

Corpo, religião e identidade social: marcas simbólicas da experiência pentecostal notas de uma pesquisa

Claudirene Bandini

RESUMO

O objetivo desta comunicação é apresentar as formas de concepção e uso do corpo pelo grupo pentecostal frente ao pensamento racionalista que separa o corpo da mente. Embora, na versão religiosa a separação tenha ocorrido entre corpo e alma, no grupo pentecostal o corpo tem sido adotado como recipiente do ser. A moralidade e as práticas corporais nos cultos, além de permitirem que o corpo atinja o sagrado também reafirmam o pertencimento ao grupo e expressam a identidade social que o constitui, pois o corpo expressa as delimitações e as atribuições daqueles que o criaram. Os cultos pentecostais proporcionam mecanismos sensoriais e recursos que invertem a hierarquia racional e consolidam a experiência religiosa pentecostal. *Palavras-chave:* identidades, religião e poder.

ABSTRACT

The objective of this communication is to present the forms of conception and use of the body by the pentecostal group in the face of the rational thought that separates body and mind. Although in the religious version the separation has occurred between body and soul, in the pentecostal group the body has been adopted as receiver of the being. The morality and the corporal practices in the cults

besides allowing that the body also reaches the sacred, reaffirms the belonging to the group and expresses the social identity that constitutes it, therefore the body expresses the delimitations and the attributions of those who created it. The pentecostal cults provide sensorial mechanisms and resources that invert the rational hierarchy and consolidate the pentecostal religious experience.

Keywords: identities, religion and power.

A des-construção do modelo dualista

O corpo em si mesmo nada é. Somente com a evidência do Espírito Santo o corpo supera o sofrimento e a dor, seja espiritual seja física (Pra Nilda, Igreja do Evangelho Quadrangular. São Carlos, SP).

A tradição ocidental tem sido profundamente racionalista. Assim, desde de Descartes, grande parte da produção de conhecimento nada mais é que uma forma de re-elaborar as fronteiras do racional. Na versão religiosa, a separação está entre corpo e alma, em que a alma corresponderia no corpo a parte do desejo 'deserotizada', portanto, no dualismo cartesiano a ênfase está na soberania da alma e em favor da mente. O arcabouço teórico racionalista utiliza a sublimação quando a alma dispõe de desejo (libido), por conta disso, o desejo (energia sexual) deve ser desencarnado e transformado em energia espiritual. Como consequência desta percepção racionalista, a realidade, abstrata e complexa, produzirá uma cultura androcêntrica estruturada na separação hierárquica entre corpo/mente e razão/emoção.

A mente passa a associar a fonte de saber e o processo humano por meio do cogito, "penso, logo existo". O simbolismo da cera¹, construído por

1. Descartes busca a verdade no próprio indivíduo e não fora dele. Como exemplo para estudar os corpos, o filósofo utiliza-se de um pedaço de cera tirado da colméia. Enquanto derrete a cera, que poderia ser qualquer outro corpo (ou objeto), o autor realiza uma trajetória histórica desta cera e a caracteriza para, no final do processo, concluir que a morfologia alterada da cera não importa, mas sim a idéia que se tinha dela (DESCARTES, 1979, p. 264-5).

* É doutoranda na Universidade Federal de São Carlos na área de Ciências Sociais.

Descartes, fundamenta a percepção de que o conhecimento somente é produzido por meio de uma idéia, que é fixa, e por um 'eu pensante' dissociado de emoções e sentimentos: "se julgo que a cera é ou existe pelo fato de eu vê-la, sem dúvida resulta muito mais evidentemente que eu mesmo sou, ou que existo pelo fato de vê-la", assim Descartes (1979, p.267-8) conclui: "[...] só concebemos os corpos por intermédio da capacidade de entender que há em nós e não por intermédio da imaginação nem dos sentidos, e que não os conhecemos pelo fato de os ver ou de tocá-los, mas apenas por concebê-los por meio do pensamento". Descartes inova a produção de conhecimento porque cria a dúvida e a necessidade de que tudo deve ser colocado a prova.

O pensamento evolucionista do Iluminismo colabora com o modelo cartesiano, porque instaura a idéia de que a razão é a fonte do progresso e da evolução humana. Devido a funcionalidade da concepção, tanto o Estado quanto a Igreja se apropriam desta especulação filosófica. Desta apropriação derivam, não somente a categoria binária, hierárquica e a do poder do conhecimento, como também o desenvolvimento da ordem social industrial, o capitalismo².

A instituição religiosa reforça o poder do Estado e do mercado *laboral*³ porque também controla a separação da mente e corpo. O con-

trole-religioso sobre o cotidiano de seus membros ocorre por meio da regulação das necessidades requeridas pelo próprio corpo⁴. Entretanto, há diferentes formas e graus de incorporação desta racionalidade moderna, pois vários fatores podem influenciar na incorporação do pensamento racionalista, como acontece no segmento religioso do pentecostalismo*.

Pode-se observar neste grupo, especialmente na Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) e na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), uma co-existência entre a visão racionalista e a visão holística. O objetivo deste texto é apresentar de que forma se constrói a concepção holística deste segmento religioso, que rompe com a divisão

2. Weber em sua obra, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, argumenta que a racionalização apropriou-se das práticas religiosas protestantes que, por meio da fonte sagrada e socialmente legitimada (Bíblia), estabeleceu o caráter pecaminoso do corpo. Weber detecta a influência do racionalismo no controle sobre o corpo protestante quando este é limitado das manifestações efervescentes no contato com o sagrado e quando é regularizado, a fim de se adequarem às instituições da modernidade, isto é, das exigências do mercado industrial (WEBER, 2003).

3. Entende-se como *labor* a atividade assinalada pela necessidade marcada pelo biológico e que se consome no próprio metabolismo, seja individual seja coletivamente. Diferentemente do trabalho (criação a partir da natureza), a atividade laboral é aquela compartilhada entre homens e animais enquanto o trabalho não está necessariamente contido no ciclo vital da espécie (ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. Forense-Universitária. Rio de Janeiro, 1987).

4. Jacques Donzelot (1986) demonstra os principais meios utilizados para normatizar o cotidiano das pessoas. Para o autor, o controle advém da aliança entre a medicina e o Estado, que transforma a higiene pública ao mesmo tempo em que a psiquiatria sai do setor privado. Há também as políticas do eugenismo, do malthusianismo e do planejamento familiar, todas estão sob a tutela do Estado, a fim de remodelarem a família, que é vista como perpetuadora de valores e comportamentos.

* O pentecostalismo é um grupo religioso caracterizado como religião dos pobres, devido à baixa escolaridade e às dificuldades materiais que caracterizam a maioria da sua liderança e de seus adeptos. É um movimento religioso nascido do protestantismo no início do século XX nos EUA. Considera a crença nos dons do Espírito Santo como a crença maior, em torno do qual giram as outras crenças. No Brasil, o pentecostalismo se deu na década de 1910, acompanhando as migrações brasileiras. Paul Freston considera *três ondas* em relação a esta periodização: A primeira *onda* está no *batismo*; a segunda na *cura* e a terceira na *libertação* (FRESTON, 1994, p.138). Na primeira onda, instalaram-se a Igreja Evangélica Assembléia de Deus e a Congregação Cristã. A segunda onda é dos anos 50 até 60, em que ocorre a fragmentação deste campo em pequenos e em três grandes grupos: Igreja do Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962), e a terceira *onda* dos anos 70 e 80 com a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Universal do Reino de Deus. Os grupos da primeira e segunda onda não se estagnaram no tempo e, em certa medida, inovaram de acordo com o processo social. Sua função integradora revelou estratégias de comportamento que resultaram em diferentes ações. Na década de 80 o movimento pentecostal, também denominado neopentecostais, apresentou uma prática evangelista muito ousada e ofensiva, por meio da ampliação qualitativa dos espaços da política e dos meios de comunicação, lembrando que os grupos nascidos dentro deste novo contexto social possuem muito mais liberdade de inovação do que os anteriores os grupos anteriores (Bandini, 2002).

corpo/mente permitindo uma maior expressividade corporal de seus adeptos durante os cultos. Expressividade esta que introduz a emoção e, em algumas vezes, até sobrepondo-se ao simples processo que seria o de buscar o conhecimento teológico para o caminho da salvação. Neste sentido, o pentecostalismo (para alguns neopentecostalismo) demonstra que a funcionalidade da expressividade corporal no contato com o sagrado, não somente se articula com o pensamento racionalista, como também constrói e demarca uma identidade social.

O pentecostalismo na construção social dos corpos

O corpo que irá expressar a fé e a mudança adquirida pela fé. É ele que irá mostrar à pessoa ao lado, que não é convertida, a mudança que ocorreu, pois o corpo é que irá mostrar a vida desgarrada que a pessoa tinha. Por isso ela deve zelar do corpo, porque expressa a mudança de vida (Luis Cláudio, membro da IURD. São Carlos, SP)⁵.

Nos anos 90 aparecem os primeiros estudos, que centralizados na sexualidade do mundo evangélico (Machado, 1995; 1996; 2000 e Mariz, 1996; 1997), acabaram abordando a questão do corpo ao tratarem da espontaneidade oferecida pelos cultos e a moral sexual imposta sobre a construção destes corpos.

No pentecostalismo, a dialética entre corpo e alma pode ser detectada durante os cultos religiosos em que ocorre o contato com o sagrado. A concepção holística deste grupo se caracteriza por uma articulação entre corpo e mente, resultando na construção da identidade pentecostal. No entanto, cabe a ressalva de que o sujeito pentecostal não se limita à relação com o sagrado, pois ao mesmo tempo ele interage com a socie-

dade, seja para transformá-la, seja para rejeitá-la, dependendo da intencionalidade do grupo. Sendo assim, a reiteração da ordem simbólica não deve, necessariamente, ser vista como algo completamente acatado pelos corpos, nas palavras de Butler (2003, p.18)

los cuerpos nunca acatan enteramente las normas [...] son las inestabilidades [...] que marcan un espacio en cual la fuerza de ley reguladora puede volverse contra sí misma y producir rearticulaciones que pongan en tela de juicio la fuerza hegemónica de esas mismas leyes reguladoras.

O pentecostalismo tem a oralidade como principal meio de apresentar sua teologia e, por conta deste recurso, suas práticas adquirem outro significativo de resistência frente o pensamento racional⁶.

A expressão da pessoa mostra o que ela está sentindo dentro dela. Se ela está devagar, mais parada no culto é porque ela está insegura em relação a sua fé. O clamor é o grito pelo socorro (Pr. Edson, IURD)⁷.

Nos cultos, as práticas corporais derivam da concepção holística e tendem a aprofundar e a captar todas as sensações que sejam passíveis ao corpo, também consistem de espontaneidade porque, em determinados momentos, o corpo (e não os processos mentais) exerce o controle da ação destas práticas. Devido ao recurso da oralidade, o pentecostalismo abre espaço, mais para o exercício dos mecanismos sensoriais do que para os discursos racionais, e neste sentido, inverte a hierarquia

5. Membro há 12 anos da IURD, 34 anos, assessor político do vereador e pastor da referente Igreja da cidade de São Carlos. Entrevista concedida no dia 6 de agosto de 2004.

6. A origem do pentecostalismo foi marcada pela influência da cultura africana, tanto na música quanto na liturgia. Sua teologia foi caracterizada pela ênfase na oralidade, que permitiu a compreensão e a vivência religiosa a todos aqueles/as que se sentiam à margem do ensinamento, por estar centrado na escrita. O pentecostalismo, a sua maneira, democratizou a salvação e o conhecimento da Palavra, ao libertá-la do racionalismo e da abstração que limitavam as pessoas menos instruídas (BANDINI, 2003, p. 16)

7. Residente há 5 meses na cidade de São Carlos, porém com 8 anos de pastorado. Entrevista concedida no dia 7 de agosto de 2004.

da mente sobre o corpo, pois o corpo é o constituinte da *experiência* religiosa⁸.

Durante os cultos, ou nas conversas com seus/suas fiéis, os pastores da IURD utilizam os seguintes trechos bíblicos referentes à necessidade de clamar e de se expressar corporalmente:

[...] os egípcios nos maltrataram e nos afligiram, e sobre nós puseram uma dura servidão. Então, clamamos ao Senhor Deus de nossos pais; e o Senhor ouviu a nossa voz, e atentou para a nossa miséria, e para o nosso trabalho, e para a nossa opressão (Deuteronômio, 25.6-7). [...] como os egípcios nos maltrataram, a nós e a nossos pais: clamamos ao Senhor, e ele ouviu a nossa voz, e mandou um anjo e nos tirou do Egito [...] (Números 20.16). [...] morrendo o rei do Egito, que os filhos de Israel suspiraram por causa da servidão, e clamaram; e o seu clamor subiu a Deus por causa de sua servidão. E ouviu Deus o seu gemido, e lembrou-se Deus do seu concerto com Abraão, com Isaque e com Jacó; e atentou Deus para os filhos de Israel, e conheceu-os Deus (Êxodo 2. 23-25).

A prática ritualística e teológica do pentecostalismo não adota uma intencionalidade restrita à cognição intelectual, pelo contrário, os elementos constitutivos desta identidade (a oralidade, o exercício dos dons do Espírito Santo, a performance corporal durante os cantos) reproduzem e reforçam elementos afetivos e emocio-

8. "A relação entre a experiência emocional de um indivíduo e aquela do grupo a que ele pertence pode talvez ficar mais clara pela analogia com a relação entre uma palavra e a linguagem da qual faz parte" (JAGGAR, 1997, p.182). O fato é que há um sistema lingüístico sem o qual nenhuma palavra teria significado, o mesmo ocorre com a emoção individual e grupal. A análise sobre a experiência pentecostal da conversão religiosa coloca-nos diante da subjetividade daquele/a que a experimenta, portanto diante de uma estruturação simbólica e de um discurso próprio em que o sujeito elabora sua vivência religiosa. (CANALES, Manuel. et al. "En Tierra Extraña II- Para una sociología de la religiosidad popular protestante". Ed. Amerindia. Religión Y Sociedad. SEPADE, 1991). A experiência religiosa resulta na produção de um corpo que passará a ser visto como "um locus por excelência do íntimo e do pessoal", como um laço da interação entre o indivíduo e grupo; natureza e cultura; coerção e liberdade (DETREZ, Christine. *Santas ou feiticeiras: a construção social do corpo feminino*. Trad. Tânia Navarro Swain. Estudos Feministas. Brasília. UNB/GEFEM. N° 4, agos. 2003. disponível no site: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/detrez1.htm>>).

nais; ou seja, não são priorizados os aspectos intelectuais sobre os aspectos afetivos, se assim fosse, tais práticas simplesmente reforçariam "a tradicional preferência ocidental pela mente sobre o corpo" (JAGGAR, 1997, p. 163). Assim, justifica a Pastora Nilda da IEQ:

A Palavra diz que nós devemos louvar a Deus com todo o nosso ser, com todo o nosso corpo. Nós não adoramos somente com o nosso falar, mas também cantando, dançando [...] cada um expressa sua alegria porque há liberdade na Igreja, pois o espírito dá liberdade para expressarmos da maneira que nós quisermos; se é baixinho, amem se é alto, amém. Ninguém vai julgar quem fala baixinho ou alto". Neste segmento religioso, a forma de receber o batismo do Espírito Santo é "abrindo a boca", dando glória a Deus, e para o grupo não há outra evidência do batismo que não seja o falar em línguas. Durante os cultos, pode-se observar uma pessoa que começa a orar em voz baixa, porém à medida que a experiência religiosa vai se concretizando, a voz vai se alterando e o corpo começa a expressar o contato com o sagrado, até o ponto em que a pessoa consegue o dom da glossolalia, isto é, a língua dos anjos. Esta é prova social da presença do Espírito Santo na pessoa e, de acordo com a pastora: "não é para edificar ninguém, mas aquele que não abre a boca não recebe, pois não está buscando total comunhão com o Senhor."

Para este grupo religioso, o corpo não tem valor em si mesmo podendo, assim, praticar boas e más ações, pois estaria suscetível às ações tanto do Espírito Santo quando às dos demônios.

Por conta dessa 'vulnerabilidade' este corpo, que constitui a própria identidade religiosa, deve estar sintonizado com o transcendental por meio dos padrões estabelecidos pelo grupo. Neste aspecto, o discurso apresentado e as normas comportamentais pré-estabelecidas tornam-se pré-condições para uma experiência pentecostal; portanto, para a conversão. A experiência de conversão permite que a experiência individual, a vivência de certas emoções e sensações, seja simultaneamente uma experiência social, pois sem o sentimento grupal nada significaria a sensação do indivíduo⁹.

9. Cabe ressaltar que as pessoas não experimentam as emoções igualmente e nem sempre experimentam as emoções convencionalmente aceitáveis pelo grupo; ou seja, "a hegemonia que

O sofrimento é as perseguições por amor a Cristo, e não necessariamente, uma doença, uma dor ou problemas financeiros. Estes não são a cruz que devemos carregar, mas são as forças do mal agindo em nossos corpos. (Pr Edson, IURD).

“A equação que rege as representações dos neopentecostais é a de um corpo doente com a alma também adoentada, perturbada pelos espíritos malignos” (PINEZI, 2003, p.156). Os aspectos emocionais somente podem ser revelados mediante a reflexão da estrutura intencional à qual estão inseridos, pois outros aspectos também são construídos socialmente e deverão ser articulados entre si.

No culto pentecostal, as práticas são concentradas na experiência sensorial, que por sua vez, altera a consciência de si mesmo; ou seja, da realidade. No momento da oração, o corpo entra em contato com o sagrado e deixa de ser apenas uma representação da ação social realizada, para ser parte constituinte e resultante da ação. A partir do contato com o sagrado, este corpo passará a expressar uma identidade individual, ou seja, daquele que recebeu o Espírito Santo e, neste sentido, a pastora da Quadrangular ressalta a importância de manter ‘cuidado’ sobre este corpo que experienciou o sagrado:

Depois do batismo com o Espírito Santo a pessoa tem uma comunhão maior com Deus, mas da mesma maneira que está [em comunhão] pode deixar de estar um dia, porque o dom pode se perder caso a pessoa não cuide mais da sua vida espiritual. A pessoa fica mais sensível às coisas erradas depois do batismo.

A dinâmica corporal demarca a identidade individual dentro da própria comunidade. O convertido incorpora e naturaliza certas técnicas corporais para diferenciar-se do não convertido ou daquele que ainda não recebeu os dons do Espí-

nossa sociedade exerce sobre a constituição emocional das pessoas não é total” (JAGGAR, op. cit., p. 147). Há abordagens epistemológicas suficientes para fundamentar tal análise, mas esta sugestão será deixada para um próximo ensaio.

rito Santo, por exemplo, o dom das línguas (glossolalia) ou o dom da cura. A reiteração do *habitus*, a cada conversão e em cada culto, permite a consolidação da identidade do grupo, dificulta a inovação e re-afirma o sentimento de pertença ao grupo. A naturalização de certas técnicas corporais também auxilia a reprodução de trajetórias, pois fatores como, condições socioeconômicas e posições sociais de origem, variáveis comuns entre os membros, auxiliam a reprodução (e não o questionamento) das práticas corporais do grupo¹⁰.

As denominações produzem o controle sobre o corpo baseando-se no seguinte trecho bíblico:

Os nossos corpos são membros de Cristo.

Todas as coisas me são lícitas, mas nem todas as coisas convém: todas as coisas me são lícitas; mas eu não me deixarei dominar por nenhuma [...] o corpo não é para a prostituição, senão para o Senhor, e o Senhor para o corpo. Não sabeis vós que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei pois os membros de Cristo, e fá-los-ei membros de uma meretriz? Não, por certo. Ou não sabeis que o que se ajunta com a meretriz, faz-se um corpo com ela? Porque serão, disse, dois numa só carne.[...] ou não sabeis que o nosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos?[...] glorificai pois a Deus no vosso corpo, e no vosso, os quais pertencem a Deus (Coríntios 6.12-20).

O culto pentecostal é marcado por um ritmo alegre e de fervor. Todos participam: abraçam-se, batem palmas. Os cultos proporcionam união pessoal, contato físico com o outro e com o sagrado. As práticas corporais dos cultos podem desencadear uma “reflexividade institucional”¹¹ sensorial,

10. Detrez argumenta que “a ruptura da evidência biológica não se limita às fronteiras da pele e não se refere unicamente ao corpo em movimento. A morfologia, a morbidade e a mortalidade estão ligadas ao nível social: quando se pertence às classes mais favorecidas, tem-se uma maior probabilidade de ser grande, em boa saúde e de viver mais tempo (...) a lei social (...) se interiorizou, incorporada ao nível mais essencial da morfologia” (DETREZ, op. cit., p. 2).

11. Pode-se entender por *reflexividade institucional* a conexão entre poder-conhecimento e organização social, ou seja, “institucional por ser o elemento estrutural básico da ativi-

podendo proporcionar transformações na identidade individual diante da articulação dos valores, normas e representações sociais do grupo.

Durante as orações, o/a pentecostal pode chegar a um transe que tem o caráter de valorizar o corpo, pois tal catarse fundamenta-se pelo alcance ao sagrado pela marca da presença do Espírito Santo. Por intermédio do corpo, o/a fiel tem a experiência com o sobrenatural e, por conta disso, a partir deste momento, o corpo deverá ser cuidado moralmente porque foi transformado em abrigo do Espírito Santo. A partir da experiência religiosa, este corpo passará a ser visto como “um locus por excelência do íntimo e do pessoal”, entretanto será “considerado como um laço da interação entre o indivíduo e o grupo, a natureza e a cultura, a coerção e liberdade” (DETREZ, 2003:1).

Ao conquistar o próprio corpo e todo o seu potencial, o Espírito Santo passará a agir neste, por meio de um estado de força, que deverá ser observado e reconhecido pelo ‘outro’. A exteriorização dessa proteção divina será manifestada pela proteção, saúde, prosperidade, harmonia na família e pela superação física de vícios e dependências químicas. Toda exterioridade é real porque o corpo agiu concretamente no contato com o sagrado. Entretanto, na inter-relação com o mundo, a identidade pentecostal conquistada deverá ser controlada, disciplinada e normatizada pelo próprio corpo.

Devido a diversidade do campo religioso, o sofrimento se apresenta com uma noção polissêmica e multi-facetada¹². No caso do pentecostalismo,

dade social (...) e reflexivo no sentido de que os termos introduzidos para descrever a vida social habitualmente chegam e a transformam (...) porque tornam-se parte das formas de ação adotadas pelos indivíduos ou pelos grupos” (GIDDENS, Anthony. *A transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, Unesp, 1993. p. 39).

12. “A pedagogia da cruz” no protestantismo clássico, o sofrer é aprender carregando a própria cruz. O processo que inclui a disciplina moral e a rigidez de uma vida normatizada em relação ao sofrimento, constitui-se no processo de santificação e de melhora na vida terrena. Neste segmento do protestantismo, o sofrimento não está associado às ações do demônio (PINEZI, op.cit., p. 147).

especialmente entre os neopentecostais, não vigora a “pedagogia da cruz” porque o sofrimento não é visto como um meio de aprendizado. “O sofrimento é considerado como maldição e sintoma de que Deus não está abençoando aquele que sofre” (PINEZI, 2003, p.147). O grupo pentecostal constrói a categoria sofrimento por meio da inter-relação entre condição humana e providência divina. Uma vez enquadrado o sofrimento, a função desta categoria é oferecer explicação e compreensão para aquele que sofre e, a partir daí, a categoria passará a ser parte de um discurso regulador que produz e governa os corpos, ou seja, “a fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir-demarcar, circunscribir, diferenciar – os cuerpos que controla” (BUTLER, 2003, p.18).

A incorporação das formas cognitivas sociais impede o rompimento da reprodução das estruturas porque “os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim ser vistas como naturais” (BOURDIEU, 1999, p. 46). Para o autor, o princípio da visão social opera mediante os esquemas cognitivos, que por vez, determinam o pensar e o agir levando, assim, à reprodução da ordem simbólica. Portanto, a categoria sofrimento, enquadrada pelo grupo ao seu sistema cultural explicativo, passa a ser associada ao fortalecimento espiritual expresso por meio do corpo, que é a identidade social do grupo que o criou.

Entretanto, para que a reprodução da ordem simbólica seja bem sucedida e a identidade delimitada, a força espiritual deve ser reconhecida pelo outro, isto é, por aquele que não compartilha da mesma identidade, pois é “diante de um processo dinâmico, através do tempo, que as normas reguladoras vão sendo reiteradas e materializadas nos corpos” (BUTLER, 2003, p.18). Tanto as emoções quanto a linguagem são construídas de acordo com o sistema simbólico do grupo, por conta disso permanecem num contínuo processo de julgamento porque “requerem obviamente conceitos que possam ser vistos como maneiras

socialmente construídas de organizar e compreender o mundo” (JAGGAR, 1997:164).

O corpo enquanto portador de uma identidade religiosa pentecostal, expressará delimitações e atribuições segundo o grupo que o criou. Neste grupo, embora em grau menor do que outros grupos religiosos, o corpo feminino também será o principal alvo de restrições e prescrições, pois é este corpo que sempre é comparado à fragilidade e à reprodução. No entanto, devido ao contexto histórico e cultural, o pentecostalismo se apresenta como um segmento religioso mais liberal do que outros segmentos religiosos¹³. Os estudos de gênero têm demonstrado um déficit em relação ao campo religioso, especialmente no pentecostalismo. Há a necessidade de aprofundar a análise de gênero em relação à produção de seus conceitos normativos, os quais categorizam o comportamento feminino e masculino de seus convertidos. Trata-se, portanto, de um entendimento sociológico mais profundo do papel da religião na produção social da relação poderdominação de gênero.

Os corpos e as identidades pentecostais

Para Stuart Hall, a identidade social se diferencia da identidade psíquica e biológica, pois esta é construída socialmente e envolve vários fatores. No caso do grupo adotado para a aná-

13. A pesquisa quantitativa realizada em 1998 pelo ISER (Instituto de Estudos da Religião) com a população evangélica no Estado do Rio de Janeiro, surpreende pelos dados no campo pentecostal na questão de gênero porque sugere opiniões mais liberais entre estes membros, como por exemplo, em relação à presença da mulher no pastorado e bispaço; em relação ao casamento dos filhos com pessoas de outras denominações; à igualdade da moral sexual entre homens e mulheres; ao uso de métodos contraceptivos (mais da metade das fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus opta pela pílula e as da Igreja do Evangelho Quadrangular pelas ligações de trompas); em relação à sexualidade, visto mais como fonte de prazer do que necessidade biológica; menos punitivo/as e mais liberais em relação aos ‘desviantes’ (homossexualismo e adultério) do que as outras duas denominações (ISER. *O Novo Nascimento: Os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Relatório de Pesquisa. Rio de Janeiro, 1998).

lise, o pentecostal, o corpo representa a identidade pentecostal resultante do processo de construção de saberes e poderes intra e extradenominacional. A realidade que constrói esse corpo não está delimitada ao discurso e ao campo religioso, e sim nas inter-relações sociais. O sujeito pentecostal constrói sua subjetividade por meio das inter-relações sociais, psíquicas e corpóreas, permanecendo assim num contínuo processo de construção identitária que será expressa pelo corpo¹⁴.

O sujeito pentecostal tem o corpo enquanto identidade social, porque este corpo materializa a ordem simbólica à qual está inserido e fora construído. No processo de conversão, em que ocorre o contato com o sagrado, o corpo materializa o sistema simbólico, portanto, re-interna as normas sociais no nível do simbólico, demarcando as fronteiras de uma identidade social pentecostal¹⁵. Entretanto, como foi dito anteriormente, as normas não são completamente acatadas e reproduzidas pelos sujeitos. Assim, há corpos que escapam a esta ordem simbólica, forçando um ajustamento da mesma. Por conta disso, encontra-se uma certa tolerância e uma tentativa de ‘ajustamento’ deste grupo em relação aos casais

14. Conselho da pastora da IEQ ao seu grupo de jovens quando preparam algum tipo de atividade, ligada ao coral ou ao teatro, para apresentar na igreja: “faça alguma coisa que passe uma mensagem para aquele que está assistindo, o enfoque não deve ser o seu corpo para chamar a atenção para si próprio, mas que através do seu corpo você expresse o amor de Deus que há dentro de você. Se você chegar aí na frente com uma calça colada ou com uma saia colada, vai chamar a atenção para o corpo e não para o lado espiritual, e pode até tornar uma coisa sensual”. Eu dou liberdade para os jovens se expressarem, mas eu tenho o cuidado de ficar aconselhando, olhando o que elas estão vestindo, de que maneira elas estão se apresentando porque a responsabilidade vem pra mim mesma, e faço elas entenderem a importância delas estarem ali louvando e adorando o Senhor através do seu corpo, dos movimentos que elas estão fazendo que tem que passar uma mensagem de amor, de adoração e de despertar da fé”.

15. Nota-se que o prazer e a reprodução biológica estão restritos ao matrimônio. Sendo o casamento uma relação estritamente monogâmica e heterossexual, esta identidade tende a reiterar os valores da ordem simbólica tais como, a virgindade, a heterossexualidade, a família etc.

não-casados, às pessoas divorciadas ou separadas e até mesmo adúlteras.

Por meio dos rituais, das pregações, dos estudos bíblicos e das normas comportamentais, a identidade pentecostal se consolida e reproduzem-se as categorias sociais. No entanto, o membro pentecostal, enquanto sujeito e construtor de subjetividades, pode reagir de diferentes formas à ordem simbólica, criando assim diferentes identidades pentecostais. Se “onde há poder há resistência” (Foucault, 1988), o sujeito expressará reações de resistência, sejam voluntárias ou involuntárias, sejam abertas ou escondidas. Por conta da resistência, os limites são sempre reiterados, por meio de modelos estabelecidos, para que a ordem simbólica permaneça inalterada.

Como ocorre no processo de construções de identidades, o corpo do sujeito pentecostal é a marca de uma identidade que também classifica, julga e marginaliza outras identidades. Para Butler (2003), “a autenticidade de uma identidade nada mais é do que a crueldade em relação a si mesmo”, pois a continuidade de uma identidade depende da delimitação de suas fronteiras. Esta delimitação ocorre por meio da abjeção do outro; ou seja, o modelo que não deve ser seguido ou copiado¹⁶.

Por uma conclusão parcial

O propósito deste texto foi apresentar as formas de concepção e uso do corpo enquanto identidade social do pentecostalismo. Enquanto o pensamento racionalista separa hierarquicamente corpo e mente, na versão religiosa do grupo ana-

lisado, o corpo tem sido adotado como recipiente do ser e “aparece, portanto, como a interface entre a individualidade no que tem de mais singular e o grupo, mas igualmente entre a biologia e o social (Detrez, op. cit.). As práticas corporais nos rituais pentecostais permitem que o corpo entre em contato com o sobrenatural e, a partir dessa experiência religiosa, o corpo passará a ser a identidade do grupo.

Uma vez que “a construção social e cultural dos corpos não é gratuita”, o corpo, enquanto identidade pentecostal, tem como propósito reafirmar o sentimento de pertencimento ao grupo e de expressar as delimitações e atribuições das categorias daqueles que o criaram. Para reiterar o sistema simbólico, os cultos proporcionam mecanismos sensoriais a fim de inverter a hierarquia racional e consolidar a experiência religiosa pentecostal.

Como o corpo não é neutro, sua construção também não será neutra. Ele pode ser construído como suporte para valores simbólicos, a fim de ser legitimado socialmente para transformar-se num poder político, pois o corpo é produzido por saberes e poderes, por isso torna-se também uma questão política em que o Estado se vê no direito de regular e controlar, seja pelo controle da natalidade, seja pelo planejamento familiar.

No século XVIII, predominaram três grandes códigos explícitos que regiam as práticas sexuais como forma de poder sobre corpos e mentes: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil (FOUCAULT, 1988, p. 38). Entretanto, se o corpo é produto do poder, ele também é produtor de resistência, de desafio e de rebeldia. O espaço do sobrenatural, da magia e das ‘brechas’ das normas eclesíásticas também pode ser apropriado e re-elaborado em espaços de resistência às normas reguladoras. Tais ações, necessariamente, não precisam ser organizadas ou planejadas coletivamente, pois basta um ou mais “corpos que não importam” com as leis reguladoras para interferir na estrutura simbólica que regula as relações de poder-dominação.

16. Um exemplo é o discurso da Igreja Universal em relação às religiões afro. A IURD tem declarado uma ‘guerra santa’ contra, não somente a Igreja Católica, como e, principalmente, aos cultos mediúnicos. A noção da liderança é de que a umbanda, o candomblé e o kadercismo abrigam e cultuam demônios que, além de destruírem a vida de seus adeptos e de desviá-los do caminho de Deus, também prejudicam o crescimento do país (MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Tese de Mestrado. Universidade de São Paulo, 1995).

O corpo é construído por meio de saberes legitimados pela ciência, pela política e também pela religião. Ao analisar a produção de corpos no pentecostalismo, deve-se analisar o discurso da produção deste corpo holístico por tratar-se de relações de saber e poder que se colocam essenciais à produção de um determinado 'holismo', que pode levar à diminuição da resistência por apresentar uma aparente liberdade. Estabelecer a inter-relação entre os produtores de saber, não é somente estudar as particularidades implícitas nas relações de poder e de hierarquização, mas também de resistência e de diferenciação. Em relação à produção dos corpos pentecostais, um dos propósitos da pesquisa que venho desenvolvendo com o grupo pentecostal, é observar e analisar, não somente, como a liderança feminina e masculina produz uma regulação disciplinar, que acaba por agir discursivamente a fim de resolver ou aparentar resolver a relação entre sujeito, indivíduo e o corpo, como também identificar os mecanismos e processos que podem fazer com que as interpelações automáticas fracassem por meio de ações de resistência ou ao menos de negociação. Será que o poder disciplinador de Foucault está plenamente instalado em todas as relações sociais? Nas palavras de Stuart Hall: "Isso não seria uma superestimação da eficácia do poder disciplinador somado a uma compreensão empobrecida do indivíduo?" (HALL, 2000, p.123). Um novo olhar sobre o campo religioso pentecostal deve questionar a naturalização do sujeito e a desconstrução e reconstrução dos corpos em termos de formações históricas, genealógicas e discursivas.

Referências bibliográficas

BANDINI, Claudirene. *Religião e Política: A participação política das igrejas pentecostais nas eleições de 2002*. Originalmente apresentada como dissertação de mestrado. Universidade Federal de São Carlos, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam*. Paidós. Barcelona, 2003.

DESCARTES, René. O Discurso do método. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DETREZ, Christine. *Santas ou feiticeiras: a construção social do corpo feminino*. Tradução: Tânia Navarro Swain. Estudos Feministas. UNB/GEFEM nº 4. agosto/dezembro. Brasília, 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/detrez1.htm>>. Acesso em: 31 de mai. 2004.

DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Tradução: ALBUQUERQUE, M. T. da Costa, 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp, 1993.

JAGGAR, Alison M. *Amor e Conhecimento: a emoção na epistemologia feminista*. In: ALISON, M. Jaggar & SUSAN, Bordo R. *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Tradução Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record – Rosa dos Tempos. 1997. p.157-185.

MACHADO, Maria das Dores. *Corpo e Moralidade Sexual em Grupos Religiosos*. Estudos Feministas. Vol.3, nº1, 1995.

MARIZ, Cecília & MACHADO, Maria das Dores. *Pentecostalismo e a redefinição do feminino*. Religião e sociedade, nº 17/1-2, Rio de Janeiro: ISER, 1996.

_____. *mulheres e práticas religiosas nas classes populares*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. 12 (34). Anpocs. 1997.

PINEZI, Ana Keila. *A vida pela ótica da esperança: um estudo comparativo sobre a Igreja Presbiteriana do Brasil e a Igreja Internacional da Graça de Deus*. Originalmente apresentada como tese de doutorado. FFCLRP – Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, (org). Tomaz Tadeu da Silva, Stuart Hall e Kathryn Woodward. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes. 2000.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Coleção: "A obra-prima de cada autor". Texto integral, Ed. Martin Claret. Sílvia L. Sant'Anna (org.). Trad. Pietro Nassetti. São Paulo, 2003.