_____. (Org.) Galeras cariocas: **territórios de conflitos e encontros culturais**. Rio de Janeiro : Editora da UFRJ, 1997.

VIANA, Lucina Reitenbach. Música na Cibercultura: **Reconfiguração da Estrutura do mercado a partir da desintermediação do funk brasileiro e sua produção em rede**. Dissertação de mestrado. Universidade Tuiuti do Paraná – UTP, 2009.

WEBER, Max. **Os Fundamentos Racionais e Sociológicos da Música**. São Paulo, Edusp — Editora da Universidade de São Paulo, 1995, 168 páginas.

A. LINKS DOS SITES ACESSADOS

1. http://pt.wikipedia.org/wiki/Marcha_para_Jesus

2. <http://bloggerkarate.blogspot.com.br/2012/02/primeira-marcha-para-jesus-aconteceu-em.html>
3. <http://www.marchaparajesus.com.br/2012/marcha.php>
4. http://www.rankbrasil.com.br/Recordes/Materias/06Wn/Marcha_Para_Jesus_E_O_Maior_Evento_Cristao
5. www.terceiravia.com.br
6. <http://mcpolliana.blogspot.com.br/2011/08/blog-post.html>
7. <http://www.ibge.gov.br/home/>
8. <http://www.odiariorj.com>
9. <http://www.fmanha.com.br/>
10. <http://juventudepibc.blogspot.com.br/>
11. <http://www.facebook.com/ARCA120>
12. <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/reportagem/gospel-pode-ser-funk>
13. <http://www.fazchover.com.br/>
14. <http://letras.mus.br/adriano-gospel-funk/388166/>
15. <http://www.youtube.com/watch?v=Rqb3lb0hEcl&feature=youtu.be>
16. http://www.comunhao.com.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=7748:mc-polliana-gospel-funk-fala-sobre-seu-minist%C3%A9rio-C3%A0-revista-comunh%C3%A3o&Itemid=110
17. <http://www.verdadegospel.com/verdade-gospel-video/verdade-gospel-3012013/>
18. <http://www.facebook.com/SemearChurch>
19. <http://sofernandinho.blogspot.com.br/>
20. <http://www.alinebarros.com.br/site/index.php/aline-biografia/aline-bibliografia-explicacao-para-o-sucesso/>
21. <http://veshamegospel.blogspot.com.br/2010/02/cid-guerreiro-apresenta-o-seu-axe.html>