

Nas Ondas da Canção: as metáforas de cura no discurso neopentecostal brasileiro

Roseane Alves Britto¹

Iranilson Buriti de Oliveira²

As **feridas** do passado
Estão tentando me roubar
Mas eu olho pra **tua cruz**
E tenho forças pra lutar
Não importa a minha **dor**
Hoje podes me **curar**
O meu coração anseia
Pela **cura**

(Roberto Costa - Geração de Conquistadores. Grifos nossos)

A letra da música gospel acima representa um pouco do que iremos discutir neste texto, a saber, as apropriações pelos grupos (neo)pentecostais das metáforas de cura em suas ministrações e louvor. Como recorte para este artigo, tomaremos como fonte principalmente as canções dos grupos (neo)pentecostais, cuja narrativa está pautada por códigos e conceitos vindos do discurso médico, algo cada vez mais presente nos ambientes evangélicos, em seus cultos de pregação, em avanços missionários, em acampamentos e encontros das igrejas e noutros espaços nos quais se reúnem. A letra das músicas será analisada como um discurso possuidor de óticas particulares, um *ato histórico* fundador de sentidos e instaurador de verdades. Segundo Michel de Certeau, “o discurso, hoje, não pode ser desligado de sua produção, tampouco o pode ser a práxis política, econômica ou religiosa, que muda as sociedades” (2000, p. 41). Apesar da ênfase da cura não ser algo novo, pois desde o Antigo Testamento a nação judaica lança mão da cura divina, foi no século XX, principalmente a partir da emergência dos pentecostais, que o vocabulário dos pregadores e compositores passou a enfatizar, cada vez mais, a cura do corpo e, com o advento do neopentecostalismo, a cura das emoções ganhou estatuto de verdade.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Campina Grande.

² Doutor em História. Professor da Universidade Federal de Campina Grande.

Com as Missões Modernas, no século XIX, o Brasil passou a ser um território bastante promissor para os protestantes. Várias denominações evangélicas vieram para cá, a exemplo da Congregacional, Presbiteriana e outras. Mas foi a partir de 1910 que o protestantismo no Brasil se renovou, com a criação da Assembléia de Deus, uma denominação que rompe com doutrinas tradicionais fortemente defendidas por igrejas históricas (Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Batista, Episcopal, Luterana, etc) e insere novos pontos doutrinários, dentre os quais o batismo no Espírito Santo e a glossolalia³. É o início de uma história em que o próprio vocabulário dos evangélicos irá mudar.

Essas mudanças no meio protestante passaram a ser chamadas, conforme Freston (1993) de “Ondas”, metáfora oriunda da física a fim de periodizar o acontecimento religioso. A periodização e classificação do crescimento dessa nova performance pentecostal são importantes para entendermos como se dá a organização doutrinária do protestantismo.

A Primeira Onda, chamada Pentecostal ou Pentecostalismo Clássico como apresentaram Souza e Magalhães (2002, p.87), possuía característica “extravagante” dando ênfase total à terceira pessoa da Trindade - O Espírito Santo. Isso iniciou, no Brasil, a partir de 1909 com a vinda dos imigrantes italianos pertencentes à Congregação Cristã do Brasil, instalando-se no Bairro do Braz, em São Paulo, mas se espalhou rapidamente por todas as demais regiões com o crescimento da Assembléia de Deus, obra dos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, que chegaram em Belém do Pará em 1910.

Nos anos 50, algo inesperado acontece na comunidade evangélica brasileira, causando impacto não só aos tradicionais, mas agora, também, aos pentecostais: a chegada de Harold Edwin Williams que, sendo também estrangeiro, consegue despontar seu ministério em terras brasileiras depois de “tentativas missionárias fracassadas pelo interior de São Paulo” (Mafra, 2003), submetendo-se a um jejum de 40 dias a fim de que um “milagre acontecesse”. É o nascimento da Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular, com estilo diferente das demais, desde a adoção de roupas modernas para o pastor, aos cultos ao ar livre animados por canções curtas e vibrantes. É o que podemos denominar de “Segunda Onda”, cuja ênfase, além do dom de curar, recorria na

³Sinal do Espírito Santo sobre os apóstolos no dia de Pentecostes. Confira Atos 2:1

simplicidade e informalidade da pregação da Bíblia, no evangelismo através de cruzadas debaixo de tendas de lona e na divulgação através da mídia, principalmente o rádio.

Por fim, segundo Souza e Magalhães (2002, p.88) surge a Terceira Onda ou Neopentecostalismo durante a segunda metade da década de 70, mais especificamente com o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus, em 1977. Uma das principais características das igrejas da Terceira Onda, diferente das outras, são as fundações das denominações por brasileiros, facilitando ainda mais a divulgação das doutrinas por eles defendidas. Somado as pregações de cura, prosperidade, libertação e inovações na liturgia de culto, destacamos, na Terceira Onda, o uso intenso da mídia eletrônica (que também é denominada de televangelismo), e a consolidação do pentecostalismo como força social e política. (SOUZA e MAGALHÃES, 2002, p.88)

As três ondas, embora distintas, não são excludentes e ajudam a representar como o movimento carismático evangélico alcançou visibilidade e expansão na América Latina. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgou, no censo de 2000, que os evangélicos atingiram 15% da população brasileira, ou seja, cerca de 25 milhões de pessoas (Conrado, 2006). O grupo dos Neopentecostais foi o que mais cresceu, isto possivelmente pelo uso de recursos que alcançaram popularidade. O rádio, a televisão, o jornal e a internet auxiliaram na divulgação das suas doutrinas. Seja cristão histórico, pentecostal ou neopentecostal, é importante salientar que as diferenças entre saberes tornam-se decisivas em cada denominação evangélica. O corpus doutrinário fornece à comunidade seu modo de identificação e distinção. Em cada denominação protestante as normas e práticas mudam, são alteradas e reelaboradas.

Essa configuração sócio-histórica tem promovido vários estudos acadêmicos, problematizando as redes sócio-culturais, as identidades e identificações de cada um dos grandes grupos (históricos, pentecostais e neopentecostais), dando visibilidade à geografia desses “grupos ocultos” na historiografia, no dizer de Certeau, estudando traços e pontos de ressurgência das idéias religiosas. Campos, (1997) em seu livro “Teatro, Templo e Mercado: Organização e Marketing de um Empreendimento Neopentecostal” fruto de uma de suas pesquisas no campo das Ciências da Religião, assinala o trabalho de Paul Freston (1993) que se empenhou em analisar as transformações evidenciadas no cotidiano político dos protestantes brasileiros; como também a ênfase que Ricardo Mariano (1995) deu às mudanças que o próprio

pentecostalismo⁴ tem experimentado, sem deixar de mencionar os escritos de André Corten (1995), que focaliza o crescimento do pentecostalismo e do movimento carismático em relação ao esvaziamento da “teologia da libertação” e colocações de Cecília Mariz e Maria das Dores Machado (1994a e 1994b) no que diz respeito à relação entre o pentecostalismo e a questão da pobreza, feminismo e exclusão social. Dessa forma, a academia tem se voltado, nas duas últimas décadas, a visitar o (neo)pentecostalismo como objeto de pesquisa. Embora muitos historiadores ainda estejam fechados ao assunto, cercados por preconceitos temáticos⁵, o que se percebe é que antropólogos, sociólogos, psicólogos, comunicólogos e cientistas da religião tentam mergulhar nesse cenário.

Michel de Certeau, estudando a relação entre história e teologia, enfatiza que o estudo da religião e das religiosidades foi posto, pelos Iluministas, sob o signo das superstições, “um folclore abandonado na rota do progresso” estranho “aos cortes intelectuais ou sociais” (2000, p.35). É dessa forma que, para Certeau, quando o estudo sobre o mundo religioso é posto tão somente no reino da “mística” ou do “folclore”, assume “a imagem do *marginal* e do *atemporal*”. (2000, p. 35).

Rompendo com essa concepção, vários estudiosos emergem, no Brasil, estudando esse campo temático, dentre os quais citamos os trabalhos de: Magali do Nascimento Cunha (Vinho Novo em Odres Velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil)⁶, Márcia Leitão Pinheiro (Na ‘Pista’ da Fé: música, festa e outros encontros culturais entre os evangélicos do Rio de Janeiro)⁷, Carlos Tadeu Siepieski (“De bem com a Vida”: o sagrado num mundo em transformação. Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica

⁴ O pentecostalismo no Brasil é um evento religioso que tem seu nascimento nos primeiros anos do século XX. Em seu início, o movimento pentecostal brasileiro possuía uma forte ligação com seu similar norte-americano, devido ao fato que os primeiros missionários que aqui aportaram, apesar da nacionalidade européia, eram imigrantes naquele país. Ambos pentecostalismos se tornaram independentes um do outro, guardando suas próprias especificidades. Porém, é claro que houve influências provenientes dos primeiros missionários suecos que chegaram ao Brasil e que possuíam uma cosmovisão forjada no meio pentecostal de Chicago, EUA. Confira GUIMARÃES, Robson Franco. Os últimos dias: os pentecostais e o imaginário do fim dos tempos. *Revista de pós-graduação em Ciências das Religiões*. São Paulo: PUC. 2006. Disponível em: <http://www.pucsp.br>

⁵ Sobre os preconceitos dos historiadores e de outros intelectuais em relação a realidades religiosas, verifique CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio: Forense, 2000. Nesta obra, Certeau faz uma crítica sutil a Michel Foucault sobre a ausência de referência à literatura religiosa na interpretação que este filósofo faz da *epistème clássica*.

⁶ Tese de Doutorado em Comunicação – ECA – USP, 2004.

⁷ Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

na sociedade brasileira contemporânea)⁸, Luiz Cândido (O culto como representação, exercício e atualização da memória religiosa)⁹, Fábio Henrique Pereira (O Novo Canto da Terra. Estudo sobre sua contribuição à renovação litúrgico-musical das igrejas Evangélicas)¹⁰, dentre outros.

Além desses pesquisadores, o próprio Campos, juntamente com Alberto Antoniazzi e Benjamin Gutierrez, se dedicaram a produzir coletâneas e artigos incluindo a publicação em português de uma obra coletiva, que reúne textos de 15 pesquisadores latino-americanos, na qual foram analisadas as reações do protestantismo histórico continental diante do “fenômeno” pentecostal. No tempo presente, muitos intelectuais têm se voltado para essa problemática, levando em consideração as práticas culturais, porque estas “representam uma *realidade social*”. (Certeau 2000, p.37).

Mediante essas novas possibilidades de leituras e interpretações historiográficas, este trabalho visa iniciar uma reflexão tendo como enfoque as metáforas de cura presentes no discurso dos (neo)pentecostais. A semelhança, ou mais precisamente, a recepção e apropriação de palavras e expressões do vocabulário médico neste ambiente tanto através dos sermões como das canções que aí circulam, despertam a curiosidade desta análise. Pretendemos seguir a hipótese de que o processo receptivo dos (neo)pentecostais ao discurso de cura, tende a enriquecer a nossa problemática de pesquisa se levarmos em consideração os paradigmas dos Estudos Culturais, principalmente o conceito de recepção formulado por Stuart Hall nos idos dos anos 70, quando procurou entender a questão da *Codificação/decodificação do discurso*. Tomar o conceito de *recepção* ou *ato receptivo* a partir dos pressupostos conceituais dos estudos culturais pode iluminar nosso problema de pesquisa.

Dessa forma, identidades será um conceito utilizado neste sempre no plural, pois concordamos que a identidade não é fechada em si mesma e que os neopentecostais ressignificam esse conceito em seu cotidiano. De acordo com Stuart Hall (2003, p.13), “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”. Evidentemente, esse processo estaria, segundo o autor, intimamente relacionado ao caráter da mudança na modernidade tardia, sobretudo aquela que se conhece, de modo genérico, pelo nome de *globalização*, fenômeno relacionado à própria essência da sociedade, uma vez que ela não é um todo

⁸ Tese de Doutorado em Antropologia – USP, 2001.

⁹ Mestrado em Ciências da Religião – UMESP, 2001.

¹⁰ Doutorado em Ciências da Religião – UMESP, 2001.

unificado e bem delimitado, sendo constantemente descentrada ou deslocada por forças que lhe são exteriores. Esse conceito plural de identidade aplica-se metodologicamente ao nosso objeto de pesquisa, pois somos sabedores das constantes redefinições porque passaram os neopentecostais, desde a saída de um grupo mais conservador – o pentecostal – à adoção de um estilo de vida mais fluido, ou como diz Zigmunt Bauman, uma identidade líquida, adaptável à modernidade e aos novos estímulos da cultura capitalista ou, ao que o autor denomina de modernidade "leve", muito mais dinâmica que a modernidade "sólida" que suplantou. A passagem de uma a outra acarretou profundas mudanças em todos os aspectos da vida humana, inclusive no pensamento religioso.

Uma dessas mudanças no cenário religioso diz respeito à música. A primeira mudança significativa em termos musicais no campo protestante no Brasil, desde a inserção da hinologia pelos missionários no século XIX, foi a popularização dos “corinhos” a partir dos anos 60. Inspirados nas composições populares, de melodia e letra simples e forte tom emocionalista (...) Os pentecostais desenvolviam composições populares mais ligados às raízes nacionais (a música sertaneja). (CUNHA, 2004, p. 124)

Outra mudança concerne à linguagem. Desde o início dos anos 70, podemos identificar as modificações nos recursos de linguagem, quando a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) causou uma ruptura no seio evangélico introduzindo novas expressões, até então muito comuns no cenário médico. As dificuldades de recepção encontradas no início da IURD foram aos poucos sendo superadas, pois o “culto-receptor” acostumou-se com as novas linguagens. Ainda que dirigidas por pastores que vinham de outras searas protestantes (Assembléia de Deus, Congregacional, Presbiteriana e Batista), essas novas cartografias evangélicas provocaram uma ruptura ao implantar uma certa modificação no estilo de ser evangélico, tanto em termos estruturais quanto comportamentais. O surgimento das transmissões por satélite e das emissoras em rede possibilitaram a afirmação de uma linguagem mais “harmônica” e muitas expressões do discurso médico passaram a ser utilizadas no cotidiano das igrejas.

A pretensão de ser um recurso de pregação nacional, a ênfase em possibilitar o maior acesso possível dos cidadãos brasileiros e o momento político de seu surgimento farão emergir uma cultura protestante menos austera e mais tolerante com práticas até então vistas e ditas como transgressoras. É a emergência de uma nova cultura protestante no Brasil. Conforme Hefner (2007), a religião interpreta o processo da

cultura. A religião expressa aquilo que é importante no processo cultural - no caso, a empatia com um discurso que já não está mais territorializado apenas nos consultórios médicos. Dessa ênfase na “importância”, podem emergir idéias sobre “deve” e “não deve”, “certo” e “errado”, “pode” e “não pode”. Uma “dieta” espiritual é muitas vezes prescrita. Um diagnóstico é elaborado para os fiéis alcançarem saúde no corpo e na alma. Pode-se argumentar que esse processo que vai do ritual à práxis, que identifica o que é importante para o “dever” ser, representa a entrada da religião na medicina e da medicina na religião. Na verdade, é um reencontro da religião com as artes de curar, já que, na Antiguidade, quem estava responsável pela cura das pessoas era o sacerdote.

Mirando a alma pelo estetoscópio

Por que esse diálogo tão intenso com as metáforas de cura? Por que ganhou dizibilidade, entre os pentecostais, a partir dos anos 70, esse vocabulário médico-religioso? O que explica a emergência de tais expressões no cotidiano dos fiéis dessas igrejas? Entre as necessidades do ser humano, uma delas é estar bem fisicamente, ter saúde, e então possivelmente se poderão realizar quase todos os outros sonhos pessoais. Um ditado popular comunica bem o que pensam a maioria das pessoas: “Se tenho saúde, o resto corro atrás.”

Segundo Jurandir Freire Costa, (2006, p.140) em seu texto *A medicina como projeto social*, “existe um compromisso com a saúde, com o bem-estar, com a vitalidade, com a manutenção da vida e com a diminuição do sofrimento”. Para ele, os médicos e todos os que fazem parte da área de saúde deveriam cuidar dos seres humanos procurando atenuar seus sofrimentos, e dentro do possível tentar prolongar suas vidas e isso por que a vida é um bem em si.

Na tradição judaico-cristã, e, sobretudo com o advento do cristianismo, desenvolveu-se a idéia de que a integridade física do outro tem que ser respeitada. Ainda de acordo com Costa, parte do equipamento científico na medicina é posto a serviço dessa idéia. É importante perceber que uma série de versos bíblicos são usados para referendar o discurso de cura no seio neopentecostal. O estar doente passou a ser um incômodo não apenas para o sujeito em si, mas para toda a congregação. Dessa forma, os pastores e pregadores lançam mãos de referências diversas, tais como: Mateus

10:1¹¹, Lucas 8:43¹², Lucas 9:2¹³, I Coríntios 12:9¹⁴, dentre outras, para enfatizarem a posse da cura.

É, portanto, nesse contexto que se entrelaçam as palavras metafóricas de cura nas igrejas evangélicas, principalmente as da Terceira Onda ou neopentecostais que, nestas últimas décadas, têm arrebanhado um número grande de integrantes. Essas igrejas vêm atuando, consideravelmente, no “campo da saúde”. Prometem curas e amparo emocional baseando-se nas escrituras, assim como interferem na maneira como os fiéis encaram, elaboram e aceitam esse discurso.

Baseando-se em Isaías, 53:3-4¹⁵ e em muitas outras referências, os (neo)pentecostais acreditam que toda enfermidade, toda doença, sem importar sua ramificação, seu tamanho ou gravidade que tenha, ficou “cancelada nas costas de Jesus”. A ênfase dada às frases “Jesus te Sara” e “Jesus te Cura” tão usadas entre os (neo)pentecostais fundamenta-se basicamente nesta doutrina. Na letra desta canção percebemos essa ênfase:

Cura-me Senhor, **sara-me** Senhor
Quero Ser livre pra te adorar
Limpa-me Senhor, **lava-me** Senhor
Quero ser santo pra te encontrar

As **feridas** do passado
Estão tentando me roubar
Mas eu olho pra **tua cruz**
E tenho forças pra lutar
Não importa a minha **dor**
Hoje podes me **curar**
O meu coração anseia
Pela **cura**

Cura-me, sara-me
Quero ser livre pra adorar
Ver tua face e te beijar
Cura-me, sara-me
Cumpra em mim o teu querer
Pois eu nasci para viver

¹¹ E, CHAMANDO os seus doze discípulos, deu-lhes poder sobre os espíritos imundos, para os expulsarem, e para curarem toda a enfermidade e todo o mal.

¹² E uma mulher, que tinha um fluxo de sangue, havia doze anos, e gastara com os médicos todos os seus haveres, e por nenhum pudera ser curada.

¹³ E enviou-os a pregar o reino de Deus, e a curar os enfermos.

¹⁴ E a outro, pelo mesmo Espírito, a fê; e a outro, pelo mesmo Espírito, os dons de curar;

¹⁵ Mas Ele foi traspassado pelas nossas transgressões e moído pelas nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre Ele, e pelas suas pisaduras fomos sarados

Livre (CD- Geração de conquistadores, 2007. Grifos nossos)

Aqui o conceito de apropriação, tomado de empréstimo a Michel de Certeau (1994), nos possibilita compreender como o uso de palavras e expressões do vocabulário médico ganham visibilidade no discurso neopentecostal. Esse ato de apropriar-se é compreendido como tática que subverte dispositivos de modelização e normatização que, segundo Certeau, está ligado também ao conceito de estratégia que remete a práticas cujo exercício pressupõe um lugar de poder. A distinção analítica entre os conceitos de estratégia e de apropriação visa destacar a posição dessas práticas relativamente a um lugar de poder determinado: enquanto a estratégia é prática cujo exercício se dá a partir de um lugar de poder, as práticas de apropriação dão-se sempre em um território que não é o seu, que é o caso das relações entre o discurso neopentecostal e a linguagem médica.

Entre os neopentecostais, orar ou cantar uma canção suplicando cura proporciona fé que os fazem entregar-se para o cumprimento dos mandamentos apresentados na Bíblia. Esses mandamentos são vistos e ditos como princípios de vida que norteiam procedimentos de conduta na família e na sociedade. Apropriar-se da saúde espiritual é por eles tão importante que possibilita a convivência com a presença divina e a proximidade de um relacionamento de Deus com o ser humano.

Abrir mão das “feridas do passado”, expressão utilidade na música apresentada acima, é desejo ardente que sentem alguns membros deste grupo de perdoar mágoas familiares que, às vezes, estão gravadas na memória porque ocorreram na infância. Conforme a composição, as feridas e as dores são curadas e saradas pela obediência a Deus e às Escrituras. Tomar posse ou, como diz Certeau, se apropriar de determinadas expressões de cura, são estratégias utilizadas para aumentar a fé dos que cantam e dos que ouvem tais músicas e pregações.

Além da cura física, os neopentecostais anunciam a saúde da alma. Os discípulos desta corrente pentecostal vêem Jesus como a figura do médico dos médicos que pode curar não só os males do corpo, mas as feridas da emoção: “Mas volta pra casa. Te empresto meu ombro. Rasga do peito a vergonha e a dor. Cristo te chama, mesmo ferido, e o amor que cura te faz vencedor” (Fernanda Brum. O Amor que Cura, 2004). O remédio prescrito é o perdão que extrai a amargura que, segundo eles, pode remeter a doenças ósseas. O perdão, “rasgar o coração” é, assim, uma tática utilizada para receber a cura da alma. Para referendar essa prática, os pastores e ministros citam Mateus 5:24,

quando Jesus ordena que, antes de ofertar, cada um deve se reconciliar com aquele que o feriu ou que foi ferido por ele.

Se apropriando da cura do coração

“O espírito firme sustem o homem na sua doença, mas o espírito abatido, quem o pode suportar?” (Provérbios 18:14)

Para Castellanos (2003), as feridas mais profundas que o ser humano pode padecer centralizam-se na alma. Tais feridas possivelmente foram produzidas mesmo antes do nascimento. Ele diz que quando uma pessoa é gerada, passa a ser como a extensão dos seus pais, tanto no caráter quanto em seus princípios. Tudo o que ocorreu durante a gestação, tais como: abuso, seja verbal, físico, sexual ou social afetará de alguma forma as emoções da criança e marcará sua vida para sempre, ocasionando feridas psicológicas.

É na infância, diz Milhomens (2000), que muitas feridas são produzidas no ambiente familiar, na escola, gerando falta de afeto, de estímulo e de reconhecimento. Estas marcas deixam um grande vazio no coração e, embora passem os anos, essa sensação de carência persiste. Conforme Milhomens, as feridas do coração são tão profundas que nem o tempo pode apagá-las. Em geral, estão tão arraigadas no mais íntimo do coração que em muitas ocasiões a memória não as percebe. São mais fortes, diz Castellanos (2003), que as feridas físicas. Deva ser por isso se ouvir tão comumente a expressão: “Doeu-me mais o que me disse que se tivesse me batido”.

É, portanto, necessário para os líderes carismáticos a pregação enfática da possibilidade de cura através “do amor de Deus derramado aos homens na pessoa de Jesus Cristo”. Os recursos usados por eles para a cura emocional são semelhantes à cura física que, no seio do discurso religioso, seguem as instruções médicas, porém, de cunho metafórico. Quando se fala em restaurar a alma, os líderes espirituais que “assumem” o papel de “médicos”, receitam aos fiéis não andarem ansiosos por coisa alguma, antes falarem ao Espírito Santo todas as dores e necessidades. A arte de ouvir e de dialogar não só com Deus, mas também com o próximo, potencializa até mesmo os efeitos dos antidepressivos.

Mesmo parecendo passos de auto-ajuda são, na verdade, uma dieta prescrita pelos (neo)pentecostais que, semelhante à receita por um médico para desintoxicar

partes do corpo humano, serve para aliviar as “artérias” da alma. Muitos compositores, recepcionando estes e outros discursos, a exemplo do Salmo 139, pedem a Deus para colocar uma sonda em seu interior. Esta sonda, claro, não é a mesma utilizada nos hospitais para drenar resíduos infecciosos, mas uma metáfora que aponta para o alívio das emoções enfermas pelas situações de um cotidiano perturbado. Na canção de Aline Barros, o sondar de Deus cria a transformação de seu dia-a-dia, o que inclui um coração quebrantado, a ponto do sujeito tornar-se como um farol, uma ponte, um abrigo no deserto, uma flecha:

“Sonda-me, Senhor, e me conhece, quebranta o meu coração
Transforma-me conforme a tua palavra
E enche-me até que em mim se ache só a ti
Então, usa-me, senhor, usa-me
Como um farol que brilha à noite
Como ponte sobre as águas
Como abrigo no deserto
Como flecha que acerta o alvo
Eu quero ser usado, da maneira que te agrada
Em qualquer hora e em qualquer lugar, eis aqui a minha vida” (Barros, 2004)

A idéia de limpeza e higienização permeia toda essa atmosfera discursiva, visíveis nas letras de músicas evangélicas como um arquivo de imagens e enunciados que parecem um diagnóstico prescrito em um consultório médico ou, muitas vezes, um tratado de higienização, muito semelhante aos analisados por George Vigarello em sua obra *O limpo e o Sujo*. Analisemos a música: “**Purifica-me**”:

Purifica-me, limpa-me, Senhor
E livra-me do mal que me impede de louvar a Ti
Purifica-me, limpa-me, Senhor
E livra-me do mal que me impede de louvar a Ti, oh, Senhor
(Banda Doxa, s/d)

Conforme a melodia acima, estar sujo é estar em pecado e a doença é vista como consequência da desobediência. Limpar-se é, portanto, abandonar todo pensamento de maldade, seja contra o próximo ou contra si mesmo; é livrar-se dos males que o impedem de apresentar um louvor agradável a Deus; é purificar-se das impurezas e resíduos que mancham a alma. É higienizar a alma, sanitizar o interior.

No âmbito social, a instauração do termo higiene ocupou lugar inédito, de acordo com Vigarello (1985), no início do século XIX. A partir de então, os manuais de saúde sofrem mudança, saindo da concentração em termos de manutenção ou conservação da saúde para serem manuais ou tratados de higiene.

Do grego *hygeinos*, a palavra higiene significa aquilo que é são e já não é o adjetivo que qualifica a saúde, mas o conjunto dos dispositivos e dos saberes que favorecem a sua conservação. É necessário, segundo Vigarello (1985), que outros campos do saber compartilhem deste empreendimento como a fisiologia, a química, a história natural e o próprio cristianismo que, desde o século XIX, contribuía com o assunto em sua revista dominical.

A mudança deste saber traduz-se pelo aparecimento de novas instituições, tais como as comissões de salubridade, criadas no tempo do Império e encarregadas de inspecionar localmente manufaturas, oficinas, estabelecimentos produtores de sujeiras diversas. Traduz-se, ainda, pela brusca “descoberta” feita pela revista *La Dominicale* de um cristianismo desde sempre ligado às normas “eruditas” da higiene. (VIGARELLO, 1985, p. 134)

A influência da igreja no que diz respeito à higiene tinha todo um interesse pedagógico, qual seja, levar os seguidores da Bíblia a cuidarem tão bem da sua alma como cuidariam do seu corpo. Como para a limpeza do corpo se fazia necessário disciplina e continuidade, ou seja, tomar banho, escovar dentes, etc... um ato diário e permanente, assim, a leitura da Palavra e a oração também deveriam seguir a mesma dinâmica.

Para explicar os cuidados com a alma, a igreja acabava contribuindo com informações sobre normas higiênicas e, ainda hoje, se percebe esta relação quando os “irmãos” são orientados a limpar bem olhos e ouvidos, simbolizando, assim, manter uma vida de oração e leitura da Bíblia a fim de “receber de Deus” as orientações para o cotidiano. Percebe-se uma ligação íntima entre a higienização do corpo na época clássica e moderna e a higienização da alma, conforme pregada no seio (neo)pentecostal. É, também, no início do século XIX, que surge o sabão como instrumento de limpeza e é proclamado como o cosmético por excelência, pois dissolve a sujidade, trazendo saúde ao sujeito e à população. O sabão não é um acessório requintado, mas um utensílio básico. Nas reuniões evangélicas, desde bem pequeno a criança aprende a relação entre a sujeira interior e o “sabão espiritual”. Há uma música para crianças que enfatiza: “o sabão lava seu rostinho, lava seus pezinhos e lava suas

mãos, mas Jesus pra lhe deixar limpinho quer lavar seu coração” (Bozo, s/d). Conforme a canção escrita pelo Palhaço Bozo, o ensino sobre higiene corporal trás toda uma mensagem paralela à limpeza do coração que simboliza para os crentes o lugar das emoções. É a construção, desde a mais tenra idade, de uma pedagogia da higienização dos olhos espirituais, para que a “sujeira do pecado” não manche as “vestes espirituais” do pequeno protestante.

Certamente, o sabão ocupa um papel importante na segurança da saúde humana, pois além de limpar a superfície cutânea das matérias gordas, está ao serviço das fisiologias como um dos elementos mais importantes da cosmética. (Vigarello, 1985)

Os textos de higiene, por seu lado, insistem, no início do século XIX, na renovação de certas práticas, a exemplo da promoção do sabão. Este apaga e dissolve a sujidade. “Purifica”. (...) O cosmético por excelência, o instrumento de limpeza, é o sabão. (VIGARELLO, 1985, p. 134)

Em linguagem metafórica, a canção de Bozo aponta para um outro tipo de sabão usado por Deus para a limpeza espiritual, removendo as escórias da alma humana, pois como é enfatizada na canção, “Jesus, pra me deixar limpinho, quer lavar meu coração”. Dessa forma, a higienização da alma proporciona saúde ao sujeito. Quando este se suja, há um sabão para limpa-lo, conforme escrito na canção:

“Quando o mal faz uma manchinha
Eu sei muito bem, quem pode me limpar
É Jesus, se eu não estou com nada
Tudo ele pode apagar” (Bozo, Chuveiro, s/d)

Essa linguagem de higiene e saúde no discurso neopentecostal possivelmente atrai novos seguidores a cada dia. Estas operações de apropriação são marcadas pelo uso de estratégias que são organizadas pelo postulado de um lugar de poder, e táticas, que é determinada pela ausência de poder. As estratégias são, portanto, ações que fundamentadas no poder elaboram lugares teóricos que são, na verdade, sistemas e discursos totalizantes, capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem.

É, então, através deste discurso imbuído de promessas de cura comprometido com um jogo de palavras que suscitam esperanças no campo da saúde, que os líderes (neo)pentecostais exercem domínio sobre os ouvintes. O cumprimento de normas e a fidelidade aos dogmas resultam da “maneira de falar” que, de acordo com Certeau, são

indicadores de consumo ou de jogo de forças. O produto apresentado é o bem estar, a saúde, a cura física e emocional que poderá ser consumido por todos aqueles que crêem no poder do evangelho. O convite é que todos venham, voltem à casa e recebam a cura, “rasguem do peito a vergonha e a dor”, conforme enfatiza a canção de Fernanda Brum:

“Volta pra casa
Volta pra igreja
Rasga do peito a vergonha
E a dor
Cristo te chama vem sem reservas
Esqueça o passado, Ele apagou
Mas volta pra casa
Te empresto meu ombro
Rasga do peito a vergonha
E a dor
Cristo te chama mesmo ferido
E o amor que cura
Te faz vencedor”
(BRUM, O Amor que Cura)

Nas ondas da canção neopentecostal, o discurso médico é ressignificado, apropriado por pastores, compositores, intérpretes e membros das igrejas com a finalidade de divulgar cada vez mais que “Cristo te chama mesmo ferido. E o amor que cura te faz vencedor”.

Referências

- A Bíblia Anotada. Editora Mundo Cristão, São Paulo: 1991
- BAUMAN, Z. *Amor líquido*. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Jorge Zahar _____ . *Modernidade líquida*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2000.
- _____. *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR, 2005.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. 2 volume. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CASTELLANOS, César. *A Revelação da Cruz*. São Paulo: Palavra da Fé, 2003.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petropolis, RJ: Vozes, 1997.

CAMPOS, Leonildo S., GUTIERREZ, Benjamin (org.). *Na força do espírito - os pentecostais na América Latina, um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: Pendão Real, 1996.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

CHARTIER, Roger. *História cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CONRADO, Flávio. A reinvenção da fé protestante. *Revista Nossa História*, n. 38, dez. 2006.

COSTA, Freire. *A medicina como projeto social: controle dos corpos e sexos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CUNHA, Magali do Nascimento. *Vinho Novo em Odres Velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil*. São Paulo, 2004. Disponível em: www.dominiopublico.gov.br Acesso em 04 fev.2008.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Campinas: Tese de doutorado em Sociologia – UNICAMP, 1993.

GIOIELLI, Rafael. *A Identidade Líquida*. A experiência identitária na contemporaneidade dinâmica. Dissertação (Mestrado em Comunicações e Artes). São Paulo: USP, 2005.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2003.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro, 2001.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MACHADO, M. D. C. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados; São Paulo: Anpocs, 1996.

MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MILHOMENS, Valnice. *Personalidades Restauradas*. São Paulo: Palavra da Fé, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. *Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski e MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl. Os pentecostais: entre a fé e a política. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43. 2002.

VIGARELLO, Georges. *O Limpo e o Sujo. A Higiene do Corpo desde a Idade Média.*
São Paulo: Martins Fontes, 1985