

FORMAÇÃO DE UM PATRIMÔNIO IMATERIAL EVANGÉLICO EM FORTALEZA, CEARÁ

FORMATION OF A PROTESTANT HERITAGE INTANGIBLE IN FORTALEZA, CEARÁ
FORMACIÓN DE PATRIMONIO INTANGIBLE PROTESTANTE EN FORTALEZA, CEARÁ

Luiz Raphael Teixeira da SILVA*

RESUMO

A pesquisa analisa as práticas rituais evangélicas, com a finalidade de registrar a formação de um patrimônio imaterial evangélico em Fortaleza, capital do Ceará, localizado no Nordeste brasileiro. A análise segue uma abordagem cultural fundamentada na geografia humanista levando em conta a cultura na compreensão da paisagem. Essa paisagem é analisada além da materialidade, para compreender as dimensões da patrimonialização através de uma metodologia que valoriza as intenções dos sujeitos, tendo dados coletados a partir da observação participante. Estes dados passaram por uma interpretação consoante à relevância das ideias, possibilitando considerações finais que refletem sobre o caráter elitista que limita as práticas culturais a moldes que controlam grupos sociais e restringem a capacidade criativa humana em nome do famigerado patrimônio cultural.

Palavras-chave: Patrimônio; Evangélico; Paisagem.

ABSTRACT

The research analyzes protestant ritual practices, with the purpose of recording the formation of an immaterial evangelical heritage in Fortaleza, capital of Ceará, located in the Brazilian Northeast. The analysis follows a cultural approach based on humanistic geography taking into account the culture in the understanding of the landscape. This landscape is analyzed beyond materiality, to understand the dimensions of patrimonialization through a methodology that values the intentions of the subjects, having data collected from participant observation. These data have been interpreted according to the relevance of the ideas, allowing final considerations that reflect on the elitist character that limits cultural practices to the molds that control social groups and restrict the human creative capacity in the name of the notorious cultural patrimony.

Keywords: Heritage; Protestant; Landscape.

RESUMEN

La investigación analiza las prácticas rituales protestantes, con el fin de registrar la formación de un patrimonio intangible evangélica en Fortaleza, capital de Ceará, situada en el noreste de Brasil. El análisis sigue un enfoque cultural la geografía humanista teniendo en cuenta la cultura en la comprensión del paisaje. Este paisaje se analiza además de materialidad, para entender las dimensiones de patrimonialización través de una metodología que valora las intenciones de los sujetos, con datos recogidos de la observación participante. Estos datos han sido objeto de una interpretación en función de la relevancia de las ideas, lo que permite observaciones finales que reflejan el carácter elitista que limita las prácticas culturales que controlan los grupos sociales y restringen la creatividad humana en nombre del patrimonio cultural infame.

Palabras clave: Patrimônio; Protestante; Paisaje

(*) Professor Doutor da Secretaria Municipal de Educação de Fortaleza e da Secretaria da Educação Básica do Ceará. Av. Pasteur, 575, Pirambu, CEP: 60335-000, Fortaleza (CE), Brasil, Tel.: (+55 85) 3101.2794, rageografia@yahoo.com.br, <http://lattes.cnpq.br/7903277262558588>

Histórico do Artigo:
Recebido em 10 Maio, 2017.
Aceito em 12 Agosto, 2017.

INTRODUÇÃO

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

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

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

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

Essas reflexões sobre paisagem e religião são desenvolvidas no campo da geografia cultural, campo este que por apresentar um caráter dinâmico e abordar assuntos imprescindíveis para compreensão das transformações espaciais modernas, tornou-se um dos mais estudados pela geografia na atualidade. Porém, o mesmo é inesgotável, principalmente no âmbito de uma metrópole constituída por um mosaico de religiosidades, ideologias, filosofias e pensamentos socialmente diversos.

METODOLOGIA

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

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

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

Nesta pesquisa, o aporte teórico permite-nos utilizar/reconstruir o conceito de paisagem geográfica, possibilitando a transposição de barreiras convencionais da

disciplina acadêmica para construir um referencial consolidado e multidisciplinar; que permita múltiplas formas de se analisar o espaço religioso.

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

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

Para tanto, realizou-se uma observação participante, com o objetivo de entender o comportamento e as ações dos sujeitos envolvidos nas festas que foram acompanhadas. Tanto os participantes, como os promotores, organizadores e população residente no entorno das áreas onde a manifestação religiosa ocorre.

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

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

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

SINTONIZANDO O CAMPO DE ESTUDO

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

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

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

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

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

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

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

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

Os espaços analisados a partir de uma metodologia humanística de abordagem do objeto, nos permitem perceber que a religiosidade evangélica tem penetrado as práticas culturais modernas compondo hibridamente representações e atividades humanas. Atividades estas que guardam resquícios de eventos basilares do passado religioso, associando-se a elementos modernos, emergentes da cultura de massas.

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

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

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

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

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

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

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

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

De acordo com o autor, a cultura das mídias não pode ser abraçada sem ser criticada para que possa ser utilizada como mediação para a democratização da sociedade. Desse modo, a Geografia veio sendo desenhada também como uma ciência social, tendo um novo posicionamento quanto ao predomínio anteriormente centrado nos estudos de fenômenos essencialmente naturais. Passa a reconhecer e dar um amplo destaque ao papel da cultura do sujeito como agente influenciador e transformador do espaço.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Na realidade, a paisagem geográfica apresenta simultaneamente várias dimensões que cada matriz epistemológica privilegia. Ela tem uma dimensão morfológica, ou seja, é um conjunto de formas criadas pela natureza e pela ação humana, e uma dimensão funcional, isto é, apresenta relações entre as diversas partes. Produto da ação humana ao longo do tempo, a paisagem apresenta uma dimensão histórica. Na medida em que uma mesma paisagem ocorre em certa área da superfície terrestre, apresenta uma dimensão espacial. Mas a paisagem é portadora de significados, expressando valores, crenças, mitos e utopias: tem assim uma dimensão simbólica. (CORRÊA; ROSENDHAL; 2004, p.8)

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

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

No que concerne ao patrimônio cultural evangélico vale salientar que o conceito de paisagem possibilita um pensamento de formação também no tempo atual. Ela comporta a ideia de um patrimônio emergente na contemporaneidade, mas que não nega suas raízes no passado e ainda acrescenta uma visão triunfalista de futuro:

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

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

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

o sujeito coletivo e a paisagem, porque assim capturamos o sentido da paisagem (BERQUE, 2004, p.84).

O conceito de paisagem e seus significados: marca e matriz, material e sensorial, real e simbólico, paisagem resultante das relações de poder, etc., dá a certeza de que tratamos de uma polissemia e de um conceito com diversas possibilidades de abordagem. Cada abordagem segue uma matriz epistemológica e possibilita construir diversificadas pesquisas, como esta.

DIMENSÕES DA PAISAGEM EVANGÉLICA EM FORTALEZA-CE

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

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

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

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

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

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

Os censos demográficos realizados pelo IBGE nas últimas três décadas, demonstram uma forte expansão da população evangélica em Fortaleza. Qualificamos esse crescimento como forte devido à taxa de crescimento desse grupo ter sido, significativamente, maior do que a taxa de crescimento natural da população (Tabela 2). Nesse quadro de crescimento estão inclusos evangélicos pentecostais e históricos, sendo válido ressaltar que a maior responsabilidade por esse aumento pesou sobre as políticas expansionistas e inovadoras do pentecostalismo contemporâneo. Isso fica claro até mesmo pelo número de denominações de confissão pentecostal que compõem esse quadro de crescimento na cidade.

Tabela 1 – População de Fortaleza por confissão religiosa em 2010

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

Fonte: Censo Demográfico do IBGE 2010

Tabela 2 – Crescimento Evangélico em Fortaleza, em termos percentuais

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

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

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

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

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

A estrutura descentralizada, os constantes embates internos, a concorrência por território e público auxiliam o rápido e intenso surgimento de novas igrejas dessa confissão de fé. Tal expansão pode ser percebida visualmente na cidade. Pois as arquiteturas dedicadas à construção ou instalação dessas instituições religiosas são as mais variadas possíveis, indo desde os grandes templos dedicados a congregar os fiéis em rotineiros espetáculos de fé, até mesmo àquelas sedes menores que abrigam os grupos recém-criados ou que tem uma caracterização doutrinária mais conservadora.

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

Algumas vezes, antigas lojas e antigos galpões passam a integrar o cenário religioso metropolitano, geralmente ocupados por grupos que estão em ritmo de crescimento mais

consolidado e que não se importam tanto com espaços dedicados ao caráter educacional que permeia a formação religiosa desses sujeitos.

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

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

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

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

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

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

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

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

O ensino desse novo movimento religioso está estreitamente ligado ao estabelecimento de um reino divino na terra. Onde o direito de reinar com Deus, nesse reino terreno, seria um forte consolo àqueles que se sentiam inferiorizados e vitimados pelas políticas de exclusão social presentes no cenário socioeconômico do país. Isso fez com que esse movimento religioso crescesse carregado de elementos essencialmente concebidos sob a influência político-cultural nacional: que passou a defender a ideia de

que a pobreza, as doenças, ou qualquer tipo de sofrimento vivenciado pelo fiel seriam resultados de pecado, pouca fé ou de algum tipo de opressão espiritual.

As características desses grupos se tornaram mais evidentes nas práticas cotidianas das igrejas evangélicas brasileiras nas últimas décadas, devido a intensificação de medidas administrativas semelhantes àquelas tomadas por empresas de mercado. Como o estabelecimento de metas de crescimento numérico de fiéis, por conseguinte o aumento da arrecadação e a ampliação do capital simbólico, financeiro e político de determinadas denominações.

UM CAMINHO PARA PATRIMONIALIZAÇÃO

Ao analisarmos o conceito de patrimônio cultural, percebe-se que tal conceito passa por diferentes abordagens e têm distintas significações com o passar do tempo, entretanto esse conceito tem raízes essencialmente políticas. Dessa forma, pode-se considerar que, em muitos casos, o patrimônio cultural vem a ser mais uma imposição governamental que uma construção social. Daí a necessidade dele ser mostrado, apresentado, inventariado, manejado, etc.

Assim, esse patrimônio imposto acaba por não ser uma representação social, constituinte de sua memória, identidade, história e tradição. Elemento distintivo da presente argumentação está no fato de que a identificação dos bens do patrimônio cultural não é feita, necessariamente, com a participação das comunidades de origem, mas pelos órgãos técnicos de governo.

A presente pesquisa evidencia que as práticas comunicacionais e midiáticas contemporâneas se enquadram e ganham força em um contexto de cibercultura. Onde a vida social do sujeito religioso, antes de tudo sujeito social, está conectada e envolvida pela tecnologia (LEMOS, 2002; LÉVY, 2007).

As novas práticas religiosas evangélicas se harmonizam com as novas tecnologias, sem mais ter as inovações tecnológicas como inimigos espirituais e sim como aliados do progresso e crescimento da religiosidade individual e coletiva. As comunidades se mobilizam, principalmente, nas redes sociais em torno de causas patrimoniais, promovendo debates e reflexões, fazendo com que a institucionalização de bens imateriais não sejam mais temas discutidos, julgados mostrados, inventariados, manejado e guardados apenas pelo Estado.

O entendimento do conceito de patrimônio seguido nesta pesquisa é baseado nos estudos realizados pelo geógrafo Christian Dennys Monteiro de Oliveira, o autor tem se dedicado nos últimos anos à produção de uma série de textos e pesquisas que refletem sobre as dimensões das relações entre patrimônio e geografia. A seguir será exposto o pensamento do autor, a partir da análise do texto: “Linguagens e ritmos da questão patrimonial: dos “selos” às “salas”: um patrimônio geográfico em construção”, publicado em 2013.

De acordo com Oliveira (2013), precisamos compreender o conceito de patrimônio através de uma análise espacial que inclua a dimensão comunicacional e cultural do espaço, pois segundo o autor são nessas dimensões que compreende-se a essência simbólica do patrimônio.

O autor, baseado em seus referenciais teóricos, nos apresenta um dos primeiros elementos a ser considerado em relação ao conceito de patrimônio: a sua transmissibilidade, que segundo ele, está ligada a capacidade que o patrimônio tem de passar a outros sujeitos os sentidos e significações presentes em uma manifestação ou prática cultural. Oliveira (2013), ainda destaca que esses sentidos são mais fortes do que

qualquer materialidade do patrimônio analisado, pois desse patrimônio emana sentidos que se prendem a prática cultural de um povo.

Outros elementos partícipes da dinâmica de compreensão do conceito de patrimônio, segundo o autor, são: considerar a identidade dos sujeitos com o objeto do patrimônio; e a ritualidade que representa a relação com o patrimônio cultural de um espaço geográfico específico.

Em outro trabalho, publicado por Oliveira (2013), podemos perceber as considerações do autor sobre as perspectivas do patrimônio reconhecido e um “patrimônio social”. Sobre isso Oliveira (2013), indica que um reconhecimento apenas do patrimônio institucionalizado como patrimônio é parte integrante de uma leitura tradicionalista que não atende às inovações contemporâneas desse mundo globalizado.

Tal pensamento tradicionalista costuma requerer daqueles que praticam ou estão imersos na identidade ou no ritual do patrimônio, algo que manifeste o que seria reconhecido por eles como algo original ou genuíno. Porque caso não seja dessa forma, o ideal de identificação do patrimônio como algo comunitário deixa de ser percebido e a manifestação passa a ser julgada como uma profanação ao ideal de patrimônio.

Oliveira (2013) critica a supervalorização das formas visuais e da seleção de ritos da cultura, os quais ele passa a denominar de Selos. Estes são os patrimônios registrados pelos órgãos técnicos governamentais, que possuem certificações oficiais de tombamento ou salvaguarda que promoveriam uma identificação cultural de uma dada coletividade. Sendo que o autor, afirma que esses reconhecimentos oficiais, em muitos casos, ocorrem sem a participação dos sujeitos produtores da manifestação cultural, fragilizando o processo patrimonial contemporâneo.

Por outro lado, Oliveira (2013) reconhece a existência de um patrimônio, sem reconhecimentos técnicos governamentais, os quais são denominados de salas. Nestas, o autor credita uma maior possibilidade de implementação de um valor subjetivo patrimonial do que o promovido pelos Selos: “As Salas representam e gestam as condições privilegiadas da comunicação patrimonial. Porto seguro de uma espacialidade emergente...” (OLIVEIRA, 2013. p.21).

A partir do exposto até aqui, cabe destacar o uso do conceito de Eric Dardel de geograficidade, como uma condição instrumental para Oliveira. O autor afirma que esse conceito é fundamental para distinção entre o que ele denomina de patrimonialização ideológica e patrimonialidade “envolvente”.

A patrimonialidade ideológica seria aquela que funciona como projeção ou afirmação de uma dada coletividade, enquanto a patrimonialidade “envolvente” seria caracterizada pelo reconhecimento do valor patrimonial dado a partir do sentimento de pertencimento, a despeito de tombamentos ou salvaguardas.

Para Oliveira, (2013), a relação do sujeito com o patrimônio (material e imaterial), através do sentimento de pertencimento é responsável por fortalecer a identidade dele com a manifestação do significado do bem. Entretanto, o autor afirma que na sociedade contemporânea há uma supervalorização dos patrimônios institucionais/oficiais e que isso incorre no risco de se valorizar uma manifestação que não possui uma relação consolidada do sujeito com a ritualidade.

Tal situação deve ser evitada, caso seja percebido que o sentido de identidade de um espaço passou a existir na dependência exclusiva de uma regulação; pois o autor nos deixa a ideia de que o contrário seria um ideal a ser almejado.

Oliveira (2013) faz uma crítica ao contexto do estabelecimento quantitativo e qualitativo da política cultural brasileira. Afirmando que há uma busca por atender as grandes demandas por reconhecimento de bens, entretanto as evidências de crescimento

numérico escondem a ignorância dos meios de gestão cultural e a ausência de articulações para que a densa rede de bens registrados alcance representatividade social esperada.

O autor, responde a possíveis críticos de seu argumento, afirmando que alguns podem pensar que a falta de relação entre o pertencimento e o número de bens não ocorre no Brasil devido, em termos comparativos, o país ter um número reduzido de bens tombados e salvaguardados. Sendo que estes críticos não consideraram que o patrimônio “cultural”, desde a Convenção da UNESCO de 1972/1973 inclui no contexto cultural a natureza, que é conservada ou destruída, de acordo com as ações humanas.

Tal compreensão de patrimônio nos permite obter uma compreensão do universo cultural, como sendo um complexo espaço geográfico dotado de conhecimentos científicos únicos e que formam um espaço de representações do lugar-mundo, que contém uma infinidade de sentidos, significados e símbolos concebidos como patrimonialização.

UM PATRIMÔNIO EM FORMAÇÃO

Vimos até aqui, de forma teórica e empírica, que a religiosidade contemporânea se apresenta de forma muito atuante na produção e reprodução das paisagens metropolitanas brasileiras. Principalmente nas duas últimas décadas, houve uma significativa mudança na paisagem religiosa, com a ascensão de grupos religiosos e de práticas religiosas massivas.

Hoje, tais grupos e práticas religiosas já aparecem compondo a muitas paisagens que dinamizam a sociedade e ressignificam os espaços metropolitanos, adotando a mídia, os sons e o poder público como ferramentas para ampliação de seus territórios simbólicos. Se empenhando em inculcar nos sujeitos religiosos desse processo, suas ideologias religiosas. Promovendo um crescimento do movimento evangélico, tanto em número de adeptos, como em redes de influência político-econômica.

A seguir, será apresentado um diagrama (Figura 1) que ilustra o caminho para formação do patrimônio imaterial evangélico e os desafios a serem vencidos para atingir tal objetivo: A seta da esquerda aponta a direção da patrimonialização, ela corresponde ao triângulo equilátero que carrega em si os elementos para alcançar o objetivo. Entretanto, a seta da direita que também aponta a direção da patrimonialização, corresponde ao triângulo retângulo que passa a ideia visual de inversão para demonstrar que o caminho à patrimonialização tem suas resistências e empecilhos a serem vencidos. Encerrando a ideia do diagrama, pode-se constatar que os desafios tendem a aumentar a medida que a patrimonialização se aproxima.

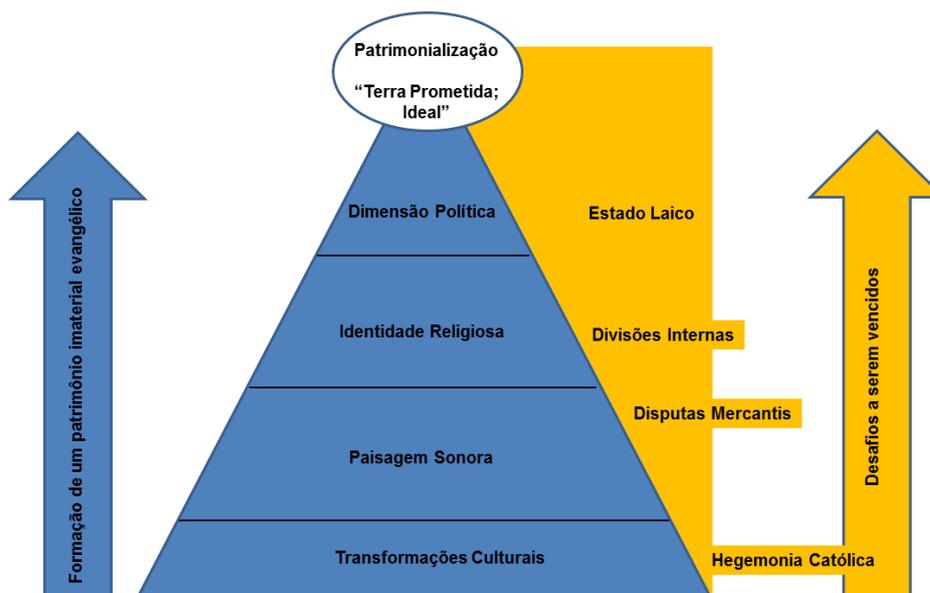
Como pode-se ver no topo do diagrama, em destaque, essa intencionalidade está ligada a um idealismo Cristão. A noção que se tem de patrimonialização é a mesma de conquista de uma terra prometida, de um céu ou de uma antecipação de seus louros.

De acordo com a fala dos sujeitos inquiridos e entrevistados, o que se percebeu foi que a institucionalização não é vista como uma forma de preservação ou conservação de determinada prática cultural, entretanto vê-se a institucionalização como ganho de um reconhecimento subjetivo que deve se materializar no crescimento numérico do grupo religioso, potencializar as manifestações da divindade na Terra e ser a chave para a conquista territorial.

Certamente esse sentimento tem sido o principal motivo para o empenho de líderes religiosos e políticos vinculados a religiosidade, rumo ao ideal de patrimonialização. Uma patrimonialização que se concentra predominantemente no campo da imaterialidade, devido grande parte dos religiosos entenderem que o que é material não pode ser

valorizado para não incorrer no risco de cair na idolatria que tanto condenam do catolicismo.

Figura 1 – Diagrama da pesquisa



Fonte: Elaborado pelo autor.

A cultura evangélica contemporânea revelou-se mais do que um simples resultado de um somatório de mudanças e incorporações do modo de ser evangélico. Percebeu-se a existência de uma estratégia engendrada intencionalmente de integração à modernidade e suas expressões hegemônicas no campo religioso ou no campo socioeconômico.

A hegemonia pentecostal, a cultura urbana, o capitalismo globalizado e a lógica do mercado são mecanismos que cooperam na produção de um novo sentido e uma nova expressão da cultura evangélica contemporânea.

A dinâmica espacial fragmentada, típica da contemporaneidade, em função do pensamento globalizado presente no cotidiano dos sujeitos coletivos da RMF resultaram em um processo de multiculturalidade que aglutinou experiências culturais de diversas formas. Tal multiculturalidade é manifestada na pluralidade dos estilos musicais, nas diferentes maneiras de vestir, nos diversos comportamentos, nas variadas reações aos estímulos sonoros e ideológicos, na realização da mobilidade religiosa, entre tantos outros elementos possíveis de serem capturados a partir de distintas escalas de investigação e métodos empregados.

Segundo Cauquelin (2007), existe uma verdade subtendida na produção da paisagem, já que esta é um produto das práticas culturais e por tanto recheada de intencionalidades e sentidos. Assim temos que a pesquisa desenvolvida buscou ultrapassar os limites visíveis da paisagem e se infiltrou nos meandros desta categoria geográfica para elucidar que a paisagem que forma uma patrimonialidade não é apenas aquela fornecida pelos padrões materiais estéticos ou pelo resultado das transformações humanas ao longo de um acumular histórico.

A pesquisa ressaltou o ideal de uma paisagem formada e reformulada cotidianamente em busca de uma aproximação que legitime a prática religiosa no espaço público e apoiada ou promovida pelos entes públicos. A presente pesquisa destacou o caráter simbólico da paisagem, pois esta apresentou-se como portadora de significados ao expressar valores religiosos que produziram novas formas de vivenciar a religiosidade

no espaço urbano metropolitano e de se relacionar com o caráter político que prefigura uma possível formação de um patrimônio cultural imaterial evangélico.

Os discursos de muitos líderes religiosos, observados no intermim da pesquisa possuíam uma marca comum, a conquista da terra. O movimento religioso evangélico realiza suas ações espetaculares no espaço público e intervém na demarcação de espaços ritualísticos através de um grande investimento em recursos midiáticos, tecnológicos e comunicacionais. Tais ações geram uma relação de proximidade e de dependência desses recursos para a continuidade do crescimento deste seguimento religioso.

Foi possível perceber a presença constante, nos cultos evangélicos, do auxílio da eletrônica, da tecnologia e da mídia. Ao analisar as dinâmicas desse protestantismo contemporâneo concluiu-se que o ideal religioso ascético não contribui com os interesses do capitalismo e não fazem mais parte da dinâmica religiosa evangélica contemporânea. É como se houvesse um triunfo da ideologia capitalista na religiosidade moderna, fato observável na estrutura de templos, eventos, o uso da mídia, os serviços disponibilizados ao movimento evangélico e os discursos ligados a teologia da neopentecostal.

Registrou-se as práticas dos evangélicos brasileiros que inseriram em sua dinâmica religiosa aspectos seculares ofertados na modernidade e que servem para manifestar publicamente o sentido e a forma de viver a fé. Produzindo uma nova perspectiva de espaço sagrado, um espaço sagrado no tempo; um sagrado efêmero capaz de, pela repetição e reedição, de produzir uma marca que abra um caminho à patrimonialização.

A identidade religiosa deixou de ser apenas de caráter espiritual e doutrinário e passou a gerar uma identidade por divisas. Pois aqueles que se beneficiam economicamente com o crescimento e multiplicidade dos espetáculos e festividades passaram se identificar mercadologicamente com esse nicho, há algumas décadas, inexistente. O caráter institucional de algumas festividades capitalizaram os eventos e promoveram ainda mais essa identidade mercadológica e economicamente rentável para os grupos econômicos intra-religiosos e extra-religiosos.

O conseqüente apoio político-institucional mesmo antes da existência de qualquer amparo legal, apoio financeiro público e privado é uma das formas constatadas de reconhecimento e identidade nos eventos de matriz evangélica. Há uma supervalorização dos rituais e festas religiosos através das práticas comunicacionais e midiáticas usadas para consolidação deste capital simbólico agregado.

Tais elementos podem ser constatados nas novas práticas religiosas evangélicas que requerem uma adequação às novas tecnologias, tendo as inovações tecnológicas como aliados do crescimento e reconhecimento. Os sujeitos religiosos discutem e militam, nas redes sociais, em torno de causas patrimoniais mesmo sem denomina-las assim e acabam por promoverem reflexões que possibilitam que o debate sobre institucionalização de bens imateriais não sejam mais temas apenas do poder público, da academia ou dos técnicos de órgãos governamentais.

A mobilização ocorrida no ciberespaço não se restringiu ao mundo virtual, viu-se que a mobilização promove ações efetivas e influência para gerar medidas legislativas que promovam a preservação das práticas culturais religiosas. Percebeu-se que as relações existentes entre a formação e manutenção de um patrimônio cultural em um contexto cibercultural, ocorreu debaixo da égide política que condiciona a categoria do patrimônio cultural e suas relações com os agentes que o institucionalizaram.

A pesquisa deu subsídios para defender a ideia de que as práticas humanas identitárias, nem sempre necessitam de um processo legislativo para que possam ser entendidos por uma comunidade local como um patrimônio. Nesses casos a patrimonialidade surge como resultado de um sentimento de identidade e por conseqüência um interesse em preservá-lo ou de simplesmente praticá-lo.

Essa ideia de patrimônio cultural está diretamente ligada com as dinâmicas da sociedade contemporânea, onde a patrimonialidade aparece como processo resultante de uma busca ou valoração constante do passado que é entendido como cosmogonias. Entretanto entendemos que essa adequação à contemporaneidade, no caso patrimônio religioso não foge a essa lógica cosmogônica, mas acrescenta uma outra dinâmica que é a de anunciação do futuro. Um futuro profético e muitas vezes triunfalista de dada denominação religiosa que entende seu patrimônio sagrado como um elo entre o registro do passado perceptível no presente e anunciador do futuro.

Já que o papel desse patrimônio é muitas vezes triunfalista ele associa-se, muitas vezes, a manifestações espetaculares e no meio evangélico isso se dá dentro do processo festivo e aglutinador de forças sociais e, quando necessárias, políticas.

Essa dimensão política se destaca, no que se refere a formação do patrimônio imaterial evangélico, devido os valores atribuídos pela sociedade a determinadas manifestações e eventos só serem ampliados após um reconhecimento institucional e legitimação estatal.

O outro lado do diagrama dedica-se a expor os desafios para essa patrimonialização. Iniciando a demonstração desses desafios, ressaltando que o recorte espacial estudado ainda possui uma hegemonia cultural essencialmente católica, tal fato tem promovido mudanças nas práticas culturais evangélicas que tentam se ajustar ao *modus operandi* católico nas dinâmicas organizacionais e políticas.

Os eventos são organizados de forma liberal, negando e afastando qualquer influência religiosa fundamentalista de separação eclesial ou denominacional, a palavra de ordem na organização e promoção dos eventos é “interdenominacional”. Nega-se a existência do ecumenismo, entendido exclusivamente como a cooperação religiosa com entes católicos.

Entretanto, a cooperação ocorre com qualquer outra instituição ou empresa de caráter comercial ou industrial que não tenha vínculos religiosos ou tendo, que seja evangélico. Para tanto, se utilizam os contatos de fiéis que trabalham nas empresas envolvidas ou que sejam proprietários destas ou que tenham alguma influência sobre determinada corporação.

Outro elemento de aproximação com as práticas promocionais católicas com vistas a superação da hegemonia deste grupo religioso, é a ocupação do espaço público. Todos os eventos institucionalizados pelas diferentes esferas legislativas são realizados no espaço público, tal fato é uma evidência da necessidade de aproximação do movimento religioso com a sociedade em geral para mostrar uma ritualidade ou para causar um transtorno no cotidiano e na mobilidade urbana. De toda forma, o objetivo de demarcar sua presença, existência e capital simbólico é atingida na ocupação dos espaços públicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um mundo assentado no consumo e regido pelo capitalismo, os produtos intangíveis da cultura são tratados pelo mercado e entendido pelos sujeitos como bens necessariamente descartáveis. A lógica de preservação que envolve a dimensão patrimonial, é uma controvérsia a essa perspectiva e a percepção de que uma manifestação cultural é produzida para o consumo bem como para disputa de mercado pode fragilizar cabalmente a formação do patrimônio imaterial evangélico.

O sentido a ser buscado está ligado a proteção dos aspectos culturais do patrimônio imaterial, pois é próprio da cultura mudar no tempo e no espaço. Se “a cultura diz respeito à produção, ao armazenamento, à circulação, ao consumo, à reciclagem, à mobilização e ao descarte de sentidos, de significações” (Meneses, 1996. p.91), isso significa, entre

outras coisas, que a cultura se refaz todos os dias, na dinâmica do cotidiano das relações sociais, mas na luta pela sobrevivência de determinada prática é que se estabelece a dimensão patrimonial mesmo que esse comporte distintas temporalidades e distintas espacialidades.

A patrimonialização dos bens imateriais evangélicos parece-nos, portanto, ainda mais contraditória ao refletirmos sobre as práticas culturais descritas nessa pesquisa. Os atos políticos envolvidos no processo em questão, contribuem não apenas para a sua apropriação exclusivamente mercantil, mas, principalmente, para a destituição de sua essência religiosa e assim de sua razão de ser.

Em sucessivas ocasiões foi mencionada uma grande problemática ao processo de patrimonialização: as divisões internas. O movimento evangélico é muito conhecido por sua extensa lista de casos polêmicos ou interpretações doutrinárias que provocaram vários tipos de divisão eclesiástica e denominacional. Muitos líderes religiosos afirmam que a falta de união no movimento evangélico é uma séria barreira à patrimonialização, pois a multiplicidade de pensamentos e a falta de coesão no apoio de determinadas iniciativas religiosas no espaço público fazem com que haja a falta de vínculos entre os sujeitos religiosos e determinadas celebrações rituais além de muitas vezes promover o esvaziamento de alguns eventos por causa da coincidência de data e horário de muitos eventos religiosos que buscam atingir uma mesma parcela da sociedade.

A possibilidade que a conquista da patrimonialização aponta para tratar com relação ao caráter segregado do movimento evangélico, manifestado na paisagem religiosa evangélica, seria o estabelecimento de um inventário do programa de organização e execução das festas institucionalizadas, ressaltando que esta medida seria uma forma ainda mais severa de engessamento da prática cultural.

O engessamento dessa prática cultural religiosa se dá dentro de um contexto de estado laico, que necessita estabelecer critérios de legitimação para a salvaguarda de um patrimônio religioso. Essa linha tene entre conflito e asseveração existente na relação entre “Estado Laico” e “Patrimônio Cultural”, advém da Revolução Francesa que inaugurou as noções de Estado Laico e também de uso do patrimônio cultural na formação de uma identidade coletiva.

Desde a formação dos primeiros Estados nacionais a patrimonialização é ferramenta de fortalecimento identitária. O presente estudo demonstra que o movimento evangélico contemporâneo utiliza tal dinâmica para o fortalecimento identitário dos sujeitos sociais com o movimento religioso, na intenção de criar uma coesão que possibilite a ampliação de seu poder simbólico através dos bens representativos.

Entretanto a laicidade evidente quando da Constituição de 1988, pode ser encarada também como uma barreira a intencionalidade do movimento evangélico, pois ela requer uma mudança de paradigmas acerca da cultura e do patrimônio. Atualmente essa ferramenta jurídica tem requerido uma ênfase às culturas indígenas, afrodescendentes, bem como a democratização da discussão acerca dos bens patrimoniais, como resultado do reconhecimento de uma cultura nacional plural e não bilateral (católica e evangélica).

Portanto, quando se vê uma legislação que intenta romper com as características sociais hegemonicamente católicas, elas vão ter dois caminhos a serem seguidos: legislar para total liberdade religiosa ou para um grupo religioso liberal e interdenominacional, ou seja, aberto a contribuições e interações religiosas múltiplas.

Explanamos aqui sobre a formação do patrimônio imaterial evangélico e os processos de patrimonialização a partir da caracterização de uma paisagem do campo religioso. Sendo possível constatar uma busca por legitimidade e de garantias de proteção e preservação que a patrimonialização promoveria frente a um estado laico, globalizado

e capitalista; tendo agentes que atuam nesse processo através do discurso da tradição e/ou pela política, movidos por múltiplos interesses; e o papel de sujeito assumido pelo Estado.

Não estão aqui respostas acabadas ou definições que solucionam todas as possíveis questões, mas entende-se que ao discutir esse tema de institucionalização e de percursos rumo a patrimonialização pode-se refletir sobre os rumos do campo religioso evangélico em relação a dinâmica patrimonial e elucidar o posicionamento de um Estado Laico em meio aos interesses de um ascendente movimento religioso.

Hervieu-Léger (2008), nos aponta um caminho para esses estudos através de um conceito denominado de “laicidade mediadora”, no qual o Estado atua como mediador de um diálogo inter-religioso, que fortalece os laços de convivência plural e da tolerância religiosa.

Para analisar a dinâmica do patrimônio religioso poderia se propor a formação de uma entidade inter-religiosa que junto com técnicos e pesquisadores da temática patrimonial, realizassem discussões sobre as possibilidades de patrimonialização e manejo de bens dizem respeito ao campo religioso. Tais medidas poderiam dar conta de intermediar debates sobre tolerância e intolerância religiosa, a partir do estabelecimento e geração de identidade social com um patrimônio pluri-religioso.

Assim encerramos esse trabalho com a ideia de que os resultados qualitativos são mais uma forma de contribuição para elucidarmos o fenômeno religioso contemporâneo. Entendendo que a relevância de resultados obtidos para a reflexão científica e para a mobilização social estão postos a partir do fato de que a religiosidade contemporânea não é uma manifestação sobrenatural de fé, nem é dirigida por um governo profético iluminado.

Concluimos esse trabalho entendendo que o que vemos é uma série de estratégias criteriosamente estudadas, que visam uma ampliação do poder simbólico dessas instituições sobre os sujeitos sociais, logo sobre o produzir e reproduzir o espaço geográfico.

REFERÊNCIAS

- BERQUE, Augustin. *Être humains sur la Terre. Principes d'éthique de l'écoumène*. Paris: Gallimard, 1996.
- _____. **Paisagem-marca, paisagem-matriz**: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA; ROSENDHAL. (orgs). *Paisagem, tempo e cultura*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004 a.
- _____. **La trajection paysagère**. in: *Hypergéó*, lundi, 24 mai, 2004 b.
- CAUQUELIN, Anne. **A Invenção da Paisagem**. São Paulo: Martins, 2007.
- CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: UFSC, 1999.
- CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny. Apresentando Leituras sobre Paisagem, Tempo e Cultura. in: CORRÊA; ROSENDHAL. (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. O peregrino e o convertido. **A religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC, 2001.
- HOLZER, Werther. **A geografia humanista**: sua trajetória de 1950 a 1990. 1992. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- _____. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Revista Território**, v. 2, n. 3, p. 77-85, jul./ dez. 1997.

- LEMOS, André. **Cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2002
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: editora 34, 2007.
- MARANDOLA Jr., Eduardo. **Heidegger e o pensamento fenomenológico em geografia**: sobre os modos geográficos de existência. *Geografia*, Rio Claro, v. 37, n. 1, p. 81-94, 2012.
- MENESES, U. T. B. de. Os usos culturais da cultura. Contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. In: YÁZIGI. CARLOS, Ana Fani A.; CRUZ, Rita de Cássia A. da. **Turismo, espaço, paisagem e cultura**. SP: Hucitec, 1996, p. 88-99.
- OLIVEIRA, Christian D. M. de. **Caminhos da festa ao patrimônio geoducacional**: como educar sem encenar geografia?. 1. ed. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014, 2014. v. 1. 237p.
- _____. **Linguagens e Ritmos da Questão Patrimonial dos “Selos” as “Salas”**: um patrimônio geográfico em construção. *Geograficidade*, v. 3, p. 19-32, 2013.
- PASSOS, João Décio. **Teogonias Urbanas**: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. *São Paulo Perspec.* [online]. 2000, vol.14, n.4, pp. 120-128.
- POULOT, D. **Uma História do Patrimônio no Ocidente, Século XVII-XXI**: Do Monumento aos Valores; Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.