

OS SONHOS NA CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL: REFLEXÕES A PARTIR DE ROGER BASTIDE SOBRE O LUGAR DOS SONHOS NA CCB

DREAMS IN THE CHRISTIAN CONGREGATION IN BRAZIL: REFLECTIONS FROM ROGER BASTIDE ON THE PLACE OF DREAMS IN THE CCB

Wesley Silva Bandeira¹

Resumo: Esse artigo visa entender o lugar dos sonhos no contexto da tradição e história da Igreja Congregação Cristã no Brasil, haja vista os relatos constantes dos sonhos individuais presentes nessa Igreja e analisará testemunhos de membros da CCB publicados na internet. Saliento que essa comunidade é pioneira na implantação do pentecostalismo no Brasil (1910), desenvolveu características que se diferem das outras instituições religiosas ditas pentecostais, tem larga abertura à experiência individual através dos testemunhos e transmite sua doutrina majoritariamente pela tradição oral. Em tese essas práticas apresentariam o poder de alterar liturgias e comportamentos religiosos, no entanto, observa-se que isso não tem ocorrido e na realidade os testemunhos têm contribuído para manutenção da tradição e do mito fundante. Nesse artigo pretendo traçar o lugar das experiências noturnas na Igreja Congregação Cristã no Brasil em diálogo com as considerações de Roger Bastide presente no livro *O Sonho, O transe e a loucura*.

Palavras-chave: Sonhos; Testemunhos; Congregação Cristã no Brasil; Pentecostalismo.

Abstract: This article aims to understand the place of dreams in the context of the tradition and history of the Christian Congregation in Brazil, given the constant accounts of the individual dreams present in this Church and will analyze testimony from members of the CCB Internet. I emphasize that this community is a pioneer in the implantation of Pentecostalism in Brazil (1910), it has developed characteristics that differ from other religious institutions said Pentecostals, it also has wide openness to individual experience through testimonies and conveys its doctrine by oral tradition. In theory these practices would have the power to alter liturgies and religious behavior, nonetheless, it is observed that this has not occurred, as a matter of fact, the testimonies have contributed to the maintenance of the tradition and the founding myth. In this article I intend to map the place of the nocturnal experiences in the Igreja Congregação Cristã in Brazil taking into account Roger Bastide's considerations present in the book *The Dream, the trance and the madness*.

Artigo submetido em 20/02/2019. Aprovado em 12/04/2019.

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e doutorando pela mesma Universidade. Pesquisa temas relacionados ao pentecostalismo brasileiro. E-mail: wesleysbandeira@hotmail.com



Keywords: Dreams; Testimonies; Christian Congregation in Brazil; Pentecostalism.

Introdução

Os sonhos estão presentes em nossas vidas e tem comparecimento marcante em nossas experiências noturnas, não tendo como não sonhar. Porém é discutível qual o peso social que as experiências oníricas e suas interpretações exercem em nosso cotidiano. Que os sonhos eram, e ainda são, ferramentas que os indígenas — e povos tradicionais — utilizavam para conectar a comunidade ao mundo das entidades oníricas não é discutível (BARTOLOMÉ; BARABAS, 2013; REFATTI, 2015). Porém, o processo constante de secularização, cientificismo e racionalidade vivenciados pela modernidade ocidental parecem ter postos os sonhos sobre a ilegalidade tornando-o passível de constantes críticas pelos racionalistas, ou seja, aqueles que consideram e organizam suas vidas a partir de mensagens recebidas em sonhos são apontados como irracionalistas ou *pré* modernos.

A importância que as experiências noturnas exercem nas comunidades primitivas e tradicionais parecem não ter o mesmo lugar nas sociedades ditas avançadas, havendo uma ruptura entre o estado de sonho e o estado de vigília (BASTIDE, 2016, p. 39). A relação mística que as pessoas tinham com o mundo a sua volta dá lugar ao cientificismo que se encarrega de explicar a realidade apenas por suas ferramentas. Sendo assim, os sonhos perdem suas características simbólicas e passam a ser analisados a partir da psicologia analítica de Freud e Jung, onde para estes são mensagens do inconsciente ao homem desperto.

Porém, diferente do que previam os iluministas modernos o futuro não trouxe a esperada “racionalização” e essas experiências se fazem marcantes em nossos dias, não necessariamente pelo crivo da ciência. Ou seja, em alguns locais estes exercem protagonismo na organização do espaço cotidiano das pessoas, com maior ou menor escala a depender do grupo a qual se pertence. Logo, é possível encontrarmos comunidades onde eles não perderam de todo sua relevância social.

Havendo a impossibilidade de verificar amplos segmentos da sociedade esse artigo se dedicará a um olhar mais atento ao universo das religiões, mais propriamente à igreja pentecostal Congregação Cristã no Brasil (CCB). Essa denominação foi escolhida por alguns motivos, dentre eles em razão da importância que a comunicação oral tem dentro dessa



comunidade e porque jovens e adultos são incentivados a compartilhar suas experiências de espiritualidade com a comunidade, havendo espaço na liturgia à narração dos chamados testemunhos. É comum contar as bênção, milagres recebidos e experiências com o numinoso a todo o grupo, seja nos encontros em casas ou nos templos.

Já que todos têm a oportunidade de sonhar e narrar suas experiências, cabe entender a importância que estes apresentam na orientação da vida frente à tradição que a instituição exerce sobre a vida do fiel. Que o sonho é relevante na esfera do espaço religioso isso é fato, porém estes têm o poder de orientar o dia-a-dia para além deste universo? Ou seja, as mensagens, exortações, revelações de pecados, explicações de textos bíblicos recebidos em sonhos podem alterar também o comportamento na esfera secular?

Selecionei alguns desses testemunhos a fim de que nos sirvam de exemplos para esse texto, analisando-os sob a ótica de Roger Bastide presentes no livro *O Sonho, o Transe e a Loucura* (2016), publicado recentemente no Brasil. Não houve uma coleta pessoal desses relatos em razão da brevidade de pesquisa, no entanto, é necessário ressaltar que os mesmos estão disponíveis em sites de compartilhamento de vídeos na internet: são gravações amadoras, autônomas e extraoficiais, foram postados pelos próprios membros da comunidade com pouca preocupação com a qualidade do material².

Em rápida pesquisa na grande rede, observamos que os sonhos também estão presentes em hinos avulsos compostos por músicos da CCB, mas, como não são permitidos nos espaços litúrgicos os mesmos se propagam através de CDs com produção independentes e via internet. Diferentemente do que ocorre com os testemunhos é perceptível a alta qualidade desses louvores, mesmo sendo de produção amadora.

Primeiramente destacaremos a presença dos sonhos na CCB através dos relatos selecionados, em seguida faremos uma reflexão sobre o peso da tradição e a experiência individual nessas comunidades e, por fim, incidiremos considerações finais pautadas no autor supra citado sobre esse fenômeno social.

² Em comunicado oficial a CCB afirma não promover nenhuma divulgação nesse sentido: “ESCLARECIMENTO: A CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL não autoriza a divulgação pública através de meio eletrônico de qualquer informação a seu respeito, não estando autorizado a tanto quem, através de "site" não pertencente à CONGREGAÇÃO CRISTÃ, se afirme como "site" oficial. Quem o fizer estará atuando em nome, interesse próprio e responsabilidade pessoal. A CONGREGAÇÃO CRISTÃ se manifesta através de sua Administração ou Conselho de Anciões.” Disponível em: <<http://www.congregacaocristanobrasil.com.br/>>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2019.



A presença dos Sonhos na Congregação Cristã no Brasil

A Congregação Cristã surge entre as colônias italianas no país. Em seu início se apresenta como comunidade de imigrantes, sendo lugar de encontro e ajuda mútua aos seus membros, não havendo por parte destes o anseio de estender a revelação pentecostal à outros grupos. Ela permanece étnica até meados dos anos de 1930, mas foi se abrindo paulatinamente aos brasileiros ao se introduzir a língua portuguesa no hinário e nos cultos. Algo que se deveu, evidentemente, ao projeto nacionalista de Getúlio Vargas (FOERSTER, 2009, p. 22).

O mito fundante gira em torno da experiência mística de Louis Francescon, ele afirma ter recebido uma revelação divina durante um ato de devoção (leitura bíblica individual), através dessa experiência se sente impelido pelo Espírito Santo a trabalhar entre as colônias italianas na América Latina. A partir dessa constatação inicial se pode notar que as vivências particulares em estado de inconsciência foram — e são — aceitos pelos membros da CCB. Consistindo a grande questão desse artigo discutir o caráter e o lugar dos sonhos nessa comunidade nos dias atuais.

A figura de Francescon, seu trabalho entre os italianos e a mística pentecostal exemplificam as características *sui generis* da CCB, que se baseiam na legitimação da autoridade pautada na tradição, forte presença da predestinação calvinista e a constatação da ação sensível do Espírito Santo. Permanecendo assim a crença pentecostal de que Deus fala diretamente aos indivíduos, por isso, amplo espaço nos cultos dedicado aos testemunhos, que são relatos particulares de como o fiel percebeu a ação de Deus ao longo da semana.

Adiantamos aqui um ponto crucial: conta-se, testemunha-se e exorta-se muito com base nos sonhos dentro dessa comunidade, sendo um dos meios pelo quais a revelação de Deus pode acontecer entre os fiéis. Seria interessante verificar em uma pesquisa futura, como os relatos dos sonhos mudam em comunidades de vulnerabilidade social, o que não será feito aqui em razão do caráter ensaístico desse trabalho.

No entanto, me oriento desde já por uma questão pertinente: qual o lugar dos sonhos dentro da CCB? Tentando responder a essa indagação vamos ao primeiro testemunho:

As identificações pessoais sobre os testemunhantes não são muitas, mas o fiel em questão se identifica como Cleitinho do estado do Paraná, membro da CCB e testifica ter sido arrebatado por mais de 7 horas, tendo visões dos céus e do inferno. A impressão imediata que



se tem ao ouvi-lo se dá na segurança com que o mesmo conta sua experiência, não dando a entender que sofreria represálias ou censuras entre seus pares. Não se preocupa com a retórica e sua linguagem é estritamente coloquial, o que não desqualifica sua experiência.³

Antes de começar a contar seu testemunho Cleitinho explica que Deus o incomodou grandemente para contar essa revelação. Verifiquei que essa era uma marca presente nos testemunhos que tinham o sonho como ponto central. Em primeiro momento há uma relutância do fiel em fazer tal narração e posteriormente há a quebra dessa barreira e a explanação da experiência de maneira muito enfática.

Pode-se fazer aqui um paralelo entre esse ponto e o que foi constatado por Denize Refatti entre as tribos ameríndias dos Ocoy⁴, a autora mostra que contar o sonho é algo fundamental entre esse grupo. Não adianta receber sonhos importantes e não compartilhá-lo com a comunidade. Caso seja positivo este deve ser contado para que se realize, caso seja ruim deve-se dizer para alertar a comunidade, ou seja, não tem sentido sonhar e não compartilhar tal experiência, mesmo os chamados “sonhos atoa” devem ser relatados podendo receber significação por um companheiro(a).

No Ocoy muitas pessoas me disseram que de nada adianta um sonho, se não contarmos para ninguém, simplesmente porque estes são mensagens que devem ser passadas adiante, inclusive porque muitos deles podem evitar acontecimentos ruins, ou direcionar para os melhores caminhos, é por isso também que alguns sonhos são rememorados ao longo do dia
(REFATTI, 2015, p. 85)

Após breve introdução falando como se sentiu impulsionado por Deus para fazer tal declaração, o que por ele mesmo isso nunca teria ocorrido em razão de sua timidez, Cleitinho descreve como tudo ocorreu:

...eu estava dormindo [...], eu senti como se meu corpo, a pressão sumisse, e a minha vida saísse e uma voz falou sobre o ar: *Meu servo abre os teus olhos*, falei, não consigo abrir os meus olhos, sinto fogo nos meus olhos: *Meu servo abre os teus olhos, que quem tá falando com você sou Eu... você não*

³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wKNWu2PosSk&t=3s>>. Acesso em: 24 de novembro de 2017.

⁴ Os Ocoy são uma aldeia indígena Ava-guarani, que se fazem presentes em São Miguel do Iguazu – Paraná, onde a autora realizou sua pesquisa de campo.



*me verá, mas escutará, brasas de fogo sobre seus olhos. Quando eu abri os meus olhos eles se transformaram em fogo... [sic]*⁵

O que segue a partir de então é um relato carregado de emoção e glossolalia (línguas estranhas), descrevendo a perfeição dos céus e o inferno que assolava o planeta terra, com destruições, mortes, guerras, terremotos, violência doméstica, sendo tudo isso obra dos demônios que atormentavam os infiéis.

Ele foi orientado pela voz que lhe falava a subir aos céus por uma escada, a partir de determinado momento os anjos Gabriel e Miguel lhe acompanharam. Estando ele em um lugar de observação privilegiada, via de cima a Igreja Congregação Cristã intacta diante dos ataques demoníacos, mas aqueles crentes que saíam da Igreja também eram atormentados pelos males que assolavam a terra, dando a certeza de que o único lugar seguro nesse cenário caótico se encontrava no templo da CCB.

O início de seus relato é revelador, ele diz “eu estava dormindo...” logo, essa atividade ocorre em estado de sonhos oníricos, permanecendo nessa situação durante 7 horas. A crença de que foi Deus quem falou com ele é inegável ao testemunhante. Em dado momento afirma que essa revelação ocorreu após 12 dias de jejum e oração, o que legitima o ocorrido entre seus pares por estar em condição de pureza e santidade e por isso, apto a receber tal experiência, mas ressalta que o que aconteceu não foi delírio de fome.

Aqui vemos o meio social sendo condição fundamental para a construção da simbologia empregada em estado onírico, sendo possível considerar que o meio social intervém no âmbito mais íntimo da subjetividade e da memória individual dos seres humanos:

[Roger Bastide] mostra que a sociedade intervém mesmo naquilo que se forma no âmbito mais íntimo da subjetividade e da memória individual. Sonha-se diferentemente conforme as épocas, o meio social a que se pertence, se é homem ou mulher, negro ou branco, negro de classe média ou negro proletário.⁶

De acordo com a definição acima pode-se entender que Cleitinho está em constante diálogo com as redes de significados compartilhadas pelos irmãos da CCB. Deus não lhe mostra apenas questões espirituais, mas também pontos ligados a vida política e social do

⁵ TESTEMUNHO CCB ARREBATADO ao CÉU POR 7 HORAS # Maravilhoso. Canal ViVAaVIDAaoMaximo. Brasil: Produção independente, publicado em 7 de outubro de 2017. 29 min.

⁶ LAPLATINE, François. In: BASTIDE, Roger. O Sonho, o transe e a loucura. São Paulo: Editora Três estrelas, 2016.



Brasil, mas mesmo esses pontos seculares são compreendidos a partir de uma simbologia religiosa do qual ele já estava habituado.

Fora-lhe revelado que vai ter presidente morto por não agradar a Deus, viu também o Rio de Janeiro pegando fogo, principalmente os morros e o diabo jogando sal e enxofre sobre o povo. A soberania de Deus aqui aparece nas entrelinhas das revelações, tanto para proteção da CCB quanto para condenação dos infiéis. Há também um certo caráter de vingança em sua revelação aos políticos e traficantes por não seguirem a vontade de Deus.

Para Norbert Foerster os testemunhos não deixam de ser uma forma de manter aceso o mito fundante e doutrinário, onde a experiência individual pode servir para realimentar a tradição que sobrevive através da oralidade (FOERSTER, 2009). E no caso da CCB a negação do mundo e a eleição dos batizados são centrais em sua doutrina. O que se vê no relato de Cleitinho não é uma advertência contra as leis institucionais da congregação, pelo contrário, é a realimentação e a busca da preservação desses dogmas. Ele aconselha os irmãos e irmãs a ficarem firmes na doutrina pois essa é a vontade de Deus.

Esse mesmo ponto também se assemelham ao que foi constatado por Refatti entre os Ocoy, para ela os sonhos são formas de se lutar contra a modernidade em preservação da tradição. É dar vida ao modo de se viver dos antigos e permanecer acesa as tradições na comunidade. Para esse grupo as crianças que sonham são a esperança da preservação da tradição dos antigos, a garantia de que sua cultura não será engolida pela civilização dominante. Através dos sonhos os Guaranis podem ter contato com *Nhanderu*⁷, da mesma forma que o crente pentecostal da CCB mantém contato com o Espírito Santo.

Diferente do primeiro personagem que estava dormindo ao ter tal revelação, o segundo caso apresentado é fruto de um trauma decorrente de um acidente, onde foram necessários 3 dias para a testemunhante recompor o estado de consciência.

Semelhantemente ao primeiro caso, não se tem muitas informações sobre a personagem, a não ser as informações que a mesma nos fornece ao longo do relato. O que se sabe é que ela é uma mulher que obedece as doutrinas da CCB no que diz respeito aos usos e

⁷ *Nhanderu* ou *Nhanderuvucu* é uma figura primária na maioria das lendas guaranis da criação, realizador de toda a criação. Em outras versões, essa figura é Tupã, o senhor do trovão. Outras versões apontam *Ñane Ramõi Jusu Papa*, ou "Nosso Grande Avô Eterno", que teria se constituído a si próprio a partir de *Jasuka*, uma substância originária. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_%C3%91andeva#Mitologia_e_rituais>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2019.



costumes, tem uma vida simples, trabalha com venda de salgados na rua e seu meio de locomoção é uma bicicleta.⁸

Certo dia, precisando pagar uma conta urgente sai para vender salgados e sofre um acidente grave. Quando ainda consciente no chão, lhe perguntam se tinha algum parente que poderiam ligar para socorrer-la, ela cita uma irmã da congregação que morava perto do local do acidente: “...a irmã Teresinha que veio em prontidão!”⁹

Interessante que o primeiro nome a vir à mente da vítima logo após um acidente grave não foi nenhum parente consanguíneo e sim alguém participante da mesma comunidade de fé. Há aqui a certeza de que sua companheira de oração lhe ajudaria nesse momento de dificuldade: “...ela chegou, me saudou, tirou o cabelo do meu rosto e ajeitou a minha roupa... eu estava morrendo de vergonha por causa da roupa...” [sic]¹⁰.

Nesse segundo relato não há o falar em línguas, como no primeiro testemunho, mas ela chora bastante. Citando Norbert Foerster, ele diz que o comportamento de homens e mulheres dentro dessa comunidade se diferem, enquanto os homens oram mais alto e falam em línguas estranhas (glossolalia) as mulheres choram compulsivamente, mas não é um choro alarmante e sim um choro contido, de sofrimento com longos gemidos.

É durante o estado de inconsciência que ela tem aquilo que chama de visão, uma experiência que não se dá através da vida desperta. De acordo com seu relato, foi conduzida até aos céus através de uma escada e se depara diante de um portão, um anjo belo e indescritível lhe recepciona. Nesse momento o anjo à saúda com *A paz de Deus!* — saudação corrente entre os membros da CCB. Ao chegar aos céus o anjo lhe impede de entrar, diz que ainda não era chegada a sua hora, o que lhe causa grande desespero e em prantos diz:

“...eu queria entrar aí dentro, eu não queria mais olhar para baixo, eu não queria mais voltar para aquela solidão, para aquela tristeza... para aquela angústia, eu não queria mais voltar para a terra, eu não quero mais sofrer... deixa eu entrar aí dentro...” [sic]¹¹

O choro chega ao seu ápice quando o anjo lhe mostra dois vestidos brancos que se arrastam pelo chão, são de sua mãe e sua avó, ela descreve que as vestes delas eram iguais as

⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JQURBvz9R7c>>. Acesso em: 26 de novembro de 2017.

⁹ ARREBATADA AO CÉU: IRMÃ QUE VIU A FACE DO ANJO#. Canal CCB NAÇÃO ABENÇOADA. Brasil: Produção independente, publicado em 5 de setembro de 2017. 20 min.

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.



usadas na terra só que mais reluzentes, ressaltando que as duas também eram membras da CCB. O anjo diz que se na terra o mundo ria delas por causa de suas vestes, nos céus elas eram recompensadas pela vitória e fidelidade.

Cabe aqui uma pergunta secundária, seria os sonhos uma forma de fugir das tristezas, solidão e angústias diante da vida desperta? Para Roger Bastide sim, os sonhos podem ser formas de fugir da realidade presente:

[...] durante o estado de vigília, estamos preocupados a cada instante com toda uma série de pequenos problemas que a vida em sociedade nos coloca e que são mais numerosos quanto maior o número de agrupamentos (familiares, corporativos, políticos, religiosos etc.) a que pertencemos, não nos resta mais do que o sono para tentarmos fugir do mundo e nos refugiarmos em um devaneio de felicidade. A noite torna-se, assim, um espetáculo de encantamento, e o sonho, um *instrumento de evasão*.

(BASTIDE, 2016, p. 39)

Sonhar com sua mãe e avó, ter a certeza da felicidades que elas estão vivendo e da alegria que lhe aguarda, lhe faz esquecer, ao menos por alguns instantes, o sofrimento de seu corpo, tanto em razão do recente acidente quanto por causa dos sofrimentos diários que lhe invadem, dado a sua situação social.

Sonhar com seus antepassados também foi uma forma de legitimação do dogma da CCB, pois elas estavam vestidas exatamente como manda a doutrina da instituição a qual pertencem. De acordo com a testemunhante essa experiência fez com que ela voltasse a ficar mais firme com Deus e seus pensamentos de sair da igreja ou abandonar os costumes da CCB sumiram de sua mente. Relata também que a vontade de Deus era que a mesma permanecesse nessa fé, mesmo sendo incoerentes com a forma de ser do mundo.

Fazendo mais uma vez referência ao trabalho de Denize Refatti, ela constatou que entre os Guaranis haviam inúmeras pessoas que mudaram de vida, largando os alimentos impuros e as bebidas fortes depois que tiveram experiências em sonhos com *Nhanderu* ou com algum de seus antepassados. É o caso do *chamo'i* Guilherme:

o *chamo'i* passa [em sonho] por um processo de transformação corporal, na qual seu corpo deve estar limpo, livre de qualquer sujeira (*roky'ayta*) tornando-se um corpo leve (*nhandevevuipa*), e encurtando a distância entre sua humanidade e o sagrado de *Nhanderu*. "Ele tirava *ysó* (larvas) que eu ia comer, mas eu sei que era a bebida que ele estava tirando da minha boca". No sonho de Guilherme, a sujeira que tinha formas de larvas muito feias



eram na verdade, seu problema com o abuso de álcool. Quando *Nhanderu* assopra seu corpo e retira esses bichinhos, ele está retirando a sua vontade de beber. Ao acordar e nos dias que se seguiram, Guilherme não teve mais vontade de beber, sua cura se deu naquele momento, durante o sonho, o qual os Ava-guarani dão o nome de “Milagre”.

(REFATTI, 2015, p. 146-147)

Embora não seja o foco desse artigo fazer comparações entre culturas e tradições é lícito questionar se há, de alguma forma, a presença dos elementos das tradições indígenas entre as comunidades de tradição cristã, como é o caso da CCB. É relevante questionar se não estamos diante de um hibridismo cultural onde o cotidiano do fiel pentecostal estão permeados por elementos das tradições ameríndias.

Algumas figuras e símbolos se repetem nesses sonhos, não somente nos citados, mas em outros nos quais tivemos contato, que são: as escadas que ligam a terra aos céus, a presença dos seres celestes, anjos e demônios e a apropriação desses seres angelicais dos símbolos e linguagens usadas pelos membros da CCB, dando um caráter de exclusividade da mensagem verdadeira presente nesse segmento religioso.

Algo interessante ressaltar desde já diz respeito a diferença desses dois testemunhos com a experiência de Louis Francescon. Enquanto na mística fundante se tem comportamentos diários sendo alterados para o rompimento da antiga igreja, nos testemunhos usados como exemplos aqui os sonhos e as visões servem para realimentar o *status quo*, ajudando na cristalização da tradição. Em todo caso nessas situações os sonhos não são uma exclusividades dos indivíduos, mas foram construídos socialmente, onde a comunidade, ou a negação dela, exercem influência sobre o homem e a mulher em seu âmbito privado.

Os sonhos, a tradição e a secularização na Congregação Cristã no Brasil

Diferente de outras igrejas pentecostais a CCB não tem um canal de TV, nem mesmo um programa televisivo para divulgar seus hinos e vender seus materiais. Trabalha com sistema de voluntariado e tem pouca impressão gráfica que sirva para auxílio da liturgia e da teologia. Aparentemente não seguem as tendências do mercado gospel, não divulgam oficialmente cultos pela internet, além de pouca alteração musical em seus hinos.



Sistema eficiente, apesar das indicações negativas do último senso do IBGE, onde “a Congregação Cristã no Brasil passou de 2.489.079 para 2.289.634 adeptos (perda de 8%).” (MARIANO, 2013, p. 126). Embora esses dados estejam em decréscimo ela ainda está à frente da Igreja Universal do Reino de Deus, de acordo com o mesmo senso. Igreja que é apresentada como sinônimo de adequação à modernidade e que usa os meios digitais e do marketing para angariar novos adeptos.

Em um mundo fluído que se altera com muita facilidade a CCB se apresenta como um porto seguro, principalmente em comunidades de alta vulnerabilidade social. Isso não significa, portanto, que ela não passou por processos de secularização e modernidade. O fato de principalmente a juventude não seguir às indicações estabelecidas pelo corpo de anciãos em relação à vestimenta, música e mídia são indicadores fortes dessa abertura ao novo, ainda tão estranho aos crentes da antiga geração.

O ponto acima nos revela algo fundamental na compreensão da presença dos sonhos nessa igreja: embora haja grande incentivo para se contar as experiências individuais, a força da tradição institucional se torna evidente, superando a liberdade concedida aos indivíduos. Sendo assim, os relatos de sonhos servem mais para alimentar doutrinas, além de contribuir para a preservação da tradição. Ou seja, ao mesmo tempo em que se tem a premissa de que Deus comunica e revela sua vontade aos indivíduos, os mesmos apenas são aceitos dentro de códigos religiosos bem sólidos.

A CCB continua majoritariamente pautada na transmissão oral de sua doutrina. Citando Halbwachs o pesquisador Norbert Foerster identifica dois polos para a transmissão doutrinária dentro dessa comunidade, a primeira de caráter racional e a segunda através do polo afetivo:

[...] a diferença entre o polo racional e o polo afetivo se efetiva nos momentos de pregação e dos testemunhos. Enquanto a pregação é feita a partir de um lugar privilegiado e mais alto (púlpito e tribuna, separados por corrimão), cujo acesso é restrito ao dirigente do culto e ao pregador (muitas vezes idênticos), as testemunhas falam a partir de um lugar subalterno.

(FOERSTER, 2009, p. 201)

Os testemunhos, de acordo com o autor, servem como transmissão da tradição através do que ele chama de polos afetivos, pois o relatante é sempre alguém digno de confiança



dentro da comunidade: um irmão(a), parente, um amigo(a) ou conhecido(a), logo, fica mais fácil dar crédito ao seu testemunho.

O segundo ponto de transmissão dessa mensagem é o polo racional, geralmente exercida pelo ancião, responsável pela transmissão da tradição. Embora haja menor enfoque na liderança religiosa dentro da CCB do que em outras igrejas pentecostais, o ancião tem grande credibilidade entre a comunidade, seu poder consiste em dar coerência e legitimidade aos testemunhos, que por vezes são incoerentes e confusos:

Considero os testemunhos no rito da Congregação um lugar de correntes de memória cruzadas, conforme o segundo sistema de memória, das quais a memória religiosa específica da Congregação é apenas uma. Os testemunhos trazem justamente o desafio das carências de sentido da atualidade para dentro das correntes eclesiais de memória. Nos testemunhos se cruzam as memórias dos vários grupos aos quais os indivíduos pertencem, o que, como vimos, foi reconhecido por Halbwachs já nos *Quadros sociais de memória*: “Porém, pertencemos simultaneamente a vários grupos”. (1994: 138) Nos testemunhos, aparecem cenas da memória religiosa misturada livremente com a memória familiar, de trabalho, da convivência com vizinhos etc. (...) A transmissão destas memórias não religiosas, que se cruzam no indivíduo com a memória religiosa da Congregação, constitui um dos espaço livres no rito da Congregação Cristã. Há espaço livre para estes testemunhos, mas eles acontecem antes da pregação, e nela sofrem um enquadramento institucional e são corrigidos.

(FOERSTER, 2009, p. 202)

Há aqui uma forte tensão entre o antigo e o novo, o sonho pode trazer “memórias cruzadas” ou mesmo ratificar uma vontade divina incoerente com a tradição, mas a longo prazo a novidade não é tão eficiente, podendo ser facilmente incorporado ao dogma. Conforme os dois exemplos descritos acima a condenação para aqueles que estavam do lado de fora da Igreja indicam medo e vingança por quem nega os valores pentecostais da CCB.

Portanto, se em primeiro momento a experiência de Louis Francescon contribuiu para alteração de comportamentos e o impulsionou a tomar atitudes que rompesse com sua tradição religiosa, atualmente, nessa igreja, as revelações divinas não tem o mesmo peso de transformação social. Mas, conforme foi apontado aqui, não necessariamente o objetivo do sonho é trazer o novo, pelo contrário ele caminha mais na preservação do *status quo* e a garantia da permanência da tradição.

Não se pode, no entanto, dizer que os sonhos não têm lugar diferenciado nessa religiosidade, pois como vimos até aqui ela tem sido fundamental para transmitir dogmas e



doutrinas pentecostais além de contribuir para a fé e perseverança do fiel em enfrentar a vida de maneira diferenciada, acreditando na intervenção divina aos eleitos. Assim, é correta a premissa de Roger Bastide de que “Os Ocidentais, em vez de interpretar suas culturas em termos de sonhos, interpretam seus sonhos em termos de cultura” e que “o papel desempenhado pelo sonho é função da cultura social”. Nas sociedades antigas e entre os povos não civilizados, o estado de sonho não é separado do estado de vigília. Ao contrário, as fantasias noturnas se inserem na trama da existência e mesclam-se com as percepções do mundo exterior (BASTIDE, 2016, p. 38).

Considerações Finais

As considerações que podemos chegar aqui sobre a CCB obviamente não podem ser conclusivas, servindo mais para abrir caminhos e discussões, onde o ponto central se baseia no pressuposto de que os sonhos permanecem com sua relevância social apesar dos recentes ataques recebidos na modernidade. Logo, não é uma exclusividade somente das comunidades antigas e tradicionais, mas está presente também em igrejas contemporâneas, como é o caso da Congregação Cristã no Brasil.

Visou-se destacar seu caráter social, onde não se sonha como quer, mas a partir dos códigos simbólicos presentes na comunidade a qual está ligado. Sendo assim, se pode dizer que, na contemporaneidade, até mesmo essa religião que tem grande abertura aos sonhos e ao testemunho se veem ligadas por uma tentativa recorrente de manter a tradição religiosa contra as mudanças que a modernidade geram, ou seja, os sonhos se apresentam como um equilíbrio entre a tradição e o estado de anomia gerado pelo novo.

Enquanto que no personagem central na fundação da CCB, Louis Francescon, a experiência pessoal foi capaz de alterar não somente sua conduta, mas incidiu em mudanças comportamentais de um grupo de imigrantes, atualmente a comunidade não é dada a revelações de transformação.

Devemos salientar que o período vivenciado por Francescon na Itália no começo do século XX se davam pela intensidade das migrações em decorrência da guerra, logo, por alternância brusca do mundo que ele e seus pares conheciam. Foi na revelação em sua experiência de oração que o mesmo encontrou conforto e abrigo entre a mudança social corrente e suas crenças religiosas.



Essa reflexão teve com base e apoio as indicações do sociólogo Roger Bastide presente no já citado livro *O Sonho, o transe e a loucura* e as conclusões que se fizeram aqui visaram respeitar os estudos desse autor. Para ele, ao mesmo tempo que existe a liberdade para se contar as experiências pessoais, elas são feitas de maneira sistematizadas e dentro de uma ordem quase que inalterável. Não é, portanto, uma extensão do sonho à vida desperta e sim o oposto, sendo a vida desperta o fator determinante aos códigos simbólicos dos sonhos, tal qual nos exemplos acima citados. Há uma ruptura da ingerência dos sonhos na vida cotidiana. Conforme ressalta Roger Bastide: “[...] em nossa civilização — a ocidental —, estão cortadas as pontes entre a metade diurna e a metade noturna do homem.” (BASTIDE, 2016, p. 57).

Provocar a discussão sobre a relevância dos sonhos em nossa vida é tentar entender o homem em sua plenitude, não excluindo a vida noturna, como se fosse uma quase vida. É nesse sentido que o autor em questão propõe aquilo que ele chama de uma *sociologia dos sonhos*. O ponto crucial aqui está no método de análise e interpretação sobre quem é o ser humano, haja vista que na crítica desse autor o homem não pode ser reduzido somente à vida em pé.

Questiona-se aqui se os diversos males psicológicos tão presentes em nossos dias não são reflexos dessa ruptura: Teriam, as principais doenças mentais uma origem em comum, que se dá com o fechamento das portas entre a vida desperta e a vida dos sonhos?

Contudo, não se pode deixar de lado as conclusões de Roger Bastide onde “Sonha-se diferentemente conforme épocas, o meio social a que se pertence, se é homem ou mulher, negro ou branco, negro de classe média ou negro proletário” (BASTIDE, 2016, p. 12), significando que os sonhos entre membros mais ativos de uma comunidade religiosa tendem a ser mais carregados simbolicamente dos elementos da comunidade a qual se pertence.

Referências

ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo Tupiniquim*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alicia M. Os sonhos e os dias: xamanismo no México atual. *MANA* 19 (1), p. 7-37, 2013.

BASTIDE, Roger. *O Sonho, o transe e a loucura*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.



BONATO, Massimo; BORGES, Guilherme; JÁCOMO, Luiz Vicente Justino; SANTOS, Renan Willian dos. Secularização em Antônio Flávio Pierucci – da contemporânea serventia de continuarmos acessando aquele velho sentido. *Século XXI, Revista de Ciências Sociais*, 2016.

CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão Gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007.

FOERSTER, Norbert Hans Christoph. *A Congregação Cristã numa área de alta vulnerabilidade social no ABC paulista: aspectos de sua tradição e transmissão religiosa – a instituição e os sujeitos*. Tese de Doutorado, UEMESP, 2009.

LIMA, Denise Maria de Oliveira. *Diálogo entre Sociologia e Psicanálise: O indivíduo e o sujeito*. Salvador: EDUFBA, 2012.

MARIANO, Ricardo. *Mudanças no campo brasileiro no senso 2010, Porto Alegre: Debates do NER*, 2013.

MENDONÇA, Antônio Gouvêia. *Um caso de religião e cultura*. São Paulo: Revista USP n° 74, 2007.

MOURÃO, Rodrigo Brasil da Fonseca. *O espaço sagrado em Micea Eliade*. Belo Horizonte: Dissertação de mestrado FAJE, 2013.

NUNES, Everaldo Duarte. *Roger Bastide: the social construction an the border of disciplines mental illness as a field of study*. Rio de Janeiro: Cad. Saúde Pública, 2015.

REFATTI, Denize. *Os sonhos e os camunhos do Nhe'e: uma etnografia da experiência onírica como fonte de conhecimento entre os Ava-guarani de Ocoy*. Dissertação de Mestrado apresentado a UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina, 2015).

