

O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca

Clara Mafra¹
Claudia Swatowiski²

Resumo

Com base em uma etnografia sobre a evolução do bairro onde foi construída a Catedral Mundial da fé – sede nacional da Igreja Universal do Reino de Deus –, ponderamos sobre mudanças nos padrões de sociabilidade urbana e sua relação com o modo de se habitar a cidade. Sublinhamos a substituição de um modelo carnavalizado de distância/proximidade e de movimento social, para outro modelo, marcado pela segregação e a ênfase na ‘cultura do medo’. Uma sociabilidade carnalizada, onde a regulação do espaço público é difusa e flexí-

¹ Clara Mafra realizou pós-doutorado na Universidade de Aberdeen, Escócia e é Professora Adjunta do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ).

E-mail: claramafra@uol.com.br.

² Claudia Swatowiski é doutoranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ). E-mail: swatowiski@hotmail.com

vel, com base em referências de caridade e do tempo da exceção, dá lugar aos espaços semi-fechados, como a dos *shoppings* e da Catedral, que contam com mediadores de regras de sociabilidade. Sugerimos ainda que, espaços como a Catedral atestam tanto a emergência de um outro modo de se habitar a metrópole quanto a falência de uma sociabilidade auto-regulada, com base num sistema de valores majoritariamente católico.

Palavras-chave: religião; cidade; Igreja Universal do Reino de Deus; sociabilidade.

Abstract

Based on an ethnography about the evolution of the neighborhood where the Mundial Cathedral of Faith has been constructed – the national head-quarter of the Universal Church of the Kingdom of God –, we think over the changes in the sociability patterns and its connection with the transformations on the way of inhabiting the city. We underline the substitution of a *carnivalized* pattern about distance/proximity and social movement, to another pattern, marked by segregation and the emphasis on the ‘culture of fear’. A *carnivalized* sociability, where the public space regulation is diffused and flexible, based on references of charity and the exception time, gives place to semi-closed spaces, like the shopping centers and the Cathedral, where there are sociability rules mediators. We suggest that spaces like the Cathedral certify the emergence of another way of inhabiting the city as much as the insolvency of an auto-regulated sociability based on a system of catholic values in majority.

Key words: religion, city, Universal Church of the Kingdom of God, sociability.

Introdução

Em 1995 foi defendida uma das primeiras dissertações sobre a Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil. Com o título *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*³, Ricardo Mariano, o jovem autor, indicava a presença de um novo ator religioso na cena pública nacional, os neopentecostais, fato que irá reorganizar o mapa de composição do pluralismo religioso nacional. Seguindo uma sociologia atenta às dinâmicas denominacionais, Mariano descreve a igreja como resultado de uma cisão entre três pastores líderes evangélicos da Igreja Nova Vida, que, por sua vez, foi criada por um pastor americano, McAlister, propagador em solo nacional da teologia da prosperidade, marca principal do novo ‘ismo’. Porém, diferentemente da Nova Vida, a Igreja Universal do Reino de Deus, liderada por Edir Macedo, voltou-se com sucesso, desde sua criação, para um público de estrato popular. Segundo o autor, o enorme apelo popular da igreja deve-se a uma formulação religiosa que soma o ‘mágico’, próprio do pentecostalismo de cura divina e do catolicismo popular, com a ‘teologia da prosperidade’, adequada a um capitalismo globalizado. Esta composição garantirá à igreja o título de representante máximo do neopentecostalismo brasileiro⁴.

A Igreja Universal não é, nesta abordagem, um acontecimento singular, mas a atualização de uma corrente religiosa que se expande internacionalmente, – o neopentecostalismo –, corrente esta que divulga a teologia de prosperidade e que promove, como primeiro e principal impacto no Brasil, fronteiras doutrinárias mais flexíveis com os pentecostais, os ‘parentes’ cristãos mais próximos entre os evangélicos nacionais. Sugere que a Igreja se reproduz com sucesso nas

³ A dissertação foi defendida com este título, porém este foi alterado na publicação, em 2005, para *Neopentecostalismo: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*.

⁴ Este artigo está baseado em um trabalho de equipe que contou com a pesquisa de campo e a interlocução de Vanessa Gomes (bolsa iniciação científica FAPERJ). As pesquisadoras Cláudia Wolff Swatowski (doutoranda PPCIS/UERJ) e Clara Mafra (PPCIS/UERJ) agradecem seus financiadores (FAPERJ e Prociência/FAPERJ/CNPq, respectivamente).

principais cidades do país em função de uma sincronização bem orquestrada entre fenômenos externos e internos, entre tendências neoliberais e a urgência de maior competitividade, do avanço da razão instrumental no interior de uma tradição de religiosidades mágicas. Autores como Leonildo Campos (1996) e Flávio Pierucci (1996) dissolvem ainda mais a novidade do fenômeno, uma vez que, para eles, o que a igreja efetivamente realiza é uma ‘*marketização* do sagrado’, apresentando-se como uma mascarada religiosa, cuja verdadeira função é de ‘uma empresa econômica’. Muito perversamente, ‘a religião’, nesta igreja, nada mais seria que “uma fonte de lucro e enriquecimento pessoal” (Pierucci 2007:2).

Como cópia de algo que se desenvolve lá fora, ou como réplica travestida de uma instituição de outro lugar, estes pesquisadores sublinham o estímulo ao consumo e a valorização de símbolos e signos de status social, que estariam inseridos numa dinâmica onde o dinheiro tem valor ritual.

Um contraponto forte a esta primeira abordagem aparece entre autores que reconhecem o campo da religiosidade popular como o *locus* da formação de sincretismos e de lógicas de negação/assimilação na disputa entre religiões. Esta leitura tem longa tradição no Brasil, e nos remete aos formadores do pensamento social brasileiro, como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Roger Bastide. Valorizam-se, em detrimento das dinâmicas institucionais e denominacionais, os aspectos de recriação da expressão religiosa ritual, compreendida, no caso da Universal, como uma fusão de traços afro-brasileiros (invertidos), católicos e evangélicos.

Entre as múltiplas facetas da vida ritual inaugurada pela Universal, destacam-se os rituais de exorcismo e libertação, onde entidades do culto afro-brasileiro, como Pomba-Gira, Tranca-Rua, Preto-Velho, aparecem para serem expulsos, agora não mais como deuses, mas como demônios (cf. Barros 1995; Oro 1996; Almeida 1996; Birman 1996; Guimarães 1997; Sanchis 1998; Mariz 1999). Institui-se, assim, nestes rituais uma aproximação por inversão entre cultos de umbanda, candomblé e pentecostalismo – algo inconcebível em um cenário religioso anterior.

Portanto, nesta segunda abordagem, a Universal inaugura não apenas uma vida ritual original (mesmo que réplica invertida do Outro), como também performatiza um modo especialmente agonístico de experimentação do pluralismo religioso em um país de longa tradição católica (cf. Mafra 2002; Giumbelli 2002; Birman & Leite 2004).

Notamos que, enquanto na primeira versão, o autor-pesquisador tende a se colocar distanciadamente do fenômeno, observando-o objetivamente a partir de uma posição exterior ao evento, sem demonstrar simpatia ou convivência, na segunda abordagem, o autor-pesquisador tece suas considerações a partir do interior do fenômeno, com pouca exterioridade.

Diremos que o fosso entre as duas abordagens é decorrência de opções teórico-metodológicas: uma perspectiva que busca tendências sociais generalizantes, atravessando territórios nacionais via agentes religiosos, parece encontrar a homogeneidade e a operação de réplica que procura. Por outro lado, um olhar produzido a partir do interior da vida ritual da igreja, atento à circulação de símbolos, objetos e pessoas em um contexto determinado, descobrirá evidências da singularidade da ação, simplesmente porque a análise busca a interioridade do acontecimento. A contradição decorrente desta oposição, entretanto, não enterra a questão subjacente, de que existem processos sociais que são respostas às contingências da vida, promovendo um crescendo em termos de improviso e de expressão social e cultural, enquanto outros processos confortam-se a réplica de produtos acabados e finitos.

Neste artigo, vamos sugerir que a Igreja Universal inaugura um modo distinto de inserção das camadas populares na paisagem da cidade, rompendo um antigo pacto entre classes, – do festivo e dos ritos de inversão para o da distinção social e da preservação das coisas e das pessoas que se têm apreço. Em termos mais gerais, isto significa um reordenamento do campo de disputas entre classes do mundo do lazer para o da integralidade da vida social.

Esta interpretação está apoiada em um estudo de caso situado: a evolução das transformações urbanas de um bairro do Rio de

Janeiro, Del Castilho. Notoriamente, a Igreja Universal construiu seu templo maior, um marco arquitetônico do Rio de Janeiro e do Brasil, neste bairro. Na primeira parte do artigo, vamos apresentar como o adensamento humano do subúrbio nos anos 50 promoveu uma mudança nos modos de ocupação da cidade, multiplicando uma sociabilidade de lazer que era a extensão das atividades de um catolicismo popular disperso, marcadamente carnavalizado, algo diferente do que ocorria na área mais rica da cidade, na Zona Sul. Em seguida, procuraremos demonstrar como a partir dos anos 80, com a deteriorização das relações sociais em função da incapacidade de absorção de mão de obra pelo emprego formal, do aumento da violência, da criminalização da pobreza e do avanço da ‘cultura do medo’, ocorreu um esvaziamento das práticas lúdicas carnavalizadas, com o retorno das pessoas a uma sociabilidade no interior das casas e dos *shoppings* – espaços restritos supostamente protegidos. Neste processo mais geral de transformação das relações sociais urbanas, a Igreja Universal foi capaz de produzir um redimensionamento de sentido: intensificou o ‘vazio’ do que foi deteriorado, em função de uma recusa moral (proibição da bebida, do carnaval, do fumo), porém, ao mesmo tempo, preencheu-o através da implementação de um jogo de distinção social restrita, entre pares, garantindo assim, a retomada do ritmo na vida social suburbana.

Com este recorte, estamos afirmando que não se compreende um evento religioso que é indício da reconfiguração da vida social, para dentro e para fora do ‘religioso’, isolando o fenômeno artificialmente. Mais que isto, seguindo Lévi-Strauss (1995), estamos supondo que a dimensão espaço-temporal é fundamental na apreensão do sentido do fenômeno religioso em sua multiplicidade e simplicidade, uma vez que

[...] embora [a vida urbana] represente a forma mais complexa e requintada da civilização, em virtude da concentração humana excepcional [...], precipita no seu cadinho atitudes inconscientes, cada uma delas infinitesimal, mas que, devido ao número de indivíduos que se manifesta do mesmo modo e

O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca

em grau idêntico, se tornam capazes de engendrar grandes efeitos. (Lévi-Strauss 1995:116)

O lazer carnavalizado do subúrbio

O bairro onde a Igreja Universal do Reino de Deus construirá a sua sede Mundial no final da década de 90 havia se transformado, cinco décadas antes, em um verdadeiro campo de obras. O pacato ambiente de subúrbio, com as crianças ocupando as ruas com as suas brincadeiras ao longo do dia, os bancos na calçada no fim de tarde, as casas com varanda e quintal, o apito das fábricas marcando o ritmo do trabalho no começo e fim do dia, foi substituído pelo barulho e circulação das máquinas, escavadeiras, movimentos de terra, levadas de operários indo e vindo. Este turbilhão se formara em função da construção de dois grandes conjuntos habitacionais na região: o do Instituto de Aposentados e Pensionistas dos Industriários (IAPI) e o do Instituto de Aposentados e Pensionistas dos Comerciários (IAPC).

Estes conjuntos seguiam uma tendência moderna internacional, de construção rápida e econômica através da fabricação padronizada e serializada de elementos. Formas simples, fachadas coloridas e a criação de espaços coletivos, como praças e escolas, davam identidade a esta nova arquitetura social.

Em geral, a construção dos conjuntos habitacionais respondia às crises da habitação que as populações de mais baixa renda experimentavam nas grandes cidades no Brasil e no mundo. Os trabalhadores eram convidados a abandonar os cortiços insalubres e apertados, ou as favelas com suas sub-moradias, para espaços mais agradáveis e funcionais. No Distrito Federal não foi diferente. Ainda nos anos 30, os Institutos de Aposentados e Pensionistas (IAPs) foi a forma que o governo Getúlio Vargas encontrou para responder ao problema (Gawryszewski 2002). Através destes institutos, o governo financiava a construção de moradias a muito baixo custo, contemplando apenas algumas poucas categorias de trabalhadores, consoli-

dando, com alguns poucos casos exemplares, a face mais feliz do 'Estado bem-feitor'.

No caso dos dois conjuntos habitacionais de Del Castilho, os trabalhadores contemplados eram uma seleta de funcionários das indústrias e do comércio. Como os salários destes trabalhadores eram muito baixos, o pagamento do apartamento foi realizado na forma de aluguel (depois prestação com carnê), em uma dívida que dificilmente seria saldada antes de um período de 20 anos.

Além disso, o grande número de fábricas na região (especialmente a Fábrica de Tecidos Nova América e de azulejos Klabim) atraiu uma outra população de trabalhadores, boa parte dela de migrantes de Minas Gerais e estados do nordeste. Não organizados sindicalmente e excluídos das poucas políticas do Estado de Bem-Estar do período, estes trabalhadores passaram a residir em áreas 'abandonadas' ou devolutas da região. Foi assim que em um terreno de chácara abandonada foi formada a Favela Chácara Del Castilho (registro mais antigo 1951) e, ao lado da linha do trem, atualmente margeando a Linha Amarela, formou-se a Favela Parque União de Del Castilho – Morro da Guarda (a partir de 1958).

Este adensamento populacional significou uma reviravolta no cotidiano dos moradores na região. Espremidos em espaços diminutos em seus apartamentos e barracos, ou em casas sem quintal, e sem áreas verdes e raras praças – que se multiplicavam na Zona Sul –, novos e antigos moradores de Del Castilho passaram a ocupar, mais intensa e rotineiramente, as ruas e os terrenos baldios.

Na memória dos antigos moradores de Del Castilho, a ocupação das ruas se confundia antes de tudo com o ciclo das festas do calendário católico: festa de São Sebastião em janeiro, o carnaval entre janeiro e fevereiro, a festa de São Jorge em abril, de São Pedro e São João em junho, e Ano Novo, reiniciando o ciclo. Entre as atividades de lazer mais lembradas, estão os festivais de baloagem, as famosas festas de São João na praça Manet, além dos campeonatos de futebol de várzea.

Ao contrário da Zona Sul, onde as calçadas e as galerias facilmente se transformavam em verdadeiras passarelas, com pessoas

demonstrando seu apuro na arte de bem vestir e no traquejo das boas maneiras e bons costumes, num ir e vir de transeuntes que se observam, as ruas da Zona Norte eram extensões mornas das residências, lojas e fábricas ou eram ocupadas profusamente para a celebração e a festa. Enquanto Copacabana experimentava a novidade do cosmopolitismo, num encontro de diversos mundos sociais em meio aos paredões de prédios recém erguidos (cf. Velho 1973, 1999), Del Castilho oferecia às classes populares ruas relativamente tranqüilas como principal espaço de sociabilidade da população suburbana. Levaria ainda alguns anos para que houvesse uma homogeneização da Zona Sul e Norte em função da ‘cultura do medo’ e da multiplicação de seus muros, alarmes e cancelas.

Contam os moradores mais antigos que uma das celebrações que projetou o bairro Del Castilho ‘para o Brasil e para o mundo’, (uma reportagem na revista *Cruzeiro*, algumas aparições no Fantástico), foi a baloagem. Ao que tudo indica, esta prática começou com as tradicionais festas juninas, herdadas do catolicismo português (Carneiro 1982). Com a urbanização, o diâmetro dos balões aumentou excepcionalmente, e o jeito de fazer balões mudou completamente. A montagem do balão, que antes podia ser realizada, sem muitos segredos, por um único artesão, passou a exigir um grupo de trabalho criador e mantenedor de um conhecimento particular, organizado segundo uma hierarquia clara, composto majoritariamente por homens que dedicavam suas horas livres, durante vários meses, à elaboração do objeto (idem). Os formatos (cruz, estrela) e a decoração (bordado, pintado) se tornaram mais complexos. Em relação ao ciclo anual, os balões passaram a ser soltos não só em junho, mas em todos os meses do ano.

A baloagem reconfigurada trouxe um espetáculo a mais para os céus da grande cidade. As pessoas passaram a se reunir para acompanhar a soltura do balão, e as turmas de baloagem, saboreando o prestígio do acontecimento, passaram a organizar grandes eventos, competições, noites especiais. O acontecimento, segundo contam os ex-baloeiros, atraía também curiosos de outros bairros, da mesma forma como as festas juninas da praça Manet produziam um fluxo

centrípeto crescente. Em Del Castilho, os pontos de soltura de balão eram as praças, terrenos baldios e as imediações do Delca Sport Clube – atualmente a rua de acesso para o estacionamento da Catedral da Igreja Universal. Eram eventos com ritmo lento, moroso. Uma procissão de homens chegava carregando as folhas de seda dobradas, alguns furos eram remendados na hora, a boca do balão era aberta para receber gás. Assim, a folha de papel disforme, tornava-se um ‘ser’ com força e vontade próprias. Os preliminares duravam algumas horas. Por isto, as famílias com seus velhinhos e crianças, os grupos de amigos e amigas da região, chegavam geralmente munidos com suas cadeiras a tiracolo. A multidão acompanhava o suspense da soltura – sobe ou não sobe? Está pesado ou desequilibrado? Chocará-se contra o prédio mais à frente?

Solto o balão, as turmas corriam em seu encaço, deslocando-se entre as vielas da cidade, adivinhando o sabor dos ventos através céu. Alguma briga poderia se dar na captura: turmas rivais querendo descobrir o segredo da elaboração do balão alheio; grupos procurando economizar com a reciclagem do material ou, simplesmente, no intuito de prejudicar o concorrente.

Não é o caso de descrever em detalhes a prática da baloagem desenvolvida naquele período. Para o nosso artigo, basta destacar algumas características que são indicativas do arranjo das atividades lúdicas do subúrbio daqueles anos.

- 1) **As multidões se reúnem em torno de eventos promovidos por um grupo de voluntários que cultiva uma habilidade específica.** A estrutura mínima de organização do evento segue de perto a da ‘festa do santo’: um grupo de devotos organiza a festa, recolhe os fundos, monta o espetáculo, agenda a presença do clero, solicita a participação dos demais e ‘dá a festa’ para a multidão (Menezes 2000). No fim, os demais, de um modo bastante inclusivo, são convidados ao gozo da festa. As turmas de baloagem, grupos de 5 a 10 homens, também concentram sobre si o peso de um trabalho difícil, minucioso, estafante, mas que, formados por um grupo profissional heterogêneo – artistas, engenheiros, funcionários de serviço ou das fábricas, taxistas, operários

– acabam criando uma sintonia interna invejável. Na Zona Norte, destaca Carneiro (1982), a turma da baloagem era formada principalmente por turmas de amigos, em relações sedimentadas pelo tempo e pelo compartilhamento das situações de vida. Muito diferente das relações efêmeras e superficiais que, diziam, se formava entre os baloeiros da Zona Sul – “turmas de estrangeiros”, apelidavam. As turmas de baloagem da Zona Norte, somando informações de diversos lugares, criavam metodologias próprias, as guardavam a sete chaves, e as passavam de pai para filho, de mestre para aprendiz. Assim como no caso das ‘peladas’ e campeonatos de futebol de bairro, é o talento individual cultivado coletivamente e exibido para o prestígio de um público leigo heterogêneo que marca a sociabilidade das ruas suburbanas. Vale contrastar este tipo de exibição de si através do desenvolvimento de uma habilidade, com o andar aparentemente ao acaso e desinteressado do *flâneur* da Zona Sul.

- 2) **Carnavalização das relações sem o rompimento dos vínculos primários.** Na Zona Norte, a valorização de uma sociabilidade despojada, informal, de grandes ou pequenos dramas corre lado a lado com a valorização dos laços primários, tidos como sagrados e indissolúveis. Não se trata de uma carnavalização que celebra abertamente a sexualidade livre, individualizante e exuberantemente selvagem, como pode ocorrer em alguns círculos da Zona Sul. No subúrbio, o jocoso, o dionisíaco, o excessivo convive com a auto-regulação relativamente flexível do espaço público. Como extensão da casa e da família de sangue, as redes e grupos que se formam nas ruas do bairro cultivam experiências de vida tendo como pano de fundo parâmetros de moralidade e permissividade católicas. A partir de um jogo de ocultação e revelação de atos, do compartilhamento e da negociação de regras de uso do espaço, as celebrações promovem a reunião de crianças, jovens e adultos; beberrões e abstinências; famílias, casais de amantes e malandros.
- 3) **Atividades organizadas por gênero.** Seja na baloagem, no futebol ou nas festas de santo, homens e mulheres participam dos eventos e compartilham da sua preparação seguindo uma nítida

divisão de tarefas e atividades por gênero. Ainda que ambos estejam envolvidos nas atividades lúdicas, esportivas e religiosas, de modo geral, o grupo masculino se encarrega de tarefas que envolvem exposição e/ou exibição de si ao público, enquanto às mulheres cabem tarefas complementares, geralmente associadas ao universo doméstico. Elas preparam as comidas para os eventos, montam as lanterninhas dos balões, organizam as barracas da festa junina e formam a torcida da ‘pelada’ de futebol. Aos homens são reservados os ‘palcos’: o campo de futebol, a animação das festas na praça, a soltura do balão.

- 4) **Eventos religiosos, esportivos ou lúdicos, que passam a atrair multidões cada vez mais volumosas para o subúrbio, promovem um compartilhamento interclasses.** Assim como no carnaval, as festas de rua dos subúrbios promovem um certo compartilhamento interclasses em torno do popular, vide a festa da Penha (Menezes 2000), os festivais de baloagem e as festas de São João de Del Castilho. Atraídos pelas habilidades específicas e pelas festas carnavalizadas, pessoas de outros locais da cidade e outras classes sociais se deslocam para o subúrbio. Tais momentos de celebração permitem criar tempos excepcionais de mistura generosa entre pessoas, geralmente através da inversão da posição social do interlocutor. Note-se que este compartilhamento interclasse é diferente do que comumente se atribui à Zona Sul, mais individualizado: jovens bem ‘apessoados’ de diferentes estratos sociais, através de dinâmicas de distinção tipicamente burguesas como a moda, disputam um lugar ao sol no interior das famílias de elite da cidade⁵.

⁵ Nesta passagem estamos concordando com Gilda de Mello e Souza (2005) quando afirma que a sociedade burguesa, tal como a sociedade aristocrática, organiza a cidade segundo posições, afastamentos e contrastes, porém, a primeira inaugura uma comunicação entre grupos substituindo a antiga fixidez, ou melhor, a fixidez relativa da estrutura social, por uma constante mobilidade, fazendo com que a sociedade se assemelhe, na admirável comparação de Proust, “aos caleidoscópios que giram de tempos em tempos, colocando sucessivamente de maneira diversa elementos que acreditávamos imóveis, e compondo uma outra figura” (Mello e Souza 2005:113).

Quando a Universal lançou sua pedra inaugural no antigo terreno das Estacas Frank, em Del Castilho, no final da década de 90, esta sociabilidade carnavalesca que tomava as ruas da região, estava em franca decadência. A prática da baloagem, por exemplo, foi fortemente combatida ao longo da década de 80, em função dos incêndios que provocava. Dificilmente os balões que se perdiam na Floresta da Tijuca ou em matas de difícil acesso, eram encontrados e apagados por seus autores. Incêndios criminosos em áreas faveladas e em terras disputadas deixavam de ter autoria com a alegação do pouso de algum balão. Com o tempo, os baloeiros passaram a ser tratados com desconfiança, até que a lei federal número 9.605, de fevereiro de 1998, chamada de Lei de Crimes Ambientais, criminalizou definitivamente a prática: “fabricar, vender, transportar e soltar balões que possam provocar incêndios nas florestas e demais formas de vegetação em área urbanas ou qualquer tipo de assentamento urbano, leva à detenção por um a três anos ou multa”.

Festas famosas de Del Castilho, como a de São João, que se iniciava em abril, com o dia de São Jorge, e só terminava no final de julho, eram organizadas pelo presidente da associação de moradores e sua esposa. Segundo o próprio Biliu, apelido que faz conhecido o presidente da associação, o evento acabou se transformando “em verdadeiro comércio”. O que era evento festivo com show, repente, *funk*, forró e quadrilha tornou-se um enorme estacionamento para mais de quarenta barracas de ambulantes, distribuídas pela Praça Manet e seu entorno. Ainda que Biliu reconhecesse positividade na mudança, ponderando que a festa acabava por gerar renda para a “comunidade”, lamentava a diluição do foco na celebração desinteressada. Além disso, as dimensões do evento, com as enormes levas de jovens vindos da periferia, tornavam ainda mais complicada a administração da festa. Somavam-se ao fato boatos de que contraventores estavam subvencionando o evento. Com a morte da esposa, o organizador que já andava desgostoso, foi morar em outro lugar e parou de promover as festas juninas.

Desde então, Biliu tem promovido, esporadicamente, shows gratuitos no bairro. Acionando uma rede de contatos pessoais tecida

ao longo do tempo ele consegue mobilizar artistas e políticos ‘célebres’ para participar e financiar os eventos em Del Castilho. Ou seja, progressivamente, eventos religiosos, esportivos ou lúdicos, que se tornaram cada vez mais populares e populosos, passaram a depender cada vez mais de uma elite capaz de subsidiar o ‘espetáculo’. Esta elite, no caso dos eventos religiosos, tendia, inicialmente, a ser a elite estabelecida e conservadora, pessoas de classe média que, tendo como referências valores católicos, estabeleciam relações interclasses através da lógica da caridade – na qual quem tem melhores condições financeiras favorece os ‘despossuídos’, que, por sua vez, retribuem com a legitimação do lugar social do outro (Swatowski 2006). Contudo, observa-se que a ‘elite’ ganha novo perfil junto com o crescimento da cidade e do subúrbio, sua heterogeneização e diversificação. Assim, registra-se, cada vez mais, a participação de elites políticas emergentes e de segmentos da contravenção na promoção de eventos, a exemplo dos bailes *funk*.

Este esboço das mudanças da paisagem regional em Del Castilho nos ajuda a repensar algumas proposições analíticas: no caso, a de que a Universal seria ‘predadora’ de tradições culturais tradicionais, colocando-se como uma instituição ativa no sentido do “rompimento do passado para colonizar o futuro das camadas populares” (Pierucci 2006). Neste estudo de caso, o jogo das determinações sociais parece mais sutil: uma sociabilidade carnavalesca que preenchia exuberantemente as ruas do subúrbio carioca na segunda metade do século, não teve fôlego próprio quando o novo milênio se aproximou, trazendo em sua cauda dois *shopping centers* e uma catedral.

Anos 90: outra matriz de atividades, outras religiões, outra paisagem

No final dos 90, a paisagem urbana de Del Castilho estava completamente reconfigurada. No terreno da Klabim Azulejos, foi instalado o primeiro e maior *shopping* da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Norte Shopping. Com lojas que ofereciam produtos,

marcas e condições de pagamento acessíveis para as camadas mais baixas da classe média e média baixa, este foi o primeiro empreendimento comercial da cidade voltado para esta faixa de consumo, até então ignorada pelos grandes empresários (Carneiro 2007). Ao longo da década, a metrópole deixará de atribuir incompatibilidade para reconhecer compatibilidade entre pobreza e consumo: inúmeros *shoppings* populares e mercados de ambulantes, tipo ‘Saara’, serão inaugurados no centro, Zona Norte e Oeste do Grande Rio.

Dado o pontapé inicial, com o fechamento da Fábrica de Tecidos Nova América, o segundo *shopping*, com o mesmo nome, aproveitando o terreno e estrutura da construção, foi aberto em Del Castilho. Nos anos seguintes, multinacionais especializadas em produtos de preços baixos e auto-serviço, como a *Wal-Mart*, *Leroy Merlin* e *Sams Club* se instalaram no bairro.

Neste período, as favelas da Chácara e da Guarda se adensaram e verticalizaram, com melhoria no padrão de construção do lugar e em alguma infra-estrutura (como esgotamento).

Esta reorganização das edificações do lugar, com a transferência da concentração da produção fabril para a de comércio e serviços para a baixa renda, relaciona-se com a localização privilegiada de Del Castilho no sistema de circulação da metrópole. Numa confluência única, a partir dos anos 90, Del Castilho passou a dar o acesso às três grandes regiões da metrópole, entre as Zonas Sul, Norte e Oeste. A já tradicional Avenida Suburbana (depois Av. Dom Helder Câmara⁶), que corta o bairro e acompanha a Zona Norte, passou a dar acesso à via expressa Carlos Lacerda (popularmente conhecida como Linha Amarela) – eixo que liga as Zonas Norte e Oeste cariocas –, de onde

⁶ Em 1999, por um decreto do ex-prefeito Luiz Paulo Conde, a Avenida Suburbana passou a se chamar Avenida Dom Helder Câmara. Alguns moradores engrossam o coro de que a nomeação da personalidade católica para a principal avenida do bairro foi resultado de uma disputa entre o poder público municipal com a Igreja Universal. Muitos deles sublinharam o desagrado pela mudança e continuam a chamar a avenida pelo seu antigo nome. Em meio à disputa, a Igreja Universal encontrou a mesma solução: divulga o endereço da Catedral como Avenida Suburbana.

estabelece ligação com a Via Expressa Presidente João Goulart (popularmente conhecida como Linha Vermelha) – eixo que liga o município do Rio de Janeiro a São João do Meriti. Esta malha rodoviária se relaciona ainda com a antiga malha ferroviária, e com a linha do metrô, na Estação Del Castilho.

Pode-se dizer, então, que não foi fortuita a escolha do terreno das antigas Estacas Frank pelos líderes da Igreja Universal para a construção da sua maior Catedral no Rio de Janeiro. A localização do terreno margeado, por um lado, pela Avenida Suburbana e por outro, pela Linha Amarela, permite que a Catedral receba freqüentadores das mais diferentes regiões da metrópole. Trata-se de uma estratégia de localização típica desta denominação que se instala sempre próxima às grandes vias e aos nós de fluxo da metrópole, característica sobejamente confirmada pelas pesquisas do Centro de Estudos da Metrópole, em São Paulo (Almeida 2003).

Em termos pragmáticos, isto quer dizer que a Igreja está em Del Castilho, mas pretende se relacionar pouco com o seu entorno ecológico. Construída como um *bunker*, em forma circular, com um muro de aproximadamente cinco metros de altura, ela concentra no seu interior o equipamento urbano que necessita: a livraria, um *Bob's*, um parque com cachoeira, bancos e a pequena Jerusalém (Kramer 2001; Gomes 2004). Os três andares, acessíveis via amplas e democráticas rampas, são providos de salas de aula para criança, creche, banheiros, salas para reuniões de variados tamanhos. O templo, com cerca de 10.000 cadeiras, se assemelha a um estádio de futebol espetacularmente luxuoso e confortável. Um rigoroso sistema de segurança, com controle de guardas e televisionamento, demarca as fronteiras da construção.

Esta pretensão de pouco vínculo da igreja com o bairro inscrita na arquitetura do prédio, parece ser confirmada pelos pequenos comerciantes vizinhos e antigos moradores do bairro. Poucos arriscam opiniões definitivas sobre a igreja, dizendo que nada tem a ver com ela – quase ninguém é freqüentador. Preferem evitar comentários a respeito da IURD, sinalizando atenção para uma 'política da boa-vizinhança'. Alguns elaboram timidamente uma opinião mais

favorável, mencionando a valorização desta área do bairro em função da Catedral. Indicam que, com a construção do templo e a urbanização do grande terreno onde hoje se encontra a Catedral, a Igreja Universal teria promovido uma melhoria na estética do bairro. Moradores mais antigos lembram que parte do terreno era ocupado irregularmente por edificações precárias. Um ex-baloeiro, atualmente pequeno comerciante, disse que a construção da Catedral “foi bom porque tirou um umas casinhas feias e umas oficinazinhas que tinha por ali”. Assim, aprovam a mudança na paisagem decorrente da construção da Catedral, com sua estética ambiciosa.

Embora o aumento da violência em Del Castilho tenha sido reclamação de quase todos moradores e comerciantes que tivemos contato, também há quem relate uma sensação de maior segurança no entorno do templo. Seja por conta da maior movimentação em função dos cultos que estendem até a noite, seja pela iluminação garantida pelos holofotes da Catedral, ou seja, o alastramento da ‘cultura do medo’ encontra um consolo na presença da Catedral na paisagem.

O comandante da Polícia Militar, responsável pelo sistema de segurança de Del Castilho, não compartilha a ilusão do descolamento da Catedral com relação ao bairro. O território está sob sua jurisdição e, segundo conta, Del Castilho apresenta a terceira maior incidência de roubo de veículos da cidade. Em dezembro de 2006, as ocorrências de furto ou roubo de automóveis giravam em torno de nove e dez carros por dia. O fácil acesso para as vias expressas garante que em poucos minutos o veículo roubado desapareça sem deixar rastro, já que pode ser muito rapidamente encaminhado para fora do Estado nas mais diferentes direções: pela Avenida Brasil, por Jacarepaguá, por Niterói. Por isto os cultos de segunda-feira causam grande preocupação ao comandante. Neste dia, a Universal realiza seus cultos de prosperidade. Isto atrai os emergentes da Barra, de Jacarepaguá, de São João do Meriti, de São Gonçalo. Eles chegam com seus carros luxuosos, suas *Toyotas Hilux*, seus *Land Rovers*, seus *Mercedes*, e os estacionam nas calçadas em frente à Igreja, pois o estacionamento da Igreja, em dias de grandes encontros, não dá vazão a toda demanda.

Isto ouriça os ladrões de veículos da região, o que demanda uma contra-ação eficiente de segurança, tarefa árdua se considerar a precariedade da formação do pessoal, dos recursos materiais e do sistema de inteligência sob responsabilidade do comandante.

Os ambulantes que fazem ponto em Del Castilho também se orientam segundo a movimentação dos cultos da Catedral: contam que os dias 'bons' são segunda, terça e domingo. No domingo, por exemplo, com o culto finalizado pontualmente ao meio dia, levas e mais levas de pessoas fazem fila na barraca do cachorro quente, no trailer do sanduíche, na pastelaria da esquina. Depois do lanche, muitos dos freqüentadores demorarão ainda uma hora e meia ou duas, dentro da van, para chegar em casa. É preciso forrar o estômago para agüentar o tranco.

Nesta movimentação ecológica das diferentes tribos urbanas em Del Castilho, alguns moradores da região orientam-se por evitação: procuram não sair a pé ou de carro no início e fim dos cultos mais concorridos, da mesma maneira como evitam o *rush* no cotidiano da cidade.

Se dermos ouvidos ao comandante, alguns ambulantes e moradores do bairro, parecerão infundadas as pretensões citadas anteriormente, de descolamento da Catedral com a ecologia do lugar. A Catedral dialoga com o entorno imediato, criando ações e reações de diferentes agentes a sua presença, mesmo que o formato de *bunker* da própria construção indique certa pretensão de indiferença pelo entorno. Mais que isto, do nosso ponto de vista, a catedral explicita a reordenação geral dos parâmetros da ocupação do espaço público no subúrbio, próprio das décadas anteriores, articuladas pela idéia de carnavalização. Sugerimos que esta reordenação se dê no seguinte sentido:

- 1) **As multidões se reúnem em espaços semifechados, buscando experiências com autodisciplina.** O avanço da 'cultura do medo' (Soares 1996; Caldeira 2000) e da 'criminalização das camadas populares' (Leite 2000; Machado da Silva 2004; Zaluar 2004), intensificam o processo de esvaziamento da rua como espaço de sociabilidade. Os espaços preferenciais para 'gasto do

tempo livre' passam a ser os *shoppings*, as grandes lojas, os supermercados, e os espaços de culto – todos espaços semi-fechados. Estes lugares têm algo em comum: apresentam regras gerais e explícitas de boa apresentação e comportamento. A administração ou os responsáveis por estes lugares podem, legitimamente, 'expulsar' ou 'orientar' a pessoa que não está se comportando adequadamente. Há, pois, um controle geral daquilo que é conveniente versus aquilo que é excessivo, ilícito, irregular. Nestes lugares, as multidões encontram certo prazer na criação de uma sintonia de autocontrole e modéstia com os demais. Ao contrário de uma sociabilidade carnavalizada, onde a regulação do espaço público é difusa e flexível, com base em referências católicas, os espaços semi-fechados contam com mediadores de regras de sociabilidade, responsáveis por garantir sua execução. Neste contexto, a emergência destes novos suportes de convívio social pode ser visto tanto em função do crescimento da cidade e suas novas dinâmicas, quanto em relação a uma insustentabilidade de autorregulação da sociabilidade em espaços abertos através de valores católicos, estes cada vez mais enfraquecidos. Espaços como a Catedral, neste sentido, atestam a falência da sociabilidade carnavalesca em espaços abertos.

- 2) **Desvalorização da sociabilidade de vizinhança para re-inserção num mundo expandido.** O deslocamento dos núcleos de sociabilidade do espaço da rua para os espaços semi-fechados representam, em contrapartida, uma tendência à desvinculação de contextos particulares locais para re-inserção em mundos amplamente compartilhados. No caso dos *shoppings*, com suas lojas de redes e marcas nacionais e internacionais, representam a padronização de um modo de consumo e uma participação num mundo globalizado. No caso da Igreja Universal, sua rede de templos distribuídos pelo Brasil e pelo mundo e sua imensa rede midiática fazem com que a experiência de frequentar a Catedral seja também a de participação neste universo expandido (Birman 2006;

Swatowski 2006)⁷.

- 3) **Promoção de políticas de igualdade entre os gêneros.** Nota-se que em espaços semifechados, como os *shoppings* e a Catedral, busca-se a integração da mulher nas atividades de forma mais igualitária. São oferecidos, por exemplo, serviços de cuidados aos bebês e às crianças para liberar as mães para o consumo e a participação despreocupada no culto. Desta forma, elas podem ocupar as cadeiras do cinema, da praça de alimentação e do culto ao lado homens. Contudo, é importante salientar as limitações deste projeto na medida em que lugares de maior status e poder continuam a ser ocupados majoritariamente pelo gênero masculino, como é o caso dos administradores de *shoppings* e da interdição da mulher de ser pastora.
- 4) **Em um contexto cindido de sociabilidade, as práticas de encontro inter-classe são redesenhadas.** Ao invés de momentos de sociabilidade compartilhados e de trocas verticais com base em valores católicos que acabam por produzir manutenção de uma hierarquia social, nos espaços semifechados o encontro inter-classes é regulado pelas regras institucionais e a distinção social é alimentada e desejada.

Assim como há o consumo dos ricos, diferente do dos pobres, existe uma educação acessível para ricos outra para pobres, um trabalho acessível para ricos, outro para pobres. Uma sociedade que ‘criminaliza a pobreza’, que teme o ‘despossuído’, que vê no jovem,

⁷ Em pesquisa sobre a audiência de programas de rádio e TV da Igreja Universal realizada por Swatowski (2006), na cidade de Macaé, cidade do norte fluminense, foi explicitada a importância da mídia nas dinâmicas rituais e de pertencimento do fiel à denominação. Entre outros efeitos, a mídia permite que o fiel compartilhe de um espaço de visibilidade social, ao participar com seus testemunhos e suas opiniões, ao mesmo tempo em que é receptor dos mesmos. Através dos diferentes suportes midiáticos, o frequentador da IURD se mantém conectado à agenda ritual proposta pela denominação ao mesmo tempo em que se faz inserido na dinâmica centralizadora da IURD e, através da experiência de deslocamento espaço-temporal, passa a participar de uma instituição internacional.

negro, pobre, o bandido, torna-se incapaz de carnavalizar-se, ou seja, de criar momentos de suspensão da posição social do interlocutor.

Nesta sociedade cindida, as igrejas pentecostais em geral, repudiam a ‘cultura do carnaval’, com seus hábitos de consumo de bebidas alcoólicas, de drogas ilícitas, da exibição dos corpos, samba e futebol. Assim, acentuam o ‘vazio’ de espaços e tempos compartilhados com base na carnavalização e oferecem novas possibilidades de sociabilidade, à parte da sociedade católica. Denominações pentecostais, como Assembléia de Deus, Igreja Congregacional e Deus é Amor, por exemplo, apresentam, muito explicitamente, a cisão moral como princípio organizador de um novo espaço social.

A Igreja Universal, que propõe uma etiqueta mais branda de repúdio ao ‘carnaval’, não deixa de sustentar o afastamento moral. Contudo, se diferencia definitivamente das igrejas pentecostais clássicas ao disponibilizar espaços regulados atraentes por sua pompa, valorizar o estilo de vida das classes mais altas, insistir em estratégias para atrair multidões e ter a pretensão de ocupar um lugar hegemônico no espaço público (Mafera 2002; Birman 2006). Tendo como base o princípio da igualdade perante Deus, a Igreja Universal reclama para seus fiéis o compartilhamento da promessa burguesa, da sua sociedade como a realização do ‘movimento social’ e da democracia – no contraste com outras realizações sociais no tempo e no espaço. Como, porém as distâncias sociais estão, contemporaneamente, muito acentuadas, o culto torna-se um dos raros lugares de encontro interclasses [ainda que restrito], porém, reorganizando este encontro segundo a teologia da prosperidade e de práticas rituais iurdianas.

Para se entender a reinvenção da idéia de ‘mobilidade social’ pela igreja, vale uma interpolação sobre as concepções universais, especialmente sobre a prática da fé – exercício obrigatório para todo ‘verdadeiro cristão’, segundo Edir Macedo (Macedo 1999). É através da ‘fé ativa’ que o crente é capaz de moldar o seu futuro e transformar o desejado em fato consumado (Kramer 2001; Swatowski 2007). Dentro da perspectiva de prosperidade, a fé é o instrumento do crente e o sacrifício – cuja materialização mais usual se dá através

da oferta de dinheiro – condição primeira para um acesso às bênçãos de Deus. Investido de valor ritual, o dinheiro é a forma de sacrifício que lança o crente num desafio cósmico e o possibilita a obter prosperidade. Dados os instrumentos para alcançá-la, a prosperidade se torna acessível a todos e a pobreza é desafiada.

Sublinha-se, assim, que a IURD re-introduz a noção de movimento e disputa social para uma população que tendia a assumir a idéia de estabilidade da hierarquia social e da excepcionalidade do movimento, pressuposto pela sociabilidade carnalizada, onde a inversão social e a suspensão da posição social são estritamente temporárias e espasmódicas. Dentro da Igreja Universal, a distinção social é alimentada e desejada, assim como os lugares mais altos da hierarquia social (dentro ou fora da igreja).

Nesta dinâmica, é importante ainda sublinhar o papel da Universal enquanto instituição que centraliza arrecadações monetárias, com a subversão da ordem da caridade (Swatowski 2006). Na tradição católica, a relação interclasses é estimulada através do exercício da generosidade do tipo *potlach*, onde os mais ricos assumem o papel de doador e os mais pobres retribuem a dádiva recebida através do reconhecimento e da legitimação de uma ordem social hierarquizada. Na IURD, todos os membros, inclusive os mais pobres, são constantemente estimulados a realizar ofertas generosas a fim de obter o resultado desejado. O tipo ideal do iurdiano rico, por sua vez, é aquele que ao invés de promover *potlachs* para os mais pobres diretamente, o faz apenas indiretamente, ao direcionar a dádiva à denominação, dentro da proposta de alimentar o sucesso individual através de mecanismos rituais. Neste contexto, nota-se um deslocamento duplo. Ao centralizar a arrecadação e distribuição do dinheiro, a IURD não somente promove uma inversão do *ethos* católico da caridade, como reforça o rompimento da sociabilidade carnalizada na medida em que desestimula a relação interclasses para valorizar a mediação institucional (Swatowski 2006).

Considerações finais

Iniciamos este artigo ponderando que, entre os anos 50 e 80, quando os tons de contraste da vida social eram menos gritantes, menos marcados pelas desigualdades, as pessoas de diferentes classes e de diferentes faixas etárias, usavam ir para o subúrbio para fazer festa. Neste período, o balão tornou-se um símbolo forte deste encontro festivo entre classes – membros da elite, operários e malandros saudavam o belo, o fugidio, o evanescente. Passada a festa, as posições sociais eram reinvestidas, as distâncias sociais temidas, o balão queimado.

Com o passar dos anos e com o acúmulo de camadas de cimento e asfalto nos espaços abertos e nas áreas abandonadas de Del Castilho, práticas sociais de carnavalização da sociedade foram substituídas por idas aos *shoppings*, aos supermercados, às igrejas evangélicas. A Catedral da Igreja Universal do Reino de Deus de Del Castilho, presa como está à terra, com uma arquitetura voltada para o seu interior, parece-nos a melhor expressão desta cidade que perdeu suas ruas para a ‘cultura do medo’ e que insiste na ‘criminalização das camadas populares’. Nesta metrópole cindida, no interior da Catedral, os mais pobres e menos instruídos podem se reunir assumindo sua expectativa de usufruto da riqueza, sem (necessariamente) levantar suspeita. Mais do que isso: podem ali se reinvestir da expectativa da mobilidade social e do ganho de um novo lugar social, mais digno e mais estável.

Vale ainda dizer que, observando os impasses que pesquisas que seguem um objeto religioso através do tempo, neste artigo optamos por um recorte de pesquisa específico: procuramos acompanhar o leque de atividades disponível em uma região limitada da cidade, em um curto corte de tempo histórico. Com este olhar voltado para o horizonte do conhecido para duas ou três gerações, não pretendíamos exaurir todas as questões emergentes a partir do ‘local’, mas descrever um leque significativo de relações entre agentes e objetos no horizonte dado, em sua concretude.

Pareceu-nos que assim conseguiríamos descrever um ator social complexo e fugidio como a Igreja Universal do Reino de Deus sem atrelá-la, de modo fantasioso ou arbitrário, à paisagem da cidade. No nosso esforço, buscamos reconhecer as principais forças que participaram na sua formação situada, fazendo dela um vestígio expressivo do movimento da história (com temporalidade) e que organiza e continua o processo histórico corporificado na paisagem. Cabe ao leitor avaliar se cumprimos o prometido.

Bibliografia

- ABREU, Mauricio de A. 1988. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ALMEIDA, Ronaldo. 1996. *A universalização do Reino de Deus*. Dissertação de mestrado. Campinas: IFCH/UNICAMP.
- _____. 2003. Religião na metrópole paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19(56):15-27.
- BAKHTIN, Mikhail. 2003. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes.
- BIRMAN, Patrícia. 1996. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e Sociedade*, 17(1/2):90-109.
- _____. 2006. Future in the Mirror: Media, Evangelicals, and Politics in Rio de Janeiro. In MEYER, B. & MOORS, A. (eds.): *Religion, Media and Public Sphere*, pp. 52-72. Indianapolis: Indiana University Press.
- _____ & LEITE, Márcia Pereira. 2000. Whatever Happened to What Used to Be the Largest Catholic Country in the World? *Daedalus*, 129(2): 271-90.
- CALDEIRA, Teresa P. T. 2000. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/EDUSP.

O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca

- CAMPOS, Leonildo. 1997. *Teatro, templo e mercado*. Petrópolis, São Paulo, São Bernardo do Campo: Vozes/Simpósio/UMESP.
- CANO, Ignácio. 1997. *Letalidade da ação policial no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Comunicações ISER.
- CARNEIRO, Sandra de Sá. 1982. *Balão no céu, alegria na terra*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ.
- _____. 2007. *Zona Norte X Zona Sul: reflexões em torno da construção de fronteiras simbólicas*. (mimeo)
- CLARK, T. J. 2004. *A pintura da vida moderna: Paris na arte de Manet e de seus seguidores*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GAWRYSZEWSKI, Alberto. 2002. A crise habitacional e o Estado na construção de moradias na cidade do Rio de Janeiro (1945-50). *Revista de História Regional*, 7(1):129-59.
- GIUMBELLI, Emerson. 2002. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar.
- GOMES, Edlaine. 2004. *A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: PPCIS/UERJ.
- INGOLD, Tim & HALLAM, Elizabeth. 2007. Creativity and Cultural Improvisation: An Introduction. In HALLAM, Elizabeth & INGOLD. *Creativity and Cultural Improvisation*, pp. 1-24. Oxford: Berg Publishers.
- KRAMER, Eric W. 2001. *Possessing Faith: Commodification, Religious Subjectivity, and Collectivity in Brazilian Neo-Pentecostal Church*. Ph.D. thesis. Chicago: University of Chicago.
- LEITE, Márcia Pereira. 2000. Entre o individualismo e a solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15 (44):73-90.
- MACEDO, Bispo. 1999. *Os mistérios da fé*. Rio de Janeiro: Universal.
- MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. 2004. Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. In RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz (org.): *Metrópoles: entre a cooperação e o conflito*. SP/RJ: Perseu Abramo/FASE, 2004.

- MAFRA, Clara Cristina J. 2002. *Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Lisboa: Editora do Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.
- MAGNANI, José G. & TORRES, Lílian (orgs). 2000. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: EDUSP/FAPERJ.
- MARIANO, Ricardo. 2005. *NeoPentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- MARIZ, Cecília. 1999. A teologia da batalha espiritual: uma revisão da literatura. *BIB*, 47:5-94.
- MAUSS, M. 1974 [1925]. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP.
- MELLO E SOUZA, Gilda. 2005. *O espírito das roupas: a moda no século dezanove*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MENEZES, Renata. 2000. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- ORO, Ari P. 1996. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis: Vozes.
- PIERUCCI, Antônio F. 2006. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. In TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (orgs.): *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- SANCHIS, Pierre. 1998. Comentário sobre a pesquisa. In FERNANDES et al. *Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na cidade*. Rio de Janeiro: Mauad.
- SOARES, Luiz Eduardo et al. 1996. *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER/Relume-Dumará.
- SWATOWISKI, Claudia. 2005. *Igreja Universal na 'Capital Nacional do Petróleo': considerações sobre as dinâmicas da comunicação de massa 'a serviço de Deus'*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPCIS/UERJ.
- _____. 2007. Texto e contextos da fé: o discurso mediado de Edir Macedo. (mimeo)
- VELHO, Gilberto. 1973. *A utopia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. 1999. *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca

ZALUAR, Alba. 2004. *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Recebido em janeiro de 2008

Aprovado para publicação em março de 2008

Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 12, volume 19(1), 2008