

## **RELIGIÃO E LAZER: SUA (I)MATERIALIDADE NO ESPAÇO GEOGRÁFICO – PRÁTICAS DE LAZER NO CATOLICISMO E NO PROTESTANTISMO**

Luiz Fernando Roscoche

Nacionalidade: brasileira

Universidade Federal de Goiás – Goiás – Brasil e Universidade Federal do Pará –  
Pará – Brasil

E-mail: luizfrs@hotmail.com

Graduado em Geografia (UEPG), mestre em Turismo (UCS) e doutorando em  
Geografia (IESA-UFG). Professor efetivo da Universidade Federal do Pará –  
Faculdade de Educação. Pesquisador do Laboratório de Estudos e Pesquisas de  
Estudos Territoriais (LABOTER) do Instituto de Estudos Socioambientais (IESA).

Rosiane Dias Mota

Nacionalidade: brasileira

Universidade Federal de Goiás – Goiás – Brasil

E-mail: rosianeturismo@yahoo.com.br

Graduada em Tecnologia de Gestão Turística (CEFET-GO), especialista em Gestão  
de Empreendimentos Turísticos e Eventos (SENAC-GO). Mestre em Geografia  
(IESA-UFG). Doutoranda em Geografia (IESA-UFG). Pesquisadora do Laboratório  
de Estudos e Pesquisas de Estudos Territoriais (LABOTER) do Instituto de Estudos  
Socioambientais (IESA).

Maria Geralda de Almeida (orientadora)

Nacionalidade: brasileira

Universidade Federal de Goiás – Goiás – Brasil

E-mail: mgdealmeida@gmail.com

Graduada em Geografia (UFMG), mestre e doutora em Geografia (Université de  
Bordeaux III), pós-doutora em Geografia Humana (Universidad de Barcelona), em  
Geografia Cultural (Université Laval, Università Degli Studi Di Genova e Université  
de Paris IV Paris-Sorbonne). Professora colaboradora da Universidade Federal de  
Sergipe. Professora titular da Universidade Federal de Goiás. Pesquisadora do  
Laboratório de Estudos e Pesquisas das Dinâmicas Territoriais (LABOTER-UFG;  
CNPq). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Geografia Cultural: Territórios e  
Identidade.

**Resumo:** Considera-se que tanto o lazer quanto as religiões estão indissociavelmente ligados à sociedade e aos seus contextos espaciais e temporais em um processo de constante transformação. As complexas relações que se estabelecem entre religião e lazer podem ou não se materializar no espaço geográfico. Desse modo o objetivo do presente artigo é apresentar uma reflexão teórica sobre uma aproximação entre a religião e o lazer – e suas implicações imateriais e materiais no espaço geográfico –, assim como um estudo comparativo entre as práticas de lazer realizadas por membros de Igrejas Católicas e Protestantes no Brasil. Demonstra-se, com base em estudos científicos, a maneira diferenciada como cada religião concebe o lazer, evidenciando uma tendência de flexibilização para suas práticas, como forma de manter e/ou de atrair fiéis. Constata-se que as práticas de lazer nas religiões buscam estabelecer a diferenciação daquelas da sociedade em geral (“espaços de perdição”) para as permitidas pelas igrejas (“espaços de salvação”).

**Palavras-chave:** Geografia; Religião; Lazer.

## RELIGION AND LEISURE YOUR (I) MATERIALITY IN SPACE GEOGRAPHIC: LEISURE PRACTICES IN CATHOLICISM AND PROTESTANTISM.

**Abstract:** It is considered that both leisure and religion are inextricably linked to the company and its spatial and temporal contexts in a constantly changing process. The complex relationships established between religion and leisure may or may not materialize in the geographic space. Thus, we have with this article in order to theoretically reflect on religion approach and leisure and their implications immaterial and material in geographic space, and present a comparative study of the leisure activities carried out by members of Catholic and Protestant Churches in Brazil. To demonstrate the different way each religion conceives leisure, there was a comparison of scientific studies that have addressed the theme of leisure and religion between Catholic and Protestant religions in Brazil. It was found that there is a tendency of relaxation and leisure practices within religions is in order to maintain and / or attract the faithful. And that leisure practices in religions seek to establish differentiation of leisure activities of society in general (destruction spaces) to those permitted under the church (space saving).

**Keywords:** Geography; Religion; leisure.

### INTRODUÇÃO

A tarefa de estabelecer uma relação entre a religião e o lazer é um desafio. Isso porque a religião é considerada sagrada e dotada de regras e limites, ao passo que o lazer possui elementos antagônicos, sendo interpretado, por muitos, como profano e liberto de regras. Apesar disso, para fins desta discussão, o lazer e o lúdico serão entendidos como componentes presentes nas religiões.

Nessa perspectiva, o objetivo do presente texto é apresentar uma reflexão teórica sobre uma aproximação entre religião e lazer e suas implicações imateriais e materiais no espaço geográfico e como estas se entrelaçam nesse espaço.

Para evidenciar essa relação, recorre-se a trechos da Bíblia Sagrada, com destaque para a discussão sobre trabalho e ócio desde a criação do universo no decorrer da história. Busca-se também trazer a discussão empírica de como o lazer é praticado pelos cristãos católicos e protestantes.

### METODOLOGIA

O estudo do tema aqui proposto se deu pelo enfoque geográfico, por meio de pesquisa centrada na abordagem cultural dos estudos da Geografia Humana. A abordagem escolhida leva em consideração os aspectos culturais relacionados ao modo de vida, às práticas cotidianas, às religiosidades e às crenças populares (Claval, 2008). Nesse contexto, e para fins dessa investigação, entende-se que o lazer e a religião ocorrem em espaços e tempos determinados e podem se traduzir em aspectos materiais e imateriais no espaço geográfico.

Utilizaram-se como procedimentos teórico-metodológicos a pesquisa bibliográfica e documental, o que permitiu levantar dados/conhecimentos sobre as práticas de lazer realizadas por membros das Igrejas Católicas e Protestantes no Brasil. Para tanto, analisaram-se livros, artigos e textos científicos que abordam a temática do lazer e da religião publicados no país nas últimas duas décadas (entre 1990 e 2010). Esses textos

foram identificados em periódicos digitais e impressos, bibliotecas, assim como em anais de eventos, em bancos de teses e dissertações.

No tocante ao lazer, buscaram-se as referências nos textos que dão embasamento a essas religiões e também as práticas cotidianas destas. A escolha pelo catolicismo se justifica pelo fato de ser a religião de maior representatividade entre os brasileiros e pelos protestantes – em especial os pentecostais e neopentecostais – por evidenciarem elevadas taxas de crescimento no país. Importante ressaltar, nesses segmentos religiosos não há consenso acerca dos usos e costumes de práticas de lazer, sendo que estas variam segundo a realidade de cada local e a denominação.

Assim, a reflexão teórica aqui produzida é acompanhada de uma ampliação de um esboço de ideias. Para tanto, realiza-se uma comparação, em distintas religiões ligadas ao catolicismo e ao protestantismo brasileiro, entre as práticas de lazer desenvolvidas pelos seus membros, com base em estudo feito por pesquisadores em seus trabalhos de campo.

### *A religião e a (i)materialidade do espaço*

A presença do homem na Terra consiste em uma jornada de constante “batalha” entre ele e o meio (Deffontaines, 1948). Em sua interação com o meio, o homem vai deixando marcas nas paisagens e no espaço. Contudo, algumas marcas ou resíduos não podem ser explicados pela ação do homem, nem pela ação das forças da natureza. Assim, de acordo com Deffontaines (1948), cabe às religiões a função de explicar tais marcas e, para isso, elas se valem de elementos místicos, sobrenaturais, crenças em poderes sagrados, entre outros.

A religião é entendida, portanto, como “uma espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência e, de maneira mais geral, ao pensamento claro” (Durkheim, 2003:5). Como se vê, trata-se de uma explicação que é confortável tanto àqueles que acreditam na existência de poderes e entidades sobrenaturais quanto à própria ciência, que não esclarece a existência de fenômenos assim considerados.

As crenças nesses e em vários outros elementos místicos, religiosos, ou mágicos se desenvolvem no campo da imaterialidade do espaço, dentro da constituição dos atos e fatos religiosos. É nessa dimensão que a representação do sagrado e do profano se dá. A imaterialidade é formada pelos fatos religiosos e se inicia no próprio questionamento do homem sobre sua existência, de onde vem e para onde vai após a morte. A procura por essas respostas tem-no levado, desde o início da humanidade, a buscar, nas distintas crenças, justificativas e explicações para os anseios que o cercam e o envolvem.

Paralelamente a essa busca ocorre a construção, no âmbito imaterial, de espaços, paisagens e territórios imaginários. Essa construção, no campo representacional, é imagetivamente elaborada de uma forma diferente pelas pessoas, consoante o discurso de um líder religioso, ou o estudo de livros religiosos, dando origem, por exemplo, a criações como limbo, purgatório, céu, inferno, eternidade, juízo final e arrebatamento dos salvos.

Tais construções imateriais estão no campo da invisibilidade e da intangibilidade, como apresentado por Nogué (2011). Nos estudos da religião na geografia, levam-se em consideração as crenças que nascem de construções sociais, as quais, como se sabe, estão diretamente relacionadas às práticas culturais e às formas de lazer do indivíduo e de sua comunidade.

Nogué (2011) apresenta as geografias da invisibilidade, entre outras, como marcas de espaços existenciais que possuem sua própria lógica territorial. De fato, o campo de estudo

da geografia da religião está diretamente relacionado a esse tipo de concepção. Os fatos religiosos são marcados, parcial ou integralmente, por uma dimensão imaterial e invisível, compreendida somente por aqueles sujeitos que estão ligados àquelas práticas religiosas.

Ainda no campo da invisibilidade, Almeida (2013) destaca, entre outros, dois elementos considerados aqui como fundamentais para este estudo: o poder e a complexidade da compreensão do que é a presença. No que diz respeito à imaterialidade e à invisibilidade, vale assinalar que o detentor do poder nem sempre é aquele que assume destaque e sim aquele que exerce maior influência no campo das ideias, por meio de um discurso persuasivo.

Entretanto, distinguem-se a concepção de poder exercido e de poder espiritual. Na religião, o poder é exercido pelo líder religioso, por intermédio de seu discurso, que é usado para manipular as ideias do indivíduo, levando-o a concentrar sua crença, sua fé, assim como direcionar suas ações, para atender aos dogmas estabelecidos por ele (líder). Já o poder espiritual relaciona-se diretamente ao ser superior no qual o indivíduo deposita sua confiança espiritual, sua fé. Podem parecer distintos, mas o poder exercido, presente no âmbito religioso, utiliza-se do nível de intimidade do homem com sua divindade, para conseguir manipulá-lo mais facilmente.

Na filosofia, o termo presença é entendido não como “aparência de um objeto, nem [...] como aptidão do sujeito a abrir para uma exterioridade (presença a alguma coisa), mas [como] lugar onde se torna presente algo para alguém” (Barbaras, 2009:41). A presença é, portanto, conforme Merleau-Ponty, dada pelo sujeito perceptivo. Desse modo, percepção e presença estão interligadas. A presença é percebida sob o viés espacial, por meio da relação de pertencimento, de crença e identificação com o lugar. A presença existe na ausência, na invisibilidade e na intangibilidade.

Almeida (2013:45) afirma, com relação às presenças, que estas “são virtuais e os inimigos são difusos”. Essa “virtualidade” da presença está ligada à crença em seres superiores. A Bíblia Sagrada traz distintos trechos que são utilizados como base para fortalecer a crença humana nessa presença virtual de Deus, de Jesus, do Espírito Santo e de anjos. O próprio Deus é descrito como onipresente, ou seja, como o que está em todos os lugares ao mesmo tempo.

Ainda segundo Almeida (2013), os inimigos são considerados difusos. No cristianismo acredita-se que os inimigos não estão na terra, “pois não é contra carne e sangue que temos que lutar, mas sim contra os principados, contra as potestades, contra os príncipes do mundo destas trevas, contra as hostes espirituais da iniquidade nas regiões celestes” (Bíblia Sagrada, 2005 – Efésios 6:12). Os inimigos também estão presentes nesse campo da “virtualidade”, o que é entendido como uma dimensão espiritual onde são concretizados imagetivamente os espaços, as paisagens e os territórios imateriais.

Almeida (2013:45) afirma, ainda, que as geografias da invisibilidade marcam, portanto, “nossos espaços existenciais tanto quanto as geografias visíveis e cartografáveis”. A autora acrescenta que há na dimensão da invisibilidade a constituição de territórios de difícil acesso. Acredita-se que, no campo da religião, os territórios invisíveis criados são acessados, na sua íntegra, somente pelo grupo que os criou. E é possível apresentar alguns elementos para atores externos à crença. Contudo, sua compreensão, feita de forma individual, seria limitada, alijada da compreensão dos dogmas, o que levaria a uma maior confusão das relações territoriais e dos espaços e territórios invisíveis constituídos.

Já a imaterialidade na dimensão da intangibilidade é constituída pelo que Nogué (2011:3) relaciona com os contextos geográficos que vivemos emocionalmente. São “construcciones sociales y culturales impregnadas de un denso contenido intangible a menudo solamente accesible a través del universo de las emociones”. Diferentemente do território invisível, o intangível pode estar relacionado a algum tipo de lembrança associada ou não a algo material, ou apenas emocional.

De acordo com Almeida (2013:46), são entendidas como intangíveis as geografias emocionais que podem ser “materializadas em um imaginário coletivo dos grupos por meio de recordações de paisagens e de lugares deixados sem qualquer relação com seus novos destinos”. E também a geografia da religião, por meio tanto do “sentimento religioso, da fé”, quanto da própria dimensão imaterial da moral e dos usos e costumes.

E é nessa imaterialidade, na dualidade do invisível e intangível que constantemente se complementa, que há a presença, nos termos “merleau-pontyanos”. É aí que o indivíduo religioso – *homo religiosus* (Elíade, 2008) – constrói suas práticas culturais, sem dissociá-las de suas crenças religiosas, as quais se ligam, entre outras coisas, ao modo de vida, ao trabalho, e às atividades de lazer.

### *O lazer e o ócio na concepção bíblica*

Teologicamente, desde o início do universo há a percepção da necessidade do descanso. De acordo com o livro do Gênesis, na Bíblia Sagrada, após seis dias em processo de criação do mundo, havendo “Deus acabado no dia sétimo a obra que fizera, *descansou no sétimo dia* de toda a sua obra, que tinha feito. E abençoou Deus o dia sétimo, e o santificou; porque nele descansou de toda a sua obra que Deus criara e fizera” (Bíblia Sagrada, 2005 – Gênesis 2:2-3, grifo nosso). Foi essa passagem bíblica que deu origem à concepção do dia de repouso. E, usualmente, em algumas religiões, também consiste no sétimo dia.

Segundo Laubach (2000), para os judeus o dia de descanso é o sábado ou “*shabat*”, que significa, em hebraico, parar e descansar. O sábado seria consagrado. Assim, ao descansarem nesse dia, os israelitas contemplavam e se alegravam com as obras de Deus e as bênçãos que emanam desse dia. Jesus Cristo foi outro personagem bíblico que teria feito ressalvas em relação ao sábado. Para Jesus, esse dia deveria ser destinado para servir as pessoas, e não o contrário, as pessoas servindo o sábado, como se esse fosse um dia santificado.

Muito embora haja outras passagens bíblicas (Bíblia Sagrada, 2005 – Isaias 40:28) que afirmam que Deus nunca se cansa, o fato é que tal preceito religioso legou à humanidade um dia de descanso. Ainda que esse não seja no sétimo dia, e sim no primeiro, como é o caso do domingo como dia de descanso, este surgiu em 321 d.C, com o imperador Romano Constantino, que instituiu, por meio de decreto imperial, que o primeiro dia da semana judaica fosse o dia de descanso geral. Essa prática perpassou vários séculos, e até os dias de hoje é ainda assim considerado.

Contudo, a concepção de ócio e a necessidade de retirar da terra o sustento são percebidos também no Livro do Gênesis, segundo o qual Adão e Eva viviam no paraíso em uma eterna condição de não trabalho. No entanto, essa condição é quebrada e ocorre sua expulsão, por terem descumprido as determinações de Deus e entrado em pecado.

Deus teria, com o pecado, punido o primeiro casal, condicionando-o a trabalhar na terra e desta tirar seu alimento. Nas palavras bíblicas: “Com o suor de seu rosto comerás teu pão,

até que retornes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás” (Bíblia Sagrada, 2005 – Gênesis 3:17-19).

Esse fragmento de história de relatos bíblicos permite a Chaui (2012:77) descrever que “ao ócio feliz do paraíso segue-se o sofrimento do trabalho como pena imposta pela justiça divina, e por isso os filhos de Adão e Eva, isto é, a humanidade inteira pecará novamente se não se submeterem à obrigação de trabalhar”. Nesse contexto, a condição de ócio no paraíso apontada pela autora talvez deva ser repensada, já que não existira o ócio propriamente dito no paraíso, pois era o único modo de vida possível.

Chaui (2012) reitera que a ideia de trabalho como punição não é uma exclusividade da tradição judaico-cristã, pois estaria presente em quase todos os mitos que narram a origem da sociedade humana e que consideram o trabalho como uma punição por erros anteriormente cometidos. A morte, por sua vez, também é considerada como o descanso eterno para os católicos. Fica evidente a ideia de paraíso como lócus onde não há trabalho nem sofrimento. E somente após uma boa vida, seguindo os preceitos religiosos, é que se alcançará o descanso almejado.

Mesmo diante de tantas contrariedades ao lazer e ao ócio, haverá, em qualquer religião, atividades que serão permitidas (lícitas – *licere*) e práticas que serão impróprias, conforme afirma o apóstolo Paulo no Livro I Coríntios: “Todas as coisas me são lícitas, mas nem tudo convém. Todas as coisas me são lícitas; mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas” (Bíblia Sagrada, 2005 – 1Co. 6:12). Trata-se de citação que “rege” os usos e costumes das igrejas no cristianismo, expressando que, apesar de o homem possuir livre-arbítrio, ele é convidado a continuamente autoavaliar suas práticas.

Baseando-se nesse continuo exercício de santidade, o homem terá a oportunidade de se religar a Deus, conforme afirma Santos (2003:72):

Na religião cristã o homem novamente religa-se a Deus, mas religa-se compreendendo que este religamento não é mais para ele uma prisão, mas é a abertura para uma nova liberdade; a sua salvação não é apenas uma entrega, não é uma submissão, não é o aniquilamento, não é a anulação de si mesmo, ao contrário, é a elevação de si, é sua mais alta afirmação, é a aquisição dos maiores poderes para que possa, então, plenamente afirmar-se, a afirmação da sua personalidade, da sua vontade; este anelo para afirmar do bem e do seu entendimento, este anelo cheio de vontade da verdade, tudo isso poderá se unir nele para que se eleve, para que se engrandeça, para que atinja as raias do transcendente.

E é em meio a este contexto de religar na dimensão espiritual, e na busca pela santificação, que as práticas de lazer são ressignificadas após a conversão ou no contexto de formação e educação cristã, tanto no catolicismo quanto no protestantismo.

#### *As práticas de lazer no catolicismo brasileiro*

O catolicismo no Brasil tem raízes europeias e sua implantação é associada às tradições indígenas e africanas. Entre as tradições europeias que influenciaram a cultura brasileira as ibéricas se destacam. Por muitos anos os padres tinham uma formação mais simples. Só no século XIX é que passaram a constituir “um projeto de modernização do catolicismo de conotação clerical” (Steil, 2001:16).

De acordo com Steil (2001), trata-se de projeto que demarcou a divisão entre o catolicismo clerical e o catolicismo tradicional, instituído e constituído de elementos ressignificados de distintas matrizes religiosas. A presença mais incisiva do catolicismo clerical se fez presente, sobretudo, nos santuários e nos grandes centros urbanos. A presença desses novos líderes religiosos levou à adoção de usos e costumes mais rígidos e à proposta de uma “purificação” das práticas religiosas assim como da postura dos devotos. Contudo, localidades isoladas e zonas rurais tiveram o catolicismo popular tradicional cada vez mais presente, dada a ausência de padres nas capelas.

Desse modo, dois subsistemas do catolicismo passaram, desde então, a “disputar espaços de poder e de influência na sociedade brasileira”. E mesmo com a presença de padres que pregavam o catolicismo esclarecido clerical, “o catolicismo tradicional permanece ativo, reinventando-se tanto através da interação e do diálogo com o catolicismo moderno e clerical quanto com ‘as formas de crer’ que ganham visibilidade em movimentos religiosos” (Steil, 2001:17).

Em meio a essas disputas de liderança religiosa praticadas pela Igreja Católica, as práticas de lazer no catolicismo foram definidas e interpretadas de acordo com suas lideranças e de acordo com a proximidade dos fiéis com a Igreja e a conveniência dos devotos em relação as suas práticas cotidianas.

Acredita-se que as práticas de lazer sempre estiveram relacionadas ora às atividades da Igreja, como grupos de oração, festas religiosas, grupos de jovens, rezas de terços, entre outros, ora às celebrações em família e festas do calendário cristão. Em ambas as situações sempre se excluíram momentos e lugares que envolviam bebedeira, pornografia, e vícios. Isso a despeito de, para o cristão, de modo geral, beber vinho não consistir em pecado, tendo em vista que a própria Bíblia Sagrada apresenta vários relatos de momentos durante os quais as pessoas se alegravam e bebiam vinho. Contudo, a bebedeira é caracterizada pelo livro sagrado como um pecado.

O catolicismo popular utiliza-se das oportunidades de realização das festas em devoção aos santos católicos para celebrar conquistas, encontrar amigos e reunir familiares. Nem sempre esses sujeitos veem a festa como um momento de uma celebração religiosa. Esta pode ser entendida apenas como um pretexto para o encontro, uma oportunidade até mesmo para o uso de bebidas.

Outra prática do catolicismo popular compreendida como uma oportunidade de lazer é o “giro” dos grupos de folias. São grupos, predominantemente de meio rural, compostos de músicos e cantores que percorrem as casas cantando em devoção a um santo. Esses grupos, normalmente, são constituídos de amigos e familiares que iniciaram sua participação com a função de cumprirem uma promessa feita. No entanto, as relações territoriais estabelecidas durante os “giros” levam aquele momento de devoção também a se constituir em um momento de lazer, por ser dotado tanto de rezas e músicas devocionais quanto de momentos de descontração com mesa farta, forró, catira e dança (Figuras 1 e 2).

Figura 1 - Criança aprendendo a tocar pandeiro com um adulto, na saída da bandeira. Grupo de Folias Estrela do Oriente no Setor Pedro Ludovico – Goiânia, Goiás.

Figura 2 - Brincadeiras dos Palhaços do Grupo: Os Três Reis Seguem Viagem – Goiânia, Goiás. Como forma de agradecer pela oferta, palhaços dançam o “lundu” e divertem os devotos, foliões e convidados.



Foto: Rosiane Dias Mota. Data: 25/12/2009



Foto: Rosiane Dias Mota. Data: 01/02/2010

De acordo com Mota (2011), os “giros” de folias em devoção a Santos Reis constituem-se em uma festa móvel, em um território festivo que modifica e alegra a paisagem cultural onde se passa. Esses grupos estão presentes em todo o Estado de Goiás e em vários outros estados do Brasil. Na atualidade são expressivas na zona urbana da cidade de Goiânia e Região Metropolitana, onde já foram contabilizados mais de cinquenta grupos.

Esse tipo de festa está presente também em comunidades tradicionais e rurais como a Comunidade Quilombola-Kalunga, em Goiás, Brasil. Nessa comunidade há o predomínio do catolicismo popular, com o distanciamento da figura do padre. Sobre essa situação, Steil (2001:19) narra que, historicamente, nas comunidades rurais, o “padre era geralmente uma figura distante, que visitava os santuários por ocasião das festas e as comunidades locais a cada dois anos, quando eram realizados os batizados e casamentos”. Ainda que o padre seja um sujeito detentor de um poder eclesiástico, conforme apresentado anteriormente, o possuidor do poder instituído nem sempre assume destaque. Quem está em evidência nas comunidades tradicionais e exerce maior influência no modo de vida e manutenção das práticas tradicionais são os anciões, as rezadeiras, os benzedeiros, os detentores de saberes tradicionais. Seu poder é exercido por meio de um discurso de caráter persuasivo, a que a comunidade imprime um voto de confiança, em virtude de sua relação com o próprio território e com as práticas festivas. É o caso das festas tradicionais em devoção a santos católicos realizadas na Comunidade Kalunga, em que seus protocolos e decisões são todos tomados por anciões, rezadeiras e líderes locais, sem a presença efetiva do padre.

Observa-se, por um lado, que esse fator leva a uma maior união dos moradores, independentemente da sua ligação com a religião, em função da realização da festa. Por outro lado, verifica-se que o objetivo da festa, a adoração de determinado santo, torna-se um elemento ante todas as outras atividades realizadas e celebrações feitas. Apesar disso, essa relação entre o devoto e seu santo de devoção existe de forma íntima e perpassa a imaterialidade no estabelecimento de uma aliança.

Nessa relação há a presença, nos termos merleau-pontyanos, associada à percepção, à crença, à fé do indivíduo. Há uma forma contratual entre o humano e o sagrado, em que a confiança é estabelecida no campo da invisibilidade e da imaterialidade, no contexto do que Almeida (2013) chama de “presenças virtuais”. O santo é materializado por meio da fé e se torna algo para o devoto, que deposita nele sua confiança e a ele confessa seus pecados.



Essa fé e devoção levam a peregrinações aos lugares sagrados e às festas religiosas. Tais celebrações são o exemplo de práticas permitidas pela Igreja Católica.

Práticas realizadas fora da devoção são consideradas pela Igreja como pecaminosas. Contudo, conforme destacou Almeida (2013), os inimigos, no tocante à presença, são difusos. As relações territoriais consideradas como pecaminosas pelo catolicismo nem sempre são entendidas assim pelas comunidades tradicionais. Dessa forma, o fato de o poder religioso estar centralizado em membros da própria comunidade faz com que haja uma resignificação dos próprios limites e das concepções de pecado impostos pelo poder eclesiástico da Igreja Católica. Isso se constituiu em uma nova forma de ver o território religioso, assim como as relações territoriais estabelecidas nele, principalmente nas comunidades rurais.

Refere-se a território imaterial permeado de signos e significados de relações que excedem as visíveis e as tangíveis. Contudo, é na visibilidade que o invisível se faz presente. E é nesse jogo de regras determinadas pelo poder exercido, no âmbito do invisível e do intangível, que as práticas tradicionais e festivas do catolicismo popular, o modo de vida e o lazer ocorrem.

### *O lazer no protestantismo*

Diferentemente do catolicismo popular, no protestantismo o lazer está diretamente relacionado às atividades da Igreja. Ao longo dos anos a busca por outro tipo de atividade era considerada de forma depreciativa, como um mal que deveria ser combatido. No entanto, com o passar dos tempos, o trabalho foi dignificado, e o lucro deixou de ser visto como pecado oriundo da usura e sim o resultado do esforço do trabalho cristão como forma de agradar a Deus (Gomes, 2002).

O Protestantismo teve dificuldades de inserção no Brasil, por conta das peculiaridades locais. Segundo Mendonça (2007), o país “deixava pouco espaço para o trabalho, isto é, mais lazer do que atividade produtiva, uma dupla moral para o casamento e, sob o ponto de vista político, uma monarquia supostamente ‘esclarecida’ e socialmente escravista”. Assim, diante da discordância entre o modo de vida e as práticas do catolicismo, o protestantismo chegou ao país com a missão de “converter os católicos e retirá-los para outro mundo, isto é, o da comunidade da fé (Mendonça, 2007:171).

A afirmação de Mendonça de retirar os católicos para outra realidade, uma comunidade da fé, está relacionada à criação e implantação de um rígido sistema de usos e costumes, de dogmas, que permitia aos líderes religiosos controlar as atividades realizadas pelos seus membros. Esse sistema garantia o distanciamento dos crentes convertidos ao protestantismo de todas as atividades consideradas “mundanas”, impuras e pecaminosas. Nessas atividades incluíam-se festas, celebrações com bebidas alcoólicas, entre outras.

Nesse caso, o poder era exercido pelos líderes religiosos, pastores e missionários, que se utilizaram, e se utilizam até os dias de hoje, de um discurso apoiado em passagens bíblicas, afirmando que o cristão deveria ser luz onde houvesse treva, e o sal da terra. O discurso religioso afirma que o poder sobre todas as coisas vem de Deus, e que é Ele que rege todas as coisas. Esse poder afirmado pelo discurso religioso protestante é o poder espiritual, que os pastores, dotados do poder exercido, utilizam para apresentação de dogmas e usos e costumes.

Antigamente, os pastores impulsionavam a implantação de suas normas como forma de garantir a moral e os bons costumes, como por exemplo “preservar”/“privar” a mulher de ter autonomia e liberdade, “submetendo-a” ao chefe da casa, que tanto podia ser o marido ou o pai. Essa atitude ressignificou, ao longo dos anos, a ideia de lazer no meio protestante. Na atualidade, entre os protestantes existem concepções diferentes do que é considerado lazer e como ele é praticado.

Acredita-se que, para manter e ampliar seu número de seguidores, algumas religiões evangélicas<sup>1</sup> flexibilizaram algumas práticas de lazer dentro dos pressupostos religiosos. Segundo Farias e Blanc (2011), o tempo livre para os estudantes evangélicos significa participar de eventos, reuniões, confraternizações e cultos de sua igreja. Em algumas ocasiões, assistem a filmes com os amigos ou ainda se dirigem com os amigos do grupo religioso para uma lanchonete. Além disso, ainda existem para esses jovens os espaços de circulação, subdivididos, a partir da perspectiva da imaterialidade, em “espaços de perdição” e “espaços de salvação”, conforme os autores.

Os espaços de perdição seriam os locais que levariam o indivíduo a abandonar suas práticas religiosas, como boates, bares, festas “mundanas”, tendo como consequências a morte espiritual e posteriormente a condenação no juízo final. Já os espaços de salvação seriam aqueles que garantiriam uma vida espiritual saudável. Desse modo, os espaços de salvação são oferecidos em formato de programação pela liderança da igreja.

Em ambos os espaços há a presença, pois a percepção do sujeito, com o discurso religioso absorvido, é o que determina sua relação de pertencimento ou não com o lugar. Nos lugares tidos como espaços de perdição, o medo da condenação ao sofrimento eterno no inferno se torna presente para o crente convertido ao protestantismo. Já nos espaços de salvação, o anseio pela paz, pela alegria, pela vida eterna após a morte são elementos imateriais, invisíveis e intangíveis, motivadores para a permanência e prática das atividades programadas pela Igreja Protestante.

Fernandes (2012) relata que muitas das atividades realizadas pelos jovens são autoimpostas e que não seriam necessariamente de lazer. São exemplos a música e a dança para os grupos de louvor, o teatro para encenação de passagens bíblicas e para comemoração de datas especiais e ainda estudos bíblicos, vigílias e outros. Segundo Carrano (2002), tais atividades são providas de ludicidade, cuja perspectiva de diversão está inserida na própria forma de proposição das atividades. A finalidade delas é proporcionar “espaços de diversão” dentro da igreja, para que os jovens não procurem os “espaços de perdição” fora dela.

Assim como a mídia evangélica, os espaços de lazer e consumo criados pelos evangélicos são compensações do sistema excludente em que os fiéis da igreja estão inseridos na sociedade. Cavalcante (2012:39) explica que os evangélicos no Brasil buscaram uma cultura de “repressão do corpo e de todo prazer que pudesse advir dele ou a ele ser direcionado”. Mais tarde, pressionadas pelo fato de que o lazer e a diversão se constituem como quesitos no quadro de necessidades humanas, as igrejas históricas instituem que o “lazer praticado” nas igrejas difere do “lazer comum”, por associar lazer e entretenimento religioso e ser “consagrado”. Cavalcante (2012:39) ainda explica:

Os protestantes históricos abriram uma brecha na negação dos prazeres mundanos presentes nas raízes católicas, os pentecostais clássicos entenderam que esta

abertura passou dos limites e uma parcela mais recente de evangélicos defende que o lazer pode existir se for voltado para Deus e cercado pela santidade.

A juventude faz do tempo um espaço de convívio no qual, além dos cultos, ocorrem encontros, festas, confraternizações, seminários, conferências e até mesmo paqueras, troca de recados e olhares furtivos fora do templo e longe do olhar dos adultos. Na opinião de Fernandes (2012), muitos *shows* e festas *gospel* arrebanham milhares de jovens, que se divertem cantando e dançando dentro de espaços controlados pelo poder exercido pelos líderes religiosos, e consagrados em relação ao poder espiritual.

A música, o consumo e o entretenimento são as bases da cultura *gospel*, uma cultura religiosa que constitui um modo de vida construído pelo segmento cristão evangélico brasileiro. A música<sup>ii</sup> seria fundamental para a formação dos evangélicos, na medida em que “dá sentido a esse modo de vida religioso não como simples expressão litúrgica, mas como mediação do sagrado” (Cavalcante, 2012:40). O consumo e o entretenimento, segundo o autor, podem ser acessados não apenas nos locais de culto, mas também pela internet, canais de televisão *on-line*, revistas eletrônicas mensais, rádios que transmitem uma programação própria da igreja via internet, entre outros.

Tanto o território religioso frequentado pelos jovens protestantes em busca de lazer quanto os espaços virtuais proporcionados pela mídia e redes sociais são compostos de relações territoriais. Elas têm na religiosidade, na fé em Deus, o vértice de ligação e de reconhecimento. As músicas, os programas televisivos, os *shows* e outros movimentos denominados *gospel* proporcionam um sentido de pertencimento a uma comunidade, de identificação entre os membros, apesar das diferenças de dogmas das denominações religiosas pertencentes à vertente protestante.

O protestantismo dispõe de uma forte<sup>iii</sup> “indústria cultural”. De acordo com Prandi e Pierucci (1996:260), a religião estaria passando, gradativamente, para a atividade de consumo, “seguindo as regras do mercado”. Na análise desses autores, tal posicionamento se mostra um tanto contraditório, dada a oferta aos seus adeptos de bens simbólicos, moda, entretenimento, estilo de vida e identidade cultural que são gestados para um grupo, e não para o indivíduo.

É evidente que as igrejas passaram por modificações, tornando-se mais tolerantes em relação às práticas de lazer, mas sempre mantendo o controle. Isso porque os produtos religiosos (sejam eles música, programa de tv, literatura) e os muitos eventos realizados são ofertados nos próprios espaços da igreja.

Importante ressaltar que, entre as igrejas protestantes, há aquelas que não aceitam a modificação ou modernização de seus pressupostos religiosos, como é o caso das igrejas luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas, consideradas integrantes do protestantismo tradicional ou histórico. Todavia, o protestantismo enfrentou uma série de modificações, gerando o que se denominou igrejas renovadas ou movimento carismático e fez surgir novas divisões no seio do protestantismo (Mendonça, 2005).

Assim como os protestantes acabaram alterando alguns de seus aspectos em função da cultura brasileira, da mesma forma outras religiões acabam sendo moldadas de acordo com o local onde ocorrem, razão por que existe, assim, um processo de resistência local em relação à religião, e vice-versa. Acredita-se, por conseguinte, que as religiões não são homogêneas. Elas ganham contornos específicos de acordo com o local onde se instalam. E

a partir desses locais são construídos territórios, territorialidades, e redes na dimensão tanto visível quanto invisível.

## CONCLUSÃO

Na Igreja Católica ou Protestante emergem reivindicações de uma maior inserção das mulheres na religião e também em suas esferas de poder. Enquanto sua participação nas esferas de poder é negada, muitas delas criam grupos dentro das suas respectivas igrejas, sempre com finalidade religiosa, mas sob o controle dos líderes, em sua maioria homens. Segundo Woodhead (2007), essas estratégias fazem com que as mulheres tenham certa margem de poder de negociação, sem necessariamente conseguir reverter a dominação masculina.

Não há um consenso na forma como o lazer é tratado pelas religiões. Porém, parece existir um padrão segundo o qual o lazer é incorporado ou não segundo os interesses dos usos e costumes das religiões. As igrejas evidenciam no decorrer da história as práticas de lazer permitidas ou proibidas,

Todavia, fica evidente que tais decisões não são definitivas, posto que se modificam à medida que a sociedade também se transforma. A inserção de danças e até mesmo de bandas durante os cultos, no movimento de renovação da igreja evangélica, é um exemplo dessa transformação dentro do seio da igreja permissível, desde que com conteúdos religiosos e com o propósito de louvor a Deus.

As práticas tangíveis de lazer, embora permeadas por aspectos pragmáticos e tangíveis, são orientadas por objetivos intangíveis que não estão ligados ao mundo material (como a busca da eternidade ou do paraíso) após a morte. Nos espaços tangíveis do cotidiano, alguns deles são considerados como contrários aos ideais religiosos, considerados “espaços da perdição”, ao passo que outros são considerados “espaços da salvação”, corroborando para a consecução dos ideais religiosos.

Nesse sentido, é válido assinalar que os espaços não possuem valor em si mesmos. Como lembra Santos (1999:51), o espaço geográfico é formado “por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá”.

Se teoricamente a junção entre as temáticas de lazer e religião parece inicialmente contraditória, fica evidente que sempre existiram as concepções de lazer e ócio, ainda que não recebessem tal denominação. O lazer marca sua presença na religião ou na sociedade, influenciando-se reciprocamente, produzindo espacialidades físicas e tangíveis no mundo concreto como experiências, fatos e lugares intangíveis.

Fato é que as religiões geram uma herança cultural, passada de geração a geração. Contudo, conforme os argumentos apresentados, essa herança é moldada segundo os interesses das instituições, da sociedade e dos indivíduos. Na concepção de Bourdieu (1992), essa herança cultural recebida é reinventada pelo indivíduo, transformando, assim, os seus hábitos, que, segundo o autor, são constantemente alterados.

A distinção entre o trabalho e o lazer é vista atualmente com grande tolerância pelo mercado como um produto de consumo. Seu papel é revisto dentro das instituições religiosas, mas submetido ao seu controle. Contraditório, no entanto, é o fato de que as

privações terrenas pautadas pelas normas e leis religiosas podem gerar uma vida de paz, descanso, e até de prazeres nos espaços espirituais.

De forma oposta, a vida desregrada e contrária a todas as normas religiosas seria punida com castigos. Nesse sentido, o “mau lazer”, pautado em atividades não aceitas como “lícitas” ou saudáveis para as religiões, seria um empecilho aos interesses da religião, castigado com punições terrenas e espirituais. Estaria implícito, portanto, nessa concepção um determinismo espiritual, segundo o qual o comportamento do indivíduo em vida determinaria seu lugar, depois da morte.

Se por um lado a relação entre a religião e o lazer se constitui em um desafio tanto para teóricos quanto para líderes religiosos, por outro lado, o lazer ainda é entendido de forma distinta e contraditória entre aqueles que exercem o poder no meio religioso.

## REFERÊNCIAS

- Almeida, Maria Geralda (2013). A propósito do trato do invisível, do intangível e do discurso na Geografia cultural. *Revista da ANPEGE*, Vol. 9, N°. 11, pp. 41-50.
- Barbaras, Renaud (2009). A presença do filósofo, in *Cadernos Espinosanos*. N°. 20, pp.37-48.
- Bíblia Sagrada (2005). *Bíblia de referência Thompson*: antigo e novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. 16. ed. Brasília: Editora Vida/Sociedade Bíblica do Brasil, pp. 1750.
- Bordieu, Pierre. (1992). *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Carrano, Paulo César Rodrigues (2002). *Os jovens e a cidade*: identidades e práticas culturais em Angra de tantos reis e rainhas. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ.
- Cavalcante, Luis Guilherme de Souza (2012). *A construção de uma nova identidade cultural jovem evangélica a partir da “Cultura Gospel” no Brasil*: a Igreja Evangélica Bola de Neve Church (1980 – 2010). Curitiba (Trabalho de Conclusão de Curso) – Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/historia/files/2012/07/LUIS-GUILHERME-DE-SOUZA-CAVALCANTE.pdf>> [29 de abril de 2015].
- Chauí, Marilena de S. (2012). Sobre o direito à preguiça, in Novaes Aduato (org.), *Mutações*: elogio à preguiça. 1. ed. São Paulo: SESCSP. Vol. 1, pp. 77-105.
- Claval, Paul (2008). Uma, ou algumas, abordagem(ns) cultural(is) na geografia humana, in Serpa, Ângelo (org.). *Espaços culturais*: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA. pp. 15-29.
- Deffontaines, Pierre (1948). *Géographie et Religions*. 10. ed. Russie/France/Barcelone: Librairie Gallimard, (Géographie Humaine 21 – Collection dirigée par Pierre Deffontaines).
- Durkheim, Émile (2003). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Eliade, Mircea (2008). *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes.
- Farias, Carine Lavrador de, Blanc, Manuela Vieira (2011). Juventude, religiosidade e o “tempo livre”: formas de sociabilidades efetivadas por jovens universitários, in SEMINÁRIO NACIONAL DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS. Vol. 1, N°. 1. Universidade Federal do Espírito Santo, Pós-Graduação em Ciências Sociais,

- Espírito Santo. *Anais...* UFES.  
<<http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/viewFile/1559/1151>> [30 de abril de 2015].
- Fernandes, Dalvani (2012). *Geografia da religião: um olhar sobre as espacialidades da juventude evangélica da Assembleia de Deus*. Curitiba, 130 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-Graduação em Geografia.
- Gomes, Antônio Máspoli de A. (2002). O pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, aproximações e contrastes. *Fides Reformata*. Vol. 7, N° 2. <[http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME\\_VII\\_2002\\_2/Maspoli.pdf](http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_VII_2002_2/Maspoli.pdf)>. [ 29 de janeiro de 2015].
- Laubach, Fritz (2000). *Carta aos Hebreus: comentário esperança*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança.
- Mendonça, Antonio Gouvêa (2005). O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *REVISTA USP*, São Paulo, N° 67. pp. 48-67.
- Mendonça, Antonio Gouvêa (2007). Protestantismo no Brasil, in *REVISTA USP*, São Paulo, N° 74, pp. 160-173.
- Mota, Rosiane Dias. (2011) “*Senhor dono da casa, se não for muito custoso, vem abrir a vossa porta que nós viemos de pouso*”: as territorialidades produzidas pelos Grupos das Folias de Reis em Goiânia. 2011. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Estudos Sócio Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- Nogué, Joan (2011). Otros mundos, outras geografias: los paisajens residuales, in *Revista da ANPEGE*. Vol. 7, N° 1, número especial, pp. 3-10.
- Oliveira, Hélio Carlos Miranda de (2012). Espaço e religião, sagrado e profano: uma contribuição para a geografia da religião do movimento pentecostal. *Caderno Prudentino de Geografia*, Presidente Prudente, N° 34, Vol. 2, pp.135-161.
- Prandi, Reginaldo, Pierucci, Antônio Flávio (1996). *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- Santos, Milton (1999). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 3. ed. São Paulo: Hucitec.
- Santos, Mário Ferreira dos (2003). *Cristianismo: a religião do homem*. Bauru, SP: EDUSC.
- Steil, Carlos Alberto (2001). Catolicismo e cultura, in Valla, Victor Vicent (org.), *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: SP&A. pp. 9-40.
- Storni, Maria Otília Teles, Estima, Liliane de F. L. (2010). A religião como produto de consumo: reflexões. *CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. N° 15, pp. 15-28.
- Woodhead, Linda (2007). Gender differences in religious practice and significance, in Beckford, James A., Demerath, Jay. *The sage hand book of the sociology of religion*. Los Angeles; London; New Delhi; Singapore: Sage. p. 550-570.

---

<sup>i</sup> Para Oliveira (2012:136), “evangélico são todos que participam de denominações religiosas que tiveram suas origens na Reforma Protestante. Entretanto, existem duas classificações para os evangélicos, que são os históricos (ou de missão, ou tradicionais) e os pentecostais. Dentro dessa classificação também existem subdivisões, como, por exemplo, os pentecostais, que são divididos em: pentecostais clássicos, deuteropentecostais e neopentecostais”.

<sup>ii</sup> Consumo e entretenimento formam uma dupla hegemônica que influencia a cultura de mercado neste início de século XXI. Trabalhando junto com a mídia, esses espaços de lazer e de consumo de bens aparecem como principais compensações do sistema excludente em que as pessoas vivem: “No *gospel*, o duo consumo-

entretenimento leva a expressão cultural para além da música e a transforma num modo de vida, cuja forte marca é a inserção no mundo moderno” sem se desvincular da tradição evangélica e do modo de vida religioso” (Cavalcante, 2012:41).

<sup>iii</sup> Segundo Storni e Estima (2010), somente no ano de 2002 foram vendidos oito milhões de discos de música e mensagens cristãs, o que equivale a 14% das vendas da indústria fonográfica nacional. Somente a igreja evangélica possui trinta gravadoras [...]. No que se refere às emissoras de rádio, 470 são evangélicas e só 200 são católicas. Quanto à edição de livros religiosos, as editoras católicas faturaram 91 milhões em 2002 e as evangélicas, 87 milhões. No que diz respeito à mídia eletrônica, os católicos possuem quatro emissoras de televisão, com 608 retransmissoras que multiplicam o sinal de TV por todo o território nacional. Já igrejas evangélicas detêm 93 emissoras e 5.103 retransmissoras. Esses números demonstram a superioridade numérica dos evangélicos, com vinte vezes mais recursos que os católicos.