

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

O CORPO COMO ESPAÇO DE LOUVOR E ADORAÇÃO MEDIANTE
A DANÇA

Keila Márcia Ferreira de Macêdo Carvalho

GOIÂNIA/2006

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

O CORPO COMO ESPAÇO DE LOUVOR E ADORAÇÃO MEDIANTE
A DANÇA

Keila Márcia Ferreira de Macêdo Carvalho
Orientadora Prof.^a Dr.^a Zilda Fernandes Ribeiro

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás (UCG), como requisito parcial para obtenção do grau de mestre.

GOIÂNIA/2006

FICHA CATOLOGRÁFICA

Dedico este trabalho àqueles que são meus grandes incentivadores, meus pais, Jacy e Marlene, minhas filhas, Naná e Babi, e meu marido, Dêner.

AGRADECIMENTOS

Acredito ser este o momento tão esperado por muitos mestrandos, quando queremos agradecer a tantas pessoas que se fôssemos nominá-las, com certeza, a lista ficaria grande. Mas, espero citar aqui todas que, de uma forma ou de outra, caminharam comigo.

Primeiramente, quero agradecer a minhas orientadoras, ressaltando que tive o privilégio de ser assistida e direcionada pela Prof.^a Dr.^a Zilda Fernandes Ribeiro e pela Prof.^a Dr.^a Irene Dias de Oliveira, que muito fizeram por mim, por

vários dias, sendo cada hora de dedicação permeada por muito cuidado e competência.

Agradeço com muito carinho a meus professores de Mestrado em Ciências da Religião, que com paciência muito fizeram para o meu crescimento intelectual; a minha querida e estimada Geyza, que muito me ouviu nessa longa estadia no Mestrado; a meus colegas mestrados, meu muito obrigado, especialmente a minha querida amiga Ýleris, quantas conversas e divagações; a meu guru espiritual, padre Gilberto, e a meus amigos do coração, Jean, Clóvis, Lúcia, Célia, Pedro, Suely, Paulo César e Maria Aparecida, entre outros.

Desejo agradecer de forma especial a minha grande e eterna amiga-irmã Juliana, que não poupou esforço algum em estar ao meu lado, contribuindo de maneira excepcional a finalização de toda este esforço intelectual.

Meu muito obrigado a meus colegas de trabalho; Cátia, minha amiga incondicional e ponderada; Renata, meu equilíbrio e razão; Minéia, minha força e dedicação; Kelly, a paz que precisava ter; Edney, meu amigão de toda hora; Ana Lúcia, meu exemplo de caráter; Lílian, grande ser-humano; Marinês, minha garra e atitude; Sílvio, minhas divagações e loucuras; Katiúscia, meu centro e firmeza em Deus, e meu querido e inesquecível amigo Márcio, por quem estou concluindo meu tão almejado e sonhado Mestrado (obrigado amigão).

Agradeço a minhas irmãs, Ana Carina e Isadora, por terem me agüentado nesses dois anos de luta, obrigado manas; a meu cunhado Tiago, que muito fez por mim, e como fez; a meus pais, Jacy e Marlene, que são a base de minha vida, pois sem eles não estaria concluindo essa nova fase (amo vocês); a meus sogros, Rimer e Diva, pelo apoio que souberam dar e pela dedicação que a mim

dispensaram; a meus grandes tesouros, Tainá e Bárbara, que fizeram o mestrado comigo também, e a meu grande incentivador, Dêner, meu marido, meu mais puro obrigado.

Meus sinceros agradecimentos ao grupo de dança cristã, aos pastores e toda a Igreja Luz Para os Povos, em Jataí, que com muito carinho, amor e gentileza me receberam em seu meio, tornando possível minha almejada pesquisa. Agradeço também aos meus pastores, João, Irislene, Luiz e Luciene, da Igreja Batista Renascer em Goiânia, por serem instrumentos da Graça do Senhor e terem me ajudado tanto nesses anos que passei em Goiânia. Deus os abençoe.

E o maior dos agradecimentos, a meu querido e maravilhoso Deus, em permitir conhecer mais sobre como é louvá-Lo e adorá-Lo através da dança: quão maravilhoso é senti-Lo em Sua Santa e Doce presença!

LISTA DE ABREVIATURAS

- Antigo Testamento:
- Gênesis: Gn
- Êxodo: Ex
- 1 Samuel: Sm
- Salmo: Sl
- Jeremias: Jer

- Novo Testamento
- Mateus: Mt
- Lucas: Lc
- Atos dos Apóstolos: At
- Coríntios: Cor
- Colossenses: Col

SUMÁRIO

RESUMO	12
ABSTRACT	13
INTRODUÇÃO	14
1. O CORPO NA HISTÓRIA: ALGUNS RECORTES.....	18

1.1 O corpo no cristianismo.....	20
1.2 O corpo na atualidade.....	26
1.2.1Corpo e linguagem corporal.....	33
2. O CORPO NO PENTECOSTALISMO.....	38
2.1 O corpo na liturgia pentecostal.....	49
2.2 Música, melodia e letra no êxtase corporal.....	57
3. O CORPO COMO ESPAÇO DE LOUVOR E ADORAÇÃO MEDIANTE A DANÇA.....	64
3.1 Louvor e adoração nas igrejas neopentecostais.....	66
3.2 As manifestações corporais nos cultos neopentecostais.....	72
3.3 Dança no neopentecostalismo.....	83
3.3.1 Dança na atualidade.....	89
4. ABORDAGEM METODOLÓGICA.....	97
4.1 Análise dos sujeitos.....	112
4.2 Discutindo os resultados.....	134
4.3 O corpo como santuário e morada do Divino.....	136
4.3.1 O corpo e sua unificação.....	136
4.4 O corpo para louvor e adoração a Deus mediante a dança.....	140
4.4.1Os movimentos mediante a dança percebem-se Deus.....	140
4.4.2 O corpo dançante e objeto.....	143
4.4.3 O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança.....	144
4.4.4 A representação do corpo através da emoção.....	146
CONCLUSÃO.....	149
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	156

RESUMO

CARVALHO, Keila Márcia Ferreira de Macêdo. *O corpo como louvor e adoração mediante a dança*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

O objeto desta dissertação é o corpo que louva e adora ao Sagrado, mediante a dança. E para que seja compreendido esse objeto, primeiro foi feito um recorte histórico do corpo no judaísmo, depois falou-se sobre o corpo numa visão dual grega que persiste até nossos dias. Discutiu-se, também, sobre esse corpo, do pentecostalismo ao neopentecostalismo, percebendo que o mesmo é visto como Templo do Espírito Santo e, por fim, buscou-se conhecer esse corpo na perspectiva de uma abordagem fenomenológica. Foram coletados discursos de 08 (oito) sujeitos, que experimentam a vivência da dança em seus corpos nos cultos evangélicos. Além dos discursos formais, também contou-se com a ajuda de discursos informais e observações, não havendo preocupação com estilos predeterminados de dança, mas sim com a vivência e o olhar de cada sujeito para com a experiência de colocar seu corpo para adorar ao Sagrado. A partir dos discursos coletados, orientados pela interrogação "*Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança?*", foram

trilhados os entendimentos e reflexões em busca de conhecer o corpo que dança com os próprios olhares. Olhou-se para o corpo que dança com outros sentidos, e sentido por pessoas que são consideradas adoradores nos cultos evangélicos. Assim, consoante os fundamentos da pesquisa fenomenológica, buscou-se encontrar uma perspectiva particular, e totalmente hermenêutica em um dado momento; olhou-se para o fenômeno situado, buscando um aprofundamento na essência do universo em questão.

Palavras-chaves: Corpo, louvor, adoração e dança.

ABSTRACT

CARVALHO, Keila Márcia Ferreira de Macêdo. The body that praises and adores God through the dance. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

The object of this dissertation is the body, which praises and adores the Sacred through the dance. And for that object to be understood, a historical cutting of the body in the Judaism was made at first, later the body was put into discussion in a Greek dual vision, which still persists in our days. That body was also discussed, from the pentecostalism to the neopentecostalism, noticing that it is seen as a Temple of the Holy Spirit. Finally, knowledge about this body was sought in the perspective of a phenomenological approach. Speeches of 08 (eight) subjects, who experience the existence of the dance in their bodies in the evangelical cults, were collected. Besides the formal speeches, the help of informal ones and observations was used, concerning no predetermined styles of dance, but the existence and each subject's glance at the experience of placing their bodies to adore the Sacred. Starting with the collected speeches, guided by the interrogation "What is the body, which praises and adores God through the dance, like?", the understandings and reflections were

tracked in search of knowing the body that dances with its own glances. The body that dances with other senses was looked at, and felt by people who are considered to be worshipers in the evangelical cults. Thus, according to the foundations of the phenomenological research, a particular perspective was sought; completely hermeneutic in a certain moment; the studied phenomenon was observed, searching for a deeper analysis of the universe essence in question.

Word-keys: body, praises, adoration and it dances.

INTRODUÇÃO

Conhecer o corpo que louva e adora a Deus mediante a dança é, no entender da pesquisadora, refletir sobre todo um processo de vida pessoal e profissional: pessoal por ser o corpo parte integrante da vida do ser humano, por estar intimamente ligado a sua formação intelectual e por entender que a dança faz parte de um relacionamento íntimo com Deus, e profissional por trabalhar a corporalidade, os movimentos rítmicos e a técnica em disciplinas na universidade

desde o ano de 2000. Assim, a busca de compreender esse corpo que dança para o Sagrado traduz-se no maior desafio.

O interesse em pesquisar sobre o corpo vem de um longo tempo, principalmente com embasamento em Merleau-Ponty, que vê esse corpo como unificador do eu perceptivo e traz em suas reflexões questões sobre a corporeidade e sentidos do corpo enquanto ser no mundo. E, agora, esse corpo, que louva e adora, e demonstra sua devoção a Deus no interior das igrejas neopentecostais, e que faz uso, evidentemente, daquele corpo que vem sendo visto e pesquisado há muito tempo, por vários estudiosos, sob óticas distintas e nem sempre consensuais, passa a ter todos os holofotes desta pesquisa voltados em sua direção.

Dissertar sobre o corpo é percorrer os caminhos da cultura, tradição, religião, história e arte. É falar sobre um instrumento comum a todos os povos, presente no cotidiano ou em situações especiais. Seja nas liturgias religiosas, seja como descobertas, o corpo que dança tem como ponto de reflexão a cultura, a religião, os ritmos, a música, a dança, enfim, a arte como um todo, o que, por sinal, lhe confere estilo e identidade próprios.

O objetivo desta pesquisa foi conhecer melhor sobre o corpo que adora e louva a Deus, mediante a dança no interior da igreja Luz para os Povos, em Jataí, Goiás. Esta pesquisa nasceu como curiosidade de perceber como esse corpo manifesta-se ao Sagrado, valendo-se a pesquisadora do fato de atuar há algum tempo nesse eixo epistemológico. A indagação original tem como objetivo buscar resposta para como os adoradores são capazes de fazer da dança uma expressão religiosa de louvor e adoração e buscar entender exatamente como esse corpo,

através da dança, manifesta o louvor e a adoração a Deus.

Para que tal objetivo fosse alcançado, houve uma divisão da presente pesquisa em quatro capítulos, o que acredita-se ser um ponto facilitador para um bom entendimento ao leitor e por colocar à disposição uma reflexão suave e segura, capaz de conduzir ao conhecimento específico do corpo que presta redenção ao Sagrado.

No primeiro capítulo, foi realizado um recorte histórico, onde é abordado o corpo no Cristianismo, a partir, porém, de suas fontes judaicas, onde esse elemento corpo apresenta uma visão unificada. Ao entrar em contato com o mundo grego, o Cristianismo começa a ver esse corpo de forma dual, não possuindo ele, o corpo, qualquer valor a não ser no mundo das idéias; ademais, ressalte-se que, de certo modo, o corpo é até hoje visto sob a ótica da concepção dualista. Há, ainda, um enfoque da discussão acerca do corpo sexualizado, notadamente o corpo sob um manto de pecabilidade.

No segundo capítulo, ocorre um resgate histórico do neopentecostalismo, enfatizando a visão protestante de corpo, passando pelo pentecostalismo, de onde surgiram as três ondas, e chegando ao neopentecostalismo e sua visão de corpo e dança. Paralelamente, no decorrer de todo o capítulo, foram realizadas discussões sobre a evolução e a participação desse corpo nas liturgias religiosas.

No terceiro capítulo há uma abordagem do corpo como espaço de louvor e adoração ao Sagrado, sendo apresentados conceitos, explicações e significações acerca do que vem a ser louvar e adorar nas igrejas neopentecostais. São mostradas, também, as manifestações corporais que acontecem nos interiores dos cultos dessa nova corrente, com uma reflexão bem conceitual a respeito do

êxtase, da possessão e do transe, que, invariavelmente, confundem o imaginário popular.

E, finalmente, no quarto capítulo são apresentados, de maneira bem discriminada, o método utilizado, o caminho traçado, os sujeitos entrevistados, o grupo de dança que abriu as portas para a efetivação da presente pesquisa e, como não poderia deixar de ser, a inquietação adquirida ao longo de todo o processo. As questões foram revestidas de possibilidades e de redimensionamentos dos fragmentos, em busca de um sentido maior de totalidade, e, sob esse aspecto, a fenomenologia veio enriquecer e dar o suporte necessário para esta pesquisa. Assim, então, chegou-se ao fenômeno a ser desvelado: o compreender o corpo como manifestação do Sagrado, mediante a dança; para tanto, os olhares da pesquisa se voltaram para o corpo que louva e adora ao Sagrado.

A pergunta orientadora dos caminhos percorridos é: *Como é o corpo que louva e adora a Deus?* Então, buscou-se compreender o corpo como espaço de louvor e adoração, experiência de existência, do que se viveu com o corpo naquele momento. Houve um olhar especial para esse fenômeno, com o coração aberto e disposto a encontrar parte dos mistérios que essas pessoas, adoradores, ou mesmo fiéis, entendem sobre o que seu corpo representa diante do Senhor.

Feito todo o apanhado metodológico e analisado todo o contexto empírico, percebeu-se que os adoradores desse grupo de pesquisa vêem seus corpos principalmente como templo do Espírito Santo, o que faz de cada um deles um instrumento da vontade de Deus; e esses adoradores também têm forte em suas concepções que o corpo, por ser criado por Deus, deve servir para louvá-Lo e

adorá-Lo, mediante movimentos ritmados, proporcionando uma intimidade real com o Sagrado.

CAPÍTULO I

1. O CORPO NA HISTÓRIA: ALGUNS RECORTES

Sabe-se que o corpo foi compreendido e visto sob diversas perspectivas, culturas, religiões, costumes e tradições. Será realizado aqui um recorte do corpo na história, dando relevância ao Cristianismo, por ser este o nosso espaço de

pesquisa. Percebe-se que na concepção hebraica o corpo era visto de forma unificada, um ser *uno*, sendo esse mesmo pensamento firmado no Cristianismo; depois, sob forte influência da cultura grega, observa-se uma alteração nessa concepção, passando de uma visão de corpo unificado a uma visão dual, o que predomina até os dias atuais, em que há uma clara concepção de divisão entre físico e espiritual. E isso é claramente observado no que tange ao pensamento predominante nas Igrejas evangélicas tradicionais, porém com significativa mudança nas chamadas Igrejas evangélicas renovadas, também conhecidas por pentecostais e neopentecostais.

Então, falar sobre o corpo é falar da história da humanidade, é nossa memória mais primitiva, nele nada é esquecido: todo e qualquer acontecimento vivido e experienciado deixa no corpo marcas que são perpetuadas ao longo de toda a história.

O ideal de construir um recorte histórico do corpo nasceu da intenção de que esse corpo fosse mostrado desde o Cristianismo originário, passando pelo Cristianismo tardio, envolvido numa concepção dual grega, até chegar aos dias atuais.

O corpo sempre foi um desafio, desde a medicina à arte; autores tentam entendê-lo de várias formas e explicá-lo de muitas maneiras, nos remetendo a pensar o corpo como objeto de pesquisa que não se finda, nem se esgota, somente em uma única e exclusiva visão.

Por isso, entende-se que a forma de lidarmos com nossos corpos não é universal, e muito menos constante, somos uma construção social, que resulta de um processo histórico, onde agimos diretamente na realidade e, simultaneamente,

a mesma sobre nós, construindo, assim, um processo de interação, que fornece um *feedback* ao pensar, ao sentir e ao agir de nossos corpos. E é por isso que o corpo de cada um está ligado diretamente à estrutura social e cultural do lugar em que habita; o corpo de cada pessoa, de um determinado grupo cultural, revela tanto a sua particularidade pessoal quanto tudo aquilo que caracteriza o grupo a que pertence. Cada corpo pode revelar uma história que se acumula no decorrer da vida em uma sociedade, absorvendo valores, leis, crenças e sentimentos, que estão impregnados na base da vida social.

Tendo em vista que cada época tem um modo próprio de conceber e de perceber o corpo, nesta pesquisa será realizada uma digressão pela história, no intuito de entender e buscar as raízes de uma concepção dualista sobre o corpo e verificar como, e em que sentido, pode-se falar do corpo enquanto espaço de louvor e manifestação do Sagrado.

1.1 O Corpo no Cristianismo

Desde suas origens, o Cristianismo foi a religião do corpo, fundamentado na realidade concreta da carne e do sangue humanos. O alvo da vida cristã, no dizer de São Paulo, consiste na transformação da pessoa em espiritual, capaz de receber a revelação do Espírito e de possuir a mente de Cristo. Paulo contrasta a pessoa espiritual com a natural, a que não tem lugar para os dons do espírito de Deus (1 Cor 2,1-6). O termo espiritual, no pensamento paulino, não significa a alma distinta do corpo, mas o corpo e alma, está viva e cheia do Espírito de Cristo.

Segundo Schoer e Staubli (2003), quando a 'Palavra de Deus se fez carne e habitou entre nós' tomou a forma corpórea de Jesus de Nazaré, que nasceu como qualquer um de nós e viveu também como os demais seres humanos. No Calvário o corpo e a alma de Cristo morreram, ou seja, foi esse mesmo ser inteiro, constituído de corpo e alma, que ressuscitou dentre os mortos. Da mesma forma, o corpo e o sangue de Cristo é que são celebrados e lembrados na Eucaristia, testemunho sacramental da completa autodoação de Deus em corpo e alma, em Jesus de Nazaré. O corpo ressurgido de Cristo sugere que a totalidade da vida humana terrena está incluída no poder de Deus e em Sua vontade redentora.

Buscando na concepção hebraica de corpo, Tillich (1980) rejeitou o conceito teológico de imortalidade da alma embora reconhecesse nele certo valor simbólico. Segundo ele, embora a idéia de imortalidade da alma tivesse sido usada muito cedo na teologia cristã, somente a ressurreição do corpo era o símbolo bíblico da vida eterna. A ressurreição do corpo significava a transformação do corpo pelo Espírito em corpo espiritual.

Assim, aquele autor define o conceito de Paulo acerca do corpo espiritual como corpo que expressa a plena personalidade humana espiritualmente transformada. A busca terrena de justiça e paz dava lugar aos esforços para a salvação da alma, sem grandes preocupações com a existência física ou com o corpo como participantes na vontade criadora de Deus.

Karl Rahner (*apud* Tillich, 1980), considerado um dos maiores teólogos do século XX, ressaltou a importância teológica do corpo na sua interpretação da morte, afirmando que a pessoa inteira morre e não apenas o corpo, não havendo, portanto, pessoas sem corpo ou acósmicas. Elaborou a hipótese da

“pancosmicidade”¹ da alma e da matéria na morte. Se quem morre é a pessoa inteira e é ressuscitada para a vida em Cristo, então, essa pessoa, de certo modo, permanece “material”, posto que essa é uma condição de sua existência. Não há descontinuidade na plenitude da pessoa na vida, na morte e na ressurreição.

Segundo Tillich (1988), o espírito é a unidade de poder por meio do qual vive o sentido, e é o sentido que dá direção ao poder, ou seja, em relação com o poder o espírito inclui personalidade, transcendência e liberdade de autodeterminação. Em relação com o sentido, inclui participação universal, formas e estruturas da realidade e destino limitador e orientador. Ainda, segundo o autor, o espírito não contrasta com o corpo: a vida espiritual transcende o dualismo de corpo e mente. Para ele, o espírito de Deus é o símbolo inclusivo da vida divina. Portanto, o espírito nada exclui, e não necessariamente inclui o corpo.

Brown (1990) dizia que o corpo é o alvo dos caminhos de Deus, afirmando, ainda, que o corpo é consequência necessária da doutrina cristã da criação, rejeitando a doutrina grega da matéria como princípio antiespiritual. Por isso, entende-se que não existe qualquer dualismo entre corpo e espírito, entre o físico e o espiritual, tudo se torna uno ao fazer parte do processo totalizador da verdade sobre os corpos, verdade esta que eleva o espírito ao contato com Deus Supremo, abarcando corpo e alma nessa elevação.

Apesar de tais reflexões, o Cristianismo e a Teologia por muito tempo questionaram a interpretação, a crítica e a transformação dessas imagens do corpo. A razão disso pode ser encontrada no fato de o Cristianismo possuir uma

¹ Segundo Lalande (1999, p. 785): “*Doutrina segundo a qual o mundo é tudo o que existe; não existe*”

história própria, e dificultosa, de sua relação com o corpo. Para a visão cristã durante muito tempo a espiritualização e o controle de tudo quanto é material tiveram importância central. O corpo mesmo era antes de tudo o lugar palpável e concreto da Humanidade, com caráter de pecabilidade e sujeito aos instintos, além de funcionar como um obstáculo no caminho da salvação.

Na Bíblia há a história de Salomão e Dalila, que vem retratar claramente o poder da força física e o poder que o corpo carrega em sedução e pecabilidade; levando-nos a pensar este corpo como totalizador e detentor do pecado, impossibilitando o poder de Deus nessas vidas. O simbolismo que a Bíblia nos mostra em relação ao corpo, em determinado momento, passa a relação do corpo conectado com o Sagrado, no entanto, este corpo deve estar totalmente separado do pecado humano.

Nota-se que a simbologia corporal existente na Bíblia nos remete a pensar nosso corpo como ser totalizador de experiências pessoais e transpessoais. Para Hayford (1995, p. 34), “na bíblia há assim um simbolismo ou uma verdadeira poética do corpo humano que, apesar do progresso da ciência, continua a deixar vestígios e frutos nos dias de hoje”.

Essas contribuições bíblicas vêm reforçar o que Eliade (1991) fala sobre o símbolo, ocasião em que são revelados certos aspectos da realidade, os mais profundos, desafiando qualquer outro meio de conhecimento. No Antigo e no Novo Testamento vê-se a importância que os judeus davam aos símbolos do corpo, no

momento em que eles adoravam a Deus pela colheita, vitória das lutas, pela manifestação de alegria das mulheres que esperavam os guerreiros etc. Eles acreditavam que o corpo funcionava como expressão do Sagrado entre as pessoas; era considerado o templo em que o Sagrado podia se manifestar, tornando-se real aos olhos humanos. Eliade (1992), ao falar acerca do homem religioso, vem nos dizer que é muito importante a presença real como atestado da manifestação do Sagrado, estimulando o retorno à segurança ontológica, ao sentimento de pertença, e a comunhão com o Sagrado. Então, nosso corpo é nossa possibilidade de existência. Imperfeito e maravilhoso, ao mesmo tempo em que se mostra esconde muito do que é registrado durante suas vivências, sendo capaz de questionar as separações e fixações impostas pela ciência clássica².

A tradição teológica cristã sugere um pensamento bem mais positivo a respeito do papel do corpo do que o dualismo de influência grega. Esse contexto é um fator importante para a compreensão teológica e pessoal do corpo.

Apesar disso, o dualismo entre corpo e alma expresso no conceito da imortalidade da alma tem persistido no pensamento cristão até hoje com conseqüências negativas tanto para a teologia como para a piedade. A teologia e a piedade sobre a morte, abandonando seu endereçamento bíblico, foram, na verdade, individualistas e estáticas. Em face disso, a vida no mundo parecia menos importante do que a vida na eternidade.

Então, quando o Cristianismo entrou em contato com o mundo grego, começou-se a pensar o corpo como sendo composto de duas partes diferentes e

² As críticas à ciência referem-se aos dualismos, à concepção de corpo objeto e à causalidade linear.

separadas: o corpo (material) e a alma (espiritual e consciência). Aranha e Martins (1993) chamam isso de dualismo psicofísico, ou seja, a dupla realidade da consciência separada do corpo.

Além disso, essas duas partes constituintes do homem não tinham recebido, por parte dos filósofos, o mesmo peso e o mesmo valor; pelo contrário, a parte espiritual por ser considerada superior deve comandar; a parte material, o corpo, por ser considerada inferior deve ser comandada, submetida. Ao espírito cabe o comando, ao corpo a obediência.

Nesse sentido o corpo tem caminhado, ao longo da história do Cristianismo, por um espaço muito estreito. Tudo se passa como se o homem fosse incapaz de olhar com naturalidade e sem preconceitos para o próprio corpo. Nas poucas vezes em que foi estudado, isso foi feito de forma secundária, isto é, falava-se do corpo para contrapô-lo ao espírito. Não era do corpo que se falava, mas do espírito e da sua superioridade em relação ao corpo. Há na história um consenso sobre a natureza dual do homem, mas há divergências quanto ao papel atribuído ao corpo nessa relação.

Para Platão (1973), o corpo dualista do homem é claramente imposto. Parece-nos um contra-senso o fato de que o corpo era desvalorizado na Grécia antiga, por saber que havia entre esse povo o hábito de cultuar o corpo, só que esse cultuar se dava não em função do corpo, mas da alma. Isso, porque embora o corpo fosse considerado inferior, Platão (1973) o entendia como “cárcere da alma”, lugar onde a alma deveria ficar aprisionada. Na concepção romana, é colocado que para se ter um corpo saudável é preciso de uma mente saudável, ou seja, *‘mens sana in corpore sano’*, mente sã em corpo são.

Segundo Platão (*apud* Aranha e Martins, 1993), a carne é obstáculo para a alma e o corpo é considerado um obstáculo e um empecilho para que a alma atinja a perfeição. Nesse momento, o corpo é visto como fonte de pecado, de degradação, caminho da perdição, por isso precisa ser negado, sacrificado, mortificado. O ascetismo medieval defendia a necessidade de se castigar a carne para salvar o espírito. O homem é considerado tanto mais perfeito quanto mais for capaz de negar o próprio corpo, impingindo-lhe sacrifícios, com jejuns, vigílias e autoflagelações.

Aranha e Martins (1993) relatam que o homem recupera o lugar no mundo e deixa de ser visto como aquele ser desprezível, pecador por natureza e passa a ter uma visão “positiva” de homem. Esse período é de profundas transformações sociais, econômicas e políticas. Descartes (*apud* Aranha e Martins, 1993) não só mantém a visão dicotômica de homem, como também a enfatiza. A dicotomia entre corpo e consciência é acentuada. O homem passa a ser entendido como um ser composto de razão e corpo. A razão é a parte mais importante, devendo o corpo ser a ela subordinado. O corpo é visto como coisa, como objeto, passa a ser estudado e manipulado pela ciência e a razão, a mente, passa a ser estudada pela filosofia.

1.2 Corpo na atualidade

Somente no século XX é que a visão dicotomizada de homem começa a ser questionada. Isso, a partir da contribuição da fenomenologia e, particularmente, dos estudos de Merleau-Ponty (1994), que procura entender o

homem como um ser integral. A fenomenologia, ao apresentar um novo modo de conceber a relação sujeito-objeto, homem-natureza, corpo-consciência, enfatizando a reciprocidade existente entre esses pólos, acaba por influenciar diversas partes do saber, tais como a psicologia, a história, a educação e a sociologia.

Merleau-Ponty (1994) busca uma categoria que signifique a superação da clássica dicotomia entre coisa e pensamento. Segundo ele, a categoria que supera essa dicotomia é o corpo, pois este contém tudo aquilo que foi propriedade da matéria, mas, ao mesmo tempo, a característica da consciência, que é a capacidade de reflexão; o corpo apresenta aquilo que sempre foi característica da consciência: a refletividade, mas apresenta também aquilo que sempre foi característica do objeto: a visibilidade. O corpo é o visível que se vê, um tocado que se toca, um sentido que se sente.

Ainda segundo o mesmo autor, o corpo deixa de ser visto como um lugar onde a alma fica aprisionada. Nesse sentido, meu corpo não é alguma coisa que eu tenho. Não é um objeto que eu possuo. Pelo contrário, eu não tenho um corpo, eu sou um corpo. Além disso, o homem antes de ser um ser que conhece, é um ser que vive e sente. Portanto, o corpo é o primeiro momento da experiência humana. Pelo corpo, o homem participa do conjunto da realidade, através do trabalho da arte, do amor, do sexo, da ação em geral.

Mesmo depois que Merleau-Ponty (1994) trouxe todas essas contribuições acerca do corpo, este ainda é visto nos dias atuais como um ser dicotomizado, e nessa visão dualista o corpo ainda tem sido considerado inferior. Partindo desse pressuposto que se dá na perspectiva fenomenológica, o corpo adquire um novo

significado. Ele é pensado como percepção, de modo que não há separação e oposição entre os dados sensível e racional no ato de apreensão das coisas. Nossas experiências corporais constituem a fonte de todo o conhecimento, sendo este adquirido no próprio mundo, um mundo que existe ao nosso redor e que só passa a existir efetivamente para nós quando lhe atribuímos um sentido.

As emoções, símbolos, energias e fraquezas perpassam o corpo. O ser humano é só consciência e a consciência psicológica traz a consciência factual, levando a crer que tudo que se aprende passa pelo corpo, no qual a consciência decide, a mente (psique) elabora e o corpo sente. Podemos sentir, conhecer e perceber nosso corpo no processo de construção e reconstrução do eu perceptivo e da imagem corporal existente em nossa psique, proporcionando descobertas extraordinárias do nosso possível corpo pensante, confirmando assim os vários olhares que as ciências teológicas, filosóficas ou sociais fazem da corporeidade em relação à transdisciplinariedade utilizada e vivenciada na vida sagrada/profana dos indivíduos ao passar dos anos, desde sua origem até os dias atuais, colocando o corpo como instrumento de possibilidades do conhecimento empírico e intelectual do próprio ser humano.

É através dos movimentos corporais que permitimos lançarmo-nos ao mundo e captar o seu sentido. Eles englobam tanto a significação intelectual (simbólica) como a significação motora, de modo que não há separação entre o dado sensível e o entendimento na apreensão que tenho do mundo. Sendo assim, quando procuramos efetuar movimentos que indiquem algo expressivo em relação a inúmeras situações ocorridas no cotidiano, tornamos possível a exteriorização

dos nossos pensamentos, mediante o corpo que age e reage. Não há uma percepção seguida de um movimento, a percepção e o movimento formam um sistema que se modifica como um todo (Merleau-Ponty, 1994). Com o movimento do corpo apreendo as coisas ao meu redor, de acordo com as situações que vivencio. Minha presença no mundo é, portanto, uma presença corporal. Contudo, há aqui uma referência não à noção cartesiana de corpo, o corpo-máquina, mas ao corpo-vivo ou corpo-próprio, dotado de intenção e onde residem nossas ações originais. A experiência do corpo-próprio revela-nos um modo de existência ambíguo. Não podemos decompor e recompor nosso corpo para dele formar uma idéia. Por isso, ele não é um objeto, e a consciência que tenho dele não é um pensamento.

Ainda para Merleau-Ponty (1994), entre os gestos que o corpo exprime encontra-se a linguagem não-verbal como estando totalmente enlaçada ao pensamento. A linguagem não-verbal é, pois, dotada de um sentido afetivo que permeia a relação com o outro, numa reciprocidade de intenções. É, pois, pela linguagem sensível que o corpo-próprio expressa a unidade do ser-humano. O sensível refere-se ao domínio pré-objetivo, o do sentir, ao mundo sobre o qual repousa todos os conhecimentos objetivos, sendo também aquilo que nos confere uma existência singular. Torna-se claro, portanto, que não consideramos a existência de uma rígida divisão e oposição entre a consciência e o corpo, como no cartesianismo, pois ambos estão dialeticamente relacionados, haja vista a qualidade do corpo de expressar, numa linguagem sensível, a unidade humana. Portanto, dessa maneira o corpo exprime a existência total, não que ele seja o seu

acompanhamento exterior, mas porque a existência se realiza nele. Esse sentido encarnado é o fenômeno central do qual o corpo e o espírito, signo e significação, são momentos abstratos (Merleau- Ponty, 1994).

O corpo possui hábito, isto é, inserido numa vivência que é ao mesmo tempo espacial, espaço envolvente e temporal, determinada pelas aquisições vivenciadas e levadas a cabo pelo sujeito. O hábito faz o corpo, dir-se-ia, na medida em que o corpo o vai incorporando, mas permitindo por seu lado a "ancoragem do sujeito ao mundo" (p.169). Segundo ainda Merleau-Ponty

"o hábito não reside nem no pensamento nem no corpo objetivo, mas no corpo como mediador do mundo". É esta idéia de corpo como mediador do mundo que faz dele o primeiro operador sógnico. É nesta simbiose que se gera a semiose, como "nó de significações vivas" (Merleau-Ponty, 1994, p.177).

Segundo esse autor, o corpo vivido é uma recomposição operada por toda uma vida significativa, feita de prazeres, de sofrimentos, de desejo, de angústias e de apropriação de figuras percebidas no mundo ou colhidas nas informações mais ou menos científicas. Ou, dito de outra forma, o corpo é o unificador por excelência da experiência vivida. A percepção, na concepção de Merleau-Ponty (1999), ocorre na interação entre o sujeito e o objeto, através do entrelaçamento do corpo com a experiência vivida. Desse modo, o conceito tradicional de sensação requer, também, uma revisão, vez que não há diferença entre sensação e percepção para aquele filósofo. A sensação não antecede a percepção, pois na própria sensação há sentido, o que emerge no encontro com a experiência

perceptiva. Existe, portanto, uma relação recíproca entre o sujeito que percebe e o objeto que é percebido.

Por isso, o corpo é nossa possibilidade de existência. Imperfeito, maravilhoso, ao mesmo tempo em que se mostra, o corpo esconde muito do que é registrado durante suas vivências, sendo capaz de questionar as separações e fixações impostas pela ciência. Esse corpo que está cada vez mais se rendendo aos encantos do mundo pós-moderno caracterizado pelo imediatismo, onde as coisas devem ser otimizadas, e o corpo participando desse imediatismo se firma como propriedade totalizadora do seu próprio eu, possibilitando a liberdade e a participação efetiva do mesmo no mundo da fé, sendo a própria expressão da corporeidade humana.

O mundo, onde as ideologias, os valores e os conceitos passam por mutações constantes, nos conduz a todas as mudanças e visões acerca de um mundo totalizado, podendo-se notar como o papel corporal tem sido alvo de mutações usado para que essa linguagem se efetive.

Essas mutações, mesmo sem intenções deliberadas de comunicar o corpo, são uma mensagem, que anuncia ou denuncia o que somos e o que pensamos. O corpo, pois, comunica, e essa comunicação confunde-se com a própria vida. A comunicação supõe a pluralidade, atuando sobre a sensibilidade de alguém, buscando mobilizá-lo, convencê-lo ou persuadi-lo. Portanto, acredita-se que a comunicação corporal está inserida em nossa cultura, seja, social, econômica ou religiosa, tornando o corpo um instrumento de comunicação cotidiana. Estamos vivendo em um mundo onde a otimização é a todo momento requisitada, e em

vista disso o corpo é o primeiro a responder ao estresse emocional e social. Podemos não perceber o que está acontecendo ao nosso redor, mas o corpo é sábio, ele grita, pede socorro, adocece, sente dores etc., são sinais que mostram que estamos em desequilíbrio, que é preciso parar e ouvir o que ele quer dizer. Não costumamos dar importância aos sinais que são enviados pelo corpo, que são os mais palpáveis de se perceber. São sintomas amigos que insistem em nos avisar que precisamos rever nossas atitudes frente aos acontecimentos. Continuamos no mesmo processo, até procurarmos um médico, um terapeuta e até uma ajuda espiritual e percebemos que o corpo é a expressão da alma e um instrumento para a vida e através dele entendemos que os prazeres, as tristezas e as alegrias estão juntos de nós em todos os momentos.

Não há como pensar o corpo sem pensar no seu processo de amadurecimento social, econômico, político, religioso e cultural. O corpo é e será o produto de uma sociedade e de uma realidade. Pensamos em um corpo como reflexo de tudo que o cerca, envolvendo sentimentos e espiritualidade, esse corpo se torna o retrato do nosso eu mais íntimo e inconsciente, no qual perpassa toda a sutileza de conceitos e pré-conceitos formulados durante o processo de maturação pessoal e corporal. Pensar em corpo é pensar em suas expressões, movimentos, articulações, músculos, vísceras, memórias, conhecimentos, idéias e ideais. É o todo, o ser vivente, o ser no mundo. Pensar esse corpo é dar lugar à imaginação e à realidade de um mover transcendente diante de qualquer estímulo e motivação rodeados pelo próprio corpo.

Ficarmos indiferentes ao nosso corpo é estarmos negando nossa própria existência. Faz-se necessário acordar, sentir nosso corpo, descobrir sua existência, torná-lo mais presente, mais vivo, reconhecer esse corpo como nossa identidade própria e saber que somos únicos, inigualáveis. Estando de posse do nosso centro interior, de posse do nosso corpo, conectado com o nosso pensar, sentir e agir, podemos ousar ser quem somos, com nossas limitações e infinitas possibilidades, livres para aprender. À medida que vamos vivendo, acumulando experiências, experimentando emoções, criando e armazenando lembranças, a linguagem de nossos corpos se desenvolve e evolui. E nesse parar para ouvir nosso corpo, possibilitamos o pensar e o sentir da alma e do espírito se entrelaçando num vai-e-vem de ritmos incessantes, no qual podemos redefinir nosso ser no mundo.

Partindo desse pressuposto, o corpo vem sendo discutido em suas várias nuances e em suas várias possibilidades. Visões diferenciadas acerca do corpo nos trazem ricas e oportunas contribuições para construirmos e restaurarmos nosso eu perceptivo, nosso ser no mundo, compreendendo o corpo como um processo de afirmação pessoal.

1.2.1 Corpo e Linguagem Corporal

Nos últimos anos tem crescido a consciência de que as diversas maneiras de perceber o corpo não são simplesmente "naturais", mas estão

fundamentalmente enraizadas na cultura. Nas linhas básicas da corporalidade no nascer e no morrer, no crescer e progredir, no prazer do corpo e nos tormentos do corpo manifestam-se, no entanto, as ligações mais elementares entre os seres-humanos.

O corpo dá a nossa vida a forma da generalidade e prolonga nossos atos pessoais em disposições estáveis, nesse sentido nossa natureza não é um velho costume. Para Merleau-Ponty (1994), o corpo é nosso meio geral de ter um mundo, ele se limita ora aos gestos necessários à conservação da vida, ora manifesta um novo núcleo de significação e ora a significação visada não pode ser alcançada pelos meios naturais do corpo. Portanto, seria preciso que ele construísse um instrumento projetando em torno de si um mundo cultural, em todos esses casos o corpo exerce a mesma função e fornece aos movimentos instantâneos da espontaneidade um pouco de ação renovável e de existência independente.

A experiência do nosso corpo próprio nos ensina a infundir o espaço na existência e a totalidade formada por movimentos de transcendência, o que corresponde ao próprio fenômeno que, dessa forma, não está representada, mas expresso no âmbito de nossas experiências, como excesso temporal que se acrescenta ao dado no espaço. Para Merleau-Ponty (1994), a cada momento o corpo exprime a existência, no mesmo sentido em que a fala exprime o pensamento.

Segundo Rodrigues (1999), o conhecimento depende da existência do mundo, o qual é inseparável do nosso corpo, da nossa linguagem e da nossa história social, o conhecimento é o resultado da interpretação contínua que emerge da nossa capacidade de compreender; e essa capacidade é originada nas estruturas do nosso corpo através de experiências de ação que vão surgindo ao longo da nossa história cultural. Dessa maneira, conhecer, fazer e viver não podem ser considerados de modo estanque; e tanto a realidade em que vivemos quanto a nossa identidade móvel, ou seja, nosso corpo, fazem parte dessas construções.

Ao falar a respeito da aprendizagem de movimentos, nessa perspectiva, Nóbrega (1999, p.109) mostra que

“Quando nos movimentamos, informamos ao corpo sobre os acontecimentos do meio ambiente, bem como a respeito dos acontecimentos do próprio corpo, ao mesmo tempo, agimos sobre o ambiente. Podemos chamar esse processo de percepção. De certa forma, esses movimentos tornam-se “automáticos”, ou seja, tão logo os tenhamos aprendido, não precisamos mais “pensar sobre eles” para os executarmos. O corpo sabe!”

A citada autora refere-se ainda à reorganização do corpo, ao explicitar que não é possível a realização de dois movimentos iguais, pois o corpo e sua estrutura perceptiva estão o tempo todo se reorganizando, mas por serem microprocessos, não conseguimos notar. Assim, refletiu-se sobre algumas possibilidades do corpo em movimento, corpo que salta, que dança, que joga, que corre, que ginha, que caminha ou que nada, que pisca e que se estica, que rola e

que se enrosca, que vibra e que sacode, que foge; corpo que ri, que chora, que grita, que sofre e que goza; corpos que se expressam fazendo aflorar as diversidades de sentidos criadas a partir do movimento.

Para Merleau-Ponty (1994), o corpo é nossa possibilidade de existência, imperfeito, maravilhoso, ao mesmo tempo em que se mostra, esconde muito do que é registrado durante suas vivências, sendo capaz de questionar as separações e fixações impostas pela ciência clássica. Nesse sentido, pensar sobre a natureza do corpo é pensar que, ao ser natureza, o corpo orgânico é também cultural, enigma do corpo, coisa e medição de todas as coisas, fechado e aberto, tanto na percepção quanto no desejo.

O corpo vai se modificando e vai adquirindo significados novos mediante as experiências que vão ocorrendo e é através de nossos gestos que somos capazes de expressar muitos desses símbolos e esconder outros, formando, portanto, a linguagem do corpo, ou seja, ele está sempre se reorganizando. E por possuir especialidade e temporalidade próprias, cada corpo vai adquirindo percepções de acordo com o mundo que lhe é específico. Cada corpo mantém relações com o espaço em que está inserido, com os outros animais, seja da mesma espécie ou de espécies diferentes.

Com essa mudança, em uma visão weberiana, ocorreu um forte processo de 'desencantamento do mundo' e de 'secularização', no qual as concepções sobre o corpo também mudaram radicalmente. Entretanto, em certos nichos, como no neopentecostalismo, o corpo e sua relação com a alma continuam sendo

pensados e utilizados como símbolo do Sagrado. Conforme o adorador³ n.º 1 se manifesta, dizendo: “Deus me fez para adorá-Lo e servi-Lo, meu corpo é puro instrumento de louvor e adoração a Ele”.

Partindo desse relato de um dos sujeitos da pesquisa, viu-se a necessidade preliminar de se traçar historicamente o aparecimento do neopentecostalismo, partindo da linha protestante, passando pelo pentecostal e, finalmente, chegando ao neopentecostal, para que depois se possa compreender o corpo nessa concepção, que é o tema central desta pesquisa.

³ Será chamado de adorador o sujeito da pesquisa, a pessoa que louva e adora ao Sagrado.

CAPÍTULO II

2. O CORPO NO PENTECOSTALISMO

Os protestantes, também chamados de evangélicos, dividem-se atualmente em três grupos de afinidade teológica: o do protestantismo histórico, criado a partir da reforma; o pentecostal, surgido no começo do século XX, e o neopentecostal, este um grupo mais recente. No Brasil, o protestantismo começa a se estabelecer no início do século XIX e hoje reúne o maior número de adeptos da América do Sul.

O fundamento da doutrina protestante gira em torno da idéia da salvação unicamente pela fé. Martinho Lutero e os demais reformadores baseavam essa exclusividade na natureza corrupta do homem por causa do pecado original e, por conseguinte, em sua incapacidade para realizar boas obras aceitáveis por Deus. Dessa maneira, a salvação seria uma graça que envolve a natureza humana, sem penetrá-la, e que a apresenta como justa ante Deus. Essa concepção difere da católica, segundo a qual a graça é conferida pelos sacramentos, entendidos não como novos intermediários entre Deus e os homens, mas como prolongamento da ação de Cristo que transforma internamente a natureza humana. Os protestantes sempre recusaram qualquer pretexto de mediação da igreja, até mesmo por meio dos sacramentos.

A única autoridade reconhecida pelos protestantes em matéria de fé e de costumes é a palavra de Deus, constante das Sagradas Escrituras. A palavra atua por seu contato pessoal mediante a ação do Espírito Santo, engendrando a fé, e com ela a salvação. Daí a importância da pregação da palavra de Deus, assim como da tradução da Bíblia para as línguas vernáculas, iniciada por Lutero, e da interpretação pessoal ou livre exame dos textos bíblicos. A propagação do

protestantismo pela Europa e pela América, assim como a multiplicidade de interpretações doutrinárias surgidas ao longo de sua evolução histórica, deu origem, já no século XVI, à progressiva divisão das primeiras igrejas protestantes.

Para Rolim (1994), até 1950 o protestantismo de matriz pentecostal estava reduzido a três principais organizações religiosas de matriz americana, que são Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Igreja do Evangelho Quadrangular. A partir daquela data, começou a se impor um pentecostalismo autônomo, com matrizes brasileiras, independentes do exterior. E as novas Igrejas assim se impuseram: a Igreja Brasil para Cristo, fundada em 1956 por Manoel de Mello; a Igreja Deus é Amor, fundada em 1962 por Davi Miranda; a Igreja Casa da Bênção, presumivelmente fundada em 1974 por Doriel de Oliveira; a Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977 por Edir Macêdo; a Igreja Assembléia de Deus, mesmo tendo sido fundada em 1914 por Hot Spring (EUA); a Igreja Congregação Cristã, fundada pelo italiano Luigi Francescon, e a Igreja do Evangelho Quadrangular, fundada pela canadense Aimée Semple McPherson, antes batista e depois pentecostal.

O crescimento pentecostal não é um fenômeno particularizado. Ele é generalizado às nações da América Latina, sendo que a partir das décadas de 1960 e 1970 suas dinâmicas expansionistas se afirmaram, sobretudo no período dos governos militares com uma nova cara. A partir do trabalho missionário e assistencial decorrente da propagação do protestantismo na Ásia e na África e a necessidade de atender às numerosas denominações que proliferaram nos Estados Unidos, levaram à busca da unidade e da ação conjunta das diversas

igrejas protestantes. No Brasil, o protestantismo aflora a efêmera tentativa, por parte de franceses, para fundar uma colônia no Rio de Janeiro no século XVI, a única manifestação do protestantismo no Brasil, até inícios do século XIX, se deu durante a ocupação holandesa de Pernambuco, no período 1630-1654. Data de 1824 o surgimento das primeiras igrejas luteranas no Brasil. Na década de 1850 instalaram-se no país igrejas congregacionais e presbiterianas, fundadas por missionários americanos. A esses grupos seguiram-se metodistas, batistas e episcopais. Na segunda metade do século XX difundiram-se, sobretudo, grupos de caráter pentecostal.

Com relação ao termo pentecostalismo, ele é originário de Pentecostes, festa comemorada pelos cristãos 50 dias após a Páscoa, em comemoração à descida do Espírito Santo sobre os apóstolos. Pentecostais são pessoas que dão ênfase ao “batismo do Espírito Santo, que se manifesta na vida do crente através de uma mudança de orientação pessoal (santificação) e mais concretamente pela capacidade de falar em línguas estranhas (glossolalia)” .

Para Berger (1985, p. 15) tais pessoas combinam “... ortodoxia bíblica e uma moralidade rigorosa com uma forma extática de culto e uma ênfase na cura espiritual”. O pentecostalismo é um fenômeno religioso recente tanto na história da própria religião cristã quanto na história do Brasil. É recente na história do Cristianismo por ser um movimento que surgiu nos Estados Unidos no final do século XIX e início do século XX e que desenvolveu suas primeiras manifestações em nosso país na década de 1910, portanto, também recente em nossa história.

Assim, segundo Corten (1996), o movimento pentecostal que fora concebido inicialmente como uma renovação das igrejas cristãs existentes no momento não se renovou como pretendia porque começaram a ser formados grupos religiosos independentes que iriam se afastando dos demais tanto por motivos doutrinários quanto raciais.

No Brasil, o pentecostal iniciou suas atividades no começo do século XX. Segundo Rolim (1995, p. 24),

“de fato, a religião pentecostal que se implantou no Brasil foi um pentecostalismo todo voltado para o sacral a semente lançada em solo brasileiro. E esse aspecto não tem apenas significado histórico-ilustrativo. Teve, de fato, implicações nas igrejas e práticas pentecostais brasileiras. “

Ainda segundo esse mesmo autor, uma das primeiras atividades dos pentecostais no Brasil foi fundar a Igreja Assembléia de Deus com o trabalho missionário, que visava mais o sacral do que o social e o político. Rolim (1995) ainda destaca que os missionários preocupavam-se com a realização de vigílias de oração as quais eram acompanhadas por cânticos e leituras da Bíblia. Essa tendência missionária distingue o pentecostalismo do protestantismo histórico, tendo este último chegado ao país no século XIX através do processo de imigração européia. A esse movimento dá-se o nome de “protestantismo de migração” Mendonça (*apud* Soares, 2001, p. 55), que, por sua vez, “não apresentaria um caráter de conversão” (Soares, 2001, p. 55).

Corten (1996) foi o primeiro a dividir o pentecostalismo brasileiro em três ondas de implantação de igrejas, a partir de um corte histórico-institucional. A primeira onda refere-se à década de 1910 na qual se instalaram no país a Congregação Cristã no Brasil (1910) e a Igreja Assembléia de Deus (1911). Segundo Freston (1996), a Igreja Assembléia de Deus firmou-se, nas primeiras décadas, nas áreas de saída do futuro fluxo migratório. A segunda onda do pentecostalismo brasileiro refere-se às décadas de 1950-1960 e caracterizou-se pela fragmentação do movimento pentecostal e pela dinamização de sua relação com a sociedade. Nesse período surgem três grandes grupos, além de outros de pouca expressão: a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), a Igreja O Brasil para Cristo (1955) e a Igreja Deus é Amor (1962).

A terceira onda do pentecostalismo brasileiro tem seu início a partir do final dos anos de 1970, tendo grande impulso a partir de 1980. Tem como seus principais representantes a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Para Corten (1996), essas igrejas trazem um amplo movimento de renovação para o pentecostalismo nacional, envolvendo nessas inovações aspectos relacionados à teologia, liturgia, ética e estética. Corten (1996, p. 71) considera que essa forma de caracterizar o pentecostalismo nacional “ressalta, de um lado, a versatilidade do pentecostalismo e sua evolução ao longo dos anos e, ao mesmo tempo, as marcas que cada igreja carrega da época em que nasceu”.

O pentecostalismo permaneceu um longo tempo comandando o meio evangélico, até surgir o neopentecostalismo que tem em comum com o

pentecostalismo a ênfase na experiência, e muitas das doutrinas relacionadas com os dons extraordinários, como operação de milagres, falar em línguas e novas revelações. O neopentecostalismo, entretanto, é caracterizado por cruzar os limites das denominações pentecostais, formando novas denominações com peculiaridades mais intensas e penetrando nas demais denominações.

Para Mariano (1999), o grande ponto de dissociação, entretanto, entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo se dá na compreensão da doutrina das escrituras. A ênfase na experiência, observada no pentecostalismo, nunca chegou a soterrar totalmente a importância da palavra e pontos de tensão foram resolvidos, em muitas ocasiões, com a primazia da própria palavra. Nesse sentido, por exemplo, a insistência inicial na total ausência de estudo bíblico formal (seminários, institutos bíblicos), vez que a pregação viria 'por revelação', deu lugar à visão mais bíblica e mais sóbria, da necessidade do estudo e na aplicação ao aprendizado; as próprias 'cruzadas de milagres', populares na década de 1960, no Brasil, foram suplantadas por estruturas denominacionais mais comprometidas com a evangelização aos segmentos mais esquecidos da sociedade, ao discipulado e à formação de um caráter cristão nos congregados.

O neopentecostalismo, entretanto, abraçou vários ensinamentos próprios, esses nem sempre com respaldo ou analogia bíblica. Nele, é básica a adesão ao espetacular e extraordinário como sendo características inerentes ao próprio exercício da fé cristã, mas existem outras peculiaridades doutrinárias, como o culto à prosperidade e sua busca ávida como norma de vida; a operação de maravilhas que não têm valor intrínseco ou lógico em si (como o riso desenfreado,

o cair pela passagem de um paletó, ou o aparecimento de dentes de ouro); a necessidade de identificação das entidades demoníacas que controlam a vida e os afazeres de uma determinada localidade ou setor geográfico, a utilização de formas lingüísticas e chavões que implicitamente possuiriam valor espiritual inerente devendo ser utilizados de maneira declaratória, nos cultos e concentrações públicas, liberdade da doutrina e costumes.

Para Mariano (1999), desde o século passado, mas, sobretudo neste e em várias partes do mundo, um fenômeno de múltiplas implicações tem sido objeto de interessantes análises, os novos movimentos religiosos, e nos últimos anos, com uma difusão cada vez mais fácil e rápida, eles têm conquistado milhares de pessoas, inclusive fiéis das religiões tradicionais. Entre as causas mais freqüentes para justificar tantas adesões ao neopentecostalismo, está ligado a muitos acharem que os novos movimentos satisfazem necessidades fundamentais, pois acreditam nas respostas simples a perguntas complicadas e de orientações claras sobre os problemas da vida; acham que podem resolver os problemas mais urgentes do cotidiano, como saúde, família e emprego; acreditam em harmonizar corpo e alma, de experimentar um clima de entusiasmo que dê a impressão de atingir o Divino; de transcendência e de uma resposta às questões últimas da existência. Também os fiéis possuem desejo de um estilo de oração menos formal e estática, mais alegre e que envolva toda a pessoa.

As Igrejas neopentecostais são menos rígidas que as pentecostais tradicionais em relação à moral e ao comportamento. Uma das principais igrejas neopentecostais é a Igreja Universal do Reino de Deus, segundo a Word Christian

Encyclopedia. Outra instituição religiosa, que pode ser enquadrada na mesma linha de atuação, é a Renascer em Cristo, fundada em 1986 pelo casal Estevam e Sônia Hernandez, responsável pela moda da música *gospel* no país; conta com milhares de jovens entre seus adeptos e é a igreja neopentecostal que mais agrega pessoas da classe média, cerca de 20% entre seus membros.

Mariano (1999) destaca que outras igrejas em expansão são a Igreja Internacional da Graça de Deus, criada em 1980, no Rio de Janeiro; a Igreja Pentecostal Deus é amor, fundada em 1962 por David Miranda, em São Paulo; a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, criada em 1976, em Goiás, e a Igreja Luz para os Povos, iniciada em 1973 pelo pastor Sinomar Fernandes da Silveira.

A pessoa que é membro dessas igrejas carrega consigo todo um discurso, prática, ritos e visão de mundo, que extrapolam o seu cotidiano e o seu próprio ser, ressaltando que nada disso foi por ela elaborado, mas que representa ou denota uma referência de ver o mundo numa perspectiva global. Ou seja, esse indivíduo, enquanto sujeito social, é apenas uma expressão, no local, de uma forma de pensamento e comportamento elaborado num contexto global.

Para Guimarães (1990), o sentido desse espaço adotado pelos indivíduos pode estar no seu modo de vestir, de dançar, na música que ouve, e é isso que lhe dá o sentido de pertencer a algum lugar. O mesmo ocorre com os pentecostais: sua maneira de vestir, falar, orar e cultuar o sagrado representam sua maneira de compreender o espaço no qual está inserido, o que, por diversas vezes, é influenciado pelo discurso da igreja e do pastor da comunidade. E ao se efetuar um mapeamento desses religiosos, cada qual em seu contexto particular,

pode-se verificar que, num nível global, eles fazem parte de uma mesma comunidade, de uma comunidade global ou transnacional, que possuem o mesmo comportamento, alguns possuem o mesmo estilo de se vestir (ao menos para a realização do culto), os mesmos preceitos morais e formas de ver e agir no mundo. É como se cada um no seu ambiente particular fizesse parte de uma mesma comunidade global.

Compreendendo isso, torna-se necessário falar sobre a escala do corpo, que para Souzenelle (1984, p. 145) é o “local físico primário da identidade pessoal [...] socialmente construído”. Segundo o mesmo autor,

“as políticas do corpo não são delineadas apenas por gênero, evidentemente, por mais que o gênero seja dominante nessa escala. O estilo corporal e as roupas medeiam as construções pessoais de identidade com culturas regionais, nacionais e globais, além de proporcionar acesso ao corpo pela indústria nacional da moda [...] (grifo nosso) Souzenelle(2000, p. 145-146)”.

Ora, não são precisos muitos esforços para se verificar a construção dessa identidade com a cultura religiosa dos evangélicos, sobretudo dos pentecostais de Igrejas mais tradicionais. Isso se verifica com a observação dos vestuários utilizados por membros de Igrejas como Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e Igreja Deus é Amor: as mulheres, geralmente, estão vestidas de saias longas, e mantêm seus cabelos compridos, e os homens com ternos e gravatas, mesmo que a temperatura ultrapasse os 35°C. Para Corten (1996, p. 116), essa identidade cultural religiosa tem um significado, pois, baseado em estudo que realizou com pentecostais (neste caso específico, Dona Lourdes, uma de suas entrevistadas e membro da Igreja pentecostal Deus é Amor), tece o seguinte

comentário: “[...] as marcas de distinção que [dona Lourdes] exhibe no corpo enquanto crente e que vê refletidas nos outros membros, separam-na radicalmente de tudo que é mundano, ao tempo em que lhe apontam para o poder que circula na igreja”.

Nesse sentido, o corpo exhibe à sociedade sua identidade de pertencimento religioso e de ‘habitação do espírito’. Ao mesmo tempo, ele também denota todo o discurso desenvolvido por essas instituições e suas orientações dogmáticas as quais não são individualistas, na medida em que Dona Lourdes procura ‘converter’ sua família – e aí observa-se o salto escalar que vai do corpo à casa –, mas se tornam sectárias, quando ela queima objetos do candomblé em plena rua. Assim, podemos compreender como o pentecostalismo produz e articula toda essa gama de discussão.

Nesse contexto, vê-se claramente a forma que esses fiéis lidam com o corpo. Sua forma parece ser uniformizada, no que diz respeito às vestes, comportamentos e estilos físicos, dentre outros. Na maioria das Igrejas neopentecostais, anos atrás, o corpo era totalmente desconsiderado, sendo visto apenas para procriar, levando as pessoas crentes a negar seu próprio corpo, pois na passagem em que Eva e Adão praticam o ato de pecar, desobedecendo às ordens de Deus, pelo que Ele diz: “crescei e multiplicai-vos”, dando margem para se pensar o corpo como instrumento tão-somente de procriação. Já com o passar dos tempos esse pensamento não foi se aprimorando, dando abertura para os que seguem a Cristo pensar o corpo como algo divino e instrumento da vontade do Senhor, a utilizarem o corpo como adoração e louvor ao Sagrado. O corpo que antes era visto como fruto do pecado, razão de fraquezas humanas, lembrando

que essas fraquezas se justificavam pela total doação do homem à carne, agora é visto como um poderoso instrumento de honra e glória ao Senhor; essas são justificativas de que o corpo na Bíblia sempre foi glorificado pelo Senhor, o que fica claro pela encarnação de Deus, na crucificação e na ressurreição, onde Jesus é arrebatado em corpo, alma e espírito, valorizando o corpo como um todo e como instrumento de perfeita santidade.

Nessas passagens, o corpo é colocado como centro da vontade do Senhor, então sendo centro é da vontade do Pai a utilização do corpo como motivador e incentivador nas obras do Senhor. Dessa forma, se inicia a retomada significativa da corporalidade nos interiores das igrejas neopentecostais. Utiliza-se a arte (dança, pintura, teatro) para que as pessoas de um mundo secular, consideradas 'pessoas perdidas', entrem no reino de Deus, que sejam conduzidas a um mundo de graça, perdão, salvação e abundância Divina.

Nesse contexto, a dança vem fortalecer a idéia de que corpo, espírito e alma se condensam em um para adorar e glorificar o nome do Senhor, proporcionando, assim, total doação corporal, no intuito de levar as pessoas ao 'Trono de Deus Pai', confirmando a tese do corpo glorificado e fortalecendo esse elo entre corpo e Sagrado.

2.1 O corpo na liturgia pentecostal

O culto pentecostal insere-se numa revolução litúrgica hoje em curso em todo o Cristianismo. Uma análise sobre o fenômeno mostra que o tipo de liturgia

usado nos cultos é a raiz dessa mudança. A adoração coletiva, realizada em ritmo festivo e alegre, é o ponto central da vida espiritual no pentecostalismo. É o momento quando todos se fazem um, e se preparam para louvar e adorar a Deus. O clima emocional e envolvente do culto é criado por vários aspectos inseridos no culto pentecostal, como uso da música e de movimentos corpóreos de diversos estilos, tornando-os fortes no processo de adoração sagrada.

Os evangélicos estão vivendo uma revolução litúrgica, causada pela presença da dança e dos ritmos populares no culto de adoração. As pessoas estão expressando suas mais profundas sensibilidades, emoções e alegrias através de movimentos que expressam a verdadeira intimidade com o sagrado. É notório vermos essa revolução a partir dos novos sermões expositivos, as trocas de hinos por canções com ritmo e melodia que levam as pessoas à total emotividade e, consecutivamente, à entrega corporal dessas motivações. A presença do movimento corpóreo na Igreja é trazida pelo próprio movimento pentecostal com sua ênfase na emotividade. Mas, também, é resultado de uma persistente campanha de rejeição do estilo tradicional de adoração, desencadeada por pastores, teólogos e músicos. Segundo Mariano (1999), esse movimento de rejeição veio como herança européia e americana, o que ocorre em paralelo com a busca pelas raízes culturais, encorajadas pela mentalidade pós-moderna.

Escrevendo no contexto da América do Sul, Darino (1992) afirma que cada cultura necessita de uma prática cultural mais próxima de suas raízes culturais e mais autônomas. Segundo a necessidade apontada por Darino (1992, p.17), “desenvolvimento de um culto mais autônomo, com expressões culturais

inseridas”; de acordo com ele, o enfraquecimento da Igreja na América Latina está relacionado com o fato de não haver uma liturgia própria identificada com a cultura nativa. Isso ocorreria porque “as igrejas protestantes americanas exportavam missionários para a América Latina com o propósito de converter os nativos” e substituir seus ritmos por ritmos importados. Para Darino (1992, p. 18) as

“igrejas componentes dessa corrente propuseram uma fé evangélica que se manifestou em uma forma mais tradicional e exclusivista. Em sua maioria eram luteranos, anglicanos e valdenses. Eles não só conservaram seu idioma natal em seus cultos, mas também continuaram praticando as mesmas formas litúrgicas usadas em seus países de origem. Essa liturgia se manteve separada da cultura local. Tornou-se cada vez mais introvertida, conservadora e irrelevante”.

Para o mesmo autor, essa liturgia alienadora começou a mudar nos anos 1960, com os “movimentos sociais nativistas e outros preocupados com a preservação das tradições dos povos” (1992, p. 87).

Maraschin (1996, p. 118) propõe que “se Deus não pode ser confundido com doutrinas nem o cristianismo com dogmas, Seu reino não pode se confinar nas Igrejas e sua música não podem ser (apenas) sacras”. Nessa base, ele propõe que o convite para adorar a Deus na beleza de Sua santidade, indica “uma santidade diferente das outras. Uma santidade bela. Maraschin (1996, p. 9) faz uma distinção entre o conceito popular de santidade e o conceito de uma santidade bela. Para ele na

“vida comum da Igreja, ‘santidade’ soava como resultado de censura e vigilância. Santidade era uma espécie de modo de procedimento inatingíveis. Coisa fora do nosso alcance... Que santidade seria essa? Se ela realmente fosse o que nos parecia ser à primeira vista, não poderia ser bela. Seria repugnante. A gente não gostaria dela... Foi assim que comecei a perceber que ‘santidade’ queria dizer plenitude”.

Para esse mesmo autor (1996, p. 9), essa beleza é um atributo especial do Espírito Santo, que liberta o coração da repressão e, curiosamente, está relacionada com a cultura africana:

“A beleza vem de repente. Vem no tempo do Espírito Santo. Vai chegando aos poucos para que o esplendor profundo de sua iluminação não nos ofusque. Vem vindo também lá dos lados da África transladada para os lados de cá pela força e pela injustiça, mas afinal, enraizada aqui à custa de muito suor e sangue. Vem com seus tambores e cores, com seus ritmos e melodias, com seus ‘meneios de quadris”.

Maraschin (1996) entende que a ‘santidade bela’ esteve ausente da Igreja porque a mesma foi fundada por brancos americanos e europeus. Portanto, a liturgia importada, desenraizada da cultura nativa, ‘não têm sabor nem força’. Os adoradores ‘assemelham-se a corpos embalsamados e inertes. Não conhecem a dança nem o riso’. A redescoberta do corpo como elemento fundamental do culto é o que qualifica a liturgia de plenitude e beleza. Isso está ocorrendo nos movimentos pentecostais, onde os cristãos estão experimentando novos elementos de confraternização litúrgica que vão desde a liberação da rigidez da postura do corpo, elemento fundamental do culto, até a expressão do amor

fraterno. A beleza e a santidade, na visão de Maraschin (1996, p. 116), são possíveis quando se ouve “além das palavras”. Argumenta ele que

“Em vez de lógica, o deslumbramento. Em vez de discurso bem organizado, a adoração”. “O movimento litúrgico contemporâneo tem trazido a dança de volta ao culto. Na dança a gente se toca. Trata-se do toque transcendental. Descoberta do outro como parte de mim mesmo”.

Desde os anos 1960 as Igrejas cristãs vivem uma revolução na prática da adoração. Essa revolução é basicamente a introdução de ritmos e estilos populares no culto de adoração. A incorporação da dança no culto foi possibilitada pela informalidade e menor rigidez trazida pelo culto pentecostal. Küen (1994, p. 270) relaciona uma série de mudanças em processo no culto cristão em decorrência da nova forma de adorar a Deus trazida pelos pentecostais:

“Nos anos sessenta, alguns elementos da doutrina pentecostal se estenderam por todos os ambientes eclesiais, inclusive na Igreja Católica Romana. A nova liberdade descoberta no louvor e na adoração chegou a ter repercussões sobre a forma de culto: introduziram-se novos cânticos, mais dinâmicos, mais centrados no louvor, momentos de oração livre. A assembléia participa mais com palavras e gestos; a comunhão fraternal se expressa por saudações místicas e uma atmosfera mais acolhedora. O órgão se substitui por sintetizadores e dispõem de instrumentos como flauta, guitarras elétricas, bateria. O sermão se suprime em proveito do louvor, que às vezes se adorna com profecias e orações ou cânticos em línguas”.

Baggio (1997, p. 11) concorda que a “adoração é a grande revolução na igreja moderna” e que é “também fonte de muita controvérsia”. Nessa revolução, um novo culto cristão é desenvolvido, onde as manifestações corpóreas, mais do que a pregação, modulam a crença e o comportamento dos adoradores. Pensando nisso vê-se que a informalidade do culto pentecostal abriu espaço para as manifestações emocionais e o desenvolvimento de uma dança religiosa que facilitou as manifestações culturais dentro da Igreja.

Considerando a liturgia festiva, a dança alegre e introspectiva, os rituais de exorcismo e a informalidade da reunião pentecostal, César (1999, p. 94) analisa que “o que se passa, então, no interior de um templo pentecostal parece relativizar a distinção clássica entre imanente e transcendente, espaço sagrado e profano”, o que considera “um paradoxo, tomando em conta a aparente alienação de uma doutrina que prega a separação de um mundo perdido, entregue ao pecado e aos demônios”. Ainda esse mesmo autor (1999, p. 94) fala que o corpo,

“ajuntamento no interior dos templos, esteticamente mais próximo das classes pobres, assemelha-se à composição diversificada do mundo profano, incluindo bêbados, prostitutas, drogados, homossexuais – que não se sentem rejeitados no espaço sagrado”.

Não apenas o espaço sagrado recebe e abriga as manifestações culturais do mundo profano, mas o próprio adorador já não entende que haja oposição entre o Deus santo e o comportamento pessoal, a aproximação entre o sagrado⁴ e

⁴ Sagrado no sentido de pertencer a uma ordem de coisas, separada, reservada e inviolável, devendo ser objeto de respeito religioso da parte de um grupo de crentes;

o profano⁵. A antropóloga Novaes (1998, p. 44) considera que “hoje assistir a um culto tornou-se um lazer”.

O pentecostalismo encoraja a total inserção da Igreja no mundo da política, da comunicação, da prosperidade, da cultura. Com a música ritmada, os aplausos, a dança, o pentecostalismo junta sagrado e profano e desfaz as barreiras entre o humano e o Divino.

As vantagens espirituais de uma vida de adoração e louvor, principalmente por parte de evangélicos identificados com a terceira Onda de poder do Espírito Santo, tem sido o foco de estudos e reflexões de muitos no âmbito evangélico. Nesse meio, desenvolve-se um culto centrado no louvor e na adoração, com o intuito de, através do louvor, Deus falar com o fiel e nessa hora o Espírito Santo se aproximar para curar doenças e transformar corações. Chambers (*apud* Carroll, 1991, p. 11) diz que “adorar não é algo simples, porque as recompensas são imensas. À medida que aprendemos a dedicar-nos a adoração ao Senhor, Ele se fará mais próximo e real a nós. As recompensas na verdade são grandes”. Embora defensor de uma prática de adoração, com expressões culturais inseridas, Darino (1992, p. 101) entende que a adoração não pode ser fim em si mesma. “Não é um meio para alcançar algo. Se adorarmos para ter benefícios, não adoramos”.

Law (*apud* Hustad, 1996, p. 14), um expoente pensador da nova liturgia evangélica, fala de louvor em termos quase sacramentais: “Louvor silencia o

⁵ Profano no sentido de o todo, mundano, contrário aos ideais sagrados, possibilitado pela inserção

demônio. Louvor é um traje do Espírito. Louvor conduz os crentes no triunfo de Cristo. Louvor traz revelação. Prepara-nos para milagres. É a maneira de entrar na presença de Deus”. Ainda, Hustad (1996, p.15) afirma que o excesso de expressividade emocional e a exacerbada ênfase no louvor, em detrimento da pregação, têm levado os crentes a “louvar o louvor e cultuar o culto”.

A experiência de unidade com o Divino é a meta primeira do culto. Essa experiência, inicialmente, podia ser manifestada pelo falar em línguas. Hoje, o êxtase pode manifestar-se através de sinais diversos desde o falar, orar ou cantar em línguas até o arrebatamento ou descanso no espírito. A liturgia pentecostal é programada com o propósito de levar o adorador a experimentar o Espírito e vivenciar seus efeitos na mente e no corpo. A experiência do êxtase é favorecida pelo culto menos centrado na objetividade e no intelecto, ou seja, conforme Hustad (1996), há uma constante e crescente preocupação com referência ao desenvolvimento de uma liturgia menos racional, em que a emoção e o sobrenatural tenham reservado para si um lugar de maior destaque.

O culto dá forte ênfase na imanência, presença viva de Deus. Os fiéis compreendem que Deus está verdadeiramente presente, e esperam vivenciar o encontro com Ele, encontro produtor de milagres e grande regozijo. Esse encontro com o Divino é favorecido, segundo a ótica pentecostal, pela participação coletiva. A pessoa como um todo deve estar envolvida no culto, e isso se faz através de “expressão corporal – levantar de mãos, bater palmas, abraços e danças”.

da igreja no mundo, e pela presença do mesmo na igreja, tornando o culto atrativo.

Amorese (2004, p. 113) afirma, ainda, que “bater palmas ao ritmo da música é comum nos cultos pentecostais e neopentecostais da América Latina. Isso aumenta a participação pessoal na liturgia, suspende em diversos decibéis o nível de barulho e eleva o tom da dramaticidade”.

Toda essa euforia que acontece nos cultos pentecostais e neopentecostais levam as pessoas a tamanho envolvimento que a possibilidade do êxtase corporal é facilmente experimentada. A fala da adoradora n.º 2 comprova isso: “é tremendo toda aquela música e som, e toda Igreja batendo palmas, nossos corpos são levados de maneira que não o mais sentimos”. É exatamente nessa fala que percebe-se o quanto a dança, a música, a batida de palmas, o som e a melodia levam de forma espontânea ao estado de êxtase corporal.

2.2 Música, melodia e letra no êxtase corporal

As músicas nos interiores das Igrejas neopentecostais são utilizadas como convite para elevar o pensamento a Deus, incentivando as pessoas a uma reflexão e a um pensar de suas próprias vidas. Diante desse convite, as pessoas que estão nessas igrejas começam a exteriorizar todos seus sentimentos, chorando, gritando, sorrindo, cantando, dançando e até mesmo falando em línguas estranhas, que muitas vezes não são compreendidas, como pode ser observado na fala da adoradora n.º 1: “falamos em línguas estranhas por ser a manifestação pura do poder de Deus através do Espírito Santo”. Em seu entendimento, é uma das formas de louvar e adorar ao Senhor; de acordo com a adoradora n.º 2, “dizem que são línguas de anjos”.

Acredita-se que Deus e mundo interior se fundem, o mundo exterior passa a não ter nenhum valor. Então, o êxtase e a razão fazem parte do mesmo fenômeno religioso chamado experiência religiosa. Em 1 Samuel 19,9-10, a história dá um detalhe que nos mostra que a música pode provocar momentos de bem-estar e de mal-estar, ao mesmo tempo. Davi experimentou vários momentos de profunda emoção durante sua vida. Mas, em certos casos, pode-se pensar que o caminho do êxtase pode se iniciar pela emoção, e seus momentos extáticos foram vividos em meio à música, à dança, ao culto, à culpa, ao medo e à visão. O que pode ser visto é que todos esses momentos tinham em comum o êxtase e a razão, motivados pela religião, na verdade pela movimentação da fé. Percebe-se, também, que êxtase e razão não se contradizem, acontecem simultaneamente, o mesmo podendo ser afirmado em relação à reflexão e à emoção.

Observando a experiência religiosa da dança, diante da arca da aliança, narrada em 2 Sm 6, percebemos um dos maiores exemplos de êxtase religioso, alegria e contentamento através da música expressada pela dança. Esses momentos aconteciam quando havia dança ou quando ele mesmo tocava algum instrumento. Podemos exemplificar em 2 Sm 6,14-15: “Davi dançava com todas suas forças diante do Senhor, estando cingido de uma estola sacerdotal de linho. Assim Davi, como todo o Israel, fez subir a arca do Senhor, com júbilo, e ao som de trombetas”. Vê-se nessa passagem, no momento em que Davi dançava com todas as suas forças, um exemplo típico de êxtase, pois só uma pessoa eufórica dançaria com todas as suas forças. Também pode-se notar na mesma passagem, em que Davi dançava eufórico ao som de trombetas, que segundo alguns

historiadores eram chamados de *shofar*, instrumento feito de chifre de carneiro, usado para convocação para a guerra e para celebrações religiosas, a forte influência da melodia e do ritmo da música tocada, o que leva a deduzir o quanto são significativas a música e a melodia para a promoção do êxtase religioso. Hoje, pode-se observar que não é diferente o que acontece no interior da igreja neopentecostal, onde a utilização da música, da melodia, e muitas vezes da letra, induz os adoradores a entrar no êxtase.

É sabido, outrossim, o quão delicado e complexo é mensurar a experiência do êxtase religioso, quer seja por sua subjetividade quer seja por seu caráter empírico; no entanto, essa busca claramente mostra os desejos da Humanidade, e os recursos usados para a conquista da realização de tais desejos incluem desde a dança até os símbolos religiosos.

Nesse sentido, Croatto (2001) entende que há uma aproximação da experiência religiosa através da compreensão da experiência humana e da simbologia do Sagrado, do profano e do Divino. Para esse autor, a experiência humana é relacional e como tal exerce uma forte influência na socialização das experiências religiosas. Uma das características fundamentais do ser humano é estar sempre em busca, gerando consciência das necessidades (físicas, psíquicas, sócio-culturais) e das limitações (fragmentação dos valores, a finitude e a falta de sentido em muitas experiências vitais). A partir dessas constatações, Croatto (2001) ainda diz que as experiências religiosas relacionais e as necessidades são saciadas na esfera da transcendência: as físicas por milagres, as psíquicas pela paz, o gozo da glória e as sócio-culturais por uma nova ordem

social e o surgimento de um mundo novo. Porém, outro aspecto a ser notado é a capacidade do ser humano imaginar, passando do fragmentário ao totalizador (condensação de experiências), do finito ao duradouro e sem limites e a falta de sentido é anulada por três aspectos: a esperança, a idéia de que a providência divina dirige a história e a influência dos modelos divinos. Nesse sentido, é forte o poder do símbolo na experiência religiosa, símbolo que, para Croatto (2001), é universal, pois pode aparecer com os mesmos significados em diferentes culturas; também é polissêmico. Basta que tomemos o fogo como exemplo, pois ele destrói, purifica, transforma e ilumina. O fogo também está relacionado com a potencialização do divino (muitas hierofanias dizem que o símbolo é pré-hermenêutico, pois permanece aberto e sugestivo. Assim, quando um símbolo é interpretado faz emergir a sua reserva de sentido em forma de relato, que, por sua vez, tem a função de dizer a experiência vivida).

Ainda, segundo o mesmo autor, símbolo é a representação de uma ausência, é a linguagem básica da experiência religiosa, o símbolo faz pensar, o símbolo diz sempre mais do que diz. É a linguagem do profundo, da intuição, do enigma. Por isso, é a linguagem dos sonhos, da poesia, do amor, da experiência religiosa.

Levando em consideração os conceitos de Croatto (2001), nas instituições carismáticas, pentecostais e neopentecostais podem ser notados acontecimentos extraordinários como o dom de línguas, da cura, da dança sagrada, do êxtase em plena manifestação, levando as pessoas a total experiência religiosa, que é simbolizada através dessas manifestações corporais e psíquicas. Da mesma

maneira, pode ser observado também que em meio às manifestações de emoções profundas, pessoas entregam-se a danças sagradas e, aos saltos e gritos, comemoram o Espírito diante do altar, em meio à congregação que, em aleluias e cânticos, comemoram tão extraordinárias manifestações.

Segundo Santos (2004), nossa consciência é um sistema de percepção que nos permite sensações variadas e diversas, por isso compreendemos que é possível experimentar o êxtase religioso conscientemente e ao mesmo tempo ter contato com a realidade objetiva. Ou seja, no momento em que se dá o êxtase podemos estar conscientes a ponto de saber que estamos num momento extático e que sentido ele tem para quem o experimenta. Diante disso, o êxtase religioso nos passa um estado de profunda concentração e não de perda de consciência.

Hoje em dia é cada vez mais comum a indução do êxtase religioso pelas técnicas como movimentação corporal, gestos repetidos, cânticos e orações com intensidade crescente, alterando o grau de consciência e tornando o culto extático. Para Tillich (1980, p. 99), “o êxtase não é uma negação da razão; é o estado da mente, no qual a razão está além de si mesma, isto é, além da estrutura sujeito-objeto” e, dessa forma, a experiência religiosa pode ser considerada experiência relacional, ou seja, a realidade humana com o transcendente. Nesse caso, a transcendência promove a saciação de necessidade humana, e por meio dessas necessidades pode-se caracterizar a experiência religiosa e admitir que a realidade humana assume uma ordem transcendente.

Pode-se dizer que a experiência religiosa se funde na experiência de alteração de consciência em sentido numinoso. A consciência se altera por meio

de uma experiência religiosa, ou ainda, experiências religiosas proporcionam estados alterados de consciência. O êxtase, em sua transcendência da estrutura sujeito-objeto, é o grande poder libertador sob a dimensão de autoconsciência, é uma forma da própria manifestação do Sagrado. Pode-se afirmar que o êxtase religioso é que promove a comunicação da pessoa com o Divino, sendo ao mesmo tempo comunicador da própria pessoa, e, ainda, comunicador da pessoa com as outras pessoas.

Nota-se, então, que a possibilidade de vivenciar a experiência religiosa através do êxtase é fortemente manifestada no corpo de quem se deixa ser envolvido em função dos recursos usados nas Igrejas neopentecostais. Isso não significa que outras instituições religiosas não se utilizam de tais recursos para se atingir o êxtase, mas no presente estudo o que interessa é o interior da Igreja neopentecostal. Por isso, torna-se relevante conhecer mais sobre esse espaço de pesquisa.

Atualmente, a Igreja Luz para os Povos possui cerca de 5.000 membros e para os próximos cinco anos sua meta é atingir 100.000 membros, só para a sua sede, sem mencionar as outras 20 Igrejas da Paz na cidade de Goiânia. Essa Igreja possui filiais em Goiás, e por todo Brasil. A presente pesquisa é toda desenvolvida a partir do interior desse Ministério, mais especificamente na cidade de Jataí – Goiás.

Dessarte, torna-se imperioso ressaltar que o Ministério Luz para os Povos em Jataí - Goiás está sob a responsabilidade do pastor Sonlismar José Pereira, quem deu total apoio para a realização desta pesquisa. Essa Igreja possui todas

as características dos novos movimentos pentecostais. Seus fiéis percebem que a adoração e o louvor devem ser feitos através da música, da dança, dos instrumentos musicais, enfim, da arte como um todo. E o corpo nesse momento assume uma função de mediador do transcendente, ou seja, nota-se que é pelo corpo que as pessoas que freqüentam a igreja Luz para os Povos sentem a manifestação do Espírito de Deus. Por intermédio de seus corpos esses fiéis entram em êxtase e vivenciam a experiência religiosa que ocorre nos interiores dos cultos. Então, o corpo assume o papel principal, louvando e adorando a Deus, seja pela música, pelo canto ou pela dança. Observa-se que é pelo corpo, no corpo e através do corpo que se torna possível louvar e adorar o Sagrado, e esse manifestar vem no sentido de que louvando e adorando pode-se obter uma intimidade maior com Deus e conseqüentemente senti-Lo de forma concreta, que é expressa através de movimentos corporais.

CAPÍTULO III

3 O CORPO COMO ESPAÇO DE LOUVOR E ADORAÇÃO, MEDIANTE A
DANÇA

O objetivo do capítulo é, primeiramente, explicitar o que vem a ser louvar e adorar, segundo os preceitos neopentecostais para que depois se possa compreendê-los nas pessoas que dançam para o Sagrado. Trataremos também neste capítulo da conceituação das palavras êxtase, transe e possessão, e por opção metodológica e proposital, usaremos de forma enfática Santos 2004, por ser uma autora que possui um olhar mais próximo ao do nosso objeto de pesquisa.

3.1 Louvor e adoração nas igrejas neopentecostais

Segundo Costa (1993, p.01), “adorar é amar profundamente o Senhor pelo que Ele é, pelo que significa para nós. É declarar amor eterno de um filho para o Pai, amada expressando amor ao seu amado”.

Costa (1993), ainda, vem dizendo que adorar é amar, servir, temer ao Senhor e isso inclui corpo, alma e espírito. Não só na igreja, mas nos pensamentos, ações e em cada atitude. Fazer tudo para a glória de Deus, toda vida deve ser adoração. Coimbra (2000) diz, também, que adorar é um estilo de vida de um cristão.

Segundo Ferreira (1975), adoração é ato de adorar, culto, reverência, veneração. Adorar é render culto, reverenciar, venerar, amar extremosamente. Reverenciar é tratar com reverência, honrar, obedecer, acatar, respeitar. Reverência é respeito marcado pelo temor ao que é Sagrado. Em espírito é

mentalmente, em idéia, em pensamento, sem participação do corpo. Em verdade, é em perfeita conformidade com o que se sente.

Já o louvor é engrandecer a Deus pelo que Ele faz, através da música, do canto, da oração e da dança. Manifestações que expressam alegria, gratidão, sentimento pelo que Deus fez, faz e fará. É a forma de externar, extravasar a adoração. Segundo Ferreira (1998), louvar é exaltar, enaltecer, glorificar, aplaudir, bendizer. Exaltar é tornar alto, elevar, erguer, celebrar, engrandecer, e louvor é isso. É festa. É alegria. É regozijo. É exaltação. É comemoração de tudo o que Deus fez pelos cristãos. É demonstração de gratidão a Deus pelas grandes coisas que Ele fez, faz e ainda fará, enfim, louvor é júbilo, é aplauso.

Segundo Costa (2005, p.2) louvar a Deus é a mais absoluta expressão de amor a Ele. Adorá-Lo com profundidade e inteireza de coração é a extrema consagração da alma ante sua grandeza e soberania. “Quando o cristão entra na presença de Deus e se depara com Sua majestade, precisa aprender a se render e adorá-Lo”.

Buscou-se nos estudos de Costa (2005) uma pesquisa que explique de forma clara e precisa o sentido de louvor e da adoração a Deus. Por exemplo, ele chama a atenção para o Sl 150 da Bíblia Sagrada, onde há uma palavra muito conhecida entre os cristãos, conhecida no sentido da repetição por ser ela tão comum entre os evangélicos. Desde o mais simples até o mais culto cristão já pronunciou essa palavra. Trata-se da palavra Aleluia. Esse autor percebe que nela há uma fonte perene de ensinamentos sobre o louvor e a adoração. A palavra

hebraica *hallelú.iáh* é traduzida por "Louvai ao Senhor" e está gramaticalmente bem traduzida. Na verdade é a transliteração da jaculação litúrgica hebraica: *Hallelu-yah* – Louvai vós *Yah'*, forma abreviada de *Yahweh*. Em suas pesquisas, porém, a etimologia dessa palavra e nas suas características onomatopaicas, ou seja, que aliam ao som uma imagem concreta, descobriu-se uma série de expressões e idéias sobre o louvor e a adoração e toda a sua carga de bênçãos e responsabilidades. Costa (2005) vai além, e diz que o louvor, e a adoração, é a mais poderosa arma que Deus dispôs ao seu povo e que ainda assim está sendo muito mal usada.

Então, se faz pertinente tentar entender melhor o que, nesse contexto, o louvor significa. A palavra hebraica *halal* que compõe a *haleluiah*, que é a palavra mais freqüentemente usada no Velho Testamento, significa louvor, *halál*, nesse verbete que forma a palavra *halelú-iáh* podemos conhecer melhor o louvor principalmente quando a estudamos junto com outras palavras que têm a mesma característica onomatopaica que a torna de uma riqueza insuperável. *Halal*, no hebraico traduz-se por tinir, soar, som agudo, voz possante, cantar, entoar louvores, celebrar, glorificar, elogiar com grande entusiasmo, libertar, abrir, romper, começar, dançar. Em *'hul: 'hil* é entendida por saltar, girar, torcer, contorcer-se dores, contorções do parto. Em *'halíl* traduz-se por flauta. Em *mahol* entende-se por dança, salto, giro e em *mahalat* significa canção, hino, poema, cítara.

Percebe-se, então, depois de todas essas significações, que a dança, canção, tinir de instrumentos, flauta, cítara, hino, poema, saltar, girar, todas essas

palavras são sugeridas pelo som *halal* e seus parentes fonéticos *halal- hul- hil*. Portanto, Aleluia, conseqüentemente, leva a crer que é um convite a dançar, a cantar, a saltar de alegria, a entoar poemas, a tinir campainhas, a tocar instrumentos de corda e de sopro, a elogiar e a glorificar. Na verdade toda manifestação que se proponha a enaltecer e elogiar o Senhor de modo santo e reverente é louvor.

Segundo Coimbra (2000), devemos entender que ninguém louva ou adora a Deus por vontade própria. É Deus quem escolhe e elege seus adoradores. Adorar é a razão primordial e mais profunda do seu relacionamento pessoal com Deus. E em todo relacionamento entre Deus e o homem a iniciativa parte sempre de Deus. Como se ajoelhar ou prestar submissão envolvem o aspecto humano, as raízes da adoração bíblica devem ser procuradas não nas emoções humanas, mas no relacionamento divinamente estabelecido entre Deus e o homem.

No entanto, sabe-se que as emoções e reações humanas estão envolvidas no ato da adoração, é algo inegável e natural. Nesta pesquisa percebe-se que a admiração, o temor, a gratidão e o amor são emoções que são experimentadas enquanto ocorre o processo de adoração. O que se deve ressaltar, porém, que conforme Coimbra (2005) defende essas emoções não constituem a essência da adoração. Essa mesma autora nos chama a atenção, mostrando que bíblicamente, o começo da adoração está em Deus e não no homem. Está em quem deve ser adorado e não no adorador.

Para Costa (2005) se a adoração envolve amor, é o amor a Deus. Se há admiração, essa admiração é a admiração a Deus. Se há louvor, é o louvor a

Deus. Se a adoração é uma reação humana, trata-se de uma reação do homem ao Deus vivo que se fez conhecido do homem através de suas obras, de suas palavras e de seu Filho Jesus Cristo, que se fez homem e se deu a si mesmo como sacrifício definitivo capaz de reatar a relação do homem com Deus (rompida pelo pecado) e restabelecer no homem a condição para a qual ele foi criado, que segundo este autor é para adorar a Deus.

Segundo as Sagradas Escrituras Jesus morreu por nós e se fez caminho, elo, jeito e condição definitiva de ligação entre o homem e Deus. Na Antigüidade Deus era adorado através da oração, dos sacrifícios, nas festividades religiosas, no tabernáculo, na arca da aliança, no sábado (que era guardado como sinal de adoração a Deus em memória da criação), no templo, nas sinagogas e através dos mais diversos simbolismos que o homem utilizava para demonstrar respeito, amor, honra e adoração a Deus. Segundo Coimbra (2000), hoje a adoração a Deus Pai, na figura do Filho, se faz através da atuação do Espírito Santo em nós, em nossos corpos.

Então, adorar e louvar são basicamente a mesma coisa. Mas, existe uma tênue distinção entre elas, o que diferencia uma coisa da outra. Para Costa (2005) e Coimbra (2000), louvor é festa, adoração é reverência; louvor é júbilo, adoração é respeito; louvor é regozijo, adoração é contrição. Por essa lógica, observa-se que o momento do louvor é o de festejar a Deus e o momento da adoração é postar-se diante de Deus, é reverenciá-Lo e cultuá-Lo, é o momento de ouvir.

Costa (2005), por intermédio de analogias, mostra o que verdadeiramente significa para Deus adorá-Lo e louvá-Lo. Em Ex 24 em diante quando Deus, mandando que fosse construído um templo para Si, determinou que cada detalhe fosse feito exatamente do jeito que Ele queria. Ele determinou o tamanho do pátio, do átrio, do altar e do lugar santíssimo. Determinou as medidas das portas, das janelas, das cortinas, dos adornos, tudo. Ele cuidou de cada detalhe. As figuras e os fatos do Antigo Testamento sempre simbolizavam o que seria o Novo Testamento. A Antiga Aliança retratava a Nova Aliança. Abraão oferecendo Isaque, seu filho, em sacrifício seria uma antevisão do sacrifício de Jesus no Calvário. O cordeiro oferecido por Deus em lugar de Isaque seria a demonstração clara de que Deus providenciaria o Cordeiro definitivo para ser sacrificado no lugar do homem. Para esse mesmo autor, Deus não determinou cada detalhe do templo e como seriam feitas as coisas dentro desse templo, por acaso. Ele expressou exatamente o que queria. A grande diferença está exatamente aí, pois na Antiga Aliança Deus exigia que o homem fizesse no plano físico tudo o que era necessário à propiciação e à adoração e havia uma barreira intransponível entre Deus e o homem. Havia o véu do templo, no qual só o sumo-sacerdote, uma vez por ano, podia ir ao lugar santíssimo levar as reivindicações do povo e trazer a resposta de Deus. Pois bem, Jesus veio, e na sua simbologia rasgou o véu do templo religando o homem a Deus. Nesse sentido, resgatou o homem para Deus, restabelecendo o relacionamento livre entre o homem e Deus, instituindo a Nova Aliança entre Deus e o homem. E uma Aliança, para ser nova, tinha que ter alguma coisa diferente da antiga. E a diferença está exatamente nas várias formas

de relacionamento com Deus no plano físico; na Nova Aliança esse relacionamento se transporta totalmente e se sublima no plano espiritual.

Em 1 Sm 15, 22, é bem retratada a verdadeira atitude interna de adoração que Deus queria dos homens: “Eis que o obedecer é melhor do que sacrificar, e o atender melhor do que a gordura de carneiros”(1 Sm. 15:22), salientando claramente a importância de se louvar e adorar nos cultos. É nessa Nova Aliança, e nesse relacionamento Espiritual com Deus, que o corpo se transforma em templo. E nesse templo tem o átrio, tem o lugar santo e o lugar santíssimo. Por analogia, quando se louva, canta hinos que exaltam, enaltecem e glorificam a Deus, então está no átrio. Caminhando para o lugar santo quando apresenta a Deus uma oferta de sacrifício e gratidão pelo que Ele fez, faz pessoalmente por cada um. Enquanto está no átrio e no altar, é o momento de testemunhar as grandes bênçãos e agradecer a Deus por todas as coisas, canta-se hinos que exaltam e hinos de gratidão a Deus. Caminhando ainda nesse templo não existe mais o véu da separação podendo entrar no lugar santíssimo e chegar bem de frente ao Pai e prostrar-se diante dele, declarar seu amor a Ele reverenciá-Lo, adorá-Lo e beijar a Sua face. Nesse momento, quando se cantam os hinos que falam diretamente ao Pai, deve-se estar reverente, temente, humilde, contrito, em espírito e em verdade, pois somente nessa situação o crente estará pronto para ouvir o que Deus tem pra falar, chegando finalmente diante do Senhor.

É dessa forma que as pessoas que freqüentam as igrejas neopentecostais acreditam, enxergam e vivenciam a adoração e o louvor a Deus, por assim estar escrito nas Sagradas Escrituras e por acreditarem que a mesma é a verdade. O

sujeito n.º 3 quando indagado acerca da semelhança existente entre seu corpo e o louvor e a adoração responde:

“Bom, o corpo a Bíblia fala que ele é Templo de Deus, ele é Templo do Espírito Santo, e quando nós vamos estudar no Velho Testamento como era o templo, ele era composto de átrio, lugar santo e santo dos santos. O nosso corpo hoje ele é espírito, alma e corpo. Então realmente existe uma semelhança muito grande, por quê? Como podemos relacionar? Podemos relacionar o nosso corpo com o átrio, no Velho Testamento o átrio era o lugar que qualquer pessoa poderia entrar, qualquer pessoa da população que quisesse entrar no átrio do templo poderia entrar, todos tinham acesso, ao nosso corpo todos tem acesso, nem que seja acesso visual, as pessoas podem te olhar, elas podem ver seus movimentos e sua dança. Caminhando um pouco mais, no Velho Testamento fala do lugar santo, o lugar santo era o lugar que somente os sacerdotes entravam, pessoas que eram escolhidas por Deus para poder entrar e ter acesso aquele lugar, eu ligo essa parte com nossa alma, porque a nossa alma fala da nossa mente, do nosso intelecto, das nossas emoções não são todas as pessoas que tem acesso a nossa alma. O que a gente pensa do mundo, ao que a gente sente na vida, ao que a gente sente acerca das situações que nos rodeiam. São pessoas especiais que muitas vezes eu mesmo escolho de forma consciente ou inconsciente para ter acesso, e no Velho Testamento tem o santo dos santos, que era o lugar que somente o sumo sacerdote, que era uma pessoa especial, no qual ele entrava uma vez por ano, ele entrava amarrado por uma corda da cintura com um sino, porque se ele entrasse ali em um lugar santo, que era o lugar da presença de Deus, se ele entrasse ali em pecado ele morreria, e aí as pessoas viam que o sino não estava balançando mais e puxavam aquela corda de volta pra fora, então o santo dos santos era o lugar da presença de Deus. E eu relaciono esse lugar com o espírito. O espírito hoje é o lugar onde Deus habita, biblicamente a partir do momento que nos recebemos o que Jesus fez por nós na cruz e nós recebemos Jesus, Deus habita em nosso espírito [...].”

A fala supracitada vem mostrar a analogia que fazem de seus corpos em relação ao louvor e à adoração a Deus, confirmando a confiabilidade dos mesmos

nas Sagradas Escrituras, tornando-as sua verdade e fazendo do momento de louvar e adorar um estilo de vida cristã.

3.2 As manifestações corporais nos cultos neopentecostais

Nos templos neopentecostais o culto participativo e as experiências de transe são comuns mesmo entre jovens, que “resumem sua mística apaixonada num breve bordão: Deus é dez!” (Coimbra, 2004 p. 43). Os jovens “promovem encontros em domicílio, cantam, dançam e têm transes místicos”. Mesmo os iniciantes “participam de catarses coletivas e transes místicos, deflagrados nos cultos. Choram muito, curvam-se ao chão, erguem as mãos para o céu”.

Segundo Hustad (1996, p. 14), há uma progressão no nível emocional das reuniões, planejada para conduzir os adoradores à experiência do êxtase, onde o líder do culto tem um papel importante, ou seja,

“Essa pessoa, acompanhada de cantores e dançarina, conduz o cântico de acordo com uma bem planejada, mas aparentemente espontânea progressão, encorajando o povo a ‘abandonar-se a si mesmo ao Espírito’, em cânticos, palmas e dança. Finalmente, o prolongado e excitante canto dá lugar à respeitosa quietude, quando os crentes entram na santa presença de Deus, podendo expressar livremente sua adoração de qualquer maneira que escolher: falando ou cantando em línguas, interpretando, profetizando, dançando ou qualquer outra forma”.

O momento do encontro coletivo com Deus é chamado de “santíssimo”, e a preparação, constituída de cânticos, tem o nome de “átrio interior”. Segundo Harvey (*apud* Küen, 1994, p. 273), no

“‘átrio interior’, o louvor se concentra no que Deus é e no que significa naquele momento para cada pessoa. Se expressa através de ‘cânticos extravagantes’, ruídos de alegria. ‘O culto envolve a pessoa por inteiro em sua resposta a Deus: a inteligência, os sentimentos e o corpo. As expressões emocionais e gesticulações estão destinados a completar o intelecto’. ... As ações de graças pelas bênçãos do Senhor inspiram a participação de todo o corpo: palmas, cantos, gritos de alegria, música, dança”.

Como as experiências de êxtase ocorrem mais comumente no contexto do louvor, a maior ênfase do culto é dada ao louvor. Segundo César (1999), o louvor passa a ter maior importância do que a pregação e geralmente nos ajuntamentos em que a música é o ponto central ocorrem manifestações extáticas. Mas há de se considerar que tudo influi no comportamento da platéia. As ondas sonoras em ambientes fechados e o clima de forte emoção tornam-se perfeitos para criar um ambiente favorável às manifestações extáticas. Para César (1999), nesse clima envolvente de cânticos e êxtase a pessoa é atingida na mente (a consciência, o espírito) e no corpo (gestos, dança, transes), com efeitos imediatos sobre a comunidade (catarse coletiva). Cada participante parece mergulhado em si mesmo.

Ainda segundo o mesmo autor, entende-se que na experiência do êxtase se cumpre a maior proposta do pentecostalismo: juntar o transcendente e o

imane, proporcionando uma força espiritual a quem busca desesperadamente a sobrevivência num mundo marginalizado. César (1999, p. 62) diz que todas

“as partes do culto enfatizam o miraculoso e alimentam as almas na sua trajetória secular.... Diante de tantas manifestações extraordinárias, a resposta comunitária é sempre festiva e dispensa a formalidade litúrgica. O fiel se apossa do transcendente – ou o transcendente dele se apossa – e o resultado é o êxtase, o arrebatamento”.

O êxtase neopentecostal, porém, não é uma experiência nova na religião. Embora atribuído ao Espírito Santo, e interpretado como uma repetição do fenômeno bíblico de At 2, o êxtase é uma incidência comum a várias religiões. César (1999, p.98) afirma que algumas

“das manifestações emocionais que ocorrem em grupos pentecostais protestantes, como a queda e o transe, não são restritas a cultos ligados ao Cristianismo. As religiões mediúnicas e de origem africana também possuem momentos mágicos, com procedimentos semelhantes aos observados nos reavivamentos cristãos”.

Com a ênfase dada à participação coletiva, ao louvor, e a decorrente redução do espaço da pregação no culto, o pentecostalismo e o neopentecostalismo favorecem a emotividade litúrgica como um meio de se desenvolver a experiência com o Divino. A renovação da liturgia inaugura um novo culto, com destaque para a alegria. Enquanto o culto tradicional é definido como culto da mente, e a liturgia assemelha-se a uma aula em que o pastor elabora

toda uma reflexão acerca das passagens bíblicas, e o silêncio domina o ambiente, o culto renovado é o culto do corpo, e assemelha-se a uma festa em que a reflexão bíblica é acompanhada por exaltação de invocação sagrada que motiva todos os presentes, com músicas e danças que enaltecem e motivam as expressões corporais. Com a estimulação da emoção, o culto pentecostal e neopentecostal rondam pelos extremos, entre alegria e suspense; nesses cultos, com excessos emocionais, são comuns histerismo, convulsões, risos e danças. Darino (1992, p. 96) resume que nesse culto há “marcada provocação emocional, música com notável ritmo que provoca expressão corporal, pregação reduzida à apresentação de um Deus poderoso que cura doenças e resolve problemas”.

Para o neopentecostalismo, a emotividade, mais do que a racionalidade, proporciona a experiência religiosa a todo o ser. Vieira (1998) entende que “experiência” é uma palavra-chave de toda a análise do fenômeno religioso, vez que só é possível falar de religião a partir de uma experiência sensível.

Santos (2004) fala da emotividade da liturgia renovada como uma experiência de transe, fala também acerca do conforto e do vigor espirituais recebidos quando, em meio à adoração, o espírito do adorador tem contato com o Espírito de Deus! Há momentos em que o espírito parece assumir o controle de todo o ser, e se acha tão achegado ao Espírito de Deus que tem-se a impressão de estar tendo uma experiência fora do corpo. O êxtase espiritual faz isso. Novas dimensões são atingidas, novos picos de gozo, e o espírito paira tão livre que tem-se a sensação de não mais se estar no corpo e na terra. Mas, a adoração não liberta apenas o espírito do adorador: ela é um meio pelo qual sua alma também

pode extravasar-se. Na presença do Senhor são liberadas as emoções reprimidas durante longo tempo. É que na adoração tudo é válido: lágrimas, suspiros, gritos, cânticos, e até mesmo o silêncio.

Para essa mesma autora, a experiência do louvor, ao descarregar as emoções, cumpre uma função de catarse no culto, “nós precisamos descarregar a energia emocional para que nosso espírito tenha a calma necessária e possa entrar em comunhão com Deus” (Santos, 2004, p. 101).

Estimulando a emoção e introduzindo no culto a música e a dança, o pentecostalismo e o neopentecostalismo rompem as barreiras entre sagrado e profano e inaugura um culto festivo, que supervaloriza o êxtase emocional. A verdade é vivenciada pela sensação, a santidade é revertida pela alegria irreverente. No culto do corpo, a mente é levada pelo florescimento das emoções, tornando-se capaz de experimentar a verdade do Sagrado. Verdade essa que se torna pessoal, intransferível e real ao corpo que dança e que sente o Sagrado mediante as danças de louvor e adoração no interior da Igreja neopentecostal. E para que se possa compreender melhor todo esse manifestar do Sagrado no corpo é necessário que se adentre na discussão sobre questões acerca do êxtase, que, segundo Santos (2004), são alterações anormais do estado psíquico ou físico, ou até mesmo do comportamento, que dão aparência estranha ao indivíduo, e da razão, muitas vezes discutidas, de forma singular, e distorcidas pelo público cristão. Buscar-se-á desvelar a interligação entre êxtase/razão e emoção, dando sentido ao louvor e à adoração manifestados no corpo que dança.

Para Santos (2004), *ek-stasis* tende a ser o 'estar fora de si', 'confusão', no grego ainda se usa *ek-stasis* para excitação corpórea, associada ao estado de "fora de si", também significa rebelião, descontrole, contestação. Do ponto de vista da psicologia geral, o êxtase é entendido por um estado de

"alegria ou arrebatamento incontido e excessivo. Nesse estado permanece suspensa toda a atividade voluntária e também, parcialmente, as funções sensoriais e psíquicas em geral, devido à prolongada contemplação de um grupo limitado de idéias. É freqüentemente observado nos delírios místicos e na histeria. Nessa condição o indivíduo parece ter perdido todo e qualquer contato com o mundo. (Santos, 2004, p. 64)".

Para essa mesma autora, antes que uma pessoa atinja o ponto culminante da experiência extática percorre um caminho permeado pela razão, ora julgando ora buscando compreender tal experiência. Desse modo, o estar em êxtase se diferencia sensivelmente de estar a caminho do êxtase. No dizer de Boutroux (*apud* Santos, 2004 p.64) denomina-se "êxtase a um estado no qual, estando interrompida toda a comunicação com o mundo exterior, a alma tem o sentimento de que se comunica com um objeto interno que é o ser perfeito, o ser infinito, Deus. O êxtase é a reunião da alma com o seu objeto".

Tal conceito retrata o que a antropologia acredita e compreende como um modo de relação entre alma e objeto que resulta no êxtase. Para Santos (2004), a alma vê, toca e possui o objeto de relação. Não há diferença entre o que a alma sente e o objeto tocado, pois ela renuncia a si mesma para estabelecer-se em êxtase com o objetivo a alcançar. Acredita-se, então, que o êxtase é um estado de

excitação física generalizada ou apatia extrema, trata-se de uma comoção psíquica que, dependendo do valor motivacional, exprime sua intensidade no próprio evento.

Partindo desse pressuposto, é fato que os símbolos dão sentido ao êxtase; pode-se dizer que os símbolos por si só não explicam o êxtase, mas o promovem. A procura das pessoas pelo êxtase religioso é atribuída ao fato de estarem enfasiadas de tudo, da vida. Santos (2004, p.78) diz que o êxtase é

“uma força que simplesmente fascina as pessoas de dentro para fora, que devido à tremenda força dinâmica das imagens arquetípicas não se pode bani-las através do raciocínio. A vida é racional demais, não há existência simbólica em que sou outra coisa, em que desempenho um papel, o meu papel, como ator no drama Divino da vida”.

Ainda, segundo essa mesma autora, o êxtase é um estado que faz parte da vida, ele vem pela junção de fatores da música, da dança, da concentração e da técnica, se tornando assim inevitável. Ele pode também aparecer pela simples contemplação de uma obra de arte, ou por uma contemplação mística vivenciada por pessoas das mais variadas religiões. No campo religioso, assim como em muitas esferas da vida, o êxtase acontece sem que se perceba com clareza o que está acontecendo.

Normalmente, as pessoas não buscam a religião pelo êxtase, mas é como se esse êxtase fosse uma recompensa pelo esforço que se faz para ter fé. Pode-se afirmar ainda que é derivado do desejo incontrolável de vivenciar novas e diferentes formas de se emocionar. O caminho do êxtase privilegia a emoção. E

para Santos (2004, p.16), “êxtase se refere ao estado geral de excitação orgânica, que não necessita de explicação motivacional para sua compreensão, ao passo que o êxtase religioso é estado adjetivado, ou seja, êxtase que acontece no contexto religioso”.

Então, o êxtase religioso, observado em cultos, acontece de várias formas, quer por emoções fortes, quer no silêncio, ou mesmo na inquietude da indiferença emocional. Pode-se entender que é justamente o êxtase que faz com que as pessoas busquem experiências de sentido no campo religioso. O estar fora de si mesmo leva muitas pessoas a se sentirem religiosas, no entanto é bom lembrar que o ‘estar fora de si’, segundo declarações de pessoas que vivenciaram esse estado no âmbito evangélico, significa um estado de êxtase consciente, em que as pessoas não perdem o contato com a realidade, ou seja, não perdem sua vigilância.

Nesse processo de sentir o sobrenatural, o êxtase, a possessão e o transe muitas vezes são confundidos entre si no imaginário popular. Entende-se como “êxtase religioso uma expressão humana peculiar, um corpo que se altera, incluindo o tom de voz e a expressão facial” (Santos, 2004, p.40). Há uma excitação corporal. Para esta mesma autora, os êxtases constituem em si uma iniciação, ou seja, conseguem transformar o homem profano de antes da escolha em um técnico do Sagrado. Eliade (1992, p.49) vem relatando que “o êxtase provoca as experiências traduzidas pelas denominações como vôos mágicos, ascensão ao céu, viagem mística”, os quais não são explicados por palavras.

Assim, crê-se que o êxtase ocorre em uma mente possuída pelo mistério, isto é, pelo fundamento do ser e pelo sentido.

Já a possessão, no campo das religiões, é considerada para Santos (2004, p. 19) “a entrada de um ente divino em um corpo. No Cristianismo se considera possessão um espírito maligno ou demônio que tenha tomado o corpo de alguém e que deva ser expulso”. No entanto, isso é também considerado êxtase, mas um êxtase inconsciente, comparado ao que acontece nas religiões africanas. O transe pode compreender dissociação mental completa ou apenas parcial e é, freqüentemente, acompanhado de visões excitantes ou alucinações, cujo conteúdo nem sempre é lembrado subseqüentemente de maneira tão clara.

Através desse panorama que envolve conceituação de êxtase, possessão e transe, percebe-se que a dança vem abarcar com fluidez a relação entre êxtase/razão e emoção. Santos (2004) vem contextualizar que a razão e o êxtase estão interligados e relacionados com as experiências religiosas. Então, o êxtase religioso sugere que seu aparecimento seja motivado por idéias religiosas, e a razão por articulação dessas idéias religiosas, o que significa a correlação de todo o trânsito de idéias que brotam do campo religioso.

“A razão entendida como faculdade, isto é, como capacidade do espírito humano, como a imaginação ou a memória, que, posteriormente, construíram objeto de subdivisões sucessivas, freqüentemente associadas à hipótese de localizações cerebrais precisas, se refere ao ato de realizar algo em sentido mental, ou seja, é como ter habilidade natural para realizar uma atividade mental específica que difere de função, a qual tem o conceito de habilidade para realizar uma atividade específica.” (Santos, 2004, p.31)

Ainda, segundo essa mesma autora, por meio da razão, relaciona o lado teórico e o lado prático de todas as atividades humanas. Então, acredita-se que tudo que vai da arte ao desenvolvimento de personalidade, passando pelo relacionamento social, tem implicações racionais. Em outras palavras, a razão é autônoma, é regido pela vontade, o que Jung chama de pensar ativo.

Jung (*apud* Santos, 2004, p.51) elabora uma teoria sobre os estados da consciência

“Onde explica que a consciência é dotada de um certo número de funções, que a orientam no campo dos fatos ectopsíquicos, que é um sistema de relacionamento dos conteúdos da consciência com os fatos e dados originários do meio ambiente, pelos quais entramos em contato com as funções sensoriais, e dos fatos endopsíquicos, que é um sistema de relação entre os conteúdos da consciência e os processos postulados no inconsciente”.

Para Santos (2004) as funções ectopsíquicas da consciência são três: a sensação, o pensamento e o sentimento. Jung, ainda citado por Santos (2004), trata o sentimento como uma função estritamente racional, ou seja, toda pessoa que pensa está absolutamente convencida de que o sentimento jamais pode ser uma função racional, mas, ao contrário, totalmente irracional. Aquele que é perfeito em seus pensamentos jamais o será em seus sentimentos devido à própria impossibilidade de realizar as duas coisas simultaneamente.

Para Jung (*apud* Santos, 2004, p.52),

“a intuição, também função ectopsíquica, é o que faz as pessoas anteverem determinados fatos. É um tipo de percepção que não passa pelos sentidos. Registra-se o nível do inconsciente, e é impossível qualquer tentativa de explicação sobre o evento. A intuição é uma espécie de faculdade mágica, coisa próxima da adivinhação, espécie de faculdade miraculosa.”

A sensação diz o que uma coisa é, o pensamento exprime o que ela é, o sentimento lhe atribui valor e a intuição expressa aquilo que não pode ser explicado. Os afetos e emoções são expelidos por nós. Na maioria das vezes não conseguimos detê-los. Todo corpo é envolvido em uma espécie de dança que se desenvolve impulsionada pela emoção. A linguagem corporal pode ser lida como linguagem emocional expressiva, pois se constitui de gestos e posturas, inflexão e exclamações, tons de voz, expressões faciais, que podem ser apreendidos ou não, e que de certa forma são muito influenciados pela cultura.

Nessa linha de pensamento, Santos (2004) concorda dizendo que a emoção pode ser componente do êxtase em contexto religioso, mas não pode determiná-la. Em outras palavras, a emoção não fabrica o êxtase religioso. Na verdade, estudos acerca desse assunto servem para desafiar conceitos que parecem estabelecidos. Tanto o êxtase como a razão se expressam pelo uso da linguagem. Quando alguém entra em êxtase isso pode ser percebido por outra pessoa como algo diferente de seu estado original, a expressão gestual durante a experiência é claramente diferenciada. A experiência com o Sagrado envolve e gera tipos de emoções que podem ou não ser exteriorizadas no ambiente. Por esse motivo, há a necessidade de se pontuar o que aqui será chamado de recursos: a música, a melodia, a letra e a dança, recursos esses que acredita-se

serem capazes de levar as pessoas a experimentar o êxtase em seus corpos no interior das Igrejas neopentecostais.

3.3 Dança no neopentecostalismo

Para entender, e conhecer, a dança no movimento neopentecostal é preciso retroceder na história da dança cristã e destacar alguns momentos, notadamente na cultura hebraica, onde os ideais cristãos se fazem presentes; é preciso, também, mostrá-la em suas várias possibilidades, destacando suas características conforme a realidade apresentada.

Nesse sentido, busca-se na cultura hebraica a utilização do corpo para louvar e adorar a Deus em Seus vários aspectos, sendo a dança uma parte integrante das celebrações dos israelitas antigos, usada na adoração diária e em ocasião de vitória triunfante e festividade. A dança sagrada mediou Deus e a Humanidade e trouxe os israelitas para uma relação mais íntima com Deus. Em muitas referências do Velho Testamento não se observa desaprovação, só afirmação desse meio de adoração. As pessoas são exortadas a louvar Deus "dançando, fazendo melodia a Ele com adufes e harpa" (Sm 149,3) e para que "O louvasse com adufes e dança." (Sm 150,4)

Os momentos em que a dança é mencionada na Bíblia são justamente aqueles momentos de inteira exteriorização de conquistas e de celebração: celebração de vitórias militares, festivais, colheitas, casamentos, ou simplesmente

para celebrar a alegria da vida, sendo, pois ela praticada como expressão e liberdade de corpos. Ademais, em I Sm 18,6-7 vê-se que

“Sucedeu, porém que, retornando eles, quando Davi voltava de ferir o filisteu, as mulheres de todas as cidades de Israel saíram ao encontro do rei Saul, cantando e dançando alegremente, com tamborins, e com instrumentos de música. E as mulheres, dançando, cantavam umas para as outras, dizendo: Saul feriu os seus milhares, porém Davi os seus dez milhares”.

Na tradição hebréia, a dança funcionava entre a oração e o louvor, como uma expressão de alegria e reverência e como um mediador entre Deus e a Humanidade. (Albuquerque, 1998). Essa compreensão da dança penetrou na fé da igreja cristã muito cedo, durante épocas como a Idade Média. Apesar dos impedimentos crescentes contra seu uso, a dança continuou sendo utilizada como um período entre a oração e o louvor, mesmo depois da Reforma da Igreja Católica, quando foi eliminada a chamada dança de adoração, pelo fato de se acreditar que a mesma motivava os fiéis no sentido de cometerem pecado.

Dançar era tão comum que em passagens que aludem ao regozijo sem menção específica de dançar pode ser assumido que a dança está implícita (Shedd 1987, p.24). A raiz freqüentemente usada para a palavra ‘dança’ no Velho Testamento é *hul*, que se refere ao redemoinho da dança e implica movimento altamente ativo. Das 44 palavras no idioma hebreu que podem ser traduzidas por dançar poucas são as que se relacionam ao movimento secular de dança propriamente dita.

Os tipos de dança que os israelitas usaram incluíam o tipo circular, ou dança de anel, como também a dança processional semelhante aos desfiles de carnaval de hoje. Essas celebrações freqüentemente faziam parte de eventos específicos como quando o Rei Davi e o povo de Israel dançaram diante da Arca do Senhor, o que representou a presença de Deus (2 Sm 6,14).

Um terceiro tipo de dança, que inclui saltos e giros exuberantes com alegria, foi citado na derrota do exército de Faraó que aconteceu no Mar Vermelho, “Miriam, a profetiza, irmã de Arão, levou um pandeiro na mão dela; e todas as mulheres a seguiram com pandeiros e com danças (Ex 15,20). Quando Davi matou Golias, as mulheres cantaram com dança (1 Sm 29,5).

Cada uma dessas formas de dança achou uma expressão na vida diária e nos momentos festivos. Na festa dos tabernáculos, por exemplo, "os homens piedosos dançaram com tochas nas mãos e cantaram canções de alegria e louvor, enquanto os levitas tocaram todos os tipos de instrumentos. A dança puxou multidões de espectadores[...] não terminou até a manhã seguinte". (Shedd, 1987, p.30). Pela tradição havia celebração da comunidade na expressão por movimento. Porém, a dança não é mencionada formalmente no código de Mosaico, tampouco estava livre de certas proibições.

Segundo Coimbra (2004), para os hebreus dançar é a mesma coisa que saltar e dar pulos. Entende-se que a idéia seria utilizar a dança não como fim, mas como meio, colocando-a como instrumento de expressão do Sagrado, propiciando uma interligação entre o corpo que dança, pensa e se movimenta com o ambiente em que se expressa. Por isso, acredita-se que utilizar a dança como aproximação ao Sagrado vem ao encontro de expressar sentimentos com espontaneidade e

sinceridade, colaborando e fortalecendo os laços de aceitação do corpo no ambiente social e proporcionando a diminuição das diferenças. Compreende-se, dessa forma, que a discussão que se faz acerca do corpo consciente seria de extrema relevância para entender melhor sobre o envolvimento que a dança proporciona às pessoas que experimentam o manifestar do Sagrado em suas vidas.

Passado todo esse entendimento, uma distinção veio a ser feita entre as danças santas de uma natureza sagrada e as que se assemelharam a cerimônias pagãs. Tal distinção, inicialmente feita pelos Israelitas, seria feita de forma mais nitida pelos cristãos nos séculos subseqüentes. Nos primeiros cinco séculos da igreja cristã a dança ainda era aceitável porque estava plantada profundamente na tradição judaico-cristã, conforme Shedd (1987). Os cristãos foram acostumados a celebrar com dança na adoração e festividades por causa da herdada tradição hebréia.

Também, o Cristianismo foi sujeito às influências sociais e políticas do Império Romano e das circunstâncias variáveis no quarto século, causando assim mudanças na importância e no significado da dança e também no material de dança usado na liturgia cristã. No curso da história de teatro e dança, o Cristianismo amoldou e procreveu novos desenvolvimentos. Embora aparentemente restritiva naqueles primeiros séculos, a Igreja, na verdade, criou um contexto para florescer a nova dança social, teatral e religiosa.

O Novo Testamento dá algumas referências diretas para a dança, mas até mesmo isso aponta um possível paralelo da tradição judia de presumir a presença de dança sem a necessidade para mencionar o seu objetivo (Shedd, 1987). A

evidência do uso de dança, como uma expressão aceita de alegria, é refletida quando Jesus comenta que "Nós servimos a ti, mas você não fez festa e celebração com dança" (Mt 11,17). Semelhantemente, na parábola do filho pródigo lá estava o povo dançando e regozijando no retorno do filho para a casa dele (Lc 15,25).

Paulo recorda aos cristãos que seus corpos são templos do Espírito Santo e que eles deveriam glorificar Deus com os seus corpos (1 Co 6,19-20), indicando, mais adiante, que o movimento físico é uma parte aprovada como expressão de oração quando, inclusive, exorta Timóteo para erguer mãos santas (1 Tm 2,8). O padrão bíblico para a maioria das orações incluía braços e mãos erguidas sobre a cabeça (1 Tm 2, 8). Em orações de confissão, ajoelhado ou prostrado como era comum em orações de ação de graças ou intercessão, em que se levantam os braços.

Adicionalmente, recentes estudos sugerem que no Novo Testamento há mais referências para dançar do que originalmente se pensava. Segundo Shedd (1987), no idioma aramaico, falado pelos judeus, as palavras para alegria e danças são as mesmas, conseqüentemente incluindo as referências 'dançando' e 'saltando para alegria' (Lc 6,23), como também 'dançando no espírito' (Lc 10, 21). Nas duas liturgias cristãs registradas mais cedo em detalhes vemos que a dança é usada na ordem de serviço. Tanto Justin Martyr, em 150 d.C., quanto Hippolytus, em 200 d.C., descrevem danças de círculo jovial. Na Igreja primitiva a dança foi percebida como uma das manifestações divinas (Shedd, 1987).

A despeito de haver surgido antes no Cristianismo, há de se destacar que essa atitude de dançar contrasta nitidamente com a sociedade romana, conforme

comentou Shawn (*apud* Kraus e Chapman, 1981, p.42), na “Roma imperial a primeira dança que vemos é a dança teatralizada, mas ela se comercializou; e como a vida religiosa de Roma se tornou uma orgia, assim as danças religiosas se tornaram ocasiões para licenciosidade desenfreada e sensualidade”.

Reagindo a esse sintoma de decadência moral, a Igreja buscou purificar a dança expurgando todos os rastros de paganismo e a intenção de expressão do movimento. Porém, a dança continuou dentro da própria Igreja, mantendo sua forma e intento santo, e não profano. O propósito do movimento litúrgico era trazer glória e honra para Deus.

Em todos esses momentos bíblicos, o corpo é utilizado como instrumento principal da dança, ora louvando e agradecendo a Deus, ora servindo como instrumento de sedução aos homens.

Diante disso, considera-se a dança como expressão representativa da manifestação do Sagrado, pois transmite sentimentos e emoções da afetividade vivida nas esferas da religiosidade, bem como dos seus costumes e hábitos.

Entende-se a dança como uma atividade que reúne alma, corpo e espírito, permitindo uma relação direta com o Sagrado, com o outro mundo, com o reino dos demônios, dos espíritos e de Deus.

3.3.1 Dança na Atualidade

Tem-se até os dias de hoje essa tradição dual de corpo/mente trazidos desde a Antigüidade grega, onde se vê na mídia a erotização dos corpos e da

dança. Sobre essa ótica, Hanna (1999) afirma que o corpo é a primeira forma de poder com que as pessoas se podem identificar. A experiência íntima das pessoas com seus corpos influencia suas reações à dança, no entanto a imaginação é livre, e a dança, atividade que depende da ostentação do corpo, focaliza a consciência no corpo e em suas associações. A dança, tanto expressiva como comunicativa, pode mediar entre o estímulo sexual e sua reação, tornando-o um ser humano sexual.

A dança pode também ser, logo, mais do que sexual, pois, conseqüentemente, pode compreender todas as emoções e pensamentos humanos em alguma transformação e, através de seu exercício e prática, um indivíduo dispõe do poder de disciplinar os cotidianos movimentos instintivos e culturalmente modelados do corpo, e nesse sentido ganha-se controle sobre o corpo e liberdade para usá-lo de uma forma especial.

“Dançar pode levar a estados alterados de consciência, que mudam os padrões fisiológicos na frequência das ondas cerebrais na adrenalina e no açúcar do sangue e em conseqüência, à alteração da ação social. Os expectadores de dança podem ter experiências empáticas e ricárias. (Hanna, 1999, p. 53)”.

Pode-se observar que o sexo e a dança estão associados de múltiplas maneiras, e que nem sempre são mutuamente excluídos, e suas associações podem ser vistas agrupando-se na base da intenção, da função e da imagem dos papéis sexuais. A sexualidade é o ponto de encontro do corpo e da alma, do instinto e da liberdade, do amor por si mesmo e do amor pelo outro. É o que faz com que possamos considerá-la como chave do equilíbrio.

Então, associar a dança a movimentos corporais com sensualidade é minimamente natural e aceitável, pois a dança considerada profana utiliza-se de técnicas de sedução corporal para atrair e a dança considerada sagrada também se utiliza da sedução, sendo que, no entanto, essa sedução está intimamente relacionada ao amor, devoção para atrair o Sagrado.

A dança como expressão do Sagrado permite desenvolver uma capacidade de intimidade corporal e psíquica fortalecendo o elo de ligação entre o Criador e a criação. Sentir e vivenciar essa dança muitas vezes passa a ser um desafio de buscar através dos movimentos meios de romper barreiras até então construídas e moldadas levando os corpos à possibilidade de interagir com o sobrenatural, aproximando-se mais de si mesma, possibilitando oportunidades de expressões criativas, espontaneidade e emoção.

Apesar da dança ter passado por todas essas transformações, envolvida em momentos específicos de cada época, a dança passa a ser resgatada nos interiores das Igrejas, deixando de ser um mero espetáculo para ser um estilo de vida, pelo qual se louva e adora ao Sagrado.

Nas recentes décadas a Igreja redescobriu a dança, seja ela a dança litúrgica ou a dança espontânea. Como todas as outras formas de adoração, pode-se dar glória ao artista, ou pode-se dar glória a Deus. Adorar a Deus com dança é bíblico, segundo Sl 149,3; 150,4. As Escrituras dão muitas referências ao uso de dança como uma forma de celebração jovial e de adoração reverente.

Segundo Ferreira (2001), a dança não é somente uma arte que permite a alma humana se exprimir em movimentos, é também a base de toda uma

concepção de vida mais flexível, harmoniosa e natural. Na concepção de muitos estudiosos, a dança representa uma expressão global do corpo, onde a emoção, a sensibilidade e a criatividade se tornam o foco central, ou seja, se convertem em uma expressão máxima propiciando ao homem a possibilidade de auto-realização e de se autoconhecer, exercida de forma contextual pelos que a exprimem. Entende-se, pois, que a busca do mover espiritual marcado no corpo através da dança proporciona a conscientização e o amadurecimento do próprio corpo e espírito tornando-os elementos utilizados na comunicação para expressar sentimentos e emoções e experiências diversas, levando os que dançam a transcender o imaginário e entrar em contato com o Sagrado, proporcionando um libertar de gestos e pensamentos, estando presente em todos os acontecimentos da vida tanto na saúde e no vigor físico quanto na fé, tudo isso marcado pelo caráter religioso, terapêutico e educativo. A dança proporciona às pessoas que a praticam a alegria de se descobrir através da exploração do próprio corpo, as vivências de criação pessoal e experiências transcendentais que libertam e ressignificam o próprio ser.

A dança, ao utilizar o próprio corpo como instrumento, é capaz de tornar o corpo humano, a um só tempo, instrumento e obra de arte, proporcionando àquela pessoa que dança um momento de extrema intensidade, participação, expressão, comunicação. Dessa forma, tomando como base o pensamento exposto, a dança revela a relevância de se descobrir através da exploração do próprio corpo e de sua espiritualidade, buscando a improvisação, um processo que permite todas as

peças dançarem e se movimentarem expressivamente dentro de suas possibilidades individuais.

A dança, como complemento de formação pessoal e transpessoal, proporciona a valorização do lado humano, sua experiência de vida, oferecendo oportunidades de se expressar, transmitindo suas emoções, adquirindo consciência crítica dos acontecimentos e fatores que estão ao seu redor, além de contribuir para o autoconhecimento, compreendendo seu mundo interior e construindo seu mundo exterior. A dança cede espaço à imaginação, transformando pensamentos, sentimentos e emoções, condicionando o praticante a se redescobrir e a participar efetivamente de suas ações, permitindo o seu movimentar, criando novas formas, novas possibilidades, manifestando o sentir, o pensar e o agir, utilizando a linguagem gestual.

Acredita-se que a dança experimentada em corpos veio romper dogmas e paradigmas criados ao longo dos tempos, principalmente em se tratando das danças vivenciadas e experimentadas nos interiores dos cultos evangélicos, onde é percebida a utilização dessa dança para louvor e adoração ao único Deus, buscando a tão sonhada e almejada intimidade com o Sagrado.

Para Diogo (s/d), a busca da integração corpo-mente perpassa pela conscientização e o amadurecimento do próprio corpo e espírito tornando-o elemento utilizado na comunicação para expressar sentimentos, emoções e experiências religiosas, levando as pessoas que dançam a transcender o imaginário e a entrar em contato com o Sagrado.

Para Merleau-Ponty (1994 p. 159-160), o corpo engloba tanto a significação intelectual (simbólica), que é o corpo como representação de uma imagem pura e divina como a significação motora, que é o próprio movimento em si, de modo que não há separação entre o dado sensível e o entendimento na apreensão que eu tenho do mundo. “Não há uma percepção seguida de um movimento, a percepção e o movimento formam um sistema que se modifica como um todo”. Nossa presença no mundo é, portanto, uma presença corporal. Contudo, refere-se aqui não à noção cartesiana de corpo, o corpo-máquina, mas ao corpo-vivo ou corpo-próprio, dotado de intenção e onde residem nossas ações originais.

Por tudo isso, Coimbra (2004) fala que no momento de sua dança o sujeito está em sua totalidade, recebendo uma informação que passa pelo sentido da visão, mas cujo efeito é concreto na energia vital de sua existência. Exatamente porque trabalha com sensações estéticas é que a dança se materializa por meio da relação dialética entre objetividade e subjetividade, entre forma e conteúdo.

Manifestações como a dança compreendem significados que penetram nas relações com as pessoas, formando uma esfera de comunicação real no plano do sensível, ou seja, o ser humano atribui uns sentidos próprios, pessoais, às manifestações artísticas. A dança permite explorar, com idéias, originais, a própria corporeidade. E, através dessas idéias, revertidas para uma linguagem corporal, que nos possibilita expressar e comunicar mensagens por meio de um vocabulário próprio, sensibilizando para a adoração, o belo, o estético, o cultural, o social e o espiritual.

Percebe-se, então, que o corpo não se dissocia do espírito, e a dança religiosa cristã como expressão de louvor e adoração; da mesma forma, não se pode ver o espírito nem a alma do dançarino, mas ambos estão lá, participantes da totalidade do existir humano. Não há como separá-los. Então, a dança, em seu contexto unificador, não é uma prática corporal por ela mesma, muito menos uma exibição artística como complemento da liturgia. A dança, nesse contexto, é parte integrante de um todo. Nela, a essência de total entrega se manifesta por espontaneidade responsiva, trazendo para todos que a vivenciam a libertação e a alegria de um corpo único recebendo unção do próprio Deus.

Nessa visão, a dança, como instrumento de louvor e adoração, possui um papel importante e significativo, principalmente em se tratando do corpo que é emprestado para tal objetivo. Muito tem se estudado sobre o papel do corpo em todas as vertentes da sociedade, e vê-se que esse papel vem sendo fortalecido e repensado num contexto onde o corpo que dança se ressignifica mediante a procura do ser em contato com o Sagrado. E a dança, com seu papel totalizador, vem colaborar no rompimento dessas barreiras, proporcionando o fluir de sua própria identidade, expressando o despertar do contato físico/intelectual com o Sagrado.

Coimbra (1999) confirma em sua entrevista que a

“dança na adoração tem nos levado à uma percepção de totalidade na presença de Deus. Quando O adoramos com danças não estão ali apenas os nossos ossos ou os nossos músculos; estamos ali por inteiro com tudo interagindo: nossa história, valores, cultura, fé, tudo.

Então, não se pode considerar a dança como conquistando e reconquistando espaço. O espaço para a dança sempre existiu. Na liturgia neopentecostal a dança vem sendo vista como parte integrante de todo o processo de louvor e adoração, ou seja, a dança não está sendo usada mais como um complemento, muito menos como uma apresentação ou um enfeite nos cultos. Ela está sendo considerada como um dos recursos para louvar e adorar a Deus. E mediante esse recurso é que os adoradores (pessoas, ou fiéis) utilizam-se de seus corpos como instrumento dessa adoração e como templo do Espírito Santo.

Por esse motivo, e por ser chamada a atenção acerca do corpo para louvar e adorar a Deus, mediante a dança, é que passa-se agora a conhecer esse corpo através do método proposto, e das análises da pesquisadora, envolvendo um grupo específico de dança que louva e adora o Sagrado.

CAPÍTULO IV

4 ABORDAGEM METODOLÓGICA

A dança de louvor e adoração é um fenômeno complexo pouco pesquisado, no entanto muito visto nos novos movimentos religiosos. Através desta pesquisa verificou-se o quanto ainda se faz curiosa à manifestação do Sagrado no corpo de quem dança, identificando, assim, um 'problema', que é bastante representativo perante a sociedade. No entender da pesquisadora, mais do que esses dados representam, os reais 'problemas' a serem revelados estão juntos às próprias vidas das pessoas que doam esse corpo com espaço para louvor e adoração a Deus. Tudo o que se diz e o que se sente a respeito talvez não seja suficientemente verdadeiro, frente ao que a própria pessoa sente, como se sente em sociedade, consigo ou o que a própria sociedade faz e como se adapta e/ou recebe tal pessoa.

O fenômeno estudado neste trabalho não foi mensurado, pois a abordagem fenomenológica não se preocupa com a mensuração dos dados e sim com a essência dos fenômenos. Entende-se que mergulhar no universo do corpo da pessoa que louva e adora o Sagrado, tentando olhar para o significado de experiências vivenciadas com a prática da dança desse corpo, veio levantar questões, questões sérias, que talvez escapem de visões mais tradicionalistas de se fazer pesquisa.

Quando a pesquisadora começou a entrar em contato com indivíduos que

doam seus corpos para louvar e adorar o Sagrado, percebeu uma certa deficiência de sua própria parte, por, inicialmente, não saber como lidar com aquelas pessoas, que, por seu turno, estranharam o fato de serem pesquisadas. Perceber a vida independente e tão cheia de outros sentidos abriu um mundo recheado de sabores, que não estavam incorporados à realidade da pesquisadora; com uma linguagem corporal ineficiente, deu-se conta de um total desconhecimento frente à problemática do corpo que se manifesta.

Dessa forma, adentrou-se no universo da pessoa que utiliza o corpo como espaço de louvor e adoração ao Sagrado, colocando-se como espectadora atenta, deixando-se inundar pelas reflexões e sentidos dos corpos que se movimentam diferentemente dos que sentem pelos corpos a própria linguagem corporal. Jamais poder-se-ia realmente sentir aquele universo diferenciado, pois é um universo vivido pelo outro, mas poder-se-ia, sim, tentar buscar o olhar da pesquisadora frente àquele corpo, através dos discursos dos próprios sujeitos, aqueles que vivem os seus próprios corpos.

Com o passar do tempo, a experiência da pesquisadora nessa área foi-se fortificando e revelando mistérios que são tão infinitos, porém sempre mais misteriosos e mais infinitos. Sob esse prisma, o corpo que dança começou a apresentar circunstâncias muito particulares das pessoas, e a experiência foi enriquecida com a vontade e o prazer, mútuos, de estar junto, dançando, se conhecendo, se manifestando.

Todas essas indagações conduziram a um olhar sobre o significado do corpo que dança para louvar e adorar o Sagrado. Tentar compreender a vivência dessa prática, dessa arte, pelo corpo do indivíduo adorador, através de seus

próprios discursos, trouxe a perspectiva que acredita-se ser mais próxima de uma experiência humana e sensível.

"Compreender o corpo somente é possível, a partir das suas experiências vivenciadas nas relações, que são estabelecidas com os outros, com o mundo e com as coisas. A complexidade do existir humano se plenifica na sua forma simbólica de ser significado e significante e ao mesmo tempo, de dar significação para as coisas do mundo, a partir da sua capacidade de percebê-lo, antes mesmo de qualquer pensamento determinante". (Guedes, 1995, p. 89).

A abordagem fenomenológica veio totalmente ao encontro dessas pulsões, os 'problemas' continuaram infinitos, mas parte desse olhar para aquele momento aqui ficou registrada.

Poder compreender esse fenômeno qualitativamente proporcionou abertura para adentrar na essência da natureza desse mundo. Com a abordagem fenomenológica, partiu-se em busca de uma totalidade, que se manifestou finita, apenas nesta pesquisa, porém infinita para tantos outros olhares que pensa-se pelo menos estar tentando incitar.

Ao falar do corpo é preciso que se reencontre a luz das ciências humanas, o mundo sensorial, onde o real se traduz nas propriedades dos sentidos, dos mistérios, do subjetivo do corpo:

"a ciência volta as costas ao mundo dos sentidos, o mundo das paixões e desejos, o mundo que vemos e percebemos. O mundo sensorial é ilusório; real seria o mundo das propriedades matemáticas que só podem ser descobertas pelo intelecto e que estão em contradição total com o mundo dos sentidos." (Novaes, 1988, p. 9).

Dessa forma, na perspectiva fenomenológica, foi percorrido o universo do sensível, onde o olhar não o ignora, e não cessa de buscar, onde a visão extrapola o apenas ver. Nosso corpo é a fonte de sentimentos, de pensamentos e de ações. Corpo que sente, pensa e age, somos nós.

Por essa razão construiu-se este trabalho no intuito de que se conheça o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança. Para tanto, torna-se importante falar do método proposto.

A partir do século XX, novas perspectivas em relação às ciências humanas tomaram caminhos diferenciados e abriram novo espectro de possibilidades para a pesquisa científica. As questões humanas solicitaram um maior entrosamento em relação as suas condições no mundo; apenas os fatos passaram a não mais responder à relação do homem com o ambiente, com a natureza, com o outro. Enfim, foi necessário e emergente o surgimento de uma ciência que interagisse diferenciadamente com o pensamento filosófico.

"A visão do homem no mundo da ciência, na segunda metade do séc. XIX, foi determinada pela ciência positiva, cega à sua própria prosperidade. Isso significa um afastamento das questões que são decisivas para a humanidade. A ciência concentrada no fato construiu homens fatuais. A mudança na opinião pública era inevitável, especialmente após a II guerra mundial. Sabemos que essa opinião se tornou gradualmente hostil entre os jovens da nova geração, para quem a ciência fatural nada tem a dizer aos homens. Essa ciência exclui, em princípio, as questões referentes ao homem e a sua existência." (Martins e Bicudo, 1989, p. 17).

Pode-se entender que o positivismo, na época em que surgiu, respondia muito bem às decisões consideradas decisivas para a Humanidade, porém não deixou de imprimir nas ciências seu ceticismo, utilitarismo, 'o ver para se controlar'.

O que se pode perceber são dimensões diferenciadas em relação ao que seja fazer uma pesquisa científica; assim, o positivismo concebeu a ciência se baseando em pressuposições, em fatos e predizendo os desconhecidos dados. Segundo Martins e Bicudo (1989), o significado do conhecimento para o positivismo é definido como 'aquilo que as ciências fazem'.

A fenomenologia, desde os seus primórdios, apareceu como tentativa de resolver um problema, problema que desvelasse a crise entre as ciências do homem e as outras ciências. Dessa forma, o aparecimento do pensamento fenomenológico veio enriquecer uma lacuna, que abordaria as ciências humanas à luz de outros contextos e, sobretudo, no séc. XX, a fenomenologia vem reorganizar e tentar cooperar junto ao pensamento entre a filosofia e as ciências humanas.

"É necessário mostrar que a ciência é possível, que é possível a ciência do homem e que todavia a Filosofia é possível. É preciso, principalmente, fazer cessar a divergência entre filosofia sistemática e saber progressivo ou ciência." (Merleau-Ponty, 1973, p. 16).

E quase um século após os pensamentos de Husserl, considerado o fundador da fenomenologia no sentido moderno, segundo Merleau-Ponty (1994) ainda se discutem questões referentes ao que realmente seja a fenomenologia.

Na visão de Merleau-Ponty (1994), a fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, se resumem em definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua "facticidade"⁶. Na deficiência existe a sua facticidade, a própria deficiência o é. A fenomenologia vem dar suporte ao discurso do sujeito, para que suas vontades, anseios e desejos sejam verdadeiros e ouvidos da própria fonte, assim que se revela uma tentativa de buscar a compreensão da essência de um fenômeno.

A fenomenologia é uma filosofia transcendente, que coloca o fenômeno em suspenso para compreendê-lo, em afirmações de atitude natural, mas é também

uma filosofia para a qual o mundo já está sempre 'ali', antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar esse contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico. O fenômeno, segundo Martins e Bicudo (1989), vem da expressão grega *faínomenon* e deriva-se do verbo *faínesta* que quer dizer 'mostrar-se a si mesmo'. Assim, *faínomenon* significa aquilo que se mostra, que se manifesta. Dessa maneira, o enfoque fenomenológico busca uma compreensão dos fenômenos atendo-se particularmente ao que se pretende desvelar, o foco centrado ao fenômeno que se manifesta na sua essência.

Ao se realizar uma pesquisa em fenomenologia, a atenção do pesquisador junto ao fenômeno contribuirá na sua relação com a pesquisa, as suas experiências junto ao mundo e aos outros se entrelaçarão ao presente e ao passado. Podemos e devemos eleger e nos relacionarmos com nossa intuitividade e habilidade de pesquisador.

"O mundo fenomenológico é não o ser puro, mas o sentido que transparece na interseção de minhas experiências, e na interseção de minhas experiências com aquelas do outro, pela engrenagem de umas nas outras; ele é portanto inseparável da subjetividade e da intersubjetividade que formam uma unidade pela retomada de minhas experiências passadas em minhas experiências presentes, da experiência do outro na minha." (Merleau-Ponty, 1994, p. 18).

⁶Prof. MARTINS (1992:51) elucida o termo da "facticidade" para fenomenologia; segundo ele, é uma maneira de ser-no-mundo, sujeito às contingências como um ser que é lançado ao mundo, mundo que o precede e alcança, no qual o homem, ao ver-se como tal, precisa lutar para encontrar-se.

A fenomenologia enquanto ferramenta é uma atitude fenomenológica. A partir do momento que o fenômeno se revela aos nossos olhos, imbuídos da instrumentalização necessária e pertinente, nos colocamos intuitivamente e habilidosamente a favor do fenômeno na perspectiva de nosso olhar.

Todo fenômeno é oculto, para habitá-lo faz-se necessário clarear o horizonte que não está apreendido: o conteúdo dos seus conhecimentos. O que atribuímos ao fenômeno não nos interessa, mas quando ele se apresenta nos importa, assim o percebemos e interpretamos ao nosso olhar. A partir dos sujeitos que lançamos a função de olhar e a partir deles atribuímos os significados das coisas.

Existe uma parte da ciência que busca a verdade; a fenomenologia busca a essência e o verdadeiro daquele fenômeno, relativos ao significado dado por aqueles sujeitos, naquele dado momento. Esse é o mistério, a possibilidade de intuir que busca uma transformação.

À luz dessa perspectiva, o olhar desta pesquisadora para o fenômeno em questão foi buscar compreender o corpo como espaço de louvor e adoração a Deus, mediante a dança, um enfoque fenomenológico na modalidade de pesquisa: Análise da Estrutura do Fenômeno Situado.

O suporte fenomenológico se aplica à pesquisa qualitativa, a fim de se chegar ao instrumento de investigação citado, uma abordagem intencional e consciente de quem vivencia o fenômeno.

"A pesquisa qualitativa, segundo esta abordagem, precisa de início, situar o fenômeno. Isso quer dizer que só há fenômeno psicológico enquanto houver um sujeito no qual ele se situa... Há sempre um sujeito, uma situação, vivenciando o fenômeno. Por vivência é entendido, também, experiência, mas é a experiência percebida de modo consciente por aquele que a executa. Possui características, construtivas, como tempo em que se realiza, impressões, duração, está sempre sendo dirigida para alguma coisa, nunca é estática, há sempre uma relação entre o fenômeno que se mostra e o sujeito que experiência. A consequência dessa experiência é sempre intencional." (Martins e Bicudo, 1989, p. 75).

Ao se realizar uma pesquisa com perspectiva fenomenológica, segundo essa modalidade de investigação, Análise da Estrutura do Fenômeno Situado, há que se ter cuidados com algumas particularidades, pois fazer uma pesquisa orientada pela fenomenologia, segundo Martins e Bicudo (1989), significa reavivar o fenômeno ou tornar vivo o espírito; tematizar ou dissertar sobre o assunto é compreender eideticamente⁷ ou tornar o objeto a ser compreendido na sua intenção total.

O pesquisador se interessa pela natureza do que vai investigar, de tal modo que não se coloca diante ao fenômeno com, *a priori*, teorias explicativas e qualquer definição a respeito. Move-se cuidadosamente, de forma a permitir que os sujeitos tragam à tona o sentido verdadeiro percebido por eles naquele momento.

As conversas e a experiência de trabalho com as pessoas que louvam e adoram a Deus, mediante a dança, através de seus corpos, conduziram a um conhecer o corpo a partir de seus próprios referenciais, mas levando em conta a experiência da pesquisadora na área. Assim, chegou-se à seguinte pergunta

orientadora: "Como é o corpo que louva e adora a Deus?"

Por vivência é entendido, também, experiência, mas é a experiência percebida de modo consciente por aquele que a executa (...) Possui características construtivas, como tempo em que se realiza, impressões, duração, está sempre sendo dirigida para alguma coisa, nunca é estática, há sempre uma relação entre o fenômeno que se mostra e o sujeito que experiencia. A consequência dessa experiência é sempre intencional." (Martins e Bicudo, 1989, p. 75).

A proposta com essa investigação foi tentar conhecer o corpo como espaço de louvor e adoração, mediante a dança cristã, havendo preocupação em não hipotetizar dados e sim em ter em vista a perspectiva de um fenômeno em que Ele revelasse a Sua essência.

Similarmente, quando se vê um quadro e, então, se presta atenção na figura e no seu fundo, como uma parte e um contexto, a perspectiva de olhar um dado fenômeno, como no caso, a experiência vivida nos corpos de quem louva e adora a Deus, mediante a dança, trouxe o significado dessa experiência vivenciada por esses corpos em um diferenciado universo, um universo cheio de outros referenciais e de sentidos redescobertos.

Durante a procura de sujeitos que se enquadrassem nas perspectivas almeçadas, foram estabelecidos critérios, critérios estes flexíveis, pela amplitude que pensou-se ser pertinente. À luz da proposta, foram procuradas pessoas sem distinção, desde que dedicassem parte de suas vidas em louvar e adorar o

⁷"Eidético" se refere à essência do fenômeno (MARTINS e BICUDO, 1989: 77).

Sagrado, mediante a dança. O olhar da pesquisadora esteve direcionado para o corpo que dança, o corpo da pessoa que sente o Sagrado, independente do estilo de dança. Houve preocupação em revelar o universo percebido, próprio, vivido pelo corpo da pessoa que louva e adora a Deus, mediante a dança, através de seus próprios discursos.

Dessa forma, esta pesquisa foi direcionada às pessoas que dançam nos cultos de uma determinada Igreja neopentecostal em Jataí-Goiás, Igreja esta que foi sendo contactada e escolhida de forma que suprisse as exigências da pesquisa, não havendo estipulação de gênero, idade, tampouco sexo, o olhar foi voltado apenas para pessoas que estão vivenciando atualmente em seus corpos a prática da dança em suas vidas, seja de forma amadora ou profissional.

A viabilização desses contatos foi possível devido ao entrosamento da pesquisadora com as pessoas que dançam nas Igrejas, através de alguns pastores, bem como de amigos em comum que possibilitaram tais encontros. Há de se ressaltar que foi fundamental esse entrosamento, pois pôde ser estabelecida uma empatia com os sujeitos da pesquisa. Acreditou-se ser muito importante essa relação afetiva entre a pesquisadora e os sujeitos, por ela poder dar significados as nossas experiências; não é o tempo que torna os laços mais fortes, e sim a empatia e os desejos em comum. Ao final da coleta, chegou-se a um total de 08 sujeitos entrevistados e decidiu-se que esse número já seria suficiente para desvendar o proposto fenômeno em questão.

Os discursos foram coletados pela pesquisadora em gravação, registrados em fitas de vídeo e gravador.

A partir de autorização concedida pelos líderes responsáveis, ocorreram

vários deslocamentos aos locais onde os sujeitos realizam seus ensaios de dança, aliados a uma frequência de um mês de culto para observações e para o diário de campo. Cada pessoa pôde ser entrevistada individualmente, sendo tais diálogos registrados em filmadora e em gravador.

A partir da abordagem individual, pôde-se explicar às pessoas o contexto da entrevista e, após cada sessão, pediu-se a autorização de cada sujeito para que seu discurso fosse utilizado em posterior análise na pesquisa, ressaltando-se que todos permitiram a utilização do material gravado.

Segundo Martins (1992, p. 59), três momentos representam a perspectiva fenomenológica de pesquisa:

1º momento: Descrição

2º momento: Redução

3º momento: Compreensão (ou interpretação)

Apesar de essa trajetória estar didaticamente seqüenciada, ela não se apresenta como tal em sua aplicação, por ser móvel e flexível. O que ocorre é um deslocamento pelos momentos, eles não são estanques; mediante nossa habilidade e intuição se movem sinuosamente para frente e para trás, sempre que necessário.

A descrição é o recurso inicial e básico na pesquisa fenomenológica. O ato de descrever é considerado como fundamental. Buscou-se a essência do fenômeno, percorrendo sinuosamente em vários sentidos os momentos. À luz dessa perspectiva, tentou-se pontuar aquilo que apresenta, sem perder a visão do todo. "As descrições podem ser emotivas tanto quanto se desejar que elas o sejam (Martins e Bicudo, 1989, p. 44)".

Ao se descrever um discurso, deve-se revelar os maiores detalhes

possíveis, possibilitando um reconhecimento verdadeiro e profundo do objeto descrito. "A descrição será tão melhor quanto mais facilitar o leitor ou o ouvinte a reconhecer o objeto descrito." (Martins e Bicudo, 1989, p. 46)

Os discursos ingênuos dos sujeitos possuem limites. Por isso, os outros momentos são fundamentais, mas retorna-se sempre que necessário a esse momento, tendo em vista não se perder a essência do estudo.

"A descrição não comporta um estilo literário ou classificação por assuntos ou por estados emocionais. Ela fala de coisas e das situações e circunstâncias que as rodeiam. Não há normas severas, lista de palavras ou de sentenças que devam ser usadas para descrever." (Martins e Bicudo, 1989, p. 48).

Na redução, o fenômeno começa a se apresentar e devemos desmontá-lo em partes e então reestruturá-lo após, tomando o cuidado de não transformá-lo em apenas soma de partes. Nesse momento, após os sujeitos discursarem sobre suas experiências corporais vividas com a dança, iniciou-se a seleção do que faria parte do nosso próprio mundo, nossas vivências com a dança e a pessoa que louva e adora o Sagraado. Tornou-se urgente selecionar e discriminar unidades de significado, que viriam ao encontro do nosso universo, uma leitura pessoal mais reveladora ao caso particular da investigação.

"O objeto deste momento na trajetória fenomenológica é determinar, selecionar quais as partes da descrição que são consideradas essenciais e aquelas que não o são. Em outras palavras, deseja-se encontrar exatamente que partes da experiência são verdadeiramente partes da nossa consciência, diferenciando-as daquelas que são simplesmente supostas. O propósito deste segundo momento é isolar o objeto da consciência – as coisas, as pessoas, as emoções ou outros aspectos que constituem a experiência que estamos tendo. (Martins, 1992, p. 59)

Na compreensão (ou interpretação), a análise ideográfica tenta identificar as partes, as características e as idéias das reduções, traçando um perfil de cada sujeito da pesquisa.

"A análise ideográfica refere-se ao emprego de ideogramas, ou seja, de representações de idéias por meio de símbolos. Efetivamente, trata-se da análise da ideologia que permeia as descrições ingênuas do sujeito." (Martins e Bicudo, 1989, p. 100).

À medida que vamos transformando os discursos ingênuos dos sujeitos em universos mais próprios do pesquisador, vamo-nos aproximando da ideologia que enlaça os discursos, construindo assim uma síntese do fenômeno investigado.

Ao perceber o fenômeno iluminando-se diante de nós, começamos a reconhecer o conteúdo dos significados. Aqui não se pode perder de vista a interrogação primeira; assim, recorre-se sempre à revelação inicial dos sujeitos, para que se permaneça atento ao referencial primeiro do fenômeno estudado.

Na análise nomotética os fenômenos não são definíveis, eles são interpretados, os fatos, sim, se apresentam definidos. Os fenômenos tratam da natureza, da essência humana, portanto, não são apenas descritíveis e definíveis.

O enfoque nomotético trata de criar uma compreensão, uma interpretação do fenômeno geral. Nesse instante, se questiona o momento apresentado.

"Esse empreendimento envolve uma compreensão dos diversos casos individuais como exemplos de algo mais geral e a articulação desses casos individuais, como exemplos particulares, em algo mais geral. A estrutura psicológica geral é a resultante da compreensão das convergências e das divergências que se mostram nos casos individuais".(Martins e Bicudo, 1989, p. 106).

A pergunta fundamental que à pesquisadora orientou foi 'Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança?'. A partir dessa pergunta, buscou-se conhecer esse corpo que é usado como espaço e instrumento de louvor e adoração a Deus, através da dança cristã. Procurou-se olhar para esse fenômeno, fazendo uso do olhar pessoal da pesquisadora e caminhando conforme o desenrolar de toda a pesquisa, priorizando de forma humanitária os sujeitos que tanto contribuíram para a realização do objetivo proposto. Torna-se relevante e prioritário registrar que a análise dos sujeitos, que consta do próximo item, foi toda baseada na obra de Martins e Bicudo (2003), ressaltando no que se refere especificamente à análise nomotética fez-se uso de 'Dn.^o' e 'n.^o', indicando, respectivamente, a unidade de significado interpretada e o sujeito pesquisado.

4.1 - Análise dos sujeitos

Sujeito n.º 1

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“[(1) Antes eu não tinha consciência que meu corpo era templo do espírito santo de Deus] e a partir do momento que eu me tornei evangélico, que eu conheci o verdadeiro sentido do meu corpo. [(2) Eu pude fazer essa ligação que meu corpo é templo do espírito, e então eu me consagro], [(3) eu consagro o meu corpo para que eu possa desenvolver esta dança em adoração a Deus.]”

“[(4) Corpo pra mim é tudo aquilo que se move, que se pode se mover e pode se expressar]. É... há pouco tempo, eu tive um estudo que o corpo, ele é templo do espírito, então na Bíblia fala que os sacerdotes, eles ofereciam sacrifício a Deus, eles iam e vinham oferecendo sacrifício a Deus perante a congregação, [(5) então quando eu estou dançando, eu estou ofertando meus movimentos a Deus, isso com o meu corpo.]”

“Bom, a alma é onde a gente guarda nossos sentimentos, nossas emoções, o espírito é o espírito do próprio Deus que Ele nos deu **[(6) e o nosso corpo é o instrumento, o qual a gente usa para louvar a Deus naturalmente]**. Porque a gente não faz força com nosso espírito, a gente faz força com nosso corpo, então através dele a gente expressa o que está na nossa alma no nosso sentimento pra Deus.”

Sujeito n.º 1

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) Antes eu não tinha consciência que meu corpo era templo do Espírito Santo de Deus.	1) Corpo, templo do Espírito Santo de Deus.
2) Eu pude fazer esta ligação que meu corpo é templo do espírito, e então eu me consagro.	2) O Corpo como templo do Espírito é consagrado
3) eu consagro o meu corpo para que eu possa desenvolver esta dança em adoração a Deus.	3) Consagração do corpo, para desenvolver a dança de adoração a Deus.
4) Corpo pra mim é tudo aquilo que se move, que se pode se mover e pode se expressar.	4) Corpo como movimento e expressão
5) então quando eu estou dançando, eu estou ofertando meus movimentos a Deus, isso com o meu corpo.	5) O corpo que se movimenta, como oferta a Deus.
6) e o nosso corpo é o instrumento, no qual a gente usa para louvar a Deus naturalmente.	6) O corpo como instrumento de louvor a Deus.

Sujeito n.º 1

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
Corpo é Templo do Espírito Santo de Deus 1. Corpo, templo do Espírito Santo de Deus (1) O corpo como templo é consagrado (2)	Corpo é Templo do Espírito Santo de Deus 1. O corpo como templo do Espírito Santo de Deus é consagrado

<p>O corpo como instrumento de louvor e adoração a Deus Consagração do corpo para desenvolver a dança de adoração a Deus (3) O corpo como instrumento de louvor a Deus (6)</p>	<p>O corpo como instrumento de louvor e adoração a Deus 2. O corpo consagrado é instrumento de louvor e adoração a Deus</p>
<p>Os movimentos e expressões do corpo para ofertar a Deus Corpo como movimento e expressão (4) O corpo que se movimenta, como oferta a Deus (5)</p>	<p>Os movimentos e expressões do corpo para ofertar a Deus 3. Os movimentos e expressões corporais como oferta a Deus</p>

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 1

O sujeito n.º 1 diz que o corpo é templo do Espírito Santo de Deus. E, por ser consagrado, ele é capaz de louvar e adorar a Deus através de movimentos e expressões corporais.

Sujeito n.º 2

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“Bom, a partir do momento **[(1) que eu comecei a dançar com o entendimento que meu corpo estava adorando ao Senhor, ou seja uma forma de culto a Deus, eu percebi que eu era uma ministra]**, ou seja, quando eu subia no palco, eu estava dançando para a platéia, mas quando eu tive o conhecimento que eu poderia dançar pra Deus, o que

transformou em minha vida? Eu comecei a me santificar, ou seja, prática que eu abandonei e comecei a me santificar, ou seja, me apartar de todas as coisas que estavam fora da palavra, que Deus condenava, **[(2) então eu comecei a buscar esse processo de santificação na minha vida, no meu corpo.]** A partir do momento em que a gente se torna ministra, a gente pode passar vida para a platéia ou eu posso passar morte. Se eu tenho uma vida angustiada, atribulada, uma vida cheia de conflitos, **[(3) eu não vou poder separar do meu eu corporal enquanto eu dançar]**, agora se eu tenho uma vida de paz, de alegria, de luta, mas de vitória, eu posso passar isso para a platéia, então eu decidi passar algo mais valioso.”

“[(4) Corpo é uma morada, é uma morada do nosso Espírito, que possui uma alma, meu corpo representa a minha possibilidade ou meu limite.]”

“Quando a gente vai estudar a gente pode separar estas coisas, mas quando a gente vive, a gente não pode separar, então quando estou dançando, eu não tenho como me separar. **[(5) Se estiver triste meu corpo dança triste, se estou alegre meu corpo dança alegre]**. Espiritualmente falando, se tenho o Espírito Santo de Deus, eu tenho ou não tenho, eu vou levar ele comigo ou não, então para eu estudar eu posso separar estas coisas, **[(6) quando estou dançando ou fazendo qualquer tipo de ação, não necessariamente a dança, eu não tenho como separar corpo, espírito e alma.]”**.

Sujeito 2

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) que eu comecei a dançar com o entendimento que meu corpo estava adorando ao Senhor, ou seja, uma forma de culto a Deus, eu percebi que eu era uma ministra.	1) Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança
2) então eu comecei a buscar esse processo de santificação na minha vida, no meu corpo.	2) A busca de santificação do corpo
3) eu não vou poder separar do meu eu corporal enquanto eu dançar.	3) A unificação do corpo e da dança
4) Corpo é uma morada, é uma morada do nosso Espírito, que possui uma alma, meu corpo representa a minha possibilidade ou meu limite.	4) O corpo como morada do Espírito com possibilidades e limites.
5) Se estiver triste meu corpo dança triste, se estou alegre meu corpo dança alegre.	5) O corpo como representação emocional
6) quando estou dançando ou fazendo qualquer tipo de ação, não necessariamente a dança, eu não tenho como separar corpo, espírito e alma.	6) A unificação do corpo, mediante a dança

Sujeito 2

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança 1. Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança	Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança 1. Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança

<p>O corpo Santo é morada do Espírito e tem seus limites 2. A busca de santificação do corpo (2) O corpo como morada do Espírito com possibilidades e limites (4)</p>	<p>O corpo Santo é morada do Espírito e tem seus limites 2. O corpo com suas possibilidades e limites consegue ser Santo e morada do Espírito</p>
<p>O corpo e sua unificação 3. A unificação do corpo e da dança (3) A unificação do corpo, mediante a dança (6)</p>	<p>O corpo e sua unificação 3. A unificação corporal enquanto se dança</p>
<p>A representação do corpo através da emoção 4. O corpo como representação emocional (5)</p>	<p>A representação do corpo através da emoção 4. O corpo como representação emocional</p>

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 2

O sujeito n.º 2 acredita que apesar do corpo possuir limites e possibilidades, é morada do Espírito, e enquanto se dança o corpo é usado como espaço de adoração a Deus, unificando corpo, alma e espírito, conseguindo representar através do corpo a emoção sentida no momento da dança.

Sujeito n.º 3

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“[(1) Enquanto eu danço, eu consigo expressar a plenitude do meu eu], eu sei que para isto aconteça de fato, a gente precisa muito da técnica da dança, porque quando você adquiriu uma técnica, você

consegue dançar de forma despreocupada, mas no meu caso como gosto de expressar de forma contemporânea. A dança contemporânea ela expressa muito a liberdade dos movimentos da soltura. Então **[(2) a relação que eu tenho entre eu e meu corpo é uma relação íntima enquanto eu danço, porque eu consigo me expressar, eu consigo falar de mim, falar do que está dentro do meu coração]** quando eu estou dançando de fato, não somente fazendo aula. E, no meu caso, desde quando me converti há 12 anos, **[(3) eu consagrei minha dança a Deus, e consagrando minha dança a Deus ela é uma dança diferente]**, antes minha dança falava o que havia dentro de mim, que não era muita coisa boa, era uma pessoa vazia, triste, buscava sempre algo que não encontrava, então ela expressava isto, ela era plena também, mas expressava o vazio, a tristeza e hoje quando danço eu consigo me sentir plena no sentido de que Deus, Ele, me completa. Então **[(4) quando eu danço, eu consigo perceber Deus falando comigo através dos meus movimentos, eu falo com Deus através dos meus movimentos]**, então **[(5) a dança e o meu corpo, o meu eu, eles tem uma relação muito íntima.]”**

“Bom, o corpo na Bíblia fala que ele é templo de Deus, ele é templo do Espírito Santo, e quando nós vamos estudar no Velho Testamento como era o templo, ele era composto de átrio, lugar santo e santo dos santos. **[(6) O nosso corpo hoje ele é espírito, alma e corpo]**. Então, realmente existe uma semelhança muito grande, por quê? Como podemos relacionar? Podemos relacionar o nosso corpo com o átrio, no Velho Testamento o átrio era o lugar que qualquer pessoa poderia entrar, qualquer pessoa da população que quisesse entrar no átrio do templo poderia entrar, todos tinham acesso, **[(7) ao nosso corpo todos têm acesso, nem que seja acesso visual, as pessoas podem te olhar, elas podem ver seus movimentos e sua dança]**. Caminhando um pouco mais, no Velho Testamento fala do lugar santo, o lugar santo era o lugar

que somente os sacerdotes entravam, pessoas que eram escolhidas por Deus para poder entrar e ter acesso aquele lugar, eu ligo esta parte com nossa alma, porque a nossa alma fala da nossa mente, do nosso intelecto, das nossas emoções não são todas as pessoas que têm acesso a nossa alma. O que a gente pensa do mundo, ao que a gente sente na vida, ao que a gente sente acerca das situações que nos rodeiam. São pessoas especiais que muitas vezes eu mesmo escolho de forma consciente ou inconsciente para ter acesso, e no Velho Testamento tem o santo dos santos, que era o lugar que somente o sumo sacerdote, que era uma pessoa especial, no qual ele entrava uma vez por ano, ele entrava amarrado por uma corda da cintura com um sino, porque se ele entrasse ali em um lugar santo, que era o lugar da presença de Deus, se ele entrasse ali em pecado ele morreria, e aí as pessoas viam que o sino não estava balançando mais e puxavam aquela corda de volta pra fora, então o santo dos santos era o lugar da presença de Deus. E eu relaciono este lugar com o espírito. O espírito hoje é o lugar onde Deus habita, biblicamente a partir do momento que nós recebemos o que Jesus fez por nós na cruz e nós recebemos Jesus, Deus habita em nosso espírito. Agora os três a gente separa eles somente para estudo, mas eles são interligados, por isso que **[(8) com a dança eu posso ouvir a voz de Deus, porque a dança ela fala da minha alma, ela fala do meu espírito, ela é a expressão do que está dentro de mim]**, e eu não entendo dança simplesmente você pegar uma técnica e jogar ela no palco,**[(9) eu acho que a dança é o seu movimento do seu dia-a dia, a sua maneira de caminhar, sua postura, ela é a sua dança, a maneira que você encara a vida, a maneira que você se move, ela é a sua dança e expressa o que está dentro de você]**. Se você está triste, você vai andar encurvada, você não vai se mover, você não vai ter motivação, mas se você estiver alegre, você vai ser uma pessoa ativa, você vai querer ter mil planos, projetos, então ela expressa o que está dentro de você.”

Sujeito n.º 3

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) Enquanto eu danço, eu consigo expressar a plenitude do meu eu.	1) A dança como expressão do meu eu
2) a relação que eu tenho entre eu e meu corpo é uma relação íntima enquanto eu danço, porque eu consigo me expressar, eu consigo falar de mim, falar do que está dentro do meu coração.	2) O corpo como relação íntima entre eu e a dança
3) eu consagrei minha dança a Deus, e consagrando minha dança a Deus ela é uma dança diferente.	3) A dança consagrada a Deus se torna uma dança diferente.
4) quando eu danço, eu consigo perceber Deus falando comigo através dos meus movimentos, eu falo com Deus através dos meus movimentos.	4) Através da dança e seus movimentos consigo perceber Deus.
5) a dança e o meu corpo, o meu eu, eles tem uma relação muito íntima.	5) O corpo, a dança e meu eu possuem uma relação íntima
6) O nosso corpo hoje ele é espírito, alma e corpo.	6) O corpo como espírito, alma e corpo
7) Ao nosso corpo todos têm acesso, nem que seja acesso visual, as pessoas podem te olhar, elas podem ver seus movimentos e sua dança.	7) O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança
8) com a dança eu posso ouvir a voz de Deus, porque a dança ela fala da minha alma, ela fala do meu espírito, ela é a expressão do que está dentro de mim.	8) A dança como possibilidade de percepção de Deus
9) eu acho que a dança é o seu movimento do seu dia-a dia, a sua maneira de caminhar, sua postura, ela é a sua dança, a maneira que você encara a vida, a maneira que você se move, ela é a sua dança e expressa o que está dentro de você.	9) A dança é o movimento cotidiano e expressa o meu eu

Sujeito n.º 3

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
<p>O corpo como relação íntima entre eu e a dança 1. A dança como expressão do meu eu (1) O corpo como relação íntima entre eu e a dança (2) O corpo, a dança e meu eu possuem uma relação íntima (5) A dança é o movimento cotidiano e expressa o meu eu (9)</p>	<p>O corpo como relação íntima entre eu e a dança 1. A dança como movimento é expressão íntima do meu corpo</p>
<p>A dança consagrada a Deus se torna uma dança diferente. 2. A dança consagrada a Deus se torna uma dança diferente (3)</p>	<p>A dança consagrada a Deus se torna uma dança diferente 2. A dança consagrada a Deus se torna uma dança diferente</p>
<p>Os movimentos mediante a dança percebe-se Deus 3. Através da dança e seus movimentos consigo perceber Deus (4) A dança como possibilidade de percepção de Deus (8)</p>	<p>Os movimentos mediante a dança percebe-se Deus 3. A percepção de Deus é feita através da dança</p>
<p>O corpo como espírito e alma e corpo 4. O corpo como espírito, alma e corpo (6)</p>	<p>O corpo como espírito e alma e corpo 4. O corpo como espírito, alma e corpo</p>
<p>O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança 5. O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança (7)</p>	<p>O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança 5. O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança.</p>

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 3

O sujeito n.º 3 diz que a dança como movimento é expressão íntima do corpo, esse corpo que é espírito e alma. E, se consagrada, a dança é instrumento

de percepção de Deus, tornando-se uma dança diferente, capaz de perceber através do corpo a intimidade entre a dança e Deus.

Sujeito n.º 4

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“A palavra fala que o nosso corpo é templo do Espírito Santo, eu penso que tem tudo a ver, porque nós fomos criados para o louvor e adoração e deleite do Senhor, então nada mais justo do que **[(1) dedicar o seu corpo a adorá-Lo, a glorificá-Lo, a louvá-Lo]** e expressar aquilo que você tem de melhor no seu coração”.

“Eu, particularmente, gosto de transmitir tudo mais nos olhos, centrar a minha mensagem, aquilo que eu quero passar para as pessoas através dos olhos e quando tem um ritmo mais forte, **[(2) você trabalhar o corpo cada vez mais forte sempre naquela sintonia, para expressar vida, força, vigor, para que a mensagem ela seja bem clara, lúcida, dinâmica e tenha um resultado]**”.

“Hoje, eu penso que **[(3) o corpo é algo que me interage com Deus, comigo mesmo e uma maneira de expressar aquilo que eu sou, minhas emoções e minha ligação com Deus]**. Normalmente, eu procuro que meu corpo expresse vida, que os meus olhos e meus gestos expressem vida, e que ela traga transformação nas vidas das pessoas, enquanto eu mesmo estou sendo edificado, aprendendo, porque eu não

vou dançar só, estou dançando com meus colegas, então estamos interagindo também”.

Sujeito n.º 4

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) dedicar o seu corpo a adorá-Lo, a glorificá-Lo, a louvá-Lo.	1) Dedicar seu corpo a adorar, glorificar e louvar a Deus.
2) você trabalhar o corpo cada vez mais forte sempre naquela sintonia, para expressar vida, força, vigor, para que a mensagem ela seja bem clara, lúcida, dinâmica e tenha um resultado.	2) Trabalho do corpo para expressão de vida, força e vigor.
3) o corpo é algo que me interage com Deus, comigo mesmo e uma maneira de expressar aquilo que eu sou, minhas emoções e minha ligação com Deus.	3) O corpo é expressão daquilo que sou e me possibilita interagir com Deus e comigo mesmo.

Sujeito n.º 4

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
Corpo utilizado para glorificar, adorar e louvar 1. Dedicar seu corpo a adorar, glorificar e louvar a Deus.	Corpo utilizado para glorificar, adorar e louvar. 1.O corpo, através da dedicação, pode louvar, adorar e glorificar a Deus.
O corpo como expressão da vida 2. Trabalho do corpo para expressão de vida, força e vigor.	O corpo como expressão da vida 2. O corpo bem trabalhado pode expressar vida, força e vigor

O corpo como possibilidade de interação com Deus 3. O corpo é expressão daquilo que sou e me possibilita interagir com Deus e comigo mesmo.	O corpo como possibilidade de interação com Deus 3. Posso utilizar meu corpo como possibilidade de interação com Deus.
---	--

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 4

O sujeito n.º 4 fala que, através de muita dedicação, o corpo pode louvar, adorar e glorificar a Deus. E, se bem trabalhado, é a própria expressão de vida e vigor, podendo ser utilizado como interação com Deus.

Sujeito n.º 5

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“[(1) A dança cristã a gente está dançando para Deus, então a gente está louvando e buscando a presença de Deus], e a semelhança que eu acho que faço entre [(2) o nosso corpo e buscar a Deus, é levar mesmo a presença de Deus para o corpo de Cristo, que é a igreja.]”

“Meu instrumento de trabalho, [(3) o corpo, é o que eu utilizo para poder dançar, para poder expressar sentimentos]. Ele representa o que eu estiver representando. [(4) Meu corpo vai ser como se fosse um lugar onde eu vou guardar aquele sentimento, unção, guardar o que eu estiver passando para as pessoas e o que eu tiver tentando transmitir.]”

“Os três unificam, porque eu acho que o mover do espírito e o sentimento que eu estou passando, [(5) o que eu estou sentindo enquanto estou dançando, vai refletindo no meu corpo, então não tem como separar eles, enquanto estou dançando, um vai sendo resposta e consequência do outro].”

Sujeito n.º 5

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) A dança cristã a gente está dançando para Deus, então a gente está louvando e buscando a presença de Deus.	1) a dança cristã para louvar a Deus, buscando Sua presença.
2) o nosso corpo e buscar a Deus, é levar mesmo a presença de Deus para o corpo de Cristo, que é a igreja.	2) O corpo como busca de Deus
3) o corpo é o que eu utilizo para poder dançar, para poder expressar sentimentos.	3) O corpo utilizado para expressar emoções
4) Meu corpo vai ser como se fosse um lugar onde eu vou guardar aquele sentimento, unção, guardar o que eu estiver passando para as pessoas e o que eu tiver tentando transmitir.	4) O corpo como instrumento de ligação entre eu e o outro
5) o que eu estou sentindo enquanto estou dançando, vai refletindo no meu corpo, então não tem como separar eles, enquanto estou dançando, um vai sendo resposta e consequência do outro.	5) Meu corpo responde a minha dança

Sujeito n.º 5

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
<p>Buscando Deus mediante a dança cristã 1. A dança cristã para louvar a Deus, buscando sua presença (1)</p>	<p>Buscando Deus mediante a dança cristã 1. A busca da presença de Deus, mediante a dança cristã.</p>
<p>O corpo dançante em emoção busca Deus 2. O corpo como busca de Deus (2) O corpo utilizado para expressar emoções (3) O corpo como instrumento de ligação entre eu e o outro(4) Meu corpo responde a minha dança (5)</p>	<p>O corpo dançante em emoção busca Deus 2. O corpo como instrumento de pura emoção, através da dança ligando-o a Deus.</p>

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 5

O sujeito n.º 5 acredita que para buscar a presença de Deus o corpo deverá ser utilizado como instrumento de pura emoção, mediante a dança cristã.

Sujeito n.º 6

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a Dança?

“Mais que uma semelhança tem uma união. **[(1) Meu corpo é como se fosse um objeto e a dança é o que é usado através do objeto. É a expressão utilizada pelo corpo].**”

“**[(2) Corpo é uma habitação, é uma coisa que você tem controle, e controle até demais.]**”

“A gente vê o corpo como uma coisa muito impura, e quando eu estou dançando, principalmente quando adoro. **[(3) Tem um momento da adoração que a presença de Deus vem de um jeito, em que eu não me sinto dentro do meu corpo].** É como se eu soltasse, **[(4) como se meu corpo virasse espírito. Sinto uma leveza, força, como se fosse intangível.]**”

Sujeito n.º 6

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) Meu corpo é como se fosse um objeto e a dança é o que é usado através do objeto. É a expressão utilizada pelo corpo	1) Meu corpo é objeto e a dança é a expressão utilizada pelo corpo.
2) Corpo é uma habitação, é uma coisa que você tem controle, e controle até demais.	2) Corpo como habitação e controle.
3) Tem um momento da adoração que a presença de Deus vem de um jeito, em que eu não me sinto dentro do meu corpo	3) A presença de Deus através da adoração e o poder de êxtase.
4) como se meu corpo virasse espírito. Sinto uma leveza, força, como se fosse intangível.	4) O meu corpo em profundo êxtase religioso.

Sujeito n.º 6

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
<p>O corpo dançante e objeto 1. Meu corpo é objeto e a dança é a expressão utilizada pelo corpo (1)</p> <p>Corpo como habitação e controle 2. Corpo como habitação e controle (2)</p>	<p>O corpo dançante e objeto 1. A expressão corporal como objeto utilizado pela dança</p> <p>Corpo como habitação e controle 2. O corpo como habitação e controle</p>
<p>O êxtase religioso mediante a presença de Deus 3. A presença de Deus através da adoração e o poder de êxtase (3) O meu corpo em profundo êxtase religioso (4)</p>	<p>O êxtase religioso mediante a presença de Deus 3. O corpo em êxtase ao adorar e buscar a presença de Deus</p>

Análise Ideográfica:Sujeito n.º 6

O sujeito n.º 6 fala que mesmo tendo o corpo como habitação do espírito de Deus e controle sobre ele, ao adorar ao Senhor entramos em estado de êxtase e liberamos expressões corporais como se fossem objetos utilizados na dança.

Sujeito n.º 7

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança?

“[(1) **A dança sem o corpo é impossível de você se expressar, porque a dança é uma expressão corporal não-verbal**]. Então, acho essencial a ligação das duas, essa ligação tem de ser verdadeira, porque muitas vezes você pode estar dançando e passando apenas movimento, [(2) **eu acho que a dança tem que levar linguagem, expressar aquilo que você está querendo falar através do corpo**]”.

“[(3) **A dança cristã junto com o corpo trouxe mais liberdade à vida cristã, ajudou a expressar mais em que nós somos, a Quem nós adoramos**]. Então, acho que estão ligados o espírito, alma e corpo. A dança cristã trouxe essa linguagem expressada através do nosso corpo”.

“[(4) **Meu corpo é a habitação do Espírito Santo, sou um espírito que tem uma alma e que habita em um corpo**]. [(5) **O corpo é onde eu posso expressar tudo que sou. Posso utilizá-lo através do sentido do falar, do pensar, do ver, do ouvir**]”.

Sujeito n.º 7

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) A dança sem o corpo é impossível de você se expressar porque a dança é uma expressão corporal não-verbal.	1) A dança é uma expressão corporal não-verbal.
2) Eu acho que a dança tem que levar linguagem, expressar aquilo que você está querendo falar através do corpo.	2) A dança como linguagem corporal
3) A dança cristã junto com o corpo trouxe mais liberdade à vida cristã, ajudou a expressar mais em que nós somos, a Quem nós adoramos.	3) A dança cristã como instrumento de adoração a Deus.
4) Meu corpo é a habitação do Espírito Santo, sou um espírito que tem uma alma e que habita em um corpo.	4) O corpo e o espírito, entendidos como um só e como morada do Espírito Santo.
5) O corpo é onde eu posso	5) O corpo e seus sentidos expressando

expressar tudo que sou. Posso utilizá-lo através do sentido, do falar, do pensar, do ver, do ouvir.	tudo que sou.
--	---------------

Sujeito n.º 7

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
A dança é uma expressão corporal 1. A dança é uma expressão corporal não-verbal (1) A dança como linguagem corporal (2) A dança cristã como instrumento de adoração a Deus (3)	A dança é uma expressão corporal 1. A dança cristã é uma linguagem corporal não-verbal e instrumento de adoração.
O corpo e o Espírito Santo 2. O corpo e o espírito entendidos como um só e como morada do Espírito Santo (4) O corpo, e seus sentidos, expressando tudo que sou (5)	O corpo e o Espírito Santo 2. O corpo como morada do Espírito Santo e expressando-se através dos sentidos.

Análise Ideográfica:

Sujeito n.º 7

O sujeito n.º 7 fala que o corpo é a morada do Espírito Santo, e através da dança cristã como uma linguagem não-verbal podemos utilizá-lo para adoração.

Sujeito n.º 8

Como é o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança?

“Eu só aceito ser um bailarino, um dançarino hoje, por minha religião. Eu

uso a dança para fazer um trabalho diferenciado para Deus. E **[(1) meu corpo é totalmente consagrado, todos os meus movimentos são consagrados a fazer a obra de Deus]**”.

“Não é à toa que nós temos dedos, braços, pernas. Infelizmente, tem pessoas que não os tem. Qualquer parte de nosso corpo ao mexer está executando um movimento. **[(2) O corpo representa uma linguagem. Meu corpo ele fala, ele pode falar]**”.

“Eu acho unificado. Antes de me converter eu não entendia o espírito, mas entendia a alma e o corpo. Eu sabia que os dois se ligavam, **[(3) quando eu danço, eu estou usando o corpo]** e tudo que nós fazemos é com alma, com sentimento, com algo forte, porque não tem como eu passar algo para as pessoas se eu não tiver alma, e quando eu me converti eu entendi **[(4) que o espírito de Deus habita em meu corpo]** e é o que me dá força, capacidade e o que me guia. Todos nós temos um guia e eu acho isso relacionado ao espírito”.

Sujeito n.º 8

Unidades de significado	Redução fenomenológica
1) meu corpo é totalmente consagrado, todos os meus movimentos são consagrados a fazer a obra de Deus.	1) Meu corpo é consagrado a fazer a obra de Deus
2) O corpo representa uma linguagem. Meu corpo ele fala, ele pode falar.	2) O corpo como representação da linguagem corporal
3) quando eu danço, eu estou usando o corpo.	3) O corpo como instrumento para a dança.
4) que o Espírito de Deus habita em meu corpo	4) O corpo como habitação do Espírito de Deus

Sujeito n.º 8

Convergências no Discurso	Unidades de Significado interpretadas
O corpo consagrado e habitado por Deus 1. Meu corpo é consagrado a fazer a obra de Deus (1) O corpo como habitação do Espírito de Deus (4)	O corpo consagrado e habitado por Deus 1. Meu corpo é morada do Espírito de Deus, por isso é consagrado a fazer a obra de Deus.
O corpo e sua linguagem corporal 2. O corpo como representação da linguagem corporal (2)	O corpo e sua linguagem corporal 2. O corpo como representação da linguagem corporal
O corpo como instrumento para dança 3. O corpo como instrumento para dança (3)	O corpo como instrumento para dança 3. O corpo como instrumento para dança (3)

Análise Ideográfica:Sujeito n.º 8

O sujeito n.º 8 acredita que seu corpo é consagrado a Deus, por isso é morada do Senhor, usado para fazer a obra de Deus. E esse corpo é utilizado como instrumento para a dança.

QUADRO DE ANÁLISE NOMOTÉTICA

Categorias	Discursos								
	1	2	3	4	5	6	7	8	T
Unidades de Significado Interpretadas									
Corpo é templo do Espírito Santo de Deus									
1. O corpo como templo do Espírito Santo de Deus é consagrado (D1.1)	x								
2. O corpo, com suas possibilidades e limites, consegue ser Santo e morada do Espírito (D2.2)		x							
3. Posso utilizar meu corpo como possibilidade de interação com Deus (D3.4)				x					
4. O corpo como morada do Espírito Santo e expressando através dos sentidos (D2.7)							x		
5. Meu corpo é morada do Espírito de Deus, por isso é consagrado a fazer a obra de Deus (D1.8)								x	5
O corpo como instrumento de louvor e adoração a Deus									
6. O corpo consagrado é instrumento de louvor e adoração a Deus (D2.1)	x								
7. Corpo como espaço de adoração a Deus, mediante a dança (D1.2)		x							
8. A dança como movimento é expressão íntima do meu corpo (D1.3)			X						
9. O corpo através da dedicação pode louvar, adorar e glorificar a Deus (D1.4)				x					
10. O corpo como instrumento de pura emoção, através da dança, ligando-o a Deus (D2.5)					x				5
O corpo e sua unificação									
11. A unificação corporal enquanto se dança (D3.2)		X							

12. O corpo como espírito, alma e corpo (D4.3)			x							2
A representação do corpo através da emoção										
13. O corpo como representação emocional (D4.2)		X								
14. O corpo, bem trabalhado, pode expressar vida, força e vigor (D2.4)				X						2
Com os movimentos a partir da dança percebe-se Deus			x							
15. A percepção de Deus é feita através da dança (D3.3)										
16. A busca da presença de Deus, mediante a dança (D1.5)					x					
17. O corpo em êxtase ao adorar e buscar a presença de Deus (D3.6)						x				3
O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança			x							1
18. O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança (D5.3)										
O corpo dançante e objeto						x				
19. A expressão corporal como objeto utilizado pela dança (D1.6)										
20. A dança cristã é uma linguagem corporal não-verbal e instrumento de adoração (D1.7)							x			
21. O corpo como representação da linguagem corporal (D2.8)								x		3

4.2 Discutindo os resultados

Falando nisso...

Falar sobre corpo, ou discutir sobre corpo, não é uma tarefa fácil! Afinal, somos corpo, e corpo no espaço, tempo e situação. Provavelmente, se apenas

dermos conceitos, ou fizermos menção às direções pré-estabelecidas, o sentido do corpo será reduzido, e ele, o corpo, será colocado em um patamar de discussão minimamente sem sentido.

Tentar-se-á desvendar esse fenômeno corpo, a partir de tudo o que foi escrito e analisado, segundo esta pesquisa; há, na verdade, um desejo, uma tentativa, de mostrar como as pessoas que dançam na Igreja evangélica Luz para os Povos, em Jataí, vêem seus corpos em um espaço para elas considerado sagrado.

Percebeu-se, através dos momentos definidos na perspectiva fenomenológica, a imersão de duas categorias de análise, sendo claro que poderão surgir mais categorias segundo outros olhares; no entanto, nesta busca de desvendar o fenômeno escrito, acreditou-se trazer para discussão uma categoria nomeada **O corpo como Santuário de morada Divina** e outra nomeada **O corpo para louvar e adorar a Deus, mediante a dança**.

A despeito de ser uma pesquisa qualitativa, não há impedimento no sentido de que também haja um olhar para alguns detalhes quantitativos que chamaram a atenção. Percebeu-se que de oito entrevistados cinco acreditam que o corpo é Templo do Espírito Santo de Deus; a mesma quantidade fala que o corpo deve ser usado como instrumento de louvor e adoração a Deus; três dizem que podemos perceber Deus mediante os movimentos que acontecem enquanto se dança; o mesmo número de sujeitos fala que o corpo é usado como objeto da dança; dois acreditam que o corpo é exemplo de unificação (corpo, alma e espírito); dois dizem que conseguem representar as emoções através do corpo e apenas um sujeito fala sobre a acessibilidade visual ao corpo através dos movimentos da

dança. Logo, passa-se agora à discussão categórica desses resultados, evidentemente que fazendo uso do olhar da pesquisadora acerca da essência do fenômeno das categorias aqui encontradas. Dessa maneira, acredita-se que categorizando tais resultados haverá a possibilidade de se conhecer o que é corpo para esse grupo específico que louva e adora a Deus, mediante a dança. Ressalte-se, ademais, que em qualquer instante que seja ocorreu abandono ao caráter de fidelidade em relação à proposta da presente pesquisa, ou seja, sempre com profundo respeito ao sentido mais humano e reflexivo do próprio ser.

4.3 O corpo como Santuário de morada Divina

Esta primeira categoria traz à tona a reflexão acerca do corpo enquanto ser-no-mundo. Pensar nosso corpo enquanto templo do Espírito de Deus é para esta pesquisadora motivo de satisfação e, ao mesmo tempo, motivo de muita seriedade. De satisfação por acreditar que somos, sim, morada do espírito de Deus e de seriedade pela certificação trazida pela pesquisa bibliográfica realizada de o quanto trazemos em nossos corpos marcas, tradições e culturas, dentre outros, nos levando a pensá-lo de maneira diferenciada e tremenda.

Para Leloup (1998), nosso corpo é nossa memória mais arcaica, nele nada é esquecido, desde acontecimentos vividos na infância à vida adulta, deixando no corpo marcas profundas. Passando a perceber o corpo na medida em que pensamos sobre ele. Pensar sobre o corpo, falar sobre o corpo é dar a ele a razão de ser. Somos corpo, somos unos. Para tudo que fazemos ou pensamos precisamos de nossos corpos. O corpo possui sua própria música, sua própria

dança, suas particularidades. Acredita-se que, através dessa identidade corporal, cada um vai se diferenciando e construindo sua própria linguagem.

Desde os primórdios vemos nossos corpos se arrastando em um emaranhado de fortes idéias, grandes reflexões e enormes discussões. Percebem-se, também, as várias possibilidades de esses corpos sentirem, falarem e se expressarem conforme situações vividas. Diante isso, acredita-se ser coerente, e de forte direção, colocar em um grupo nessa categoria a discussão do que é corpo e sua unificação dentro de uma categoria maior: o corpo como templo do Espírito Santo de Deus.

4.3.1 O Corpo e sua Unificação

Como pensar em corpo unificado? Nesta pesquisa, especificamente, essa unificação é no sentido do corpo contendo alma – responsável pelos sentimentos, corpo - como forma física, capaz de exprimir esses sentimentos e Espírito – no sentido de ser o Espírito capaz de ligar nossos corpos à intimidade de Deus Pai, isso, é claro, em uma visão bíblica. As Escrituras afirmam que o corpo físico é mais do que somos, pois há três que dão testemunho no céu; o Pai, a Palavra e o Espírito Santo, e esses três são um. E três são os que testificam na terra: o Espírito, a água e o sangue, e os três são unânimes num só propósito. “(1 Jo, 5.7-8).

O convívio da pesquisadora com pessoas que colocam seus corpos nesse patamar de comparação a levava a acreditar nesse corpo enquanto morada

Divina. É surpreendente nas observações realizadas no decorrer da pesquisa de campo os testemunhos dados acerca de tal experiência. O sujeito n.º 1 dizia que

“Ah, sei lá... (risos) sinto Deus dentro de mim! Quando aceitei Deus como Senhor e Salvador de minha vida, a partir deste momento Ele mora dentro de mim. E nos tornamos um só, por isso acho que meu corpo deve ser usado para Glória do Senhor”.

Ainda, o mesmo sujeito fala que

“Bom, a alma é onde a gente guarda nossos sentimentos, nossas emoções, o espírito é o espírito do próprio Deus que Ele nos deu e o nosso corpo é o instrumento, o qual a gente usa para louvar a Deus naturalmente. Porque a gente não faz força com nosso espírito, a gente faz força com nosso corpo, então através dele a gente expressa o que está na nossa alma, no nosso sentimento pra Deus.”

Pode-se notar através dessas falas que o sujeito acredita e sente realmente seu corpo unificado e ligado ao Senhor. O mesmo foi percebido na fala do sujeito n.º 2, onde ele fala que “[...] Espiritualmente falando, se tenho o Espírito Santo de Deus, eu tenho ou não tenho, eu vou levar ele comigo ou não[...]”. Verifica-se, assim, que tendo o Espírito Santo de Deus pode-se optar em levá-lo consigo ou não, ou seja, eles dizem que essa opção é por estar santificado, ou não, no sentido de se estar em pecado, ou não. E que no momento em que se está em comunhão com Deus, ressaltando que essa comunhão é interpretada por essas pessoas como intimidade, ligação e arrependimento junto ao Senhor, pode-se levar o Espírito de Deus, ou não. O sujeito n.º 4 traz isto bem claro quando diz

“Eu acho unificado. Antes de me converter eu não entendia o Espírito, mas entendia a alma e o corpo. Eu sabia que os dois se ligavam, quando eu danço eu estou usando o corpo e tudo que nós fazemos é com alma, com sentimento, com algo forte, porque não tem como eu passar algo para as pessoas se eu não tiver alma, e quando eu me converti eu entendi que o Espírito de Deus habita em mim e é o que me dá força, capacidade e o que me guia. Todos nós temos um guia e eu acho isso relacionado ao espírito.”

Percebe-se nessa fala que o sujeito pesquisado realmente sente a unificação corpo, alma e Espírito, isso claro, desde que houve sua conversão, alegando que existia apenas alma e corpo e que o Espírito só fez morada em seu corpo depois que o mesmo aceitou o Senhor Deus em sua vida, reafirmando que podemos levá-lo ou não em nosso corpo. Gn 2,7 fala que “Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente”. E, também, disse Deus: “ façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança...” (Gn 1,26).

Na visão de Brown (1990), o corpo é o alvo dos caminhos de Deus, reafirmando que é consequência necessária da doutrina cristã da criação, rejeitando a doutrina grega da matéria como princípio antiespiritual. Então, ao notar a onipresença de Deus, o mesmo se torna espacial. Se por um lado não se pode considerar Deus mero corpo, a afirmação de seu espírito, de outro, não o exclui do corpo. Não existindo qualquer dualismo entre corpo e espírito, entre o físico e o espiritual, tornando tudo uno ao fazer parte do processo totalizador da verdade sobre os corpos, verdade esta que liga o espírito ao contato com Deus supremo, abarcando corpo e alma nessa elevação.

4.4 O corpo para louvar e adorar a Deus, mediante a dança.

Nesta última categoria buscou-se refletir acerca do corpo que louva e adora ao Senhor com danças; buscou-se, também, todas as outras unidades de significados, justamente para dar mais suporte teórico e empírico para o olhar diante do corpo que adora e louva a Deus com danças.

Neste trabalho foi realizado todo um estudo que envolve as diferenças de louvar e adorar, tendo sido elencada, também, a dança como processo de crescimento do eu perceptivo, dentre outros. Por esse, e por outros motivos, viu-se o quanto a dança é requisitada nos interiores das Igrejas para esse tipo de manifestação neopentecostal. Com certeza, ficaria mostrando-os a beleza, a excentricidade, o êxtase e o envolvimento que levam esse grupo específico a dançar para Deus. Nesta categoria, haverá discussão de forma fragmentada acerca deste assunto, trazendo para discussão as unidades de significados mostrados nos resultados da presente pesquisa acima elencados.

4.4.1 Os Movimentos Mediante a Dança Percebem-se Deus

Nesse momento, notou-se que o sujeito n.º 3 refere-se a esse ponto de forma a garantir uma unidade de significado interpretada, lembrando a todo momento que o olhar da pesquisadora é um olhar totalmente hermenêutico diante dos fatos ocorridos empiricamente. Esse sujeito diz que “[...] quando eu danço, eu

consigo perceber Deus falando comigo através dos meus movimentos, eu falo com Deus através dos meus movimentos [...]”. Percebe-se, pois, a ligação íntima que a pessoa que dança possui ao dançar para Deus, em sua fala e, é claro, nas observações dela decorrentes: realmente acontece essa ligação entre o corpo de quem está dançando e para quem ele está dançando, possibilitando uma percepção visual para quem está observando. Percebe-se a suavidade dos movimentos e a despreocupação de estar fazendo certo ou errado, totalmente desprovido de senso crítico ou de ordem técnica. Dança-se pelo fato de estar dançando para Deus, a todo o momento o corpo é requisitado com movimentos retilíneos, giros, saltos e muita consagração e respeito ao que estão fazendo. Como se existisse no plano físico um trono e essas pessoas se movimentando num processo real e duradouro, totalmente absorvidos pelo êxtase, se entregando totalmente aos movimentos e claramente sentindo a percepção de Deus naquele momento. Essa percepção é tão forte que eles emitem gritos, sons e palavras estranhas que não parecem ser identificáveis, dizendo que era a presença do Espírito de Deus em seus corpos, elevando seu espírito, possibilitando esse contato transcendental e sobrenatural na vida de cada uma dessas pessoas.

Pode-se entender esse ‘perceber Deus’, mediante os movimentos da dança, quando trazemos à baila os ensinamentos de alguns autores. Por exemplo, Duarte (*apud* Coimbra, 2003, p. 49) fala que na

“concepção de Susanne Langer, a dança é arte porque realiza a criação de formas simbólicas que se processam pela transformação da matéria, porque é o movimento humano agindo no sensível e no inteligível de quem dança e de quem

participa como espectador, pois o artista procura concretizar, nas formas, aquilo que é inefável, inexprimível pela linguagem conceitual [...]”.

Para Muller (2004), para que se entre em contato com o mundo do Sagrado, é preciso chegar ao mais íntimo de nós, ingressando em um santuário incólume, não importando acontecimento algum ao redor e em nós mesmos, acreditando que em cada um de nós existe esse espaço de incolumidade e de santidade. Esse autor diz ainda que ser tocado pelo Sagrado é uma experiência que envolverá o pensar, o sentir e o agir.

Os movimentos da dança litúrgica levam as pessoas a pensarem, a sentirem e a agirem para Deus, tornando todo o espaço um espaço santo capaz de envolvê-los em um clima de concentração de fé e desprendimento corporal. Por esse motivo, acredita-se que há a necessidade de trazer para compreensão os movimentos utilizados pela dança sagrada que se tornaram conhecidos e vivenciados pela dança litúrgica. Os movimentos corporais sempre estiveram presentes na história da humanidade como forma de expressão dos povos.

Então, justamente para aproximar o indivíduo da sua divindade, surgiram as danças circulares sagradas, realizadas na sua maioria em círculo, onde o praticante se envolve integralmente, atuando com todo o seu ser: corpo mente e alma. A cada encontro descobriu-se o poder de cura dessas danças e percebeu-se a sua simplicidade e leveza beneficiando os participantes do grupo. Umas são alegres, energizantes; outras são meditativas, introspectivas. Cada uma com seu simbolismo, sua melodia, seu ritmo, seu gesto, seu poder; cada uma atuando na

transformação de estados emocionais e físicos, buscando sempre o bem-estar e a melhoria da qualidade de vida.

Percebeu-se que, mediante os movimentos, a dança sagrada traz a esperança do crescimento e da transformação conscientes através da alegria e da leveza, em comunhão com outras pessoas, num grande círculo de cura. “De mãos dadas conectamos com nosso interior, e nos damos conta de como está nossa vida aqui e agora, e como podemos melhorá-la”.(fala do sujeito 4).

As danças circulares sagradas são danças simples e de fácil aprendizado, não tendo necessidade de experiência anterior para participar desses círculos. Basta se conectar com a leveza, com a alegria, com a beleza e com a plenitude que elas trazem. É uma meditação em movimento. Através dos passos repetidos que cada dança possui entra-se num estado meditativo, onde não se pensa em nada: a mente fica vazia. E é no vazio que se tem a grande oportunidade de criar e sentir Deus. E foi nessa participação da pesquisadora com o grupo pesquisado que puderam ser percebidas as benfeitorias e a facilidade de se entrar em estado de êxtase corporal e poder perceber Deus a partir desse momento emocional e psicológico.

4.4.2 O Corpo Dançante e Objeto

Nesse momento de descoberta do corpo enquanto objeto para se dançar pode-se trazer para a presente discussão Coimbra (2003), que fala que na

linguagem do movimento encontramos a dança, que no seu processo criativo é uma possibilidade de arte inscrita no corpo, que se pode traduzi-los em metáforas do pensamento e realidade desse corpo, pois é nesse corpo que se estrutura a dança. E nessa construção, o corpo transcende a expressão conceitual e o gesto passa a ser uma experiência de múltiplas formas de movimentação.

Para Dantas (*apud* Coimbra, 2003, p. 56), “a matéria-prima da dança é o movimento, o gesto corporal. Em dança, a forma a matéria configurada é efêmera, fugaz, transitória: a dança se realiza no corpo através de movimentos [...]”.

Então, um corpo ao dançar desenha gestos no tempo e no espaço. E ao deixarmos nossos corpos serem envolvidos pelo movimento dançante envolve-se em movimentos criativos, que vão dando criatividade aos movimentos, tornando-os expressão do próprio corpo.

É real, então, dizermos que o corpo é objeto utilizado para se dançar! E na realidade desse grupo específico, seus corpos são utilizados para expressarem toda dedicação ao aperfeiçoamento da dança litúrgica cristã, para estarem na linguagem corporal, movimentando seus corpos para louvarem e adorarem a Deus em total dedicação.

4.4.3 O acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança

O grupo observado e entrevistado acredita em um corpo pelo qual temos acesso visual por meio dos movimentos da dança. Este acesso ao corpo pela dança para o sujeito de nº. 3 é comparado ao

“corpo na Bíblia pelo qual fala que ele é templo de Deus, ele é templo do espírito santo, e quando nós vamos estudar no velho testamento como era o templo, ele era composto de átrio, lugar santo e santo dos santos. O nosso corpo hoje ele é espírito, alma e corpo. Podemos relacionar o nosso corpo com o átrio, no velho testamento o átrio era o lugar que qualquer pessoa poderia entrar, qualquer pessoa da população que quisesse entrar no átrio do templo poderia entrar, todos tinham acesso, o nosso corpo todos tem acesso, nem que seja acesso visual, as pessoas podem te olhar, elas podem ver seus movimentos e sua dança. Caminhando um pouco mais no velho testamento fala do lugar santo, o lugar santo era o lugar que somente os sacerdotes entravam, pessoas que eram escolhidas por Deus para poder entrar e ter acesso aquele lugar, eu ligo esta parte com nossa alma, porque a nossa alma fala da nossa mente, do nosso intelecto, das nossas emoções não são todas as pessoas que tem acesso a nossa alma. O que a gente pensa do mundo, ao que a gente sente na vida, ao que a gente sente acerca das situações que nos rodeiam. São pessoas especiais que muitas vezes eu mesmo escolho de forma consciente ou inconsciente para ter acesso, e no velho testamento tem o santo dos santos, que era o lugar que somente o sumo sacerdote, que era uma pessoa especial, no qual ele entrava uma vez por ano, ele entrava amarrado por uma corda da cintura com um sino, porque se ele entrasse ali em um lugar santo, que era o lugar da presença de Deus, se ele entrasse ali em pecado ele morreria, e aí as pessoas viam que o sino não estava balançando mais e puxavam aquela corda de volta pra fora, então o santo dos santos era o lugar da presença de Deus. E eu relaciono este lugar com o espírito. O espírito hoje é o lugar onde Deus habita, biblicamente a partir do momento que nos recebemos o que Jesus fez por nós na cruz e nós recebemos Jesus, Deus habita em nosso espírito. [...]por isso que com a dança eu posso ouvir a voz de Deus, porque a dança ela fala da minha alma, ela fala do meu espírito, ela é a expressão do que está dentro de mim, e eu não entendo dança simplesmente você pegar uma técnica, eu acho que a dança é o seu movimento do seu dia-a dia, a sua maneira de caminhar, sua postura, ela é a sua dança, a maneira que você encara a vida, a maneira que você se move, ela é a sua dança e expressa o que está dentro de você. Se você está triste, você vai andar encurvada, você não vai se mover, você não vai ter motivação, mas se você estiver alegre, você vai ser uma pessoa ativa, você vai querer ter mil planos, projetos, então ela expressa o que está dentro de você.”

Por esse motivo faz-se interessante observar que os sujeitos pesquisados sentem e acreditam nessa existência, e possibilidade deste acesso visual ao corpo através dos movimentos da dança, por acreditarem que este corpo por ser criação de Deus deve servir de veículo de aproximação entre o seu eu corporal e o Sagrado.

4.4.4 A Representação do Corpo através da Emoção

Foi visto que o corpo é usado de todas as formas para exprimir adoração e louvor a Deus. E para essas pessoas é no corpo que podemos expressar toda forma de emoção e santificação a Deus. Viu-se, também, que as emoções estão a todo o momento afloradas, e dando sentido às expressões mais íntimas de nosso ser. Através da emoção podemos chegar ao êxtase religioso e fazermos parte do arsenal da fé, possibilitando a intimidade e a ligação do meu eu com o ser Supremo. Isso tornando possível mediante meu corpo e minha mente que procura pensar, e refletir no ser Altíssimo, elevando além da mente o corpo em contato com o Sagrado, dando suporte para que se pense esta pesquisa nesse parâmetro que seria desvendar o corpo que louva e adora a Deus, mediante a dança litúrgica em um espaço neopentecostal.

Pode-se, também, apontar nesta discussão, o acesso visual ao corpo através dos movimentos corporais, conforme a comparação que o sujeito 3 faz ao dizer que podemos

“relacionar o nosso corpo com o átrio, no Velho Testamento o átrio era o lugar que qualquer pessoa poderia entrar, qualquer pessoa da população que quisesse entrar no átrio do templo poderia entrar, todos tinham acesso, ao nosso corpo todos têm acesso, nem que seja acesso visual, as pessoas podem te olhar, elas podem ver seus movimentos e sua dança[...]”.

Diante do exposto, pode-se atentar para o fato de que pelas pessoas terem esse livre acesso aos movimentos elas podem deixar fluir em seus corpos todo potencial de emoção, possibilitando a ligação com o Sagrado e deixando o mesmo se contagiar pelo pensamento e a emotividade tomar conta de toda a expressão corporal antes não experimentada.

Por isso, entendem-se todos esses movimentos como sendo expressão plena de movimentos corporais, trazendo para a realidade dessas pessoas pesquisadas a possibilidade de conhecer, sentir e vivenciar o Sagrado em todos os sentidos, sentidos aqui entendidos, como sentidos de crer que essa intimidade, e essa ligação realmente existem e que suas experiências são simplesmente vividas e experimentadas por serem frutos de uma criação, criação esta que vive para louvar e adorar a Deus em toda plenitude.

Torna-se relevante, também, colocar algumas discussões acerca dessa dança nos cultos neopentecostais. Para Rocher (1971), quando na história da criação Deus criou o homem, criou-o com o objetivo de O adorar, e para isso lhe deu a vida, que é manifesta através dos mais diversos movimentos, como a circulação ininterrupta do sangue, o desenvolvimento de um bebê até a fase adulta e velhice, o ar que é inspirado e expirado, o pensar, o agir. Vida é

movimento, a dança é movimento, dançar é viver, é movimentar-se. A dança, segundo um olhar neopentecostal, como tudo o que foi criado por Deus, teve como principal objetivo exaltar o criador dos céus e da terra.

Para os sujeitos pesquisados a dança dentro da Igreja não é um *show* ou um espetáculo, a dança, quando motivada por Deus, é um ato de adoração, devoção e amor. A alegria não deve estar em dançar, a alegria deve vir do coração, por Jesus Cristo, pela Salvação. "Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo coração, como para o Senhor e não para homens". Col 3. 23.

Então, pensando assim, somos um espírito vivificado em Cristo, refletido em nossa alma restaurada pelo amor do Senhor e por isso podemos louvar através de gestos dançantes e santificados. Deus, por intermédio do nosso corpo, e por ser a habitação do Espírito Santo, nos faz senti-Lo de forma doce e estonteante a ponto de sermos instrumento em suas mãos.

CONCLUSÃO

Pode-se, então, afirmar que a dança cristã é o reflexo de sentimentos contidos em nosso ser e que acontece em várias ocasiões na Bíblia. Quando Davi foi ungido por Samuel (1 Sm 16:13), o Espírito do Senhor se apossou dele e desde aquele dia foi cheio do Espírito. Em 2 Sm 6: 12 - 16, Davi extravasa toda sua alegria dançando diante do Senhor por estar transportando a Arca para Jerusalém, que representava a presença de Deus no meio deles. Então disseram a Davi que

“O Senhor abençoou a casa de Obede-Edom, e tudo o que tem, por causa da arca de Deus. Assim foi Davi, com alegria. Quando os que levavam a arca do Senhor tinham dado seis passos ele sacrificava bois e carneiros cevados. Davi dançava com todas as suas forças diante do Senhor, e estava Davi cingido de uma estola

sacerdotal de linho. Assim Davi e toda a casa de Israel subiam, trazendo a arca do Senhor com júbilo e ao som de trombetas”.

Vê-se aqui o exemplo bíblico de um homem segundo o coração de Deus, cheio do poder e do Espírito, expressando toda sua alegria dançando na presença do Senhor.

Em Ex 15, 20-21 vemos Miriã, uma profetisa, com muitas mulheres, sair com tamborins e com danças cantando ao Senhor pela vitória de Israel, pelo povo que saíra ileso do Egito, terra onde eram escravos. Miriã, a profetisa (os profetas eram pessoas cheias do Espírito de Deus), dançou pela vitória do seu povo. "Então Miriã, a profetisa, irmã de Arão, tomou um tamborim, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamborins e com danças. E Miriã lhes respondia: Cantai ao Senhor, pois sumamente se exaltou, lançou no mar o cavalo e o seu cavaleiro".

As mulheres hebraicas exprimiam por meio da dança os seus sentimentos; quando seus maridos ou pessoas amigas voltavam a suas casas, vindos do combate pela vida e pela pátria; saíam, então, elas ao seu encontro com danças de triunfo.

Nos dias atuais, pode-se perceber que a busca dessa alegria e da manifestação do Espírito de Deus não está diferente. As pessoas que dançam para louvar e adorar a Deus também sentem e vivenciam o Espírito Santo de Deus, extravasando a alegria, saltando, dançando, falando em línguas estranhas diante do Sagrado, no intuito de agradecer a vitória de Jesus na cruz, derrotando todo o principado, a potestade e dominadores que eram contra os cristãos (Col. 2:15), libertando-os do mundo e transportando-os para um reino de luz,

purificando a consciência pelo sangue do Cordeiro e dando a esperança da vida eterna.

Jesus citou em uma parábola a dança como louvor e ações de graças por um filho que se havia perdido e foi achado Lc 15:25 - parábola do filho pródigo.

Aceita-se que existe uma razão específica do povo de Deus em dançar, que segundo os sujeitos desta pesquisa é levar alegria para Deus, pois Ele se alegra de que seus filhos dançam na sua presença, pois Ele próprio promete restaurar as danças de seu povo. Naquele tempo, diz o Senhor:

“serei o Deus de todas as tribos de Israel, e elas serão o meu povo... o povo que escapou da espada achou graça no deserto... com amor eterno te amei, também com amorável benignidade te atraí... ainda te edificarei e serás edificada, ó virgem de Israel. Ainda serás adornada com os teus adufes, e sairás com coro de dança, e também os jovens e os velhos, e tornareis o seu pranto em júbilo e os consolarei; transformarei em regozijo a sua tristeza”. Jer 3, 1-4, 13

No Sl 149, 3, pode-se, também, perceber que há um convite para que as pessoas O louvem e O adorem de todas as formas: "Louvem o Seu nome com danças; cantem-Lhe o seu louvor com tamborim e com harpa".

É interessante, também, afirmar que no decorrer desta pesquisa percebeu-se em dois meses de observação, com frequência aos cultos em uma Igreja específica em Jataí, o valor que essas pessoas depositam em um lugar considerado Santo, e a clareza e objetivos que levam uma pessoa a adorar a Deus.

A palavra de um dos sujeitos afirma que

“A principal missão da Igreja, para mim, não é a evangelização, mas a adoração. Se a evangelização fosse a razão de ser da Igreja, fosse sua missão primeira, no céu não haveria Igreja, pois que lá não há perdidos para evangelizar. Mas no céu há e haverá Igreja porque lá há e haverá Deus. Ela existe em função d’Ele e não dos perdidos.”

Em defesa dessa última citação, o livro de Amorese (2004) registra que um teólogo norte-americano diz que a principal obrigação, portanto, de uma Igreja não é o evangelismo, nem missões, nem beneficência; é a adoração.

O período que chamam de culto tem um valor muito mais profundo, o que muitos desconhecem. Percebeu-se que o momento fundamental da Igreja, como Igreja, é o culto. No Novo Testamento há o exemplo de uma Igreja em culto, em adoração, momento em que o Senhor lhe manifesta um programa. A adoração nos cultos é plena de significado, rica de sentido, orientada para fins elevados, dá vigor e rumo a todos que estão em seu interior.

Essa adoração enfatiza o modo apropriado de um cristão pensar na sua aproximação da Santa presença de Deus (sujeito 5). Adorar é declarar-se servo de Deus, é comprometer-se com o serviço a Deus. A adoração é um ato de curvar-se diante de Deus, reconhecendo Sua grandeza, Sua majestade, que Ele é, nas palavras de Rudolf Otto, o Totalmente Outro. É também uma demonstração da disposição do adorador, curvado, de servir a Deus.

Na adoração bíblica, diferentemente da adoração oriental na linha da tradição hindu, não é para o adorador se diluir no Adorado, num transe místico,

em que a objetividade deixa de existir. Não é um misticismo. É a permanência da consciência do adorador, a manutenção de seu caráter volitivo. É a adoração que permite ao adorador fazer declarações como a de Isaías: “eis-me aqui, envia-me a mim” Ou dizer como Saulo de Tarso, no caminho de Damasco: que queres que eu faça? É continuar a existir na presença do Auto-Existente. E existir com mais significado, com mais rumo na vida.

Percebe-se que a adoração não é êxtase nem devaneio, nem perda de identidade. Eventualmente, alguém pode ter êxtases, mas isso não é a regra nem a forma estável da adoração. A adoração é, sem fazer aqui uma definição padrão, um reconhecimento da grandeza de Deus, um ato de curvar-se diante d’Ele, que produz consciência de serviço. Não é alienante, mas altamente capacitadora porque leva o adorador a descobrir verdades espirituais profundas que podem ser aplicadas a sua vida e que podem transformá-la.

Nessa vivência científica e particular da pesquisadora nos cultos de quem adora com danças, percebeu-se que existe uma grande diferença entre adoração e entretenimento. Infelizmente, há muito entretenimento espiritual mostrado hoje em dia como se fosse culto e adoração. É uma grande diversão espiritual, em que a finalidade principal é manter as pessoas satisfeitas, alegres e ocupadas com uma coisa saudável. Então, se canta, dança, fazem-se gestos, coreografia, ocupam-se as pessoas. Mas vemos que o período chamado de louvor, por alguns, tornou-se um fim em si mesmo.

Foi notado que o louvor produz contrição e serviço, e não apenas euforia. A pesquisadora entende que o cristão dança sua alegria, sua salvação, sua segurança eterna, tem, enfim, um culto jubiloso. Há muita festa e pouca contrição, entendeu-se que dançar não é dançar forró, valsa ou *funk*. É comunhão com Deus. E se essa produz alegria, produz, antes de tudo, convicção de clamor.

Entendeu-se que o corpo que louva e adora com danças não é um entretenimento espiritual, nem uma catarse espiritual. É um estar na presença de Deus, é um desejo não apenas de falar, de entrar em comunhão (o que implica no desejo de querer ouvir), uma consciência de quem se é, de quem é Deus, de discernimentos espirituais, de afirmação de propósitos, de mudança de vida.

Observando a estrutura de certos Sl, como o 4 e o 73, por exemplo, para não se abrir muito o leque, percebe-se que a adoração produz mudanças radicais na vida do adorador. No Sl 4, por exemplo, o início é um clamor e o fim é uma declaração de segurança. Foi o salmo composto por Davi quando Absalão levantou uma tropa para matá-lo. Um homem perseguido pelo próprio filho, que queria matá-lo, começa seu cântico com clamor e termina com confiança. Na mesma linha, o Sl 73 inicia com o reconhecimento da bondade de Deus, traz a exposição da crise espiritual e teológica de Asafe, e termina com uma declaração de confiança. A adoração tem como propósito reconhecer quem é Deus, tributar-Lhe o devido louvor, mas exatamente porque é um ato de estar na presença de um Deus Poderoso e Amoroso, mudando a vida das pessoas que O adoram.

Pôde-se atestar que estar na presença de Deus traz brilho à vida do adorador. A adoração visa a Deus e tem apenas essa linha de direção. Para essas pessoas há um propósito na adoração, que é tributar a Deus o que Lhe é devido, é a dimensão retributiva do louvor e da adoração, o que Deus fala, mostra, o que sucede nas suas vidas.

Ao participar desse grupo que usa como espaço seu corpo para louvar e adorar a Deus, mediante as danças, sentiu a pesquisadora a verdadeira diferença de se dançar, percebendo que seus objetivos são claros, e seu significado para essa dança conduz à expressão completa do ser. Quando estão O adorando com danças, o próprio Deus enche-os de alegria, uma alegria que perpassa todo o ser, ultrapassa todo o entendimento e fortalece uma ligação que muitos não conseguem perceber, nem ao menos sentir todo esse poder.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

ALBUQUERQUE, Leila M. B. Imagens do corpo, imagens da alma. *Revista Planeta*, setembro, nº 5. São Paulo: , 1998.

AMORESE, Rubem. *Louvor, adoração e liturgia*. Viçosa: Ultimato, 2004.

ANTONIAZZI, Alberto e.alii. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1993.

BAGGIO, Sandro. *A revolução na música gospel*. São Paulo: Êxodo, 1997.

BAIOCCHI, M. Butoh. *Dança veredas d'alma*. São Paulo: Palas Athenas, 1995.

BAZÁN, Francisco García. *Aspectos incommuns do sagrado*. Tradução de Ivo Stomiolo. São Paulo: Paulus, 2002.

BELLO, Ângela Alves. *A Fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. Tradução de Antônio Angonesei. Bauru: EDUSC, 2000.

_____. *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Tradução de Miguel Mahfoud e marina Massimi. Bauru :EDUSC, 2004.

BERGE, Y. *Viver o seu corpo: por uma pedagogia do movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcelos. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA SAGRADA. Versão revista e atualizada. São Paulo: Mundo Cristão, 1994.

BOFF, Leonardo. *Ética e eco-espiritualidade*.Campinas: Verus ,2003.

_____. *O destino do homem e do mundo*. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOUCIER, P. *História da dança no ocidente*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

BRETON, David lê. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas : Papirus, 2003.

BRIKMAN, L. *A linguagem do movimento corporal*. São Paulo: Summus, 1989

BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CAIRINS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CAMINADA, Eliana. *História da dança: evolução cultural*. Rio de Janeiro: Sprint, 1999.

CARROL, Joseph S. *Como adorar o Señor Jesus Cristo*. São José dos Campos, SP: Fiel, 1991.

CARVALHO, Yara Maria de. *Corpo e história: o corpo para os gregos, pelos gregos, na Grécia antiga*. In: SOARES, Carmen (org.). *Corpo e história*. Campinas : Autores Associados, 2001.

CAZENEUVE, Jean. *Sociologia do rito*. São Paulo: Paulus.

CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis :Vozes, 1999.

COIMBRA, Isabel. Adoração em movimento. *Eclésia*, São Paulo, ano 9, n. 99, p.29-29, mar. 2004.

_____. *Louvai a Deus com Danças*. Belo Horizonte: Diante do trono, 2003.

_____. *Dança: Movimento em adoração*. Belo Horizonte: Athikté, 2003.

CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis : Vozes, 1996.

CROATTO, José Severino. *Mito e interpretação da realidade: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vasquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

CROSSAN, Jean Paul. *O Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

DAHOU, Albert Paul. *Jesus, o divino mestre*. Niterói : Heresis, 1999.

DARINO, Miguel Ângelo. *La adoración: análisis e orientación*. Califórnia: Dime, 1992.

DIOGO, Adriana Pinheiro. *Adoração criativa*. Goiânia: Luz para os povos, s/d.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. Tradução de MF. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno: arquétipos e repetições*. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

_____. *O sagrado e o profano: A essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Livros do Brasil, 1992.

_____. *Mito e realidade*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1991.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário de Língua Portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Sueli (org.). *O ensino das artes: construindo caminhos*. Campinas : Papyrus, 2001.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As ciências da religião*. tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade. O cuidado de si*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, vol. IV 1985.

FREIRE, J. B. *De corpo e alma*. O discurso da motricidade. São Paulo: Summus, 1991.

FRESTON, Paul. Breve histórico do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem anjos, nem demônios, interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1984.

GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2003.

GARAUDY, R. *Dançar a vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GELB, M. *O aprendizado do Corpo*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

GONÇALVES, Maria Augusta Salin. *Sentir, pensar e agir: Corporeidade e educação*. Campinas : Papirus, 1994.

GOODNOUGH, E. Ramsdell. *A psicologia da experiência religiosa*. Nova York: Basic Publishers, 1995.

GUIMARÃES, Marco Antônio; AUGRAS, Monique. *O assento do deuses: um aspecto da construção da identidade mítica no candomblé*. Religião e sociedade, Goiânia, v.15, fev.març.1990.

HANNA, Judith. *Dança, sexo e gênero*. Rio de Janeiro, Rocco, 1999.

HAYFORD, Jack. *Adorai sua majestade*. São Paulo: Abec, 2001.

HORREL, J. Scott (ed). *Ultrapassando barreiras: Novas opções para a igreja brasileira na virada do século XX*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

HUME, David. *História natural da religião*. Tradução de jaimir Conte. São Paulo: UNESP, 2005.

HUSSERL, E. *A Idéia da fenomenologia*. Rio de Janeiro: Edições 70, 2001.

IBGE. Censo de estatística e população 2000: Conclusão obtida da comparação entre dados do Censo 2000 e da política eleitoral – Goiânia. Disponível em <http://ibge.gov.br/home/estatística/população/defaultcenso.shtm>. Acesso em: 20 de maio 2004.

JEUDY, Henri-Pierre. *O corpo como objeto de arte*. Tradução de Tereza Lourenço. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

JUNQUEIRA FILHO, Luiz Carlos Uchoa (org.). *Corpo mente: uma fronteira móvel*. São Paulo: Casa do psicólogo, 1995.

KRAUS, R., CHAPMAN, S. *History of the dance in art and education*. New Jaersey: Prentice-hall, 1981.

KÜEN, Alfred. *El culto em la Bíblia e em la história*. Barcelona: Clie, 1994.

KUPER, Adam. *Cultura a visão dos antropólogos*. Tradução de Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru : EDUSC, 2002.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LANDMANN, Jayme. *Judaísmo e medicina*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LELOUP, Jean-Yves. *O corpo e seus símbolos*. Petrópolis: Vozes, 1998.

LUDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo, E.P.U., 1986.

MARACHIN, Jaci. *A beleza da Santidade: ensaios de liturgia*. São Paulo: Aste, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Olhando as mulheres pentecostais através de espelho. In: VALDO, Victor Vicent (org.) *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

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

MARQUES, Isabel A. *Ensino de dança hoje: textos e contextos*. São Paulo: Cortez, 1999.

MARTINS, J. *Um enfoque fenomenológico do currículo: educação como poiesis*. São Paulo: Cortez, 1992.

MARTINS, J; BICUDO, A. V. *A pesquisa qualitativa em psicologia: fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Centauro, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MENDES, M. G. *A dança*. São Paulo: Atica, 1985.

MIRANDA, Hermínio C. *O evangelho de Tomé: texto e contexto*. Niterói : Arte e Cultura, 1992.

MIRANDA, Evaristo Eduardo de. *Corpo: território do sagrado*. São Paulo: Loyola, 2000.

MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (ogs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MOREIRA, W. W. (org.) *Corpo presente*. Campinas: Papyrus, 1995.

MÜLLER, Wunibald. *Deixar-se tocar pelo sagrado*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.

NÓBREGA, T. P. *Para uma teoria da corporeidade: um diálogo com Merleau-Ponty e o pensamento complexo*. Piracicaba, SP: Tese (Doutorado em Educação), Unimep, 1999.

NOVAES, A. et al. *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NOVAES, Regina Reyes. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In: VALDO, Victor Vicent (org.) *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

OLIVIER, G. G. de F. *Um olhar sobre o esquema corporal, a imagem corporal, a consciência corporal e a corporeidade*. Campinas, 1995. Tese (Mestrado em Educação Física) - Faculdade de Educação Física, Unicamp, 1995.

OSSANA, P. *Educação pela dança*. São Paulo: Summus, 1988.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Tradução de Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PARISOLI- MARZANO, Maria Michela. *Pensar o corpo*. Petrópolis: Vozes, 2004.

PETRELLI, Rodolfo. *Fenomenologia: tória, método e prática*. Goiânia: Êxito, 2000.

PEREIRA, Nancy C. Editorial: Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de interpretação bíblica latino-americana*, Petrópolis, n.25, p. 5-10, 1996.

PLATÃO. *O banquete*. Publicações Europa-América, 1973.

PORTINARI, M. *História da dança*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

RECTOR, Mônica; TRINTA, Aluizio Ramos. *Comunicação do corpo*. 4 ed. São Paulo: Ática, 2003.

REILEY, Ducan. *A história documental do pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Àste, 1984.

RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes. 1996.

ROCHER, guy. *Sociologia geral*. Lisboa:Presença, 1971.

RODRIGUES, J. C. *O corpo na história*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SANTAELA, Lúcia. *Culturas e artes do pós- humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____, Lúcia. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Antônio Raimundo dos. *Metodologia Científica: a construção do conhecimento*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

SANTOS, Rosileny Alves dos. *Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHROER, Sílvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Tradução de Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SEVERINO, A. J. *Filosofia*. São Paulo: Cortez, 1992.

SHEDD, Russel. *Adoração bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

SILVA, José Carlos Avelino da. *Zeus e a lógica do mito*. Goiânia: Descubra, 2003.

SOARES, Ana Vristina Nassif. *Mulheres chefes de família: narrativa de percurso ideológico*. Série dissertação e teses. Franca, n. 8, 2002.

SOUZENELLE, Annick de. *O simbolismo do corpo humano: da árvore da vida ao esquema corporal*. Tradução de Frederico Ozanam P. de Barros e Maria Elizabeth I. Salum. São Paulo: Pensamento, 1994.

TEIXEIRA, Faustino (org). *Sociologia da religião*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TERRIN, Aldo Natale, *Antropologia e horizontes do sagrado: culturas e religiões*. São Paulo: Paulus, 2004.

TILLICH, Paul, *Dinâmica da fé*. Traduzido por Walter O. Schlupp. São Leopoldo, SP: Sinodal, 1980.

_____, *História do pensamento cristão*. Traduzido por Jaci Correia Maraschin. São Paulo, Associação dos seminários teológicos evangélicos/ASTE, 1988.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo, Atlas, 1987.

UTIERREZ, Benjamim F. (org). *Na força do espírito*. São Paulo: Aipral, 1996

VALÉRY, P. *A alma e a dança e outros diálogos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

VIANNA, Angel, CASTILHO, Jacyan. Percebendo o corpo. In: GARCIA, Regina Leite (org.) *O corpo que fala dentro e fora da escola*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

VIEIRA, Luiz. *Liturgia e subjetividade*. Caderno de Liturgia, da Pontifícia faculdade de teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo: Paulus, 1998.

WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1994.