

A SANTIDADE CORPORIFICADA E A CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL

Polyanny L. do Amaral Braz¹
Mísia Lins Reesink²

Resumo: A igreja de origem pentecostal Congregação Cristã no Brasil tem sido pouco discutida e analisada na literatura etnográfica e antropológica sobre o campo religioso brasileiro. Ainda menos tem sido refletido sobre a relação desta igreja e a categoria de *santidade*, categoria esta fundamental na (cosmo)lógica cristã como um todo. Neste sentido, este artigo, por um lado, pretende ampliar conhecimento etnográfico sobre esta denominação do pentecostalismo clássico brasileiro; por outro, pretende compreender como a categoria santidade é concebida e praticada entre as fiéis femininas desta igreja. Nosso argumento principal é que a santidade é aí concebida e performada, em especial, nos e através dos corpos femininos. Sendo a santidade nesse sentido corporificada.

Palavras-chave: Santidade; Corpo; Mulher; Congregação Cristã no Brasil.

THE EMBODIED HOLINESS AND CONGREGATION CHRISTIAN IN BRAZIL

Abstract: The Church of Pentecostal Christian Congregation origin in Brazil has been little discussed and analyzed in the ethnographic and anthropological literature on Brazilian religious field. Even less has been reflected on the relationship of this church and the category of holiness, a category in key (cosmos) Christian logic as a whole. Thus, this article, on the one hand, intends to expand ethnographic knowledge of this denomination of Brazilian classical Pentecostalism; on the other, it aims to understand how the sanctity category is conceived and practiced among the female faithful of this church. Our main argument is that holiness is then designed and the performed, especially in and through women's bodies. Being holiness accordingly embodied.

Keywords: Holiness; Body; Woman; Christian Congregation of Brazil.

INTRODUÇÃO

Muito se tem discutido sobre o campo pentecostal brasileiro, através de diferentes abordagens analíticas, históricas e de descrições etnográficas. Nestas reflexões, contudo, pouco se tem elaborado sobre a questão da “santidade” no contexto pentecostal e, mais especificamente, pouco se tem conhecido sobre a vertente pentecostal da *Congregação Cristã no Brasil* (CCB), apesar de ser esta a terceira maior igreja protestante, em números (IBGE, 2010), e apesar do fato de ser a segunda igreja pentecostal a se instalar no Brasil, em 1910.

¹ Mestre em Antropologia (PPGA-UFPE), Doutoranda da Pós-Graduação em Antropologia da UFPE. E-mail: poly_lilian@hotmail.com.

² Doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales-Paris (2003) e tem Mestrado em Antropologia (UFPE/ 1995). Atualmente é professora da Pós-Graduação em Antropologia da UFPE e do Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE. E-mail: emreesink@gmail.com.

Neste sentido, se tanto a *santidade* de um lado quanto a CCB por outro não são temas privilegiados no debate sobre religião dentro da antropologia brasileira; mais raro ainda é a reflexão etnográfica quando os dois temas são inter-relacionados: a *santidade* na CCB. Sendo mais específico, o que pretendemos discutir aqui é sobre quais são os sentidos adquiridos e atribuídos pelos membros da CCB à concepção de *santidade*, a partir da observação etnográfica realizada em uma *comunidade*³ da CCB na cidade do Recife (PE-BRASIL). Procuramos entender, dessa forma, qual o lugar e qual a pertinência da ideia de *santidade* na constituição do *ser* CCB, pensando em termos cosmológicos – o que inclui tanto as dimensões lógicas quanto práticas do “sistema” desta comunidade religiosa. Fazendo um recorte de gênero, procuramos pensar como esta santidade se constitui nos corpos das mulheres que se afiliam a esta igreja.

Este artigo, portanto, tem como sua preocupação primeira a de refletir etnograficamente sobre os sentidos da concepção de santidade que se instaura na CCB e, portanto, como esta se atualiza na prática através dos corpos das mulheres afiliadas à CCB. Na tentativa de atingir nossos objetivos, primeiramente contextualizaremos, de maneira rápida, a CCB dentro do campo evangélico, apresentando os princípios lógicos e práticos que regem essa denominação e seus membros; em seguida, refletiremos sobre a questão da *santidade* no cristianismo em geral, buscando compreender as transformações porque passou essa concepção ao longo da história, pensando especificamente a questão da santidade no campo protestante. Após esta discussão, partiremos para a descrição e problematização da questão da santidade no seio mesmo da CCB, concentrando nosso olhar na relação entre santidade e corpo feminino. Por fim, apresentaremos nossas considerações finais.

SOBRE A CCB

A Congregação Cristã do Brasil é a primeira igreja de caráter pentecostal a se instalar no Brasil. Com 105 anos de existência no país, e com milhares de membros espalhados pelo território nacional, sendo a terceira maior igreja protestante em número de adeptos. De maneira geral, a Congregação Cristã no Brasil se apresenta como de caráter apolítico, antidizimista e o distanciamento deliberado da mídia. Como de vertente pentecostal clássica, caracterizava-se pela forte crítica ao catolicismo [e pelo que constatamos em campo, à qualquer outra vertente religiosa, mesmo que cristã - pentecostal], ênfase na crença da volta repentina de Cristo e no batismo com Espírito Santo (especialmente a glossolalia) e “pelo comportamento de radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior” (MARIANO, 2005:29), ou seja, visão proselitista radical e pela rejeição aos valores do mundo. Apesar da crescente modernização das igrejas pentecostais, a Congregação Cristã no Brasil permanece fechada a novas mudanças e as alterações nos usos e costumes acontecem de forma lenta e quase imperceptível. Entre as suas peculiaridades está a rejeição de métodos de divulgação (como entrega de panfletos, cultos em lugares públicos, utilização da mídia), restringindo a pregação da sua mensagem aos locais de culto e no “boca-a-boca” dos fiéis.

Trazida ao Brasil pelo missionário ítalo-americano Luigi Francescon, em 1910, os fiéis reuniram-se sem denominação oficial, sendo chamada apenas de “*adunanza*” ou “*radunanza*”, palavras italianas para, respectivamente, “reunião” e “congregação”. Também conhecida como “*igreja dos glória*” (em alusão às práticas pentecostais) ou “igreja dos italianos” (referindo-se a maioria étnica), somente em 1936 uma convenção da comunidade brasileira foi realizada, adotando-se o nome de *Congregação Cristã do Brasil*, que foi registrada em 30 de março de 1936. Em 1962 foi alterado para *Congregação Cristã no*

³ Termo nativo para designar a comunidade local de membros de uma igreja.

Brasil, substituiu-se a contração “*do*” por “*no*”. No Brasil, a igreja central foi estabelecida em São Paulo, no bairro do Brás.

Segundo *caput* do artigo primeiro do Estatuto da Congregação Cristã no Brasil:

A CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL, é uma comunidade religiosa fundamentada na doutrina apostólica (Atos 2:42 e 4:33), apolítica, sem fins lucrativos, constituída de número ilimitado de membros, sem distinção de sexo, nacionalidade, raça, ou cor, tendo por finalidade propagar o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, o amor a Deus, tendo por cabeça só a Jesus Cristo e por guia o Espírito Santo (São João, 16:13). Iniciada em Junho de 1910, com Estatuto regularmente aprovado em 05 de Março de 1931 e reformado em 20 de Março de 1936, 23 de Abril de 1943, 20 de Novembro de 1944, 04 de Dezembro de 1946, 08 de Fevereiro de 1956, 21 de Abril de 1962, 12 de Abril de 1968, 23 de Abril de 1975, 04 de Abril de 1980, 13 de Abril de 1995 e 10 de Abril de 2004⁴.

O trecho acima nomeia as principais características da CCB: comunidade religiosa, de doutrina apostólica (liderada por um concílio⁵), apolítica (sem vínculo político-partidário⁶), sem fins lucrativos e sem distinção de pessoas. Esta igreja tem seus princípios embasados em doze pontos de fé e doutrina elaborados em 1927, na cidade de Niagara Falls, Nova York – EUA, onde houve uma convenção da Igreja Cristã da América do Norte, juntamente com representantes de congregações italianas, na qual o conselho de anciães definiu os referidos pontos de fé e doutrina. Além disso, a fim de embasar a fé, a doutrina e a organização, a Congregação Cristã no Brasil possui um Estatuto Interno, aprovado pela primeira vez em 1931, onde foi incorporado os 12 pontos de fé e doutrina.

A estrutura ministerial da Congregação Cristã no Brasil se constitui por anciães, cooperadores do ofício ministerial e diáconos⁷. Destes, somente os anciães e diáconos são ministros ordenados, enquanto que os colaboradores são apresentados conforme deliberação do Conselho de Anciães⁸. A escolha do fiel para ordenação é por aclamação durante o momento de oração desse conselho, de forma colegiada por consenso tido como iluminado pelo Espírito Santo. Sua liderança desaprova o formalismo teológico, exortando que a palavra de Deus “*não é para ser discutida, porém obedecida*”. Pois, além de a Bíblia conter “*tudo o que se precisa, individual e coletivamente*”, o Espírito Santo fornece “*a sabedoria*” necessária “*para entender o que Deus tem já revelado em sua Santa Palavra*”⁹. A escolha das novas lideranças eclesiais (diáconos e, no topo hierárquico, anciães) depende da “*revelação divina*”. Segundo os depoimentos colhidos em campo, para ocupar um cargo eclesial na CCB é preciso que o candidato e sua família¹⁰ tenham bom comportamento e testemunho. Não podem ter tido mais que um casamento e para os cargos de ancião e diácono é exigido que o candidato seja “*selado*”¹¹ com o Espírito Santo; nos demais cargos não há esse requisito.

⁴ CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL, *Estatuto*, 2004.

⁵ Um *concílio* é uma reunião de autoridades eclesiais com o objetivo de discutir e deliberar sobre questões pastorais, de doutrina, fé e costumes (moral). [FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.]

⁶ A CCB também proíbe que seus membros tenham vínculo partidário. Se algum membro se declarar candidato político, este não será mais considerado parte da instituição.

⁷ Segundo o Art. 23º do Estatuto CCB.

⁸ Segundo o Art. 24º do Estatuto CCB.

⁹ “Resumo da Convenção” e “Reuniões e Ensinamentos”, publicados pela administração da igreja, em maio de 1981.

¹⁰ Notamos aqui que o “comportamento exemplar”, a santidade, que discutiremos posteriormente, se estende à família.

¹¹ O termo “selado” se refere ao fiel que recebe o batismo pelo Espírito Santo. Veja o tópico “glossário” neste mesmo capítulo.

A comunidade observando todos estes pontos, indica o nome do candidato para o corpo ministerial da igreja local, que levará à reunião regional de anciães para orar. O processo dura alguns meses, até que o Espírito Santo revele aos anciãos mais antigos para a autorização ser concluída.

Embora conste no Estatuto CCB que não existe hierarquia¹², mas se respeita a antiguidade entre os membros do Ministério, dentro da igreja local “ancião” é o cargo máximo, e dentre os anciães o mais antigo é aquele que possui maior prestígio e privilégios, cuja deliberação é mais apreciada pelos demais membros. O Conselho de Anciães é formado pelos anciães mais antigos no ministério, que não são necessariamente os de maior idade. As mudanças de caráter doutrinário na Congregação Cristã no Brasil são discutidas em assembleia anual e por este Conselho de Anciães. Nestas assembleias são considerados os “Tópicos de Ensinaamentos”, os quais, tomados em reuniões e por oração e aprovação divina¹³, tratam de assuntos relacionados à doutrina, costumes e comportamento na atualidade. É importante destacar que o corpo ministerial da CCB, bem como todos os fiéis envolvidos nos trabalhos da igreja, prestam serviço voluntário.

De acordo com os dados do Censo 2010, pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE) a Congregação Cristã ocupa a posição de 3ª maior¹⁴ denominação evangélica no Brasil e a 2ª entre as de vertente pentecostal, com 2,3 milhões de membros, atrás somente da Igreja Assembleia de Deus. A CCB tem a maior parte dos seus templos em São Paulo e em cidades do interior de outros estados. Entre as suas peculiaridades está a rejeição dos modernos métodos de divulgação, restringindo a pregação da sua mensagem aos locais de culto. Possui fortes elementos sectários, não se considerando uma igreja protestante e não mantendo ligações com outros grupos. Está presente em todo o território nacional, em todas as regiões brasileiras, e, ainda que de forma discreta, em cerca de 60 países. Em âmbito regional, em Pernambuco, Estado com pouco mais de 9 milhões de habitantes¹⁵, 35.259 pessoas se declaram pertencentes à CCB de acordo com a amostragem do IBGE. Concentrados em grande parte no interior do Estado e na capital e Região Metropolitana o número de fiéis CCB deixam a igreja na terceira posição em quantidade de fiéis entre igrejas pentecostais no Estado¹⁶.

Nossa pesquisa foi realizada na cidade do Recife, num dos templos fundados em meados da década de 1970 e tem hoje mais de 200 membros adultos¹⁷, que são de maioria feminina e, majoritariamente, composto por donas de casa, profissionais liberais e comerciantes enquadrados como classe média baixa. É importante salientar que a “ideia de pertença” dos fiéis CCB está fortemente ligada à instituição geral, muito mais do que a *comum* onde o fiel congrega. Dessa forma, é recorrente o trânsito nas CCBs, entre fiéis de outros bairros; nos dias que não há programação na igreja onde geralmente congrega, os fiéis frequentam outras igrejas da CCB. Vale destacar também, que embora não sejam

¹² Segundo o Art. 18º do Estatuto CCB.

¹³ Uma vez que a CCB preza pela revelação divina para dirigir tudo que lhe é relacionado, esta revelação se dá quando um ou mais fiéis “sentem” que o Espírito de Deus fala com eles. Este sentimento é caracterizado pelos fiéis como algo “inexplicável”, mas que de alguma maneira lhe permite saber que é Deus falando.

¹⁴ Fonte: IBGE Disponível em ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf

¹⁵ Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=pe>

¹⁶ Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?sigla=pe&tema=censodemog2010_relig

¹⁷ Não foi possível contabilizar ao certo o número de membros, pois a igreja não possui cadastros ou documento oficial que informe a quantidade de membros. O número assinalado é baseado nas afirmações aproximadas dos informantes.

proibidos, os fiéis são orientados a não frequentarem outras religiões e denominações, mesmo que sejam protestantes. Isso se dá por dois motivos principais: 1) a CCB considera qualquer outra vertente religiosa como “seita” e 2) na tentativa de impedir a “contaminação” da própria igreja. A igreja em questão está filiada a matriz nacional (localizada no bairro do Brás em São Paulo) e realizam cultos oficiais nos dias de terça e sábado, no horário das 19h30 às 21h, e aos domingos das 18h30 às 20h. Nos domingos pela manhã às 09h30 é realizado o “Culto Jovens”, que excepcionalmente durante algum tempo da pesquisa, passou a ser realizado às 14h30 devido a uma reforma na igreja. Com ressalva do “culto jovem”, os demais cultos não são nomeados especificamente, todos são chamados de “culto oficial”. Nos outros dias da semana os fiéis são incentivados a visitarem igrejas da Congregação Cristã em outros bairros e realizarem as chamadas “salinhas” que são “mini-cultos” nas casas de irmãos, geralmente doentes, debilitados e incapacitados de irem à igreja.

Todas as igrejas da Congregação Cristã no Brasil têm a mesma cor e arquitetura base, esta última podendo ser adaptada às condições locais. Dispõe de duas entradas laterais, uma para homens e outra para mulheres, e uma frontal. Na parte interior do templo a separação espacial é evidenciada. À esquerda sentam as mulheres, à direita os homens e ao centro, a parte frontal é reservado aos músicos. À frente dos bancos o que os fiéis chamam de púlpito. Tem estrutura de madeira e também é dividido. Duas bancadas estão postas, cada uma de um lado e equipadas com microfone. Estas bancadas servem para o momento de “testemunhança”, quando os fiéis se levantam de seus lugares e vão à frente, ao microfone, contar algum fato tido como milagroso. Do lado esquerdo vão as mulheres e no direito os homens. Ao centro da estrutura, numa parte mais elevada, ao fundo, duas cadeiras, que mais parecem tronos. Os anciões sentam nelas. Entre as cadeiras, na parte mais à frente um suporte para pôr a Bíblia e um microfone. Na parede que forma o plano de fundo do púlpito, está escrita, em letras grandes, a frase “Em nome do Senhor Jesus”.

Característico na CCB é a sua forte ascese, que se constitui numa forte rejeição do mundo (Weber, 2004), mas também na valorização da *santidade*, traduzida muitas vezes como ausência de vaidade que se expressa nos corpos dos homens e mulheres que integram a igreja. Em especial os corpos femininos são alvos cuidadosos da constituição da *santidade*, cujo símbolo mais importante e valorizado dessa *santidade* é o uso do véu pelas mulheres durante os rituais da igreja.

A IDEIA DE SANTIDADE

Santidade é um conceito fundamental no cristianismo como um todo. Esta ideia, contudo, passou por significativas transformações históricas. Morrer pela fé professada, atitudes heroicas, capacidade de operar milagres e uma vida exemplar foram algumas das condições de santidade ao longo dos séculos. Para demonstrar nossa reflexão, em um primeiro momento, tomaremos por base os estudos de Matos (2014) e Urbano (2004) de modo a proporcionar mais larga compreensão histórica sobre o tema.

Silvana Matos (2014), em sua tese sobre a santidade católica, demonstra a trajetória histórica do conceito de santidade. Segundo a autora, embora diversas religiões tenham crença em pessoas santas, somente a Igreja Católica Apostólica Romana possui um corpo institucionalizado, burocrático e racionalizado para debater o tema (p.25), sendo um tema inicialmente pensado e debatido por esta instituição.

De uma maneira geral, os historiadores definem dois principais momentos (sob influência católica) que se sobressaem na trajetória do conceito de santidade:

- 1) “Ser mártir”: Nos primeiros três séculos depois de Cristo, para a Igreja Católica, ser santo era morrer em favor da causa religiosa; em tempos de mártires, professar sua fé representava risco a própria vida e essa coragem era admirada como demonstração de santidade. Neste período observamos uma certa reverência ao passado e o prestígio aos mártires primitivos contribuem para a formulação épica do conceito de santidade.
- 2) “Ser herói”: No século IV o santo era reconhecido por sua reputação entre o povo, pelas histórias e lendas que faziam de sua vida exemplo de virtude heroica e pela fama de operar milagres.

Sobre o heroísmo dos santos, Urbano esclarece:

O ascendente moral sobre o humanismo renascentista e uma generalizada aspiração à perfeição nos vários domínios da acção humana e do saber contribuem neste período para uma interpretação heroica da existência. Nesta interpretação, deparamo-nos com uma concepção de heroísmo indelevelmente marcado por uma dimensão ética de matriz cristã, mesmo na abordagem do heroísmo de figuras do mundo pagão¹. Por este motivo, a figura do herói coincide muitas vezes com o ‘herói cristão’, e algumas vezes com o ‘herói santo’. Sobretudo no séc. XVII, que alguém já designou como o século da obsessão do heroísmo², os conceitos de heroísmo e santidade cruzam-se. Assim, heroísmo significará muitas vezes santidade e santidade significará sempre heroísmo³ (URBANO, 2004: 272-273)¹⁸.

Nesse sentido, após o primeiro momento, esta interseção entre o herói e o santo estava profundamente presente na realidade europeia da época. O tradicional prestígio dado aos mártires e a situação histórica que proporcionava aos fiéis possibilidade real de morrer em prol de sua fé, favoreceram este cruzamento e uma interpretação heroica da santidade. “A Europa assistia ao martírio entre cristãos e ao nascimento de novos heróis” (*Idem*). Nos séculos seguintes, portanto, o conceito de santidade também foi reformulado e, além da morte, passou a ressaltar as qualidades pessoais, de maneira que a reputação, história de vida e a capacidade de operar milagres através dos pedidos dos devotos, fazia o santo herói (MATOS, 2014:26). Apenas em 1170, a Igreja Católica passa a organizar burocraticamente a definição e o culto aos santos. A partir do século XVI, o movimento chamado de Reforma Protestante contra, dentre outras coisas, o culto aos santos, coopera para uma redefinição de santo e santidade, que passa a espelhar-se na vida e na obediência aos mandamentos de Cristo.

No dealbar da Europa moderna, no momento da sua divisão religiosa, em que se multiplicam as discussões teológicas, doutrinárias e disciplinares, no momento da sua abertura à mundialização, no confronto de culturas tão diversas, a figura do santo com o seu *exemplum*, o seu perfil modelar moral e doutrinário, no heroísmo da sua ascese espiritual, ou do seu martírio; no heroísmo do seu vigor missionário, ou da sua acção reformadora, constitui, para além do estandarte da ortodoxia, a face visível da confiança do homem nas suas forças ancoradas num horizonte transcendente (URBANO, 2004:276).

¹⁸ Notas da autora: Por exemplo, as filosofias antigas são muitas vezes interpretadas em termos heróicos. A figura idealizada de Sócrates ou sábio estóico informam profundamente a concepção de herói. A interpretação da figura de Eneias é também exemplo da ‘cristianização’ do heroísmo greco-romano. ² Cfr. François-Xavier CUCHE, «De la canonisation...», 203. ³ Um santo é sempre um herói, não só na dimensão moral das suas virtudes mas também na sua acção. Mesmo no ideal de santidade mística de aniquilamento individual diante de Deus, o santo define-se por esse carácter excepcional de superação de um limite ‘negativo’.

Saindo do mundo católico, surge, então, uma nova perspectiva. Agora sob a ótica protestante, o “ser imitador de cristo” aparece neste terceiro momento. A moralidade e a ética, baseadas na imitação da vida de Cristo, passam a ser condições e o foco para a concepção de santidade. Um conjunto de fatores primordiais e uma nova percepção sobre quem são os santos e o que é santidade são apresentados pelo movimento protestante, pós-reforma.

O termo “protestante” ou “protestantismo” faz referencia às igrejas oriundas na Reforma Protestante. Esse movimento reformista cristão culminou no início do século XVI com a publicação das *95 teses* escritas por Martinho Lutero, principal líder do movimento. Em suas teses, Lutero protesta contra diversos pontos da doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana, dentre os mais destacados, o culto aos santos e a venda de indulgências. O regresso à Bíblia, a leitura direta dos textos na procura da sua pureza original, caracterizou sem dúvida a reforma protestante convicta da sua missão refundadora, mas certamente a Reforma Protestante não se resume apenas no combate à doutrina católica, as consequências deste movimento desembocaram numa nova doutrina cristã e num novo estilo de vida cristão. Atentando a este fato, as ideias apresentadas por Lutero trouxeram novos conteúdos, dentre eles os de “santo” e “santidade”. Para melhor apresentarmos o conceito de santidade para o protestantismo e as divergências com o ponto de vista católico, tomaremos por base o trabalho de Krumenacker (2010).

Krumenacker (2010), em “*Sainteté catholique et sainteté protestante (XVIe-XVIIe siècles)*”¹⁹ elabora um breve histórico sobre o conceito de santidade e as divergências entre católicos e protestantes, comentando o conceito a partir de Lutero, Calvino e da Igreja Católica. O autor conta que em uma carta a Jean Lang, em 1522, Lutero afirma que o culto aos santos não era mais necessário. Lutero deixa evidente nesta carta que o que lhe preocupava no culto aos santos católicos era o fato deste fazer esquecer os “santos vivos” e ressalta que as personagens católicas tiveram a mesma fé que os cristãos, pois o que realmente vale é a fé dada por Cristo e seus ensinamentos. Um santo pode ajudar a alcançar a fé, mas não pode ele mesmo salvar. Dessa forma:

Les saints, selon Luther qui se réfère à saint Paul, ce sont les chrétiens, qui sont saints par la Parole et la grâce de Dieu. Les véritables saints sont donc des vivants dont il faut s’occuper, qu’il faut servir, qui sont choisis par Dieu, et non des morts ou des gens qui veulent se sanctifier eux-mêmes par leurs oeuvres. (...) L’Écriture n’enseigne pas qu’il faut invoquer les saints (...), on ne peut que méditer la mémoire des saints pour imiter leur exemple (p.2,3).

Para Krumenacker, a santidade em Lutero é de certa forma “banalizada” já que qualquer crente que colocar em Deus a sua fé e acreditar em Cristo pode ser “santo”. “*Tous les élus de Dieu peuvent donc être consideres comme saints, sans hiérarchie entre eux, car leur sainteté ne dépend que de Dieu*” (p.4). Em resumo: Se não há “santos” no sentido católico e não há nenhum outro mediador entre Deus e os seres humanos além de Cristo; todos os crentes podem ser santos por Cristo. Teoricamente, não há orações de intercessão, nenhum culto dos santos, relíquias, não há nenhuma capela erguida no local de milagres. Os santos são modelos, exemplos de vida e nada mais. A santidade, antes excluída teologicamente, reaparece sobre um plano ético e passa a ser entendido como um caminho, uma busca incessante pela perfeição. A santidade protestante se concretiza nas figuras éticas exemplares, nos crentes que imitam a vida de Cristo. “A insistência na necessidade de uma

¹⁹ Yves Krumenacker. “*Sainteté catholique et sainteté protestante (XVIe-XVIIe siècles)*”. 21e Congrès international des sciences historiques, Aug 2010, Amsterdam, France. <halshs-00528313> [Tradução da autora].

vida santa, os ‘santos vivos’, o direcionamento para a ética, portanto, é uma característica do discurso protestante sobre a santidade” (p.14)²⁰.

Pode-se dizer então que a reflexão elaborada por Le Goff (2006), e que de certa maneira nos proporciona uma ideia geral, ou se se pode dizer, macro sócio-histórica da concepção de santidade ao longo do cristianismo, em princípio, captaria bem os diferentes sentidos da questão da santidade no cristianismo. Segundo ele:

A santidade pode ser entendida como uma construção que repousa em bases históricas e que obedece a determinados modelos específicos, que vão, desde exercícios espirituais, como a prática das virtudes, da oração e formas de ascese, bem como, em modelos gerais como o Cristo ou ainda modelos específicos exemplificados nas formas de vida religiosa praticadas e codificadas (LE GOFF, 2006 *apud* MATOS, 2014).

No entanto, o que parece faltar nessas análises sócio-históricas é a abertura para pensar as diferentes concepções e práticas de santidade a partir de uma perspectiva que amplie um olhar para uma dimensão mais cosmológica e permita pensar que não se pode refletir sobre a santidade, sem levar em consideração questões escatológicas e a maneira como católicos e protestantes concebem a pessoa humana (Reesink 2005 e 2014). Neste sentido, não se pode deixar de lado, o fato de que o modelo escatológico católico baseado em quatro tipos de espaços: terra (temporário); purgatório/espaço intermediário (temporário), céu (eterno) e inferno (eterno) (Reesink 2003); enquanto que o protestantismo concebe apenas três: terra (temporário), céu (eterno) e inferno (eterno) vai ter um impacto importante na maneira como a ideia de santidade vai ser construída e vivida. Assim, o fato de que na escatologia protestante não há de maneira alguma uma segunda oportunidade de remissão da impureza, ou seja, uma segunda possibilidade de santificação após a morte contribuiu, no nosso ponto de vista, para a compreensão de que a santidade é adquirida e possível no espaço temporário da terra. Contudo, para o protestantismo em geral, e o pentecostalismo – em especial a CCB – em particular, não basta ser santo. A santidade tem que ser adquirida, demonstrada, exercitada e mantida através dos corpos dos seus fiéis. E é no corpo feminino que ela é mais praticada e regulada.

Santidade, Mulheres e a CCB

Dizer que a ascese é uma das bases da lógica pentecostal, em particular do pentecostalismo clássico, é um senso comum na literatura antropológica; assim como também tem sido argumentado que é nos corpos femininos que esta ascese é primeiramente e com maior vigor identificada, exercitada (AUBRÉE, 2000 e HOFFNAGELL, 1980), exemplificada e mantida (AMARAL BRAZ, 2015). No nosso caso etnográfico, entre as mulheres da CCB, o que aparece como mais característico da expressão da *santidade*, que em certa maneira se apresenta como (e em) oposição à vaidade, é a maneira de se vestir, revestindo em uma corporeificação específica da prática e dos conteúdos dessa ascese particular. Dessa maneira, é possível afirmar que a vestimenta feminina das mulheres da CCB é um dos primeiros elementos que ressalta aos olhos do observador.

A vestimenta se constitui numa fonte carregada de significados e identidades para as mulheres da Congregação Cristã e que expressa características individuais de quem as veste, mas que também evidencia aspectos do grupo ao qual se pertence. A figura feminina

²⁰ “L’insistance sur la nécessité d’une vie sainte, sur les “saints vivants”, le glissement vers l’éthique, par conséquent, est une des caractéristiques du discours protestant sur la sainteté.”

e sua vestimenta, frequentemente, estão atreladas a conceitos de beleza, moral, e elegância, onde a indumentária é parte importante de sua identificação. A lógica de valorização dos atributos sensuais do corpo, que é pregado pelo mercado da moda, é o oposto do que a moral cristã recomenda. As instituições religiosas são, portanto, os principais agentes de questionamento e interferência no que se refere ao comportamento e ao trajar feminino, tentando construir a seu modo a imagem de mulher ideal, enfatizando a distinção entre os sexos e defendendo a legalidade desta censura feminina fundamentada nos textos bíblicos. Assim sendo, a relação da mulher com as formas de vestir traz uma forte significância em sua convivência social. A relação mulher / vestimenta é algo que está para além do ato de trajar. Está carregado de significados, presentes na construção de sua identidade, sendo ainda um veículo de comunicação, onde suas individualidades são manifestadas.

Na Congregação Cristã as mulheres obedecem a um padrão de vestimenta: saias e vestidos minimamente à altura dos joelhos (podem ser longos), blusas com mangas, roupas sem transparências e que não demarquem o corpo. Não há restrições para calçados. Além disso, não é permitido o uso de maquiagens, esmaltes de unhas, joias como colares, pulseiras e brincos. Também não é permitido cortar os cabelos. Portar-se deste modo, atesta sua devoção e obediência a Deus e longe de ser “opressão”, é na verdade uma transformação na perspectiva de vida.

Quando eu era criatura, eu era muito vaidosa. Não tinha quem me fizesse usar uma saia. Só gostava de calça e bermuda. Mas também nunca gostei de shortinho, essas roupas curtas ou decotadas... Depois que recebemos a graça, Deus faz a gente enxergar tudo diferente. É o Espírito Santo que transforma a gente. Eu comecei a congregar por curiosidade, aí fui gostando. Comecei a pensar que as irmãs eram realmente chamadas por Deus. Hoje eu não tenho vontade nenhuma de usar calça ou me vestir como antes, já faz 25 anos que desci ao santo batismo. Temos que fazer a diferença (Simone, 43 anos).

Característica específica da CCB é o uso do véu pelas mulheres. Conhecida como “igreja do véu”, esta indumentária se constitui uma peça muito importante que compõe a vestimenta feminina. Usado somente nos momentos de culto, dentro da igreja ou fora dela, o véu é para a Congregação Cristã artefato imprescindível, sendo artefato imprescindível²¹.

O véu é mandamento de Deus. Tá na Bíblia²² (Selma, 65 anos).

O véu é o cabelo da mulher, só que na rua. Por isso que não pode cortar. Deus não quer. Dentro da igreja tem que usar um de pano mesmo, e tem que ser branco [...] Representa pureza (Simone, 43 anos)²³.

As roupas e todos os ornamentos (ou a falta deles) produzem nas mulheres CCB comportamentos capazes de indicar sua pertença religiosa. A vestimenta está, portanto, carregada de significados que manifestam o grupo social no qual o indivíduo está inserido, no nosso contexto, esta vestimenta indica uma mulher do pentecostalismo clássico. As fiéis da Congregação Cristã reafirmam a necessidade de ser diferentes, e isto se dá, dentre outras maneiras, pela vestimenta que utilizam.

²¹ O véu é obrigatório apenas para fiéis CCB, para pessoas visitantes o uso não é imposto, mas é sempre oferecido. Quando veem uma visitante, uma mulher da igreja faz uma abordagem prévia, oferecendo o véu, o hinário e indicando o lugar que se deve sentar. Na igreja existem alguns véus para pessoas visitantes e as mulheres da igreja geralmente levam um ou dois véus extras para o caso de uma necessidade.

²² A referência Bíblica para o costume é a Primeira carta do apóstolo Paulo aos Coríntios (capítulo 11).

²³ Tendo em vista o escopo do artigo, não analisaremos nesse momento a questão do uso do véu pelas mulheres da CCB. Para um aprofundamento da questão, ver Amaral Braz 2015.

Mas, ao mesmo tempo, essas indumentárias, que também “fazem” os corpos dessas mulheres, representam e exemplificam uma concepção específica de *santidade*, a qual se materializa *no e através* do corpo dessas mulheres. Pessoas santas, corpos santos precisam ser vividos enquanto pessoas e corpos livres de impureza, livres de vaidade. E isto se demonstra através do seguimento de regras e condutas, éticas e morais, definidas e compreendidas como aquelas que exemplificam o cristão santo.

Boa conduta e o cumprimento dos preceitos éticos morais cristãos, portanto, são exigências para a santidade, logo a ideia de “exemplo” merece destaque. Eduardo Dullo (2011) faz referência à categoria “exemplaridade” ou “testemunho” como sendo necessária para a confirmação do “ser cristão”, em outras palavras, é através de atitudes que o fiel prova o pertencimento à igreja. “Tanto o testemunho quanto a exemplaridade estão articulando a transformação ocorrida na vida do sujeito. O convertido, ou renascido em Cristo, quando apresenta seu testemunho, dá provas de sua transformação” (p.111). Esse “exemplo” deve ser mantido durante toda a vida cristã e serve também como prova de santidade. Para o fiel ser bem sucedido é preciso ser exemplo, e este exemplo é primordialmente percebido na imitação de Cristo e no cumprimento das normas da Igreja. Qualquer desvio pode ser apontado como falta de santidade e conseqüentemente falta de comunhão com Deus.

Assim, como já analisado por Amaral Braz (2015), podemos apontar que esse “exemplo” deve ser *mantido* durante toda a vida cristã e serve também como prova de santidade. Para o fiel ser bem sucedido é preciso ser exemplo, e este exemplo é primordialmente percebido na imitação de Cristo e no cumprimento das normas da Igreja. Qualquer desvio pode ser apontado como falta de santidade e conseqüentemente falta de comunhão com Deus. Esta comunhão só é possível quando o fiel obedece à risca as regras de Deus e da igreja, pois como me relatou uma fiel “*Deus não fala com desobediente. Deus é santo, três vezes santo e nós também devemos ser*” (Selma, 65 anos). No entanto, também notamos que o discurso é, muitas vezes, diferente da prática, e que o fiel usa de mecanismos para justificar o erro ao ser surpreendido no ato de desobediência. A mesma fiel, Selma, durante toda entrevista, se sentiu desconfortável e na obrigação de se explicar diversas vezes pelo fato da pesquisadora ter chegado em sua casa para entrevista-la e ela estar assistindo televisão, tendo em vista que possuir uma TV é proibido na Congregação Cristã.

A gente tem que buscar sempre ser santo, obedecer... Eu assisto assim a televisão porque estou sozinha, fica um silêncio na casa, aí eu ligo pra fazer zoadas... (risos) Mas isso não interfere em nada não [se referindo à sua santidade], Deus sabe do meu coração.

O depoimento da fiel reforça tanto as categorias apresentadas por Dullo (2011) de exemplaridade e testemunho, quanto nos mostra a necessidade de demonstração cotidiana de uma vida separada, que busca sempre alcançar o modelo máximo de santidade: Jesus Cristo. Neste sentido, para além do discutido por Dullo, os dados apontam para o que Amaral Braz chama de “categoria de ‘manutenção’ da santidade”, que a autora define como aquela que:

(...) se dá na permanência cotidiana de um estilo de vida santo, que obedece às normas de Deus e da igreja. A fiel se referiu ao fato diversas vezes durante a entrevista, destacando sempre seu posicionamento permanente de comunhão com Deus (AMARAL BRAZ 2015:113).

Partindo deste princípio, afirmamos que a santidade protestante está baseada na ética moral e no estilo de vida, sendo esta moral e estilo de vida interdependente da

maneira como os protestantes concebem a justiça e o amor divino, a vida após a morte (REESINK, 2005) e a pessoa humana. A antropóloga Clara Mafra, em seus estudos sobre a formação da pessoa cristã²⁴, aponta que a identidade pentecostal propõe uma reforma cultural e social através de uma concepção alternativa do “mal”, de forma que

dualismos relativistas vagamente definidos entre o bem e o mal, que eram forças presentes em algumas versões do catolicismo popular, do catolicismo progressista e das religiões afro-brasileiras, foram substituídos por dualismos claramente delimitados, provocando uma atitude militante de pessoas de ambos os lados. O ressurgimento da figura do diabo levou a produção de um amplo leque de práticas e rituais de purificação, resultando na reorganização de um grande volume de crenças e costumes sincréticos ou híbridos (MAFRA, 2014:173).

Segundo a autora os nativos pentecostais tendem a descrever sua conversão religiosa como uma ruptura com o passado e como o “nascimento de uma nova pessoa”, o que implica em novo comportamento e pela busca de “purificação” para algo como uma “redenção moral”. O pentecostalismo, afirma a antropóloga, “tende a formar indivíduos mais autoconscientes e disciplinados” (*Idem*,174). Diante disto, Mafra apresenta uma “ideologia semiótica de santidade”:

Esta ideologia está claramente enraizada na tradição cristã, onde se encontra, por exemplo, a palavra hebraica *Kadosh*, que se refere simultaneamente à ideia de um ser sagrado e separado. Esse duplo significado aparece no catolicismo na noção de ‘santos’, pessoas excepcionais, que devem ser veneradas e imitadas e que agem como intermediários em um panteão cosmológico altamente hierarquizado (*Idem*:175)²⁵.

Enquanto no catolicismo os santos são pessoas excepcionais, no pentecostalismo, por sua vez, a noção de santo é alargada a todos os fiéis, como anteriormente analisamos. Mas como, de fato, essa santidade é mostrada? Um conjunto de fatores é necessário: além de vestir-se, falar e viver de acordo com as normas de Deus e ser separado e diferente do mundo é preciso ainda externalizar certa “intimidade com Deus”. Estas normas a serem obedecidas consistem num conjunto de práticas que formam a ascese cristã: amar ao próximo, ser justo, honesto e humilde. Estas ações atreladas a oração, jejuns e idas constantes à igreja desemborcará no que as fiéis chamam de “comunhão com Deus”. Mafra aponta que a conquista de legitimidade social da pessoa pentecostal se realiza através de “um tipo de comportamento coletivo exemplar, destinado a obter o reconhecimento do “povo pentecostal como um povo santo” (*Idem*:180).

Este conjunto de práticas forma a ascese cristã: amar ao próximo, ser justo, honesto e humilde. Isto encapsula a ideia do ser santo. Estas ações atreladas a oração, jejuns e idas constantes à igreja desemborcará no que as fiéis chamam de “comunhão com Deus”.

Ah minha filha, é difícil de explicar... Ter intimidade com Deus é quando a gente sabe que Ele está falando com a gente. Deus só fala se a gente tiver bem,

²⁴ MAFRA, Clara C. J. “Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 34(1):173-192, 2014.

²⁵ *Kadosh* significa santo, em hebraico. É também a expressão utilizada para designar o nome de Deus dos judeus. *Kadosh* significa também algo sagrado, ou um indivíduo que foi consagrado perante outras pessoas. Existem muitas variações de *Kadosh*, *Kadesb* significa sagrado, em hebraico, *Kidushb* significa santificação, ou consagração, já *Yom kadosh* significa dia Santo, *Kadish* é uma oração litúrgica de origem aramaica que louva a Deus e roga pela vinda do reino messiânico. Esta oração é característica dos filhos no funeral dos pais e durante o ano de luto. (Significados Online - <http://www.significados.com.br/kadosh/>).

com Ele e com o próximo. A gente recebe o Santo Espírito, é bom... É maravilhoso (Selma, 65 anos).

Esta ascese rege o estilo de vida do fiel em todos os âmbitos, inclusive em momentos informais, como nos descreve Amaral Braz:

Em minha estadia em campo fui convidada para participar do aniversário de treze anos de uma jovem da CCB. Era um almoço em sua casa e algumas outras pessoas da igreja também estavam presentes, além de seus familiares não convertidos. Após o almoço, a maioria das mulheres (e adolescentes do sexo feminino) reuniram-se na sala da casa. O que era inicialmente uma conversa sobre a festa e o quão rápido as crianças crescem hoje em dia, passou a ser um culto. Tudo começou quando uma das mulheres da casa, que é também organista da igreja, mostrou orgulhosa, o “grande presente que Deus lhe tinha concedido”: um órgão novo “zerado” nas palavras da fiel. O único instrumento permitido e prestigiados pelas mulheres da CCB foi destaque e o pontapé inicial para todas iniciarem um período de louvor ao som da “benção” da irmã. Entre um cântico e outro, as irmãs contavam experiências que tinham vivido. Dois depoimentos me chamaram atenção especial. Uma mulher, logo no início do hino tocado, exclamou: “Eu senti de louvamos este mesmo hino irmã, Deus Seja Louvado!” e continuou “muitas vezes isso acontece comigo, Deus me diz os hinos que serão louvados; às vezes eu estou congregando e penso ‘queria que o irmão cantasse tal hino’ e de repente o irmão canta; veja se não é Deus falando!” (AMARAL BRAZ, 2015: 114-115).

CONCLUSÃO

Ampliar o conhecimento etnográfico sobre a Congregação Cristã no Brasil é um dos objetivos deste artigo, tendo em vista que esta denominação pentecostal, apesar de ser a mais antiga no Brasil, é tão pouco conhecida na literatura antropológica. Talvez um dos fatores que levaram ao desconhecimento desta igreja esteja relacionado, de um lado, a dificuldade que se tem de inserção no campo – tendo em vista tratar-se de uma comunidade relativamente fechada (AMARAL BRAZ, 2015); por outro lado, o fato mesmo da prática intensa da ascese, e conseqüentemente da sua sobriedade nas performances rituais, produzirem certo desinteresse entre os pesquisadores que, normalmente, buscam elementos mais “exóticos”, ou polêmicos, para analisarem.

No entanto, como tentamos demonstrar, refletir etnograficamente sobre a Congregação Cristã no Brasil nos permite ampliar o conhecimento do campo religioso brasileiro, ao mesmo tempo em que nos leva a pensar sobre uma categoria tão fundamental no campo pentecostal: a *santidade*. Nesse sentido, pela prática intensa da busca da santidade, em especial marcadamente vivida nos corpos femininos, é que a Congregação Cristã no Brasil se torna um campo emblemático (e paradigmático) para se refletir etnograficamente sobre a santidade no protestantismo brasileiro.

A partir dessas reflexões etnográficas, pudemos então demonstrar que a prática constante do *ethos* cristão e da ascese protestante são resultados da busca pela *santidade*. Este quadro nos leva, obrigatoriamente, por em relevo a *performance* corporal na busca da santidade, e o seu imperativo de demonstrá-la, exemplificá-la e mantê-la. Assim, para serem “santas” as fiéis precisam atender corretamente as normas e doutrinas estabelecidas pela igreja, pois é no corpo que a categoria santidade é experienciada e performada. A santidade além de ser externalizada no exemplo e no testemunho de vida, necessita também de manutenção, e esta se dá na permanência cotidiana de um estilo de vida santo, que obedece às normas de Deus e da igreja.

Contudo, a materialização, a performance da santidade no corpo, em especial no corpo feminino, só pode ser compreendida se levarmos em consideração que isto ocorre em diálogo com os fundamentos cosmológicos do pentecostalismo da CCB, que concebem a santidade como possibilidade, dever e efetuação terrena – a partir da salvação da alma, que só pode ocorrer antes da morte. Neste sentido, só é possível compreender os sentidos da santidade na CCB ao se levar em conta como esses pentecostais concebem a vida, a morte e a salvação da alma, em que o santo é o salvo.

Diante disto, procuramos demonstrar que a santidade é um processo, tendo em vista se tratar de uma qualidade que se adquire, que se aumenta ou diminui ao longo da vida das pessoas “salvas”. É necessário, portanto, não somente a prática da santidade, mas mostrar os seus “frutos”. Sendo assim, é que a expressão máxima de um corpo santo se verifica através da ascese, da fé, do amor e, finalmente, da comunhão com Deus. Pode-se avançar aqui que, para as mulheres da Congregação Cristã no Brasil, a santidade é estar em comunhão com Deus. É *sentir de Deus* em suas mentes, corações e... corpos.

Referências:

ALMEIDA, J. F. **Bíblia Sagrada**: revista e atualizada. 2º ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

AMARAL BRAZ, Polyanny L. **O corpo santo**: construção e performance do corpo religioso das mulheres da Congregação Cristã no Brasil. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

AUBRÉE, Marion. A visão da mulher no imaginário pentecostal. **Antropolítica**. Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política, n. 9, p. 119-132, 2000.

DULLO, Eduardo. Uma pedagogia da exemplaridade: a dádiva cristã como gratuidade. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 2, p. 105-129, Rio de Janeiro, 2011.

HOFFNAGEL, J. C. (1980). A Posição da mulher na comunidade pentecostal. **Estudos Universitários**, v. 1-2, p. 5-18, Recife, 1980.

KRUMENACKER, Yves. Sainteté catholique et sainteté protestante (XVIe-XVIIe siècles). **21e Congrès International des Sciences Historiques**, aug., Amsterdam, 2010. <halshs-00528313>

LE GOFF, J. Santidade. In_: LE GOFF, J. & SCHIMITT, J. C. (org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2006.

MAFRA, Clara C. J. (2014) Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã. **Religião e Sociedade**, n. 34, v. 1, p. 173-192, Rio de Janeiro, 2014.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MATOS, Silvana S. de. **A beata Chiara Luce e as transformações e/ou atualizações na santidade católica**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife: Mimeo, 2014.

REESINK, Mísia Lins. **Les passages obligatoires**: cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarela, à Recife (Pernambuco - Brésil). Tese de Doutorado, EHESS-Paris, 2003.

REESINK, Mísia Lins. A antropologia, os católicos e a noção de Deus. **Religião & Sociedade**, v. 25, n.1, p. 11-38, Rio de Janeiro, 2005.

REESINK, Mísia Lins (2014) La personne catholique. Comment des catholiques brésiliens pensent l'être humain. **Vibrant**, v. 11, p. 155-184, Florianópolis, 2014.

URBANO, Carlota Miranda. Heroísmo, santidade e martírio no tempo das reformas. In_: Península. **Revista de Estudos Ibéricos**, nº 1, p. 269-276, 2004.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.