

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

JEYSON MESSIAS RODRIGUES

**(HETERO)DOXA NEGOCIADA: AMBIVALÊNCIAS DISCURSIVAS NAS  
RELAÇÕES DE DISTINÇÃO E SOCIABILIDADE DA IGREJA BATISTA DO  
PINHEIRO NO CAMPO BATISTA ALAGOANO**

Maceió

2016

JEYSON MESSIAS RODRIGUES

**(HETERO)DOXA NEGOCIADA: AMBIVALÊNCIAS DISCURSIVAS NAS  
RELAÇÕES DE DISTINÇÃO E SOCIABILIDADE DA IGREJA BATISTA DO  
PINHEIRO NO CAMPO BATISTA ALAGOANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia / Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial à obtenção do grau de mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. João Batista de Menezes Bittencourt.

Maceió

2016.

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**

Bibliotecária Responsável: Janaina Xisto de Barros Lima

- R696h Rodrigues, Jeyson Messias.  
(Hetero)*doxa* negociada: ambivalências discursivas nas relações de distinção e sociabilidade da Igreja Batista do Pinheiro no campo batista alagoano / Jeyson Messias Rodrigues. - 2016.  
289 f.
- Orientador: João Batista de Menezes Bittencourt.  
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas.  
Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2016.
- Bibliografia: f. 188-193.  
Apêndice: f. 194-195.  
Anexos: f. 196-289
1. Igreja Batista do Pinheiro. 2. Poder simbólico. 3. *Doxa*. 4. Ambivalências.  
5. Religiosidade Brasileira. I. Título.

CDU: 316.74:286.15

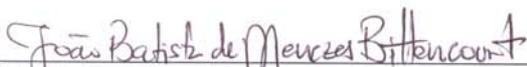
**FOLHA DE APROVAÇÃO**

JEYSON MESSIAS RODRIGUES

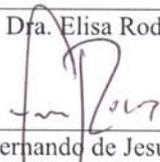
**(HETERO)DOXA NEGOCIADA: AMBIVALÊNCIAS DISCURSIVAS NAS  
RELAÇÕES DE DISTINÇÃO E SOCIABILIDADE DA IGREJA BATISTA DO  
PINHEIRO NO CAMPO BATISTA ALAGOANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, e aprovada em 30 de junho de 2016.

**Banca examinadora:**

  
Prof. Dr. João Batista de Menezes Bittencourt - PPGS/UFAL (Orientador)

Prof. Dra. Elisa Rodrigues - PPCIR/UFJF (Examinadora Externa)

  
Prof. Dr. Fernando de Jesus Rodrigues - PPGS/UFAL (Examinador Interno)

*À Rubia Carly Monteiro de Souza, minha amante,  
presente em cada momento da minha vida,  
companheira e principal responsável durante meu  
ascetismo dissertativo, pelos cuidados que são  
nossos, especialmente em relação ao nosso maior  
legado: Isis.*

## **AGRADECIMENTOS**

A Jesus de Nazareth.

A Maria Salete, Paulo Jorge, Jeane, Edvan e Nicolás Lopes: família amada e formadora de mim.

A Rubem Martiniano, Maria do Carmo, Maria Flaviane, Isabel e João Rubem, Pedro e Guilherme: família acolhedora e amada.

Aos amigos Adriano e Marcella, Laiane e Jones, Lídio, Stewart, Cleide e Marcos, Inaurinete, Neilton, Gustavo, Cibele e Viviane, Sheyla e Daniel, Adriana e Saulo, Wanessa e Alain, Wilcymar, Joel, Thales, Franklin, Jone, Jones e demais amigas e amigos do SETBAL, às amigas e amigos do Jardim Semear e às amigas e amigos da IBP, pela amizade e apoio.

Ao pastor Antônio Beiriz, diretor do Seminário Teológico Batista de Alagoas, pela parceria.

Aos pastores Wellington Santos e Odja Barros, líderes da IBP, a Joel Zefferino, presidente da Aliança de Batistas do Brasil, pela disponibilidade, apoio e amizade, e à Igreja Batista do Pinheiro, pela abertura ao diálogo, à presente pesquisa e principalmente pelo acolhimento a mim e à minha família, sempre.

Aos integrantes do Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre Religião de Alagoas, nas pessoas dos professores Anderson Menezes, Vicente Celestino, Vivar Flores e Murilo Machado.

Ao meu orientador, professor João Bittencourt, pela forma como conduziu sua orientação, toda ela atravessada por leveza, autonomia, amizade, profissionalismo, rigor e disciplina.

Aos professores, João Vicente, Evaldo Mendes, Elder Patrick, Marina Félix de Melo e Paolo Totaro, Fernando de Jesus, Wendell Fischer, Luciana Santana e Ruth Vasconcellos, pela inequívoca marca impressa na escrita que segue.

Aos amigos cujas identidades foram preservadas, mas que dispuseram seu tempo para que eu os pudesse entrevistar, fornecendo dados sem os quais o presente trabalho não existiria.

A todas e a todos, muito obrigado.

*Eu sou mil possíveis em mim; mas não posso me  
resignar a querer apenas um deles.*

*Roger Bastide*

## RESUMO

O objetivo da presente pesquisa é entender como vem sendo construído o que Pierre Bourdieu chama de *doxa*, na Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió – Alagoas, todavia de maneira relacional, em contínua e permanente articulação de discursos aparentemente conflitantes, em negociação com distintos e distintivos grupos dentro e fora da igreja, representantes de expectativas por vezes opostas, todavia em diálogo com seus próprios membros, considerando o fato de essa comunidade religiosa, por um lado, vir sendo objeto de uma construção simbólica que mediante violento processo naturaliza em diversos espaços do campo batista alagoano, o estigma de igreja progressista e liberal em busca por *status* junto a uma sociedade secularizada, reproduzindo-se um senso comum de caráter pejorativo e arbitrário sobre tais noções, e por outro lado, de idealização sobre essa igreja que desconsidera sua inserção em disputas por posições privilegiadas no campo batista alagoano, e por poder simbólico. Busca-se aqui, pois, desmitificar uma tendência comum no campo batista alagoano em categorizar indivíduos e grupos a partir de um dualismo entre progressismo e conservadorismo que, no entanto, não traduz a complexidade e ambivalências desse campo, procurando identificar se e até que ponto as noções de *status*, prestígio e poder simbólico se aplicam na construção dessa negociada *doxa* na Igreja Batista do Pinheiro. Assim, através de pesquisa bibliográfica e de campo realizada mediante observação participante no período de setembro de 2015 a março de 2016, são aqui abordados alguns fenômenos históricos apontados por cientistas e sociólogos da religião como processos que de alguma forma podem ter influenciado algumas posturas adotadas pela liderança dessa igreja; manifestações da negociação discursiva de seus líderes; e as formas como tais líderes articulam, por vezes, discursos aparentemente opostos, e as ambivalências religiosas daí resultantes, considerando suas posições e disposições nos espaços político-religiosos nos quais se inserem e com os quais dialogam.

**Palavras-chave:** Igreja Batista do Pinheiro. Poder simbólico. *Doxa*. Ambivalências religiosas.

## ABSTRACT

The aim of this research is to understand how has been built what Pierre Bourdieu calls doxa in the Pine Baptist Church in Maceió - Alagoas, however relational way, continuous and permanent articulation of seemingly conflicting speeches in negotiation with different and distinctive groups inside and outside the church, representatives of expectations sometimes opposing, but in dialogue with its own members, considering the fact that this religious community, on the one hand, come the object of a symbolic construction by violent naturalizes process in several areas the Baptist alagoano field, the stigma of progressive and liberal church in search for status with a secularized society, reproducing a common sense of pejorative and arbitrary nature of such notions, and on the other hand, the idealization of this church that disregards its insertion in disputes privileged positions in the Baptist alagoano field, and symbolic power. Search is here therefore demystify a common trend in the Baptist Alagoas field in categorizing individuals and groups from a dualism between progressivism and conservatism, however, does not reflect the complexity and ambivalence of the field, trying to identify whether and to what extent the status of notions, prestige and symbolic power apply in building this negotiated doxa in Pine Baptist Church. Thus, through literature and conducted field by participant observation from September 2015 to March 2016, are addressed here some historical phenomena pointed out by scientists and sociologists of religion as processes that somehow may have influenced some postures adopted by leadership of this church; manifestations of discursive negotiation of their leaders; and the ways these leaders articulate, sometimes seemingly opposing discourses and religious ambivalences resulting considering their positions and provisions on political and religious spaces in which they operate and with which dialogue.

**Keywords:** Pinheiro Baptist Church. Symbolic power. Doxa. Religious ambivalences.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - Primeiro templo da Congregação Batista do Pinheiro .....	218
<b>Figura 2</b> - Ata da organização da congregação em Igreja .....	219
<b>Figura 3</b> - Matéria sobre a posse do Dr. Boyd O’Neal .....	220
<b>Figura 4</b> - Matéria sobre a posse do Pr. Jonas Bispo .....	221
<b>Figura 5</b> - Construção do templo .....	222
<b>Figura 6</b> - Inauguração do templo .....	223
<b>Figura 7</b> - Templo recém-inaugurado .....	224
<b>Figura 8</b> - Matéria sobre o Culto de inauguração do templo .....	225
<b>Figura 9</b> - Templo da Igreja Batista do Pinheiro .....	251
<b>Figuras 10-11</b> - Militância sócio-política da liderança da IBP junto à CPT e MST ....	252
<b>Figuras 12-13</b> - Congregação da IBP em Chã Preta .....	253
<b>Figura 14</b> - Apoio da liderança da IBP à presidenta Dilma Rousseff .....	254
<b>Figura 15</b> - Culto ecumênico em memória crítica ao legado da ditadura .....	255
<b>Figura 16</b> - Assembleia Geral da ABB realizada em agosto de 2014 .....	256
<b>Figuras 17-18</b> - Grupo Flor de Manacá .....	257
<b>Figuras 19-20</b> - Militância étnico-feminista na IBP .....	258
<b>Figura 21</b> - Encontro Estadual de Agentes da Pastoral da Negritude .....	259
<b>Figura 22</b> - Comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra .....	260
<b>Figura 23</b> - Consulta FTL-AL 2016 na IBP .....	261
<b>Figuras 24-26</b> - Diálogo e participação no CEBI .....	262
<b>Figuras 27-29</b> - Iniciativas de diálogo ecumênico da IBP .....	263
<b>Figuras 30-31</b> - Arraiá IBP Eu e Ocê 2015 .....	264
<b>Figura 32</b> - Cartas de Tarô Cigano do Ator-oito .....	265
<b>Figuras 33-34</b> - Casamento do Ator-cinco, celebrado pelo pastor Wellington .....	266

<b>Figuras 35-38 - Participação do Ator-cinco nos cultos afro-brasileiros .....</b>	<b>267</b>
<b>Figura 39 - Participação do Ator-três no culto ao Sagrado Feminino .....</b>	<b>268</b>
<b>Figuras 40-43 - Missões da IBP .....</b>	<b>269</b>
<b>Figura 44 - Corrida da Bíblia IBP 2015 .....</b>	<b>270</b>
<b>Figuras 45-46 - Folders das aulas inaugurais das EBDs 2015 e 2016 .....</b>	<b>271</b>
<b>Figura 47 - Folder do encontro dos Pequenos Grupos .....</b>	<b>272</b>
<b>Figura 48 - Homenagem a Jonas Bispo, primeiro pastor efetivo da IBP .....</b>	<b>273</b>
<b>Figura 49 - Celebração do ritual da Ceia na IBP .....</b>	<b>274</b>

## LISTA DE QUADROS E TABELAS

<b>Quadro 1</b> - Organograma administrativo da IBP .....	94
<b>Quadro 2</b> - Organograma ministerial da IBP .....	95
<b>Tabela 1</b> - Pequenos Grupos e respectivos dias de reunião .....	95

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>ABB</b>	- Aliança de Batistas do Brasil
<b>APNs</b>	- Agentes da pastoral da Negritude
<b>CBA</b>	- Convenção Batista Alagoana
<b>CBB</b>	- Convenção Batista Brasileira
<b>CEBI</b>	- Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos
<b>C.R.</b>	- Ciência das Religiões
<b>CPT</b>	- Comissão Pastoral da Terra
<b>EBD</b>	- Escola Bíblica Dominical
<b>FTL</b>	- Fraternidade Teológica Latinoamericana
<b>LGBTTTs</b>	- Movimento das Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transsexuais e Transgêneros.
<b>IBF</b>	- Igreja Batista do Farol
<b>IBP</b>	- Igreja Batista do Pinheiro
<b>MLST</b>	- Movimento da Libertação dos Sem Terra
<b>MST</b>	- Movimento Sem-terra
<b>NEM</b>	- Núcleo de Estudos sobre Masculinidades
<b>OPBA</b>	- Ordem dos Pastores Batistas de Alagoas
<b>OPBB</b>	- Ordem dos Pastores Batistas do Brasil
<b>Pe</b>	- Padre
<b>PGs</b>	- Pequenos Grupos
<b>Pr</b>	- Pastor
<b>SETBAL</b>	- Seminário Teológico Batista de Alagoas

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>PLURALIZAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO</b> .....	<b>28</b>
	<b>2.1 A transformação das identidades e a religiosidade</b> .....	<b>29</b>
	<b>2.2 Globalização, secularização e individualização do fenômeno religioso ...</b>	<b>40</b>
	<b>2.3 Mercantilização do sagrado e trânsito religioso</b> .....	<b>49</b>
	<b>2.4 Um pluralismo ambivalente e (pós)secularizado</b> .....	<b>57</b>
<b>3</b>	<b>IGREJA BATISTA DO PINHEIRO E DOXA NEGOCIADA</b> .....	<b>64</b>
	<b>3.1 Batistianismo e religiosidade popular brasileira</b> .....	<b>69</b>
	<b>3.2 Igreja Batista do Pinheiro: aspectos históricos e organizacionais</b> .....	<b>86</b>
	<b>3.3 Relações políticas da IBP com distintos e distintivos grupos.....</b>	<b>101</b>
<b>4</b>	<b>ARTICULAÇÕES DISCURSIVAS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO....</b>	<b>120</b>
	<b>4.1 Ambivalências refletidas nas celebrações e homilias</b> .....	<b>122</b>
	<b>4.2 Ambivalências refletidas nas micro-relações e religiosidades.....</b>	<b>152</b>
<b>5</b>	<b>ANÁLISE DOS DADOS EMPÍRICOS</b> .....	<b>161</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>181</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>188</b>
	<b>APÊNDICES</b> .....	<b>194</b>
	<b>ANEXOS</b> .....	<b>196</b>



## 1. INTRODUÇÃO

A Igreja Batista do Pinheiro é apontada por diversos líderes batistas, ligados ou não à Convenção Batista Alagoana, como sendo uma comunidade religiosa destoante em relação às demais igrejas batistas no estado, pela forma como muitos dos seus líderes historicamente vêm se posicionando em relação a questões consideradas controversas, especialmente à luz de certas hermenêuticas historicamente herdadas de movimentos como o fundamentalismo<sup>1</sup>, e que se tornaram tradicionais<sup>2</sup> e hegemônicas no campo batista alagoano. Questões como posicionamento político-ideológico de viés socialista, discussões sobre homossexualidade, feminismo, abertura para os diálogos ecumênico e inter-religioso etc., posicionamentos que, inclusive, apresentaram-se como atrativos à minha inserção em seu rol de membros entre os anos 2005 e 2012, em face de minhas inclinações teológicas então pluralistas.

Tais posicionamentos por parte da IBP, comumente categorizados como “progressistas”<sup>3</sup> em oposição à também corrente noção de “conservadorismo”<sup>4</sup>, ao que parece, no entanto, foram objeto de especulação que, não raro, se distanciaram de posicionamentos assumidos pelos líderes da IBP, tornando-a, inclusive, objeto de uma série de mitos traduzidos em dizeres como “na IBP tudo pode”, em clara reprodução de um discurso que tende a atribuir aos outsiders ou grupo não estabelecido, o estigma da anomia. Importa pensar “a estigmatização, como um aspecto da relação entre estabelecidos e outsiders, associa-se, muitas vezes, a um tipo específico de fantasia coletiva criada pelo grupo estabelecido. Ela reflete e, ao mesmo tempo, justifica a aversão – o preconceito – que seus membros sentem perante os que compõem o grupo outsider” (ELIAS, 2000, p. 35). Nas palavras de uma visitante descritas pelo pastor da igreja, “*eu já ouvi falar muita coisa da Igreja Batista do Pinheiro, e eu tinha receio. E agora eu vejo que é uma igreja*” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016). Note-se como tal tendência parece vir tornando a Igreja

---

<sup>1</sup> Noção mais detalhadamente abordada no Cap. 2.4 da pesquisa.

<sup>2</sup> Categoria apropriada pelos interlocutores da pesquisa e nativamente utilizada dentro da Igreja Batista do Pinheiro e das redes com as quais mantém relações sociais, em referência à manutenção dos discursos institucionais dogmáticos ensinados e reproduzidos entre membros da denominação.

<sup>3</sup> Categoria apropriada por membros da igreja Batista do Pinheiro e representantes das redes com as quais a igreja mantém relações institucionais, e nativamente utilizada em referência a uma postura mais crítica em relação aos discursos institucionais dogmáticos tradicionalmente reproduzidos por legitimados representantes, em nome da denominação.

<sup>4</sup> Categoria apropriada por membros da Igreja Batista do Pinheiro e representantes das redes com as quais a igreja mantém relações institucionais, e nativamente utilizada em referência ao zelo e manutenção dos discursos institucionais dogmáticos e/ou que foram tradicionalmente reproduzidos por legitimados representantes em nome da denominação.

Batista do Pinheiro objeto de uma produção simbólica que mediante mecanismos de violência simbólica vem naturalizando em diversos espaços do campo batista alagoano, o estigma de igreja progressista e até liberal<sup>5</sup>, reproduzindo um senso comum de caráter pejorativo arbitrário, inclusive, sobre tais noções, e que, não raro, tem se desdobrado na reprodução de discursos violentos. No entanto, essa parece guardar relações com as disputas por posições privilegiadas e poder simbólico no campo batista alagoano, a partir das redes político-institucionais com diversos representantes de outras igrejas batistas também ligadas à Convenção Batista Alagoana. Ao mesmo tempo, observa-se na Igreja Batista do Pinheiro a produção de uma *doxa*<sup>6</sup> alternativa, em oposição àquela hegemonicamente reproduzida no

---

<sup>5</sup> Noção comumente usada para categorizar todos os posicionamentos que de alguma forma se distanciam da *doxa* hegemonicamente reproduzida.

<sup>6</sup> Noção bourdieusiana referente a “um ponto de vista particular, o ponto de vista dos dominantes, que se apresenta e se impõe como ponto de vista universal” (BOURDIEU, 2003, p. 120). Constructo de determinada visão do mundo social, culturalmente produzida a partir de uma lógica discursiva comumente heteronômica, por parte de indivíduos e grupos privilegiados por suas posições no espaço social e detenção de certos tipos de capitais valorizados no campo, e que se apresenta como parâmetro ou referencial do que seja um modelo aceitável a ser reproduzido. Dito em outras palavras, a produção simbólica de um senso comum socialmente reproduzida, e que define parâmetros em relação aos quais as possibilidades que se apresentam são julgadas como mais legítimas/verdadeiras ou ilegítimas/falsas. A noção de *doxa* substitui, pois, o que a teoria marxista denomina “ideologia”, como “falsa consciência” (BOURDIEU; EAGLETON, 1996, p. 267), sendo aquilo sobre o que os agentes de determinado campo estão de acordo e contemplando tudo aquilo que é admitido como “sendo assim mesmo”, o que é ou não interessante, o que é ou não demandado (BOURDIEU, 2004). Não nos preocupamos em aprofundar uma discussão sobre em que consiste a *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano à qual em diversos momentos nos remetemos, o que empreenderia um esforço desnecessário aos propósitos da presente pesquisa, considerando que nossos objetivos principais em torno dessa noção consistiam em identificar os mecanismos de articulação discursiva diante das diferentes disposições em relação a essa mesma *doxa*, bem como o processo de construção de uma [*hetero*]doxa por parte da IBP. No entanto importa ao menos apresentar alguns exemplos dessa *doxa* e também desse *habitus* hegemonicamente reproduzidos entre os batistas em Alagoas, como uma inclinação em pensar a ética a partir de uma noção moral e individualista, sem maiores preocupações com implicações estruturais ou noções como igualdade e justiça social; consequente resistência a discursos político-ideológicos de esquerda; resistência aos diálogos ecumênico e inter-religioso; negação à legitimidade das experiências religiosas não evangélicas e mesmo de algumas experiências religiosas evangélicas pentecostais, neopentecostais e pós-pentecostais; anti-catolicismo; proselitismo missionário; uma quase exigência de trajes formais nos cultos, e, especificamente, do terno e gravata para pastores e pregadores; resistência a músicas não evangélicas; resistência a diversas manifestações da arte popular e às artes sacras não marcadas pela linguagem evangélica; resistência a ícones; uma liturgia formal seriamente conduzida; preocupação em manter os ritos exatamente como previstos na tradição sem alterações em sua forma ou conteúdo; reprodução dos dogmas protestantes e, em especial, dos fundamentos identificados pelo movimento fundamentalista norte-americano; leitura bíblica de inclinação hermenêutica comumente literalista; oposição às teologias Liberal, Neo-ortodoxa, da Libertação e Pluralista, bem como às hermenêuticas contemporâneas feminista, negra, indígena e *queer*; desconfiança até mesmo em relação à Teologia da Missão Integral que demonstra uma preocupação social todavia sem romper com a linguagem e dogmas protestantes; o uso de uma linguagem marcada por chavões evangélicos; uma linguagem corporal que abrange olhos fechados [e às vezes genuflexão] durante as orações, silêncio durante a pregação e os ritos; uma marginalização da mulher nos espaços de exercício de poder simbólico e eclesiástico, especialmente, no exercício do ministério pastoral; zelo pelas tradições; fechamento a todos os elementos culturais que gerem tensões em relação a discursos evangélicos tradicionais; resistência ao consumo de bebidas alcoólicas e ao tabagismo; resistência ao uso de palavrado considerado “vulgar”; reservas em relação ao uso, especialmente por parte de líderes, de *piercings*, tatuagens, e de brincos por homens; invocação de uma áurea mística e de santidade sobre as figuras dos líderes religiosos e das instituições religiosas à sua tradição ligadas; negação à legitimidade de qualquer relacionamento não heterossexual e a qualquer experiência sexual não restrita ao matrimônio; entre outros.

campo batista alagoano, e que, se por um lado implica alguns estigmas, por outro também tem lhe legado prestígio e poder simbólico<sup>7</sup> tanto na perspectiva de muitos dos seus próprios membros entre os quais muitos chegam a afirmar que alguém que um dia congregou na IBP dificilmente se contentará em alguma outra igreja, quanto nas suas relações com representantes de outras igrejas também inseridas em redes batistas alternativas às convenções Batista Alagoana e Brasileira, e que têm rompido com a tradição hegemônica. Prestígio que se estende em outros campos não religiosos.

No entanto, além do caráter mítico de muito do que se diz acerca das posturas adotadas por líderes da IBP, pôde-se observar que mesmo os pronunciamentos categorizados como progressistas por vezes sustentados por alguns de seus líderes, distanciando-se do que tradicionalmente se tornou hegemônico nas igrejas batistas em Alagoas, são, entretanto, marcados pela ambivalência<sup>8</sup>, distanciando-se de algumas crenças comumente reproduzidas, tanto no sentido de idealizá-la quanto de estigmatizá-la.

Em outras palavras, a partir de uma análise sociologicamente orientada, pôde-se observar que tais posicionamentos não são sustentados da mesma forma, em diferentes momentos e espaços, indistintamente, mas antes, articulados de maneira ambivalente, a depender dos espaços institucionais nos quais se fala, dos públicos para os quais se fala, do quadro financeiro da igreja, da conjuntura sócio-política, de interesses político-institucionais por parte da liderança da igreja no campo batista alagoano e noutros espaços institucionais, mas principalmente a depender da compreensão da própria comunidade eclesial. Assim, a presente pesquisa se propõe a estudar as tensões, conflitos e relações de prestígio e poder existentes na Igreja Batista do Pinheiro e entre ela e outras instituições e igrejas batistas com as quais se relaciona, especialmente em Alagoas, quadro diante do qual esta comunidade

---

<sup>7</sup> “Poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências”, “de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário” (BOURDIEU, 2010, pp. 9, 14).

<sup>8</sup> “Possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha da função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar. O principal sintoma da desordem é o agudo desconforto que sentimos quando somos incapazes de ler adequadamente a situação e optar entre ações alternativas. É por causa da ansiedade que a acompanha e da conseqüente indecisão que experimentamos a ambivalência como desordem – ou culpamos a língua pela falta de precisão ou a nós mesmos por seu emprego incorreto” (BAUMAN, 1999, p. 09).

religiosa propõe contínua articulação de posturas comumente rotuladas como “progressistas” e “conservadoras”.

Este estudo se dará através da análise do conteúdo de discursos reproduzidos por membros e líderes da Igreja Batista do Pinheiro, da qual os dados empíricos vêm sendo extraídos mediante observação participante efetivada dentro do templo da IBP e em seus espaços externos nos quais dialogam e compartilham suas percepções, indivíduos de diferentes classes sociais e de diferentes grupos de adolescentes, jovens, adultos e idosos, homens e mulheres, brancos e negros, hetero e homossexuais. Dados também extraídos através da utilização de entrevistas com questionários semi-estruturados com representantes desta comunidade religiosa e de outros espaços batistas com os quais mantem relações institucionais, e de questionários estruturados no espaço de formação teológica batista em Alagoas.

Evidentemente, as noções e conteúdos religiosos, apesar da eficácia da socialização religiosa, não são rigidamente partilhados de maneira homogênea mesmo pelos membros de uma mesma comunidade religiosa. Além de os atores terem diferentes histórias que lhes levam a lerem os parâmetros e discursos que lhes chegam de diferentes maneiras, o que de pronto já confere um caráter plural à experiência religiosa, algumas características dos nossos dias parecem favorecer experiências mais explícitas de religiosidades marcadas pela ambivalência, nesta reflexiva Modernidade, dentro da qual fenômenos como o pluralismo<sup>9</sup> vêm reconfigurando o campo religioso e seus atores, especialmente se considerarmos o caráter individual e subjetivo da noção de religiosidade (SIMMEL, 2010, p. 95), e que precede e transcende suas manifestações histórico-institucionais na religião<sup>10</sup>, sobretudo em meio à complexidade de diversas experiências religiosas que, na contemporaneidade, vêm se demonstrando aparentemente mais autônomas em relação a alguns discursos tradicionais, todavia trazendo em si, expressivas limites e aparentes contradições.

Apesar da institucionalização da religião nos mais diversos contextos, sobretudo ocidentalizados, bem como dos fechamentos identitários; conservadores esforços purificatórios uniformizantes não impediram sua pluralização. O simples processo de transmissão já era, em si, pluralizante (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 63). Conceitos

---

<sup>9</sup> Assunção de que, de forma geral, a existência compõe-se de plurais essências e elementos, e reconhecimento dessa pluralidade como um valor em si.

<sup>10</sup> “Sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral [...] todos os que a ela aderem” (DURKHEIM, 2008, p. 79).

religiosos e maneiras de perceber e experimentar a religião eram recebidos e reinterpretados pelo outro - herdeiro de sua própria história, diferenças e experiências - sendo retransmitidos, influenciados e modificados por todos os agentes que participassem desse processo. Carregava-se o germe das antíteses do outro. Note-se, o exemplo da religiosidade brasileira. Desde o princípio, plural, o Brasil foi se desenvolvendo como resultado de uma imensa conjugação étnica, cultural e, conseqüentemente, religiosa, cuja síntese das raças, refletiu-se em expressiva mestiçagem, traduzindo-se, inclusive, na pluralidade de celebrações.

Mesmo o cristianismo que aqui se consolidou já era uma síntese de elementos indígenas, africanos, muçulmanos e judaicos: um cristianismo eclético e sincrético (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 94), articulando diversas formas de se conceber e vivenciar a religião. É nesse contexto plural, ora potencializado por fenômenos como globalização<sup>11</sup>, secularização<sup>12</sup>, individualização<sup>13</sup>, midiaticização<sup>14</sup> e mercantilização do fenômeno religioso<sup>15</sup> (MOREIRA, 2008, pp. 26-31), que se vêm configurando plurais e distintas formas de se conceber e vivenciar, inclusive, a tradição batista, em particular na Igreja Batista do Pinheiro. Ora, as experiências de pertencimento identitário a uma comunidade religiosa enquanto espaço social<sup>16</sup> “definido pela exclusão mútua, ou pela distinção<sup>17</sup> das posições<sup>18</sup> que o constituem” (BOURDIEU, 2001, p.164), e cujas práticas e crenças religiosas traduzem-se na construção de um *habitus*<sup>19</sup>, distingue os que dele se aproximam ou distanciam. Para Durkheim,

---

<sup>11</sup>“Intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (GIDDENS, 1991, p. 69).

<sup>12</sup> Processo através do qual elementos religiosos deixaram de ser propriedade do conhecimento exclusivo das instituições e agentes religiosos, sendo apropriados por personagens e espaços laicos e, portanto, ressignificados a partir da perspectiva secular, ou seja, não religiosa, pelo menos não institucionalmente reconhecida como tal.

<sup>13</sup> Processo através do qual os indivíduos têm chamado a si a responsabilidade e a autoridade para definir, em última instância, o que lhe será certo ou errado, verdadeiro ou falso, sagrado ou profano, evidentemente sem romper com a voz institucional, mas também sem lhe atribuir autoridade final ou inquestionável.

<sup>14</sup> Difusão e *marketing* de elementos religiosos através dos meios de comunicação em massa.

<sup>15</sup> Apropriação dos bens simbólicos próprios ao campo religioso por parte das lógicas e mecanismos de mercado.

<sup>16</sup> “Conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas umas em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento e, também, por relações de ordem, como acima, abaixo e entre”, de maneira que “o espaço social é construído de tal modo que os agentes ou os grupos são aí distribuídos em função de sua posição nas distribuições estatísticas de acordo com os dois princípios de diferenciação que, em sociedades mais desenvolvidas, como os EUA, o Japão ou a França, são, sem dúvida, os mais eficientes – o capital econômico e o capital cultural” (BOURDIEU, 2001, pp. 18-19).

<sup>17</sup> Propriedade relacional que se traduz em certas qualidades de porte e de maneiras que promovem diferença, separação, traço distintivo, promovendo distâncias sociais entre portadores de distintos e distintivos capitais de acordo com seu volume global e com a estrutura desse[s] capital[is] possuído[s] (BOURDIEU, 2001, pp. 18-19).

<sup>18</sup> “Escolhas” feitas pelos agentes sociais nos mais diferentes domínios da prática (BOURDIEU, 2001, p. 18).

<sup>19</sup> “Princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas pessoais de bens, de práticas”, sendo diferenciados e diferenciadores, ou seja, “princípios geradores de práticas distintas e distintivas” e “princípios de

As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a determinada coletividade que faz profissão de aderir e de praticar os ritos ligados a elas. Elas não são apenas admitidas a título individual, por todos os membros dessa coletividade. São coisas do grupo e constituem sua unidade. Os indivíduos que a compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum. Uma sociedade cujos membros estão unidos pelo fato de conceber, da mesma maneira, o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano, e de traduzir essa concepção comum em práticas idênticas é o que se chama de igreja (DURKHEIM, 2008, pp. 75-76).

Logo, a pluralidade de crenças e práticas paradoxalmente vivenciada em uma mesma comunidade batista enquanto espaço social distinto e distintivo, dá-se em meio a disputas pelo poder de produção simbólica e definição de uma *doxa*, ou de uma noção de identidade marcada por crenças e práticas distintas e distintivas em relação aos que fazem ou não fazem parte do grupo, e que não raro se contrapõem mediante uso político de categorias pejorativas através das quais representantes de diferentes noções de *doxa* e de seus desdobramentos em termos de *ortodoxia*<sup>20</sup> e *ortopraxia*<sup>21</sup> deslegitimam as diferenças simbólicas<sup>22</sup> que constituem a linguagem religiosa do outro enquanto formas de ser equivocadas, não-batistas, não-bíblicas, profanas, ilegítimas ou mesmo demoníacas<sup>23</sup>, a partir de hermenêuticas que, comumente, buscam impor-se mediante violência simbólica<sup>24</sup>.

Assim, entre diferentes igrejas e mesmo dentro de uma mesma comunidade religiosa batista, por exemplo, pode-se perceber como tais diferenciações sociais podem “gerar

---

classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes”, estabelecendo diferenças entre bom e mau, bem e mal, distinto e vulgar”, e que se traduz em um “corpo socializado, um corpo estruturado, um corpo que incorporou as estruturas imanentes de um mundo ou de um setor particular desse mundo, de um campo, e que estrutura tanto a percepção desse mundo como a ação nesse mundo”, permitindo “tanto operar atos de conhecimento prático, fundados no mapeamento e no reconhecimento de estímulos condicionais e convencionais a que os agentes estão dispostos a reagir, como também engendrar, sem posição explícita de finalidades nem cálculo racional de meios, estratégias adaptadas e incessantemente renovadas, situadas porém nos limites das constrições estruturais de que são o produto e que as definem” (BOURDIEU, 2001, pp. 21-22; 144 e 169).

<sup>20</sup> Desdobramento da *doxa* no âmbito da produção das crenças: teorias consideradas legítimas ou autorizadas pelas agências ou agentes detentores do poder de reconhecer a ortodoxia ou seu inverso – heterodoxia – em qualquer construção discursiva, aqui no nosso caso, teológica.

<sup>21</sup> Desdobramento da *doxa* no âmbito da reprodução de práticas: comportamentos considerados legítimos, condizentes, tradicionais ou autorizados pelas agências ou agentes detentores do poder de reconhecer a *ortopraxia* de tais comportamentos em termos de moral religiosa ou de usos e costumes, no nosso caso, batistas.

<sup>22</sup> Diferenças associadas a posições diferentes, isto é, os bens, as práticas e sobretudo as maneiras, funcionam, em cada sociedade, como as diferenças constitutivas de sistemas simbólicos, como o conjunto de fonemas de uma língua ou o conjunto de traços distintivos e separações diferenciais constitutivas de um sistema mítico, isto é, como signos distintivos (BOURDIEU, 2001, p 22).

<sup>23</sup> Categorias comumente utilizadas para deslegitimar outras formas de ser que se distanciam daquelas reconhecidas pelos grupos religiosos dos quais tais formas se distinguem, sendo por isso mesmo julgadas a partir de noções de *doxa*, ortodoxia e *ortopraxia* reproduzidas no interior do próprio grupo, e cujos distanciamentos podem vir a ser, inclusive, estigmatizados.

<sup>24</sup> Conceito que consiste no “poder de impor – e mesmo de inculcar – instrumentos de conhecimento e de expressão (taxiomas) arbitrários – embora ignorados como tais – da realidade social” (BOURDIEU, 2010, p. 12), mediante mecanismos que “naturalizam” as arbitrariedades e violências que correspondem à ordem estabelecida, aos interesses daqueles que detêm o poder de massificar sua visão de mundo, fazendo com que o que determinado grupo pensa, pareça a única postura viável e legítima, em detrimento das demais.

antagonismos individuais e, às vezes, enfrentamentos coletivos entre os agentes situados em posições diferentes no espaço social” (BOURDIEU, 2003, p. 49), a partir dos quais disputa-se, inclusive no âmbito político<sup>25</sup>, o poder de definir uma espécie de tipo ideal batista ou uma espécie de *habitus* batista a ser sacralizado, naturalizado e reproduzido, distinguindo e distanciando aqueles que não se encaixem nesse parâmetro como menos batistas ou até como não-batistas, como que “em um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura” (BOURDIEU, 2003, p. 50)<sup>26</sup>.

Esse quadro reflete-se por exemplo, nos e através dos discursos e gestos ritualísticos de indivíduos que identificam-se como protestantes batistas por, além de serem membros de uma igreja batista, submeterem-se a uma tradição ascética<sup>27</sup>, exclusivista<sup>28</sup> e herdeira de aspectos de movimentos como o puritanismo e o fundamentalismo de um lado; e de outros indivíduos que semelhantemente também se identificam como batistas, no entanto exatamente por exercitarem princípios historicamente defendidos pelos batistas como liberdade religiosa e livre interpretação da bíblia, fim de vivenciarem sua identidade batista sem se submeterem aos mesmos parâmetros. Tais diferenças são comumente identificadas pela naturalização de uma noção dualista da realidade traduzida no uso de duas categorias ordinariamente aceitas e reproduzidas, inclusive pelos interlocutores da presente pesquisa: “conservadorismo” e “progressismo”.

Entretanto, importa questionar se tal dualismo e o uso dessas duas categorias correspondem às diferenças observadas entre os diferentes discursos sobre em que consiste a identidade batista. Nesse sentido a imersão no campo de pesquisa permitiu observar, primeiramente, o caráter relacional presente no uso de tais categorias: todo sujeito ou grupo considerado conservador ou progressista, assim o foi em relação a outros referenciais, de maneira que um indivíduo ou grupo considerado progressista por um observador, pôde ser considerado conservador pelo mesmo observador, em relação a referenciais por ele

---

<sup>25</sup> Aqui refiro-me aos múltiplos espaços de exercício de poder, desde as interações e sociabilidades às assembleias deliberativas e espaços institucionais.

<sup>26</sup> Vale ressaltar o “interesse desinteressado” dessa busca por capital na economia das trocas simbólicas, por parte dos agentes cujas ações não são pautadas, segundo Bourdieu, pelo cálculo sínico (BOURDIEU, 2001, pp. 160-161).

<sup>27</sup> Noção weberiana de ascetismo intramundano que se traduz numa busca por separação de práticas não condizentes com a moral protestante sócio culturalmente construída especialmente por calvinistas e puritanos (WEBER, 2006), e cuja concepção foi difundida principalmente através do protestantismo de missão.

<sup>28</sup> Negam a legitimidade teológica de outras práticas religiosas bem como do pertencimento a outras tradições.

considerados ainda mais progressistas ou vice-versa. Em segundo lugar, os critérios eleitos por diversos interlocutores para categorizar um indivíduo ou grupo como conservador ou progressista, comumente parecem seguir uma ordem hierárquica mais ou menos arbitrária, dependendo da subjetividade de quem observa ou do que quem observa considera mais ou menos relevante naquele contexto.

Assim, um religioso que adota uma postura feminista - atitude comumente considerada progressista dentro das igrejas batistas alagoanas, que hegemonicamente reproduzem um discurso de submissão feminina ao homem tanto na igreja como na esfera doméstica, privada, mas que simultaneamente adota uma atitude de discriminação contra adeptos de outras religiões, pode ser considerado por um observador, progressista ou conservador, pela ambivalência dessas categorias e da própria atitude do indivíduo cujo comportamento é observado. Questiona-se pois, qualquer categorização, *a priori*, de qualquer indivíduo ou grupo como progressista ou como conservador. Mesmo o uso de tais noções para categorizar o posicionamento de determinados indivíduos ou grupos em relação a um ou outro tema especificamente, como a questão de gênero, por exemplo, é delicada considerando as variações nas posturas dos próprios indivíduos e grupos observados, no tempo, dependendo do espaço onde se está e das relações tecidas.

Mesmo entre atores que se identificam como conservadores e inseridos em uma igreja batista dita conservadora estão sujeitos a expectativas identitárias que também ordinariamente se manifestam em suas próprias posturas, na reprodução de discursos dogmáticos<sup>29</sup> aos quais, em alguns aspectos, todavia, eles próprios subvertem. Semelhantemente ambivalente é a experiência religiosa de diversos atores que se identificam como progressistas e que, de fato, reproduzem diversas posturas ordinariamente vinculadas a essa categoria, mas também alguns dos seus limites e aparentes contradições, chegando a reproduzir discursos de demonização<sup>30</sup> de outras experiências identitárias até mesmo batistas que, no entanto, em um ou outro aspecto, se distingue da sua própria experiência religiosa.

Assim, ambos submetem-se, em alguns momentos mais e noutros menos, a certas restrições e discursos teóricos e de disciplinamento do corpo, todavia desconsiderando outros;

---

<sup>29</sup> Discursos oficialmente reconhecidos e legitimados dentro de cada tradição, e portanto, dificilmente revisados, questionados ou relativizados.

<sup>30</sup> Atribuição de um caráter “demoníaco” a crenças e práticas divergentes daquelas, pelo próprio grupo religioso, legitimadas.

percebem-se mutantes em suas posturas, a depender de diversos aspectos<sup>31</sup> subjetivos e/ou objetivos, de maneira mais ou menos consciente, reproduzindo, às vezes simultaneamente, em sua própria experiência batista, posturas ordinariamente vinculadas ao conservadorismo e ao progressismo, reproduzindo noções, às vezes, opostas de *doxa*, simultaneamente, dependendo de suas próprias posições e disposições<sup>32</sup> nos espaços nos quais se inserem<sup>33</sup>. Da mesma forma, nas posturas daqueles que ocupam os espaços privilegiados de exercício de poder institucional e que disputam com outros atores também inseridos em espaços privilegiados de disputa por poder simbólico, também se pode observar muito mais do que uma trajetória linear de aproximação ou distanciamento em relação às noções de conservadorismo ou progressismo, uma experiência de constante negociação dos paradoxos resultantes da necessidade de articular diferentes posturas, às vezes aparentemente contraditórias, dependendo de onde se esteja, para quem se esteja falando, das circunstâncias na igreja, de aspectos pessoais experimentados pelos próprios líderes da igreja, bem como das posições e disposições de tais líderes dentro da igreja e dos espaços institucionais dentro da denominação. Dessa forma, também as disputas em torno das noções de identidade legitimada ou de *doxa*, não raro interpretadas em termos de flexibilidade e abertura ou de inflexibilidade e fechamento, parecem melhor caracterizadas pela ambivalência.

Mas de que maneira as ambivalências da negociação entre discursos ordinariamente vinculados a tais categorias vêm se objetivando nas experiências de sociabilidade, e nos posicionamentos adotados pela liderança da Igreja Batista do Pinheiro, na cidade de Maceió, Alagoas, nos distintos e distintivos espaços político-religiosos com os quais esta comunidade estabelece suas redes de interação?

Com o intuito de trazer algumas contribuições para uma maior compreensão sobre essas e outras questões, evitaremos tanto quanto possível o uso das categorias “conservadorismo” e

---

<sup>31</sup> Os aspectos sociais que porventura interfiram nessas variações e ambivalências na atitude do ator religioso não poderiam ser aqui discutidas senão em detrimento do objeto aqui pesquisado. É possível que mereçam e demandem uma outra pesquisa específica.

<sup>32</sup> Sinônimo de *habitus*: “abertura ao mundo, isto é, às próprias estruturas do mundo social de que constituem a forma incorporada” e que se traduz na “emoção, que atinge o âmago dos dispositivos orgânicos” e no corpo através do qual se aprende pela exposição ao mundo incorporado (BOURDIEU, 2003, p. 171).

<sup>33</sup> Alguns interlocutores da pesquisa encontram-se inseridos em diversos espaços religiosos, uns tendo a condição de templo como a própria IBP e os terreiros de candomblé e umbanda frequentados por um dos interlocutores; outros menos formais como grupos de vivência, celebração e reflexão de outras tradições religiosas sem local fixo, como na experiência de uma das interlocutoras entre mulheres que se reúnem para celebrar divindades femininas e entre pessoas que estão se aprofundando em crenças e práticas antroposóficas; e até mesmo espaços absolutamente comuns mas cuja celebração de certos rituais, oriundos de outras tradições religiosas, invoca sobre os tais um status consagrado, como na experiência religiosa de uma das interlocutoras que consagra o próprio quarto, onde se isola inclusive de membros da própria família, e faz a leitura das cartas de tarô.

“progressismo”<sup>34</sup>, buscando substituí-las pelas noções de ruptura ou de reprodução dos discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano, além de discutir, no primeiro capítulo, alguns fenômenos históricos apontados por cientistas e sociólogos da religião como processos que de alguma forma podem ter influenciado algumas transformações sofridas pelo campo religioso até sua atual configuração pluralista, a fim de favorecer a compreensão de algumas possíveis influências presentes na Igreja Batista do Pinheiro; estudar, no segundo capítulo, as relações estabelecidas entre o batistianismo<sup>35</sup>, a religiosidade popular brasileira e a Igreja Batista do Pinheiro, considerando alguns aspectos históricos, organizacionais e políticos, bem como a construção de sua identidade comunitária em meio a relações políticas estabelecidas com a Convenção Batista Alagoana, a Aliança de Batistas do Brasil, entre outras redes consideradas promotoras de conservações e de rupturas em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, e a própria comunidade eclesial; e analisar, no terceiro capítulo, as formas como são articulados, nos discursos da liderança, elementos de uma *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano bem como de ruptura em relação a essa mesma *doxa*, bem como as ambivalências daí resultantes e refletidas, inclusive na religiosidade de alguns membros, considerando as posições e disposições dos atores e líderes da IBP, nos distintos e distintivos espaços político-religiosos nos quais se encontram simultaneamente inseridos.

Vale ressaltar como desde os clássicos, a Sociologia remete à relevância do estudo sobre o campo religioso para uma mais ampla compreensão da sociedade de forma geral. Com o advento desta contemporaneidade definida por Jürgen Habermas como “pós-secular”, o interesse pela coisa religiosa volta a se impor inclusive na esfera pública (HABERMAS, 2007). Assim, considerando a eficácia do papel de socialização religiosa (BERGER, 2004, p. 45), e considerando a forma como os sujeitos pela religião influenciados subjetivam discursos religiosos, objetivamente reproduzindo-os em suas relações sociais (BERGER, 2004, pp. 50-51), uma melhor compreensão acerca da complexidade da relação entre as noções de conservadorismo e progressismo, ou de conservações ou rupturas em relação à *doxa*

---

<sup>34</sup> Doravante as categorias “progressismo” e “conservadorismo” serão substituídas por uma noção relacionada a uma maior ou menor reprodução dos discursos tradicionalmente vinculados à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. Se bem que esta substituição não resolva a complexidade, e por isso mesmo deva ser criticada e substituída por posteriores aprofundamentos, apresenta-se como um parâmetro um tanto quanto mais claramente identificável do que aquelas comumente reproduzidas no campo, a serem substituídas.

<sup>35</sup> A expressão *Batista*, significa *batizar*, ou submergir, e é uma referência à histórica ênfase e recorrente prática por parte dos batistas em batizar ou rebatizar sujeitos oriundos de outras tradições religiosas, inclusive cristãs.

hegemonicamente reproduzida, enquanto aspectos do campo religioso, apresenta-se relevante na busca por um mais abrangente entendimento da realidade social.

Assim, a fim de fundamentar discussões relativas à construção da identidade na contemporaneidade são aqui utilizados sociólogos contemporâneos como Giddens (2002) que, com suas noções de desencaixe e de reflexividade favorece a compreensão das tensões entre tradições locais e novas formas sociais e referenciais culturais. Reflexividade que vem tornando os indivíduos constantes reformuladores de si e de suas práticas sociais (GIDDENS, 2002, p. 74), a partir de novas e constantes informações às quais estão constantemente expostos, mediante acesso a diversas fontes de conhecimentos peritos constante e massivamente veiculados pelos meios de comunicação. Para Giddens, a tradição já não é determinante nas escolhas de estilos de vida, o que possibilita aos indivíduos, escolhas plurais a partir da diversificação de contextos de interação, e que se traduzem na integração de diversos “eu’s” em uma única auto-identidade, mesmo com os respectivos dilemas e riscos (GIDDENS, 2002, pp. 175-186).

Também são utilizados teóricos como Camurça (2003), Portella (2008) e Steil (2008), pela pertinência de seus recentes estudos sobre as interfaces entre contemporaneidade e religião, ora também caracterizadas por mobilidade, pluralidade e consumo<sup>36</sup> sobre a forma como os sujeitos interagem de maneira relativamente mais autônoma com as instituições religiosas tradicionais como que recriando seu particular universo simbólico; a composição resultante dessa interação e de seu atual acesso a outros referenciais religiosos que antes lhes eram menos acessíveis; e mesmo a caracterização do campo considerando as possíveis influências das lógicas de *marketing* e comércio, devem ser apreciadas.

Vale ressaltar a importância, entre outros conceitos utilizados, da noção de *distinção* que diferencia aqueles que fazem e os que não fazem parte de determinado grupo. “Sendo o espaço físico definido, segundo Strawson, pela exterioridade recíproca das posições” (BOURDIEU, 2001, p. 164). Tal perspectiva apresenta-se útil à verificação da relação entre posições, levando em conta a posse de determinados capitais, e disposições dos atores nos espaços religiosos e políticos nos quais eles se encontram inseridos, atentando, evidentemente, aos limites da aplicabilidade de noções como *campo* e *habitus*, à compreensão de nosso campo e objeto de pesquisa.

---

<sup>36</sup> Ref. à mercantilização e consumo inclusive de bens simbólicos.

A presente pesquisa propõe uma abordagem *qualitativa* a partir da perspectiva da *Sociologia da Religião*, cujos referenciais teóricos oferecem categorias que melhor apreendem aspectos da religiosidade conforme pretendemos abordar. Quanto aos métodos e técnicas, além do *aprofundamento bibliográfico* sobre questões relacionadas às interfaces entre religião e contemporaneidade, são utilizadas a *observação participante*, através da interação com membros da Igreja Batista do Pinheiro, em suas vivências neste e nos outros espaços religiosos por eles frequentados, com fins à verificação empírica de aspectos teóricos e apreensão de maiores detalhes sobre a religiosidade dos atores, mediante efetiva inserção, e a *pesquisa documental* na Igreja Batista do Pinheiro, a fim de compreender os alcances e limites das categorias comumente invocadas sobre a IBP, por um lado, e das expectativas de distinção e pertencimento, por outro, dentro de relações eclesiais institucionais e politicamente estabelecidas.

A despeito do necessário policiamento para não reduzir as análises a meras projeções preconcebidas, faz-se necessário esclarecer o quanto o próprio pesquisador encontra-se, em parte, biograficamente envolvido com o campo sobre o qual debruça-se desde o ano de 2010<sup>37</sup>, especialmente por ter sido membro da Igreja Batista do Pinheiro. “Em parte” porque o campo da presente pesquisa não se restringe à IBP, transcendendo-a aos demais espaços religiosos e políticos nos quais os interlocutores se encontram inseridos e nos quais o pesquisador também vem se submetendo a experiências de efetiva participação inclusive profissional<sup>38</sup> e mesmo ritualística<sup>39</sup>, o que, por outro lado, possibilita-lhe a compreensão de códigos e representações que desnudam-se apenas mediante mais efetivo envolvimento com o universo simbólico, uma vez que “é através de seu corpo sensível e agente que o sociólogo conduzindo trabalho de campo entra em contato com o mundo vivido do qual está tentando compreender a lógica” (WACQUANT, 2013).

Assim, nessa inserção no campo, optei, não apenas por observar, mas por participar das celebrações, ritos e respectivos sentidos, a fim de apreender-lhes, tanto quanto possível, seus significados diferentemente partilhados nos espaços religiosos entre os que são considerados

---

<sup>37</sup> Pesquisa de dissertação de mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias / Lisboa, sob o título “Múltiplas pertencimentos religiosos: um estudo de caso na Igreja Batista do Pinheiro”.

<sup>38</sup> Referência à sua condição de docente das disciplinas de História do Cristianismo e de Introdução à Sociologia, no Seminário Teológico Batista de Alagoas: entidade de formação identitária-teológica dos seminaristas e líderes nas igrejas filiadas à Convenção Batista Alagoana.

<sup>39</sup> Referência à sua imersão litúrgica nos diversos espaços religiosos nos quais se inserem os interlocutores da presente pesquisa, especialmente a Igreja Batista do Pinheiro, na qual não restringe sua imersão a uma observação direta, antes participando efetivamente dos rituais e partilha de significados.

participantes. No entanto importa esclarecer que os dilemas de seu envolvimento afetivo com a IBP<sup>40</sup> encontram-se diante de contínuo policiamento e busca por “equidade”, em direção ao distanciamento a partir do qual o sociólogo deve, não tentar dissimular uma neutralidade, mas “esclarecer os juízos de valor difusos e implícitos de seu meio, precisando os valores assumidos por ele mesmo”, além de “refletir sobre as condições sociais e históricas de suas produções, o que implica desenvolver, acerca de suas próprias pesquisas, o mesmo espírito crítico que eles exibem para compreender e dar um sentido à sociedade” (PAUGAM, 2010, p. 63). Relação de envolvimento-distanciamento-envolvimento mais detalhadamente apresentados no segundo capítulo da dissertação.

Participam da pesquisa de campo, *vinte interlocutores* entre lideranças eclesiais<sup>41</sup> e membros da própria Igreja Batista do Pinheiro, incluindo representantes da Convenção Batista Alagoana e da Aliança de Batistas do Brasil, enquanto instituições batistas respectivamente vinculadas a, de um lado, uma reprodução mais integral e, do outro, uma reprodução com mais ressalvas da *doxa* hegemônica, e com as quais a IBP se mantém institucionalmente ligada, simultaneamente: o pastor presidente, a pastora educadora religiosa da Igreja Batista do Pinheiro; o presidente, o vice-presidente e o articulador e idealizador da Aliança de Batistas do Brasil, enquanto representações institucionais dessa rede identificada por leituras mais críticas em relação à *doxa* hegemônica, e à qual a IPB está formalmente filiada; o diretor do Seminário Teológico Batista de Alagoas, o presidente da Ordem dos Pastores Batistas de Alagoas, o presidente da Convenção Batista de Alagoas, representando entidades e a própria organização das igrejas batistas filiadas à Convenção Batista Alagoana, por uma questão, inclusive, identitária; sendo oito membros da Igreja Batista do Pinheiro – IBP, homens e mulheres maiores de idade, e dois ex-membros<sup>42</sup>. Tais dados empíricos vêm sendo extraídos de um banco de dados empíricos alimentado desde 2010 quando da realização de uma pesquisa no campo das Ciências da Religião, e por meio de *entrevistas individuais e questionários estruturados e semiestruturados*, a fim de favorecer a construção de um roteiro e, ao mesmo tempo, flexibilidade e adaptação das questões às respostas e ênfases dos entrevistados. As entrevistas vêm sendo, em sua maioria, gravadas com aparelho de captação de áudio, e cujos trechos considerados mais relevantes vêm servindo de base para a instrumental reconstrução das experiências religiosas, mediante *análise do conteúdo*, a fim de

<sup>40</sup> Dilemas mais detalhadamente descritos na sequência da presente dissertação.

<sup>41</sup> Pastores e vice-presidente da própria Igreja Batista do Pinheiro.

<sup>42</sup> As identidades dos interlocutores serão preservadas mediante referências como Ator-um, Ator-dois etc.

compreender os sentidos que os atores, atribuem e manifestam, considerando suas disposições e posições político-econômicas nos espaços religiosos e em suas redes de interação.

Os dados das entrevistas sobre suas experiências, são utilizados buscando uma reconstituição da articulação por parte da liderança e refletida em membros da IBP, entre discursos ordinariamente mais ou menos comprometidos com uma reprodução mais integral ou com uma reprodução com mais ressalvas da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano. Assim, numa aproximação de Simmel, ao propor uma micro-sociologia atenta às nuances das experiências individuais para a compreensão das interações sociais, pretende-se apreender aspectos como *as estratégias*<sup>43</sup> *criadas pelos atores para articularem as ambivalências da reprodução de discursos integrados a uma reprodução a) mais integral e b) a uma mais crítica, em relação à doxa hegemônica no campo batista alagoano*, considerando que suas experiências religiosas não se tecem independentemente de suas posições e disposições dentro dos espaços religiosos nos quais se inserem ou de suas redes de influência e expectativas.

A escolha de representantes da Igreja Batista do Pinheiro como unidades de observação se deu por esta comunidade religiosa se apresentar como igreja protestante tradicional que, todavia, segundo o presidente da Convenção Batista Alagoana, “*é a única igreja batista mais liberal em Alagoas*” (*Presidente da CBA, nov., 2015*), e que segundo líderes e membros da própria comunidade e a despeito dos aparentes distanciamentos entre o discurso nela veiculado e algumas experiências descritas pelos interlocutores, possibilita maior autonomia e transparência identitária, favorecendo a observação do nosso objeto nesse contexto, diferentemente da mais explícita coerção a partir de parâmetros delimitados por uma *doxa* reproduzida na grande maioria das igrejas evangélicas no Estado. Também a própria ambivalência de ser uma igreja evangelical tradicional onde se vivenciam simultaneamente explícitas manifestações de manutenção e de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, torna-a um espaço relevante ao que aqui se propõe.

Por conta da resistência, *a priori*, de alguns atores em expor aspectos íntimos da própria experiência religiosa, o acesso aos tais já vem se dando desde antes da pesquisa exploratória, através da construção de uma rede de relações tecida, em princípio, de maneira mais espontânea, mais pela aproximação dos interlocutores por identificação pessoal demonstrada por eles próprios em relação a uma pesquisa por mim realizada em 2010, sobre o tema das

---

<sup>43</sup> “sequências de ações objetivamente orientadas para uma finalidade e observáveis em todos os campos” mas cujas “mais eficazes, sobretudo em campos dominados por valores de desinteresse, sendo o produto de disposições modeladas pela necessidade imanente do campo, são aquelas tendentes a se ajustar espontaneamente a essa necessidade, sem qualquer intenção manifesta nem cálculo (BOURDIEU, 2001, p. 169).

múltiplas pertencas religiosas, e a partir dos quais alguns outros foram integrados pelo uso da técnica de amostra “*bola de neve*”, através da qual foram num primeiro momento identificadas algumas pessoas, às quais foram solicitadas coordenadas de outras pessoas dessa mesma população visada e com as quais elas tinham contato, de maneira a construir uma amostra não negligenciável de pessoas tendo em comum os traços pesquisados até que ninguém mais fosse indicado ou se aproximasse com interesse em participar da pesquisa. Segue-se uma discussão sobre alguns fenômenos históricos apontados por teóricos dos campos das Ciências da Religião e, mais especificamente, da Sociologia da Religião, como processos que, de alguma forma, parecem ter influenciado algumas transformações sofridas pelo campo religioso até sua atual configuração, e cujas influências culturais também se apresentam como quadro de referência às construções discursivas dos líderes da IBP.

## 2. PLURALIZAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO

### RELIGIOSIDADE HÍBRIDA<sup>44</sup>

Ao Cristo da minha fé, peço e agradeço.  
 Conhecedor dos segredos,  
 Angústias, prazeres e desejos mais meus.  
 No tudo eis tua presença.  
 Na luz e nas trevas, no mal e no bem,  
 Nos deuses, deusas e ambiguidades da vida.  
 Nas tantas culturas e manifestações culturais.  
 Nas tantas entidades e expressões divinais.  
 Nas liturgias ortodoxa e romana,  
 Na contemplação introspectiva, monástica,  
 na mais carnal carnalidade profana.  
 Na espontaneidade evangélica, apocalíptica,  
 No xamanismo panteísta, no panenteísmo imanentista.  
 Danço-lhe *afro-brasileiramente*.  
 Celebro-lhe na razão e em sua irracional encarnação.  
 Encontro-lhe e desencontro-lhe no céu e aqui, e alí, e alí...  
 Em Thiamat e sobre a face de sua habitação.  
 Quem teria iluminado os *mahatma* “iluminados”, senão...  
 Senão tu, Pai e Mãe, eterna fonte de luz a todas e todos?  
 Sagrado, Numinoso, Deusa, Deus...  
 Yhwh dos judeus...  
 Alah muçulmano...  
 Zeus...  
 Sou filho de Cristo e de Krsna.  
 Pai e filho da divinal Ísis  
 E de Lilith, eternizada em meu corpo.  
 Na beira-mar, clamarei: "Yemanjá, proteção!"  
 E no calor do fogo, a Xangô, por justiça.  
 Sou budista, hinduísta, totemista,  
 Reencarnacionista, umbandista,  
 Católico, protestante, luterano, batista,  
 Pentecostal, neo-pentecostal, pós-pentecostal,  
 Plu-ra-lista.  
 Sou quase tudo, ou se preferir, quase nada.  
 Minha religiosidade é múltipla e líquida.  
 Minha identidade *bricoleur*: híbrida.  
 Híbridez na mistura de todos os possíveis sabores.  
 Não preciso sentir exclusivo sabor de mais nada.  
 Exclusividade exclusiva à inclusiva espiritualidade:  
 Anômica, mas minha.  
 Orgia religiosa sem rima ou significado,  
 A não ser pra mim.  
 Mas pra quem mais deveria significar?  
 Eu significo e legítimo minhas crenças e práticas devocionais  
 Eu e meus muitos *eus*, ninguém mais.

RODRIGUES, Jeyson Messias (2011, 04 de março).

<sup>44</sup> Disponível em: <http://jeysonrodrigues.blogspot.com.br/2011/03/religiosidade-fluida.html>. Acessada em: maio de 2016.

Atualmente, o fenômeno religioso parece estar inserido em um ambivalente contexto de consumo e pluralismo mas também de fechamentos identitários e fundamentalismos, traduzindo-se nas esferas local e global sob locais e globais influências, o que se traduz na experiência de diversos sujeitos contemporâneos. Desde a década de 1960, multiplicaram-se os chamados Novos Movimentos Religiosos. Processo sucedido por crescente midiaticização do fenômeno religioso cujo auge se deu, sobretudo nos grandes centros urbanos, a partir da década de 1980, e que pareceu “reencantar” o Ocidente ao fomentar um retorno do interesse e da busca por espiritualidade.

Com esse “retorno” social da busca pelo sagrado, experimenta-se expressivo uso de símbolos religiosos, além de uma crescente procura, especialmente no Brasil, por experiências religiosas à margem das tradições históricas e de forma mais distanciada de exclusivas, permanentes ou fiéis pertenças a qualquer instituição religiosa. Mas o inverso dessa realidade também vem sendo observado, não raro na vivência dos mesmos atores, de maneira que a contemporaneidade demonstra-se ambivalente em suas orientações e resultados. E muitos atores religiosos experienciam os limites e aparentes contradições desse pluralismo religioso. É partindo dessas observações preliminares que busca-se aqui, primeiramente, compreender o atual quadro no qual a religiosidade vem sendo vivenciada para, *a posteriori*, analisar as formas como são articulados pela liderança da IBP, discursos de manutenção e de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, e as ambivalências daí resultantes, considerando as posições e disposições de membros e especialmente dos líderes da igreja, nos distintos e distintivos espaços político-religiosos nos quais eles se encontram simultaneamente inseridos.

## **2.1 A transformação das identidades e a religiosidade**

Até que se tenha construído um cenário propício à vivência religiosa conforme se pode observar na Igreja Batista do Pinheiro, o campo religioso pôde influenciar e ser influenciado por diversos processos e fenômenos, refletindo-se inclusive na construção das identidades. No entanto, para iniciar qualquer discussão sobre um tema tão estreitamente relacionado com a questão das identidades religiosas, faz-se necessário reconhecer o caráter relacional de toda e qualquer construção identitária. É mediante essa interação com o outro que elementos socioculturais são internalizados e que diversos conjuntos de significados são assimilados ou rejeitados em um processo dialético cuja síntese é a própria identidade em construção.

Vale ressaltar que, apesar de o conceito de identidade na sociologia ser multifacetado e abordable de inúmeras formas, de modo geral está intimamente relacionado com o conjunto de compreensões que as pessoas mantêm sobre quem elas são e sobre o que é significativo para elas, a partir da priorização de certos atributos em relação a outras fontes de significado. Dessa forma, pode-se pensar algumas fontes de identidade como, por exemplo, nacionalidade, orientação sexual e de gênero, etnia, classe social, religião, e que sintetizam aspectos de uma identidade social<sup>45</sup> e de uma auto-identidade<sup>46</sup> (GIDDENS, 2005, pp. 43-44). Dessa forma, qualquer identidade precisa de outras referências identitárias externas, sendo marcada pela diferença. Segundo Woodward,

Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença – a simbólica e a social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de *sistemas classificatórios*. Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos – nós/eles (por exemplo, servos e croatas); eu/outro. (WOODWARD, 2009, pp. 39-40).

Tal noção apresenta-se importante, pois, à própria compreensão do atual cenário de pluralismo religioso que, apesar dos seus próprios limites, oferece aos atores um quadro de referências crescentemente marcado pela diversidade e mesmo pela experimentação de negociações e múltiplas composições identitárias a partir dos mais diversos parâmetros de moralidade, tradições e discursos religiosos. Vale salientar como as identidades, em diversos contextos, vêm sendo cada vez mais marcadas por uma espécie de deslocamento dos elementos identitários herdados, antes mais fixos. Algumas mudanças sócio-culturais e político-econômicas como urbanização, industrialização e colapso de antigas formações sociais teriam enfraquecido o impacto de regras e convenções sociais sobre os indivíduos, ora mais social e geograficamente móveis e autônomos em relação às comunidades relativamente

---

<sup>45</sup> As identidades sociais seriam categorizações externamente atribuídas aos sujeitos. Os outros indicam as marcas que, em sentido básico definem ou identificam quem a pessoa é. As identidades sociais, assim, têm estreita relação com os papéis sociais<sup>45</sup> categorizados como, por exemplo, o de estudante, pai, advogado, africano, católico, sem-teto, solteiro, casado, de forma que para cada pessoa há um conjunto de identidades sociais, que refletem os diversos papéis sociais e as várias dimensões da vida, e que são organizadas em uma relação de prioridade (GIDDENS, 2005, p. 44).

<sup>46</sup> Enquanto as identidades sociais aproximam os indivíduos através da vivência de semelhantes papéis sociais, as auto-identidades os distinguem, mediante processo de auto-definição que se dá através do auto-desenvolvimento que nos possibilita formular um sentido único de nós mesmos, e que se dá em constante negociação com o mundo à nossa volta. Este, por sua vez, participa dessa construção das auto-identidades, ajudando a criar e moldar o sentido de si mesmo, mediante dialético processo de interação entre o eu e a sociedade, entre o si mesmo e o outro (GIDDENS, 2005, p. 44).

homogêneas e interligadas do passado, pelas quais os padrões eram transmitidos de modo fixo de uma geração à outra. Nas palavras de Giddens,

No mundo atual, temos sem precedentes de moldar a nós mesmos e de criar nossas próprias identidades. Somos nosso melhor recurso para definir o que somos, de onde viemos e para onde vamos. Agora que as referências tradicionais tornaram-se menos essenciais, o mundo social confronta-nos com uma quantidade vertiginosa de escolhas acerca de quem somos, de como devemos viver e do que devemos fazer – sem oferecer grande orientação sobre que escolhas devemos fazer. As decisões que tomamos na vida cotidiana sobre o que vestir, como se comportar e como gastar nosso tempo ajudam a nos tornar o que somos. O mundo moderno força a que encontremos a nós mesmos. Por meio de nossa capacidade como seres humanos autoconscientes, constantemente criamos e recriamos nossas identidades (GIDDENS, 2005, p. 44).

Assim, em meio às controvérsias em torno do tema, ao que parece, as identidades modernas encontram-se marcadas tanto por uma tendência de preservação de elementos e discursos tradicionais, quanto por uma dinâmica de fragmentação e deslocamento<sup>47</sup>. Stuart Hall, no entanto, parece enfatizar esta tendência antes daquela, ao afirmar que o mundo ocidental vem sofrendo um processo de mudança estrutural responsável pela fragmentação das paisagens culturais que outrora nos teriam fornecido ideias de pertencimento mais estáveis e sólidas; processo esse que hoje, no entanto, tem modificado inclusive as leituras que fazemos sobre nós mesmos (HALL, 2006, p. 9). Além desse deslocamento identitário, pode-se perceber uma transformação considerável no próprio conceito de identidade.

Apesar de individualidade e identidade não serem experiências restritas à Modernidade, certamente são modernamente experienciadas de forma distinta, inclusive pela diferente concepção que na pré-modernidade se tinha a respeito. Anteriormente, as tradições especialmente religiosas pareciam ter um papel mais geral e decisivo, de maneira que as localizações sociais eram tradicional e institucionalmente determinadas e ‘teologicamente’ legitimadas, predominando assim sobre qualquer precedente de um sentimento humanista de individualidade soberana (HALL, 2006, p. 25).

Segundo Peter Berger, “a religião foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação” ao relacionar com a realidade suprema as precárias construções sociais empíricas, permanecendo ainda por vários séculos como principal agência de legitimação da ordem social (BERGER, 2004, pp. 45-48). Assim, nos períodos pré-modernos, os papéis

---

<sup>47</sup> Noções que favorecem uma dinâmica de mobilidade consequente da ausência de núcleos ou centros determinados que produzam identidades fixas.

sociais<sup>48</sup> eram específicos e apresentados aos indivíduos, investidos dessa inevitabilidade e legitimidade, bem como desse *status* cósmico, sendo, portanto, prontos, definidos para que os tais sujeitos os assimilassem tal qual se lhes impunham. Segundo Peter Berger,

Quando os papéis e as instituições às quais eles pertencem, são investidas de importância cósmica, a auto-identificação cósmica com eles atinge uma nova dimensão. Com efeito agora não só os outros seres humanos que o reconhecem da maneira apropriada ao seu papel, mas também os seres supra-humanos com que as legitimações cósmicas povoam o universo. Sua auto-identificação com o papel se torna por conseguinte mais profunda e estável (BERGER, 2004, p. 50).

Assim, “os papéis sociais há muito se investem de uma qualidade de imortalidade. Sua objetividade, por conseguinte, acima e além das debilidades dos indivíduos que são os seus portadores ‘temporais’, se fortalece imensamente”, de forma que a simples paternidade, por exemplo, defronta qualquer pai com “uma facticidade divinamente outorgada, definitivamente intocável”, que se impõe tanto contra qualquer atitude contrária a ela, quanto contra os próprios e possíveis desvios individuais em relação às expectativas sociais para esse papel (BERGER, 2004, p. 51). A eficácia da legitimação religiosa garantia também, conseqüentemente, uma diferenciada dedicação dos sujeitos aos seus papéis, bem como sua satisfação psicológica decorrente da importância e sentido de seu papel social, visto que aquelas identidades, aqueles papéis sociais vivenciados na pré-modernidade, eram imbuídos de sacralidade e permanência eterna e universal.

No entanto, de acordo com Stuart Hall a Modernidade trouxe, em um espaço de tempo relativamente curto, rupturas significativas que corroboraram de forma inédita com mudanças conceptuais acerca da questão da identidade (HALL, 2006). Evidentemente, tais rupturas não ecoaram de igual modo nas diferentes conjunturas, mas tampouco pode-se negar que muitas de suas implicações se fizeram perceber nos diversos contextos ocidentais e ocidentalizados a partir da reprodução, inclusive ideológica, de diversos aspectos, especialmente através dos meios de comunicação em massa, a despeito da pertinente crítica feita por Renato Ortiz quanto à inexistência de um “Iluminismo das massas” e a uma circunscrição do racionalismo às elites (ORTIZ, 1991, p. 35).

Dessa forma, com o advento da Modernidade, questionou-se a autoridade eclesiástica para estabelecer limites ao agir e ao pensar humanos, enquanto se celebravam as liberdades religiosa e de consciência bem como a individualidade e a decorrente responsabilidade

---

<sup>48</sup> Apesar de propor uma clara distinção entre papéis sociais e identidades, Castells reconhece como ambos podem coincidir, dependendo da importância identitária de tais papéis para o sujeito (CASTELLS, 2002, pp. 22-23).

individual: noção de sujeito consciente e responsável em relação ao seu ser e aos seus atos ainda mais aprofundada pelo Humanismo renascentista e, ainda mais, posteriormente, iluminista, que concebia o ser humano como ‘medida de todas as coisas’<sup>49</sup> em detrimento de uma tutoria divina, da qual também acreditava se emancipar. Como já foi destacado, essa tendência não transforma *a priori*, a experiência popular, restringindo-se antes às esferas intelectuais nas grandes cidades. No entanto, não se há de subestimar o alcance dessas e de outras ideias promovidas em espaços privilegiados de poder e reprodução, de maneira que, conforme Rodrigo Portella,

A secularização, rebento da modernidade, convive, ora de forma paradoxal, ora de forma integrada, na lógica dessa modernidade. Para maior clareza sobre este ponto é necessário esclarecer, brevemente, quem é o sujeito que surge a partir da modernidade. Esta caracteriza-se pela colocação do indivíduo como medida e como fim. O ser humano, em sua individualidade e racionalidade, de certa forma substitui o centro anterior, isto é, um cosmo sagrado, com suas derivações encopassadoras de sentido e norma, gerido por instituições religiosas que davam a coesão social e cultural e que alocavam o centro de sentido para além do ser humano. A modernidade, no entanto, coloca o ser humano como medida de si, de suas relações e do universo, a partir de uma lógica cartesiana e de uma moral kantiana. Já não seria mais o cimento da coesão cultural-social ditado pela religião o que daria o sentido ordenador da realidade e do social, com suas mediações, mas doravante a própria racionalidade, a própria independência de escolher racional centrada no indivíduo autônomo (PORTELLA, 2008, p. 150).

O ser humano já não era apenas parte de uma instituição ou de uma realidade *ad extra*, ele passava a ter uma identidade enquanto ser humano, independentemente das falas dos agentes e da própria instituição eclesiástica. Tal perspectiva também é aprofundada *a posteriori*, a partir da cosmovisão antropocêntrica iluminista centrada numa otimista concepção de ser humano racional, científico e livre de mitos e dogmas. Assim, para Stuart Hall,

As transformações associadas à modernidade libertaram o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais. O status, a classificação e a posição de uma pessoa na ‘grande cadeia do ser’ – a ordem secular e divina das coisas – predominavam sobre qualquer sentimento de que a pessoa fosse um indivíduo soberano. O nascimento do ‘indivíduo soberano’, entre o Humanismo Renascentista do século XVI e o Iluminismo do século XVIII, representou uma ruptura importante com o passado. (HALL, 2006, p. 25).

---

<sup>49</sup> Enunciado sofista de Protágoras (487-420 a.C.) resgatado pelos ideais renascentistas e iluministas.

Para Hall, essa forma como o sujeito social é percebido na sociedade moderna teria sido modificada de uma noção mais racional e centrada, passando por uma noção mais interacional até chegar à forma do sujeito pós-moderno: sem identidade fixa, una, estável ou imutável:

O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais 'lá fora' e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as 'necessidades' objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade tornou-se uma 'celebração móvel': formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2006, pp. 12-13).

É importante perceber como as concepções de sujeito e de identidade modernos vão se deslocando exatamente em direção a essa descentralização, desestabilizando-se até sua forma conceitual contemporânea, segundo a qual a construção do 'eu' é concebida, nas palavras de Giddens, "como um *projeto reflexivo*, uma parte elementar da reflexividade da modernidade; um indivíduo deve achar sua identidade entre as estratégias e opções fornecidas pelos sistemas abstratos" (GIDDENS, 1991, p. 126), refletindo-se no campo religioso ao propiciar uma religiosidade continuamente reconstruída, levando em consideração fontes de autoridade que já não se restringem aos discursos tradicionais, mas que abrangem referenciais outros, externos, no contexto de uma modernidade pós-tradicional marcada pelo surgimento de um radical individualismo sem liga (GIDDENS, 1991), todavia, ambivalente.

Vale salientar como as fronteiras identitárias também vêm sendo influenciadas por uma cultura global que se difunde, de forma que a superação dos obstáculos político-geográficos têm gerado uma constante interação e mútua influência entre as esferas local e global. Assim, culturas locais e culturas globais vêm tocando-se em dialética interferência que faz com que elementos da cultura global se insiram, apesar de todos os esforços contrários etnocêntricos, xenofóbicos e de guetos, nas culturas locais e vice-versa, de maneira que praticamente as mais diversas culturas estão em contato atualmente, de forma que já nenhuma cultura se assemelha a uma ilha, tornando-se cada vez mais difícil manter qualquer "pureza cultural" (BURKE, 2003).

Encaixa-se, aqui, pois, o conceito de *desencaixe* enquanto “deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de espaço-tempo” (GIDDENS, 1991, p. 29). Em diversos contextos, o sentimento de pertença e conseqüente identificação com a comunidade se desencaixa das localidades geográficas e, pela apropriação reflexiva do conhecimento, desencaixa-se de referenciais tradicionais, o que se traduz em como as religiosidades também vêm sendo influenciadas por tendências globais. Note-se como a superação dos obstáculos político-geográficos têm gerado uma constante interação e mútua influência entre as esferas local e global, potencializada pelas novas tecnologias de informação e comunicação e pela modificação da noção de espaço-tempo social (GIDDENS, 1991), e como tal influência se pode perceber no campo religioso. Nas palavras de Castells,

O novo sistema de comunicação transforma radicalmente o espaço e o tempo, as dimensões fundamentais da vida humana. Localidades ficam despojadas de seu sentido cultural, histórico e geográfico e reintegram-se em redes funcionais ou em colagens de imagens, ocasionando um espaço de fluxos que substitui o espaço de lugares. O tempo é apagado no novo sistema de comunicação já que passado, presente e futuro podem ser programados para interagir entre si na mesma mensagem. O *espaço de fluxos* e o *tempo intemporal* são as bases principais de uma nova cultura, que transcende e inclui a diversidade dos sistemas de representação historicamente transmitidos (CASTELLS, 2010, p. 462).

“No universo de *software* da viagem à velocidade da luz, o espaço pode ser atravessado, literalmente, em ‘tempo nenhum’; cancela-se a diferença entre ‘longe’ e ‘aqui’. O espaço não impõe mais limites à ação e seus efeitos” (BAUMAN, 2001, p. 136), de forma que é possível estabelecer uma comunicação simultânea com várias pessoas de diferentes continentes em tempo real. É nesse “mundo de mudanças confusas e incontroladas” (CASTELLS, 2010, pp. 41 e 57), que as influências da “nova mídia” sobre o comportamento social mediante sistema de comunicação baseado em redes de computadores, comunidades virtuais e na construção de uma cultura da virtualidade real que tem a internet como espinha dorsal, solapam os espaços através de fluxos de informação, favorecendo a própria economia mundial capitalista, para a qual não interessa submeter seus interesses a limites político-geográficos. De acordo com Stuart Hall, “os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de ‘identidades partilhadas’ – como ‘consumidores’ para os mesmos bens, ‘clientes’ para os mesmos serviços, ‘públicos’ para as mesmas mensagens e imagens” (HALL, 2006, p. 74). Segundo Featherstone,

O processo de globalização sugere simultaneamente duas imagens da cultura. A primeira imagem pressupõe a **extensão de uma determinada cultura até seu limite, o globo. As culturas heterogêneas tornam-se incorporadas e integradas a**

**uma cultura dominante, que acaba por cobrir o mundo inteiro.** A segunda imagem aponta para a compressão das culturas. Coisas que eram mantidas separadas são, agora, colocadas em contato e justaposição. As culturas se acumulam umas sobre as outras, se empilham, sem princípios óbvios de organização. Existe cultura demais com que se lidar e para organizar através de sistemas coerentes de crença, meios de orientação e conhecimento prático. A primeira imagem sugere um processo de conquista e unificação do espaço global. **O mundo transforma-se num espaço singular, domesticado, um lugar onde todos tornam-se assimilados a uma cultura comum** (FEATHERSTONE, 1997, p. 21, grifos do autor da pesquisa).

Para Featherstone, a globalização consiste nesse fenômeno que acarreta uma espécie de integração cultural que, alcançando desde grupos tribais aos Estados-Nação, promove, como que a reboque da expansão da atividade econômica e consequente integração global, o que ele chama de erosão e domesticação da cultura cotidiana (FEATHERSTONE, 1997, p. 22-34). Seria exagero falar sobre uma religiosidade que, apesar de seus limites, em muitos aspectos, semelhantemente se massifica, tornando algumas linguagens, crenças, comportamentos e estereótipos hegemônicos e como que obrigatórios? Mesmo culturas locais são apropriadas pelos interesses econômicos de forma que, mesmo sendo modificadas para atender à demanda global, vão-se agregando a uma cultura de massa que torna-se propulsora do desenvolvimento do próprio capitalismo (YÚDICE, 2006, p. 35).

As identidades culturais tornam-se mais penetráveis diante da homogeneização pluralizada da cultura. Estamos mais susceptíveis à influência do outro. O local tornou-se mais vulnerável, pois a própria modernidade ‘dês-loca’, torna o local, como que fantasmagórico (GIDDENS, 1991, p. 141). Acontece que é na experiência local, segundo Giddens, atualmente ameaçada pelas pressões externas, a dimensão onde se deram as práticas sociais que nos moldaram e nos formaram (GIDDENS, 1991, p. 141), e com a qual nossas identidades, inclusive religiosas, encontram-se intimamente ligadas, *a priori*. Conseqüentemente, tais identidades se encontram igualmente vulneráveis à influência externa. Encontram-se, como nunca antes, susceptíveis, tanto às concepções e práticas do outro, com o qual, querendo ou não, dialoga a despeito das distâncias que em outros tempos dificultaram muito mais tais trocas simbólicas hoje tão facilitadas, quanto à demanda de mercado e venda de símbolos de tantas tradições quantas possam ser criadas e recriadas para consumo. Principalmente no contexto urbano, uma marcante característica da contemporaneidade seria, pois, “a íntima interação entre as pressões globalizantes e o modo como as identidades locais são negociadas, construídas e reconstruídas” (BAUMAN, 2004, p. 121).

Dessa forma, “poderes globais e os significados e identidades obstinadamente locais se encontram, se chocam, lutam e buscam um acordo que se mostre satisfatório ou pelo menos

tolerável” (BAUMAN, 2004, pp. 121 e 125). Somos, pois, “confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha” (HALL, 2006, p. 75). Imbricam-se as dimensões local e global. Isso não implica necessariamente numa destruição das identidades locais, mas antes, de acordo com Hall, na produção de novas, diferentes e simultâneas identificações locais e globais, híbridas.

Hall chama a atenção para a “fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da ‘alteridade’” (HALL, 2006, p. 77) e para a forma que cresce a procura por elementos culturais de outras localidades a fim de integrá-los ou agregá-los à ‘minha’ própria cultura. Guardadas as devidas proporções evidenciadas pelas aparentes contradições da contemporaneidade, “o mundo se crioula. Isto é, torna-se cada vez mais mestiço, mesclando-se, abrindo-se cada vez mais sem preconceito para a mistura, para a consideração das formulações híbridas” (ABDALA JÚNIOR, 2004, p. 18). Nas palavras de Gruzinski,

Cada criatura é dotada de uma série de identidades, ou provida de referências mais ou menos estáveis, que ela ativa sucessivamente ou simultaneamente, dependendo dos contextos. ‘Um homem distinto é um homem misturado’, dizia Montaigne. A identidade é uma história pessoal, ela mesma ligada a capacidades variáveis de interiorização ou de recusa das normas inculcadas. Socialmente, o indivíduo não para de enfrentar uma plêiade de interlocutores, eles mesmos dotados de identidades plurais. Configuração de geometria variável ou de eclipse, à identidade define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas (GRUZINSKI, 2001, p. 53).

É principalmente através de tais fatores que, se por um lado, diversas comunidades entrincheiram-se argumentando a necessidade de preservação de uma suposta pureza identitária, diversas outras identidades, atualmente têm assumido configurações aparentemente instáveis, fluidas, flexíveis:

O “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis [...] as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade (BAUMAN, 2005, p. 17).

Tais identidades, de acordo com o sociólogo polonês, ‘flutuam no ar’. E mesmo aquelas que nos são mais atraentes, não são simplesmente alcançadas definitivamente, antes, são sempre uma coisa que se precisa construir como que do zero e lutar permanentemente para preservá-las (BAUMAN, 2005, p. 22). No entanto, considerando o caráter ambivalente da contemporaneidade, há de se atentar para os limites dessa perspectiva que se explicitam em grupos que fomentam uma atitude inversa, de fechamento, não raro violento, entre aqueles

que lhe integram e entre os próprios sujeitos que parecem flexibilizar certos aspectos identitários, mas não outros, ou em alguns momentos mas não em outros, ou em certos espaços, mas não noutros.

Afinal, se para muitos atores contemporâneos, comprometer-se com uma única identidade por um longo período parece um desafio, e se para os tais, a manutenção de uma identidade fixa, coesa e rígida passou a ser interpretada como um fardo, uma espécie de camisa de força que reprime e limita a liberdade de escolher uma nova oportunidade que se apresente. Para muitos outros, é exatamente seu comprometimento identitário, inclusive religioso, que lhe move a sacrificar a própria vida em prol de uma causa de contornos inclusive religiosos<sup>50</sup>.

É bem verdade que muitos discursos que outrora ofereciam referências aos sujeitos por meio deles socializados já não se constituem para muitos indivíduos como última palavra sobre o que é ou não verdadeiro ou correto. Note-se como, a partir da pretensa emancipação humana, a minimização dos limites entre certo e errado e da perda de autoridade dos tradicionais legisladores morais para muitos indivíduos, surge uma infinidade de possibilidades, potencializada pelo consumismo capitalista. No entanto, não se trata de uma adesão moderna a uma forma de anomia. O ‘capitalismo leve’, não aboliu as autoridades que ditam leis. Apenas deu lugar e permitiu que coexistissem autoridades em número tão grande que nenhuma poderia se manter por muito tempo ou reivindicar universal exclusividade (BAUMAN, 2001, p. 76), e mais ainda, numa conjuntura de crescente consumismo:

Em vista da volatilidade e instabilidade intrínsecas de todas ou quase todas as identidades, é a capacidade de ‘ir às compras’ no supermercado das identidades, o grau de liberdade genuína ou supostamente genuína de selecionar a própria identidade e de mantê-la enquanto desejado, que se torna o verdadeiro caminho para a realização das fantasias de identidade. Com essa capacidade, somos livres para fazer e desfazer identidades à vontade [...] O que importa é como se sente a necessidade planejada da construção e reconstrução da identidade, como ela é percebida ‘de dentro’, como ela é ‘vivida’. Seja genuína ou putativa aos olhos do analista, o status frouxo, ‘associativo’, da identidade, a oportunidade de ‘ir às compras’, de escolher e descartar o ‘verdadeiro eu’, de ‘estar em movimento’, veio a significar liberdade na sociedade do consumo atual. A escolha do consumidor é hoje um valor em si mesma; a ação de escolher é mais importante que a coisa escolhida (BAUMAN, 2001, pp. 98, 102 e 103).

De fato, essa lógica de mercado parece corroborar com um quadro religioso no qual se pode perceber sendo experimentada expressiva dinâmica de migração de uma pertença religiosa a outra, bem como articulações de diferentes e mesmo contraditórios discursos pelos

---

<sup>50</sup> Ref. a, por exemplo, grupos religiosos extremistas, mais visibilizados desde o atentado de 11 / 09 / 2011.

mais diversos motivos, conveniências e liberdade de sempre poder escolher, assimilar, agregar, reproduzir ou consumir uma possível melhor alternativa que se apresente. No entanto, como vem sendo dito, porém, toda essa reflexividade também parece legar contradições que se estendem, especialmente, ao campo religioso.

Também a definição dos papéis da religião parece estar muito mais sujeita à perspectiva, às experiências e escolhas individuais. A individualização do fenômeno religioso ora se apresenta, assim, enquanto elemento que promove e reflete a própria afirmação de autonomia do sujeito. Assim, a religião não tem apenas esse ou aquele papel na contemporaneidade, mas tantos quantos possam ser concebidos por cada sujeito. A partir dessa concepção da religião enquanto experiência útil, conveniente, prazerosa, saudável e versátil, diversos sujeitos vêm articulando a coisa religiosa às suas demandas, adaptando-a às suas próprias carências e interesses.

Como já foi dito, além do deslocamento das ideias de sujeito e identidade, algumas tendências da contemporaneidade também têm corroborado com uma fragmentação identitária especificamente religiosa, uma espécie de religiosidade reflexiva<sup>51</sup> marcada pela pluralidade e por trânsitos decorrentes, inclusive, dessa multiplicação de quadros de referência e fontes de autoridade peculiares à reflexividade moderna na qual se insere o campo religioso, e que pode ser observado na religiosidade de diversos atores que chegam mesmo a construir identidades religiosas plurais compostas por expressivas bricolagens<sup>52</sup> de discursos, às vezes opostos, herdados de distintas fontes de autoridade religiosas e/ou a-religiosas.

Além dos elementos já mencionados que marcaram o deslocamento do sujeito moderno e centrado, outros fenômenos também têm, de alguma forma, contribuído para a multiplicação de referências e de discursos de autoridade, consequentemente fomentando o atual quadro de reflexividade religiosa. Fatores como a secularização e a individualização da sociedade e do fenômeno religioso, o mercado religioso de procuras e ofertas de bens simbólicos e a relação da religião com um mundo globalizado, contudo, parecem entrelaçados, imbricados numa espécie de relação de causa-efeito onde nem sempre fica claro o que é causa e o que é efeito, mas que possibilitam uma “coexistência numa só pessoa de concepções religiosas, filosóficas e doutrinárias por vezes opostas e mesmo racionalmente inconciliáveis” (BITTENCOURT

<sup>51</sup> Adaptação do conceito de Giddens (2002).

<sup>52</sup> Atividade que remete-se a uma busca lúdica por uma ordem inconsciente a ser colada em todo mito ou crença, e cuja diversidade estrutural está presente na pluralidade de alternativas entre as quais se busca essa ordem. Diferentemente do sincretismo, no entanto, essa pluralidade de alternativas é limitada, finita (CANEVACCI, 1996, pp. 30-32), caracterizando-se pela justaposição de camadas umas sobre as outras de forma cumulativa e mais heterogênea.

FILHO, 2003, p. 68), conforme se pode observar na Igreja Batista do Pinheiro. Segue-se, pois, uma breve discussão sobre as influências da globalização na construção do atual cenário religioso.

## 2.2 Globalização, secularização e individualização do fenômeno religioso

Anthony Giddens oferece algumas importantes contribuições para uma visão mais clara sobre a influência da globalização no atual quadro de reflexividade religiosa. Segundo o sociólogo inglês, “a globalização pode assim ser definida como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (GIDDENS, 1991, p. 69). Mas em que esse processo já abordado em sua relação com a construção das identidades interfere diretamente nas religiosidades? Para Enzo Pace, muita mudança se tem experimentado no âmbito religioso a partir das influências globalizantes, especialmente no tocante à fragmentação e pluralização identitária. Em suas palavras,

A globalização é um processo de decomposição e recomposição da identidade individual e coletiva que fragiliza os limites simbólicos dos sistemas de crença e pertencimento. A consequência é o aparecimento de uma dupla tendência: ou à abertura e à mestiçagem cultural, ou ao refúgio em universos simbólicos que permitem continuar imaginando unida, coerente e compacta uma realidade social profundamente diferenciada e fragmentada (PACE, 1997, p. 32).

Além desse processo de decomposição e recomposição identitária, algumas outras consequências têm sido observadas em relação à experiência religiosa, a partir de sua inserção em um mundo globalizado e continuamente globalizando-se, dentre as quais algumas já foram abordadas, mas que merecem destaque nessa relação mais específica. Uma delas é a *aproximação de fronteiras entre sistemas simbólicos*, de forma que a alteridade religiosa, via de regra exótica e diferente, já não se encontra distante, mas potencialmente vizinha, numa relação de imediação que possibilita diálogo e mútuo consumo de elementos de uma perspectiva por outra, sem a mesma preocupação que marcava a consciência dos fiéis noutros tempos (PACE, 1997, p. 27). Afinal, pode-se participar de um rito de outra religião do outro lado do mundo, pela mediação de alguns cliques sem sequer precisar sair da própria casa. De acordo com Silas Guerriero,

Quando alguém, na sociedade brasileira, rompe com sua tradição religiosa, pode lançar mão de inúmeros símbolos vindos das mais diferentes épocas ou sociedades. Das tradições druídicas do antigo povo celta às práticas xamânicas das tribos siberianas, tudo está ao alcance, mesmo que vulgarizado e lido de maneira

superficial, em um simples clicar de botão do computador que acessa a rede mundial da Internet. É a globalização da religião. Claro que as religiões sempre ultrapassaram fronteiras, e o cristianismo é exemplo disso, mas agora não é preciso esperar pela chegada do missionário. O próprio indivíduo busca sua nova religião de dentro do próprio quarto [...] A vida urbana moderna possibilita a troca mais intensa de informações e uma diversidade cada vez maior. Isso tem profundos reflexos no âmbito religioso. As religiões não estão mais separadas ou isoladas. Ninguém mais passa sua vida inteira sob a influência ou contato de uma única religião. Até mesmo o indígena de uma aldeia distante acaba tendo contato com a vida urbana e pode facilmente começar a frequentar uma nova Igreja evangélica na qual o pastor pode falar coisas que, muitas vezes, naquele momento, ele quer e precisa ouvir. Na atual sociedade moderna, temos contatos com as grandes religiões tradicionais, com as antigas civilizações e com toda e qualquer forma nova de vivência religiosa. (GUERRIERO, 2006, pp. 22-23).

Não apenas a aproximação entre diferentes perspectivas religiosas, mas o próprio *sincretismo de práticas religiosas* também se apresenta como consequência do atual quadro religioso de ambivalências e reflexividade, e que não raro traduz-se numa síntese de distintos discursos, ou “mescla, bricolagem e combinação aleatória de elementos de universos simbólicos distintos, às vezes em termos de ressignificação, outras vezes em termos de simples justaposição, outras vezes em termos de homogeneização de elementos, gostos e comportamentos” (MOREIRA, 2008, p. 28).

Outro aspecto que merece menção, em decorrência da velocidade de tráfego de informação em meio à multiplicação de consumidores de bens simbólicos, ora potencializada pelas redes sociais, é a *dificuldade de acompanhamento a tais informações experimentada pelas religiões e por seus agentes*. A dificuldade de responder às complexas questões que se apresentam e rapidamente sucedem umas às outras, bem como as dificuldades decorrentes das decisões que precisam ser tomadas frente às alternativas que exigem escolhas, muitas vezes imobilizam aqueles que respondem pelo religioso, o que não raras vezes se desdobra em fechamentos fundamentalistas que acabam maquiando a aparência de insegurança, perplexidade e incapacidade de acompanhamento às questões trazidas em meio à globalização que tanto dinamizou e dinamiza o próprio conhecimento (MOREIRA, 2008, p. 30), e que talvez guarde relações, por exemplo, com as tensões entre CBB e IBP, ou na adoção de discursos sobrepostos sem maiores preocupações com questões como coerência.

Também pode-se observar o surgimento de novos especialistas igualmente produtores de bens simbólicos, a disputarem com os tradicionais, autoridade para falar sobre as mesmas coisas. Esses novos especialistas integram tanto o campo religioso, trazendo novas abordagens religiosas algumas vezes mais adaptadas ao novo paradigma de maior reflexividade, quanto o campo do conhecimento secular, como cientistas, terapeutas,

filósofos, celebridades (MOREIRA, 2008, pp. 30-31), possibilitando um mais amplo quadro de referências e de novas sínteses religiosas, identitárias e discursivas.

A *mediatização do fenômeno religioso* também tem marcado essa relação entre religião e globalização. Nas palavras de Alberto da Silva Moreira,

A mídia, com a linguagem própria e a lógica econômica que a caracterizam, já é a maior fonte de informação sobre a religião. Os *shows*-missas e os *shows gospel*, as transmissões sobre o papa e sobre festas religiosas são as formas explícitas, mas nem de longe as únicas formas de mediatização do religioso. Provavelmente as grandes cerimônias, transmitidas pela mídia, serão o momento em que se explicitará um sentimento vago de pertencimento a uma ‘comunidade’ mais ampla de fé. Por outro lado, no dia-a-dia das metrópoles, quem hoje ministra ‘aulas de catequese’ para as multidões é Hollywood, com suas produções como *O Código Da Vinça*, *Paixão de Cristo*, os filmes de bruxos, de espíritos e do além. O cinema, a tevê e a literatura são as instâncias que se encarregam da socialização religiosa, sempre dentro de seus cânones e interesses (MOREIRA, 2008, p. 30).

Além dessa repatriação do fenômeno religioso e de todos esses aspectos que advêm com a globalização, e que têm marcado as experiências religiosas de diversos sujeitos, um outro elemento que merece menção é a recorrência da vivência da *espiritualidade sem religião* descrita por Moreira enquanto alternativa de espiritualidade que preserva legados éticos e espirituais das religiões, recriando-as, no entanto, em diversas formas apropriadas aos pequenos grupos a ela aderentes, independentemente de instituições religiosas, igrejas, templos, liturgias, hierarquias ou quaisquer estruturas administrativas mais organizadas (MOREIRA, 2008, p. 30), mas que não podem simplesmente ser desconsiderados, especialmente por líderes religiosos que buscam manter diálogos com atores e instituições para além de suas fronteiras eclesiais, como no caso da Igreja Batista do Pinheiro, que se apresenta como comunidade aberta ao diálogo com movimentos sociais e outras tradições cristãs.

Todos esses elementos referendados corroboram com uma espécie de ressignificação do religioso que, cada vez mais parece transcender alguns conceitos mais tradicionais e descrições mais restritas e rígidas, configurando-se antes, no entanto, como uma realidade ambivalente e reflexiva. Nas palavras de Roger Bastide,

A industrialização, ao desenvolver o pensamento racionalista, a urbanização, ao romper as solidariedades comunitárias, a escola laica, pondo o religioso entre parêntesis, a sociedade de consumo, enfim, ao apoiar-se na propaganda insidiosa dos *mass media*, ao canalizar as aspirações dos homens para os bens materiais, tiraram dessas Igrejas dilaceradas porções cada vez maiores de fiéis. Mas a morte de Deus não é necessariamente a morte do Sagrado, se for mesmo verdade que a experiência do sagrado constitui uma dimensão necessária do homem. À medida que a Igreja perde os seus fiéis, vemos pulular, mais particularmente nas grandes metrópoles, as

pequenas seitas esotéricas, os consultórios de astrólogos, as clínicas dos novos curandeiros. Espécies de compromisso entre o racionalismo, que constitui o ideal da nossa nova sociedade planificadora, e a necessidade de religião, pois o esoterismo se funda em sistemas de ideias simbólicas bem interligadas – a astrologia tem um caráter matemático que tranquiliza o nosso pensamento –, os curandeiros opõem ao empirismo dos médicos uma teoria terapêutica utilizando a linguagem dos físicos, ondas, fluidos, ou átomos. Podemos assim nos deixar guiar pelo religioso sem nenhum receio, já que o religioso aparentemente se expressa na própria linguagem da ciência (BASTIDE, 2006, p. 265).

Antes, porém, de encerrar a discussão sobre as transformações sofridas pelo cenário religioso mundial durante o século XX, é necessário fazer menção ao movimento da década de 1960, e que Robert Bellah identifica como o grande descontentamento de massa em relação aos valores comuns da cultura e da sociedade, enquanto movimento que também teria contribuído profundamente para uma modificação na forma de os sujeitos vivenciarem suas religiosidades, mudando a visão de mundo e o universo das crenças, facilitando o surgimento dessa forma difusa e invisível de experiência religiosa atualmente experimentada no âmago das individualidades e, segundo o autor, corresponsável, em alguma medida, por uma quebra da legitimidade das instituições religiosas tradicionais (BELLAH, 1983, pp. 18-37).

O movimento de contestação da contracultura questionava a validade do modelo cultural econômico e fomentava o surgimento de movimentos libertários em prol das minorias feminina, indígena, negra, de liberdade sexual e outras. O surgimento de comunidades alternativas, a oposição ao *ethos* vigente e a própria subversão do sistema dominante para a construção de uma sociedade mais justa e fraterna eram fomentados. Não se combateu a religiosidade, mas suas formas mais estruturadas, católica e protestante, por servirem, na opinião de muitos adeptos daquele movimento, como mecanismos de manutenção do *status quo*. Todos esses aspectos puderam ser testemunhados nos discursos dos líderes da Igreja Batista do Pinheiro, inclusive em explícitas oposições e críticas ao que consideram “ultraconservadorismo batista” alagoano.

Vale ressaltar como todos esses movimentos, fenômenos, aspectos e tendências até aqui citados, desde a multiplicidade de papéis da religião na contemporaneidade, o trânsito religioso e a oferta de bens simbólicos, o crescimento urbano e a globalização, e que parecem se retroalimentarem mutuamente, quase como que simbioticamente, refletiam-se no âmbito religioso de forma geral e em suas particulares manifestações. Nesse sentido importa pensar toda essa realidade, todavia, de maneira relacional, conectada à dinâmica de uma sociedade secularizada, cada vez mais individualizada. Dessa forma, deve-se levar em consideração a necessidade de melhor compreender alguns dos aspectos próprios ao contexto global dentro

do qual os sujeitos vêm sendo socializados e que certamente interfere em suas particulares experiências religiosas locais.

Segundo Bryan Wilson<sup>53</sup>, em termos institucionais, a ideia de secularização pode representar a substituição do exercício de diversas funções por parte de instituições religiosas pelo exercício dessas mesmas funções por instituições autônomas, de maneira que o deslocamento do elemento religioso para o âmbito secular também pode ser identificado na forma como outras instituições seculares assumem funções antes monopolizadas pelas igrejas. Ou seja, a coisa religiosa pode ser encontrada não mais apenas em seus espaços tradicionalmente consagrados, mas também no espaço secular global: a mídia, os ambientes terapêuticos, os centros artísticos os espaços acadêmicos e mesmo tecnológicos (MOREIRA, 2008, p. 29), configurando, assim, não apenas uma espécie de profanação do sagrado, mas também de “sacralização do profano”. Cognitivamente, pode representar o processo de racionalização das explicações da realidade. E em termos comportamentais, pode representar a privatização da experiência religiosa, seu deslocamento para o campo da subjetividade individual, havendo uma aproximação entre esse conceito e a ideia de individualização (GUERRIERO, 2006, p. 49), mais amplamente discutido adiante.

Secularização também pode ser entendida como separação ocorrida entre religião e sociedade, quando aquela perdeu a oficialidade de sua função pública. Assim, não se trataria de um desencantamento em relação ao sagrado, mas de um desgaste no imaginário popular de diversas tradições e instituições religiosas, bem como de um declínio do compromisso religioso na sociedade, de forma geral, substituindo a anterior recusa religiosa para com o mundo por uma atitude de aceitação. O encantamento permanece, então, no âmbito individual e mesmo em muitas expressões religiosas não tradicionais. O próprio catolicismo, a despeito do esforço institucional de racionalização teológica e litúrgica presente em diversos setores internos, parece experimentar uma espécie de “reavivamento da magia” entre adeptos da renovação carismática, enquanto pentecostais vivenciam semelhante realidade entre as denominações evangélicas (GUERRIERO, 2006, pp. 49-51).

Para Rodrigo Portella, os processos de secularização e de individualização da religião são elementos modernos que têm contribuído essencialmente para a desconstrução da ideia de identidades religiosas mais fixas, estáveis e, por que não, coerentes? É razoável dizer que nos

---

<sup>53</sup> WILSON, Bryan. *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid, Guadarrama, 1970. Apud. GUERRIERO, Silas. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 49.

dias atuais, em níveis mais expressivos que em outras épocas, a religiosidade não limita seu significado funcional à esfera social ou à coletividade. Nas palavras de Portella,

O processo de secularização da sociedade e a (pós-) modernidade contribuem de forma essencial para que a experiência religiosa na sociedade contemporânea se faça de forma autônoma na sociedade e, embora referenciadas às instituições religiosas, apresente-se de forma fragmentada e não exatamente fiel a elas (PORTELLA, 2008, p. 149).

A secularização, fruto da modernidade, substitui o centro anterior - o cosmo sagrado - pelo ser humano, em sua individualidade e racionalidade (PORTELLA, 2008, p. 150). “A ‘predestinação’ foi substituída pelo ‘projeto de vida’, o destino, pela vocação – e a ‘natureza humana’ na qual cada um nasceu foi substituída pela ‘identidade’, que cada um precisa podar e adaptar” (BAUMAN, 2008, p. 181). Continua-se vivendo a experiência religiosa só que, agora, de forma mais particular, a partir de uma relativa autonomia racional-emocional, manifesta na vivência de fragmentos do universo religioso (PORTELLA, 2008, p. 152). A secularização, assim, não acaba com a religião, mas a reformula, tirando-a do controle dos grandes sistemas religiosos (PORTELLA, 2008, p. 152). Na verdade, é exatamente com a secularização fomentada pela liberdade religiosa que, ambivalentemente, experimenta-se uma revitalização religiosa. Conforme Rodrigo Portella,

A modernidade e a pós-modernidade mostram todo seu poder paradoxal e ambíguo. Secularização da sociedade e, ao mesmo tempo, revitalização do universo religioso. Duas faces de uma mesma moeda, cuja lógica está na inteiração dialética do moderno que desabriga a religião e, neste desabrigar, possibilita-lhe novas moradas (PORTELLA, 2008, p. 156).

Na contemporaneidade, portanto, cada indivíduo compõe seu próprio mosaico religioso, buscando sentido para o seu mundo (PORTELLA, 2008, p. 155). Apesar dos limites e paradoxos dessa tendência, individualidade e autonomia vêm recebendo crescente importância referencial. De acordo com Alberto da Silva Moreira,

Todas as pesquisas mostram a perda da autoridade vinculante das instituições religiosas e a maior autonomia dos indivíduos na montagem dos seus próprios sistemas religiosos. Isso implica crise das instâncias estabelecidas de intermediação religiosa, crise funcional dos cleros. A religião da escolha implica também perda ou enfraquecimento do vínculo, baixo grau de comprometimento com esta ou aquela Igreja e potencial adoção de uma mentalidade pragmático-mercantilista (MOREIRA, 2008, p. 29).

Dessa forma, atualmente, há quem vivencie o fenômeno religioso ou certos aspectos da religião, principalmente, por uma identificação cultural. Há quem o faça por uma

identificação estética ou artística. Há quem viva o fenômeno religioso ou certos aspectos da religião pela importância social que esta exerce sobre sua vida, de forma a preservar, por exemplo, conexões e laços de afetividade construídos a partir da convivência dentro de uma comunidade religiosa. Há quem o faça, ressaltando sua importância psicológica quando diante de adversidades ou em face de questões existenciais. Há quem o faça, acriticamente, simplesmente por não conceber a possibilidade de não fazê-lo, em decorrência de sua socialização, à qual não apresenta questionamentos. Existem sujeitos que simplesmente buscam certas sensações e, ainda, aqueles que vivem o fenômeno religioso ou certos aspectos da religião, principalmente, e sem qualquer aparente constrangimento, por conveniência, por certo *status quo*, com fins políticos, acúmulo de capital simbólico e inserção ou permanência em determinados espaços ou pela possibilidade de certos privilégios. É com essa diversificada e ampla gama de sujeitos, motivados pelos mais diversos aspectos que líderes religiosos como os pastores da Igreja Batista do Pinheiro lidam nas comunidades de fé, por vezes deparando-se com a necessidade de construir discursos aceitáveis às expectativas sociais da igreja, que atendam ao máximo de indivíduos em suas comunidades religiosas, propondo, não raro, sínteses marcadas por expressiva ambivalência. De acordo com Luigi Schiavo,

Palavras como ‘religião’, que se referiam, até algumas décadas atrás, exclusivamente a determinadas instituições e práticas, hoje têm seu significado diluído e de certa forma ampliado. Segundo os expositores, na atual cultura o sagrado se aplica a inúmeras coisas e elementos que têm extraordinária importância para o sujeito, de forma que a ele se refere um campo muito mais amplo do tradicionalmente considerado religioso. Muitas coisas que antigamente eram sagradas, hoje não o são mais, e vice-versa: por exemplo, o bem-estar, a saúde, o lazer, a aparência física etc. O conceito de sagrado está saindo de suas clássicas fronteiras e se deslocando para outras instâncias da vida pessoal e coletiva, para setores nunca imaginados antes, mas igualmente considerados sagrados, para a composição de novos campos religiosos (SCHIAVO, 2008, p. 177).

Evidentemente, a autonomia para significar e ressignificar o fenômeno religioso a partir de experiências e da subjetividade particular também não é um fenômeno novo. Nos mais distintos contextos históricos e culturais, pessoas divergiram das falas institucionais e optaram por uma atitude mais autônoma, diante do sagrado. Entretanto, nunca essa possibilidade foi tão comum a ponto de se massificar. Nas palavras de Rodrigo Portella,

Mais que nunca o indivíduo se torna livre, autônomo também na esfera simbólica, tornando a identidade social (inclusive religiosa) algo privado, embora essa liberdade pouco tenha a dizer e influenciar, em suas escolhas éticas ou cognitivas, o todo social e as instituições sociais (PORTELLA, 2008, p. 151).

Assim, a identidade religiosa deixa de ser uma coisa dada e passa a ser uma tarefa da responsabilidade dos atores. A religião passa a ter um ou vários significados, a partir das escolhas particulares de cada sujeito. Mais do que nunca, as pessoas se sentem livres para expressar o que a religião significa para si, independentemente dos discursos tradicionais. A modernidade individualista contribuiu para uma espécie de privatização do fenômeno religioso, cujos significados eram anteriormente determinados pelas instituições religiosas tradicionais. Nas palavras de Carlos Alberto Steil,

Uma primeira dimensão que caracteriza a religião na sociedade global é o lugar que a experiência ocupa na configuração das práticas religiosas. A experiência estaria redefinindo a própria concepção da religião neste momento histórico, na medida em que remete para o âmbito do *self* pessoal a instância de certificação da verdade (STEIL, 2008, p. 12).

De acordo com Pablo Barrera,

O advento da Modernidade criou condições favoráveis para a crítica da compreensão sagrada do mundo, minando uma certa uniformização da compreensão do mundo fornecida pela cultura religiosa católica. Com o avanço do conhecimento sobre a natureza e sobre o próprio ser humano, a compreensão do mundo ‘escapou’, aos poucos, do controle religioso, tornando-se cada vez mais leiga. Essa tendência tornou-se mais intensa na Pós-Modernidade (BARRERA, 2003, p. 441).

Muitas questões, mesmo do âmbito da moral, deixam de ser, para diversos atores religiosos, regulamentadas uniformemente pelas autoridades religiosas tradicionais, exigindo dos agentes religiosos o exercício de uma autoridade que transcenda o poder tradicional apontado por Weber, os quais em muitos contextos, passam a depender muito mais de seu próprio carisma ao qual se remete o próprio pastor da IBP (Pastor presidente da IBP, mar., 2016), bem como da adoção de discursos que agradem ao máximo de pessoas de suas comunidades religiosas: aspecto identificado na mudança, às vezes radical, dos discursos transmitidos à igreja a depender do público para o qual se dirige a homilia, especialmente nos cultos matutino e noturno, aos domingos, sabendo-se que se tratam de celebrações hegemonicamente frequentadas por membros de orientações consideradas distintas<sup>54</sup>. Afinal, o indivíduo religioso de hoje é posto sob sua própria responsabilidade. Dessa forma, experimenta-se expressiva desregulação institucional do elemento religioso e crescente

<sup>54</sup> No culto de 01/11/15 o próprio pastor presidente da IBP propôs a não celebração de dois cultos dominicais, argumentando, dentre outros fatores, o ideal de unificação de dois públicos bem distintos: “*‘Eu vou pra um culto e não vou pro outro’*. E nesse *‘eu vou pra um culto e não vou pro outro’*, nós temos duas igrejas caminhando”, “*a igreja da manhã pra um lado, a igreja da noite pro outro*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015). Os próprios membros e líderes da igreja afirmam que os “mais conservadores” frequentam mais sistematicamente o culto noturno, enquanto que os “mais progressistas” frequentam com mais assiduidade os cultos matinais.

afeição a escolhas pessoais de distintos elementos religiosos (PORTELLA, 2008, p. 152). Nas palavras de Rodrigo Portella,

Plausibilidades, legitimações do mundo e teodiceias parecem cada vez menos elementos atrelados exclusivamente à regulação oficial de uma instituição na vida das pessoas. Os indivíduos até buscam nas tradições/instituições esses elementos, mas o fazem a partir da subjetividade de suas experiências, sem fidelidades a identidades fixas, ultrapassando fronteiras antes bem delimitadas e as borrando. Cada vez mais este (micro) cosmos – de sínteses ou fragmentos – não depende de regulações institucionais e adesões de fé e sentido unívocas e lineares, mesmo que construções independentes de sentido e fé, isto é, de religião, tomem por empréstimo elementos das tradições religiosas já existentes, numa seletiva escolha daquilo que funcionam e faz sentido (PORTELLA, 2008, 153).

Como tal, o fenômeno religioso não parece se desligar conceitualmente da esfera coletiva ou mesmo do âmbito institucional, mas transcende-os ao nível da individualidade. “A religião subsiste na sociedade atual como uma categoria sociocultural e que ela assumiu as funções tanto de uma modalidade de identidade coletiva no nível societal como uma forma de consumo no nível dos indivíduos” (MOREIRA, 2008, p. 26).

Uma vez que se entenda a religião em tons mais funcionalistas, enquanto construção de sentido para o mundo subjetivo e particular de cada indivíduo, independentemente de regulações institucionais, com mais facilidade se concebe a legitimação da experiência religiosa em sentido mais *lato*, em posturas políticas, atitudes esportivas, identificações culturais, enquanto novas formas de religião secular ou profana (COSTA, 2006, p. 36). Tal secularização religiosa, como já foi sinalizado, equipararia equivalentes funcionais como, por exemplo, tradições religiosas, ideologias políticas, arte (COSTA, 2009, p. 13). Na própria Igreja Batista do Pinheiro tais aspectos da secularização se manifestam na medida que tais dimensões são apresentadas pelo pastor como tendo caráter sagrado, de maneira a exercer certa atração e a promover aproximação não apenas do sujeito religioso em termos tradicionalmente concebidos, mas também ao esportista que se sentiu atraído, por exemplo, pela Corrida da Bíblia<sup>55</sup>, anualmente organizada pela igreja da qual se aproximou por essa identificação; ao idealista político adepto de discursos marxistas, que se aproximou da igreja ao perceber a histórica utilização desse discurso e dessa linguagem pelos líderes da comunidade<sup>56</sup>; à militante feminista e negra, ao testemunhar esse comprometimento eclesial<sup>57</sup>. Nas palavras de Joaquim Costa,

---

<sup>55</sup> Cf. anexo 50.

<sup>56</sup> Cf. anexos 33 e 34.

<sup>57</sup> Cf. anexo 38.

Inclusive, algum ateísmo pode ser uma ‘religião’. Comte-Sponville, ateu confesso, poderá ser ‘religioso’: a salvação é esta vida, não outra; esta vida na sua verdade, eterna (ou perpétua: existe sempre enquanto existimos), perfeita (exatamente aquilo que é), necessária (não pode ser de outra forma; tem um começo e um fim). Esta salvação na finitude traz sentido e uma certa felicidade [...] como os homens terão sempre “problemas últimos” questões fundamentais existenciais, então teríamos sempre religião, talvez na mesma quantidade sempre; todas as épocas seriam religiosas e não faria muito sentido falar de secularização. Nunca existiria crise de religião, mas, às vezes, de igrejas (COSTA, 2009, pp. 13-14).

Note-se como a secularização do fenômeno religioso, em última instância, a remete a quaisquer práticas que confirmam sentido à existência humana, de forma a abranger elementos sociais sem qualquer ligação a uma religião institucional, à sua linguagem ou a seus elementos próprios, inclusive elementos ateístas (PORTELLA, 2008, p. 154), em clara aproximação das já mencionadas concepções weberianas de desencantamento do mundo e de religiões substitutivas, sem qualquer relação com Deuses, mas com a conferência de sentido à existência humana (CAMURÇA, 2003, p. 57). De acordo com Rodrigo Portella,

Este lastro de compreensão de religião se amoldaria, de certa forma, com o processo de secularização, que diminui o veio das instituições religiosas como configuradoras da religião e do que é religião para os indivíduos e para o todo social. Assim, estando a estrutura do crer desregulada (não mais obediente às tradições/instituições), a dimensão religiosa do crer se encontraria disseminada em outras tradições ou expressões da sociedade (movimentos patrióticos, samba, *punks*, política, esportes etc.) (PORTELLA, 2008, p. 154).

No entanto, vale ressaltar que o acesso por parte dos atores a identidades religiosas outras possibilitaram uma multiplicação dos quadros de referência, o que talvez tenha influenciado, ainda que indiretamente, na composição do atual quadro religioso, complexo, plural, ambivalente. E nesse sentido, o processo de mercantilização parece ter deixado influências bem próprias.

### **2.3 Mercantilização do sagrado e trânsito religioso**

De acordo com alguns sociólogos da religião, o campo religioso contemporâneo vem sendo marcado, ainda que de maneira ambivalente, pela pluralidade, pelos sincretismos e pela fluidez de fronteiras mais tênues e que outrora distanciavam mais efetivamente distintas tradições religiosas. As tradicionais instituições religiosas têm enfraquecidas as suas funções de aparato ideológico estatal e seu caráter fundante do social, permitindo o surgimento de diferentes grupos e formas de vivência religiosa que vêm se agregando às culturas, especialmente ocidentais. Tal quadro, dialeticamente, influencia e é influenciado por uma

nova forma de lidar com o universo religioso: sua mercantilização. Mas em que consiste tal apropriação por parte da lógica de mercado? Quais as consequências dessa nova roupagem capitalista no campo religioso?

De acordo com Pablo Barrera, “foi inevitável que a Modernidade se erigisse contra o mundo sagrado, mas ela nunca conseguiu substituí-lo pelo universo da razão e da secularização. Ela substituiu a unidade do mundo criado por Deus pela dualidade da racionalização e da subjetivação” (BARRERA, 2003, p. 451). O já abordado processo de secularização que do ponto de vista estrutural vai abstraindo a sociedade do universo religioso, a partir de uma ótica cultural, paradoxalmente, acomoda o ser humano contemporâneo nesse mesmo universo, mediante consumo de significados e bens simbólicos. Enquanto Estado, organiza-se não-religiosamente. Seus integrantes, entretanto, têm uma imensidão de ofertas religiosas para fazerem suas escolhas e sínteses (STEIL, 2008, p. 7). A sociedade, assim, segundo Carlos Alberto Steil,

Justamente por não ser religiosa, torna-se capaz de abrigar todas as religiões, sejam elas tradicionais – como o catolicismo, o protestantismo, o budismo, o islamismo - , sejam emergentes, como as igrejas e grupos neopentecostais, Nova Era, em sua diversidade de formas e sistemas de crenças (STEIL, 2008, p. 7).

Essa pluralidade e fragmentação, fruto da dinâmica social contemporânea parece se harmonizar às pretensões modernas presentes nessa transformação e reordenação do fenômeno religioso nas quais “diferentes formas de expressão religiosa – institucionais e não-institucionais, tradicionais e novas, permanentes e efêmeras – convivem no contexto de um pluralismo que parece não colocar limites à diversidade” (STEIL, 2008, p. 8).

A despeito dos esforços religiosos institucionais e tradicionais na busca e defesa de identidades mais uniformes e resistentes aos intercâmbios simbólicos entre diversos sistemas religiosos, as identificações religiosas contemporâneas não são dadas de antemão, não estão definitivamente inscritas e restritas, *a priori*, em um contexto cultural específico e intransponível (STEIL, 2008, p. 8). Também o já mencionado processo de individualização é fundamental para o consumo dos bens simbólicos oferecidos pelo mercado religioso, visto que é exatamente essa consciência de autonomia que delega aos sujeitos a responsabilidade de moldarem suas próprias religiões, tornando-os potenciais consumidores de aspectos provenientes de diversas tradições religiosas ou não, muitas vezes simultaneamente. Em conformidade com Carlos Alberto Steil,

A possibilidade de organizar o universo de representações simbólicas, a partir de elementos provenientes de diferentes sistemas religiosos, se efetua, de um lado, com a diversificação do campo religioso e, de outro, com a centralidade posta no indivíduo como um sujeito autônomo capaz de escolher diante de uma gama de alternativas religiosas postas em seu caminho (STEIL, 2008, p. 9).

Um outro aspecto que compõe o quadro de pluralismo religioso e que alimenta o mercado de bens simbólicos e de significados é o trânsito religioso, enquanto deslocamento dos atores religiosos contemporâneos por distintos espaços sagrados e/ou crenças religiosas<sup>58</sup> ou mesmo na prática paralela de diferentes religiões (STEIL, 2008, p. 10) Nesse sentido encaixa-se bem a imagem da mobilidade representada pelo *peregrino* enquanto figura típica do religioso em movimento devido à “fluência dos percursos espirituais individuais, percursos que podem, em certas condições, organizar-se como trajetórias de identificação religiosa [...] forma de espiritualidade em plena expansão que se estabelece, ela mesma, sob o signo da mobilidade e da associação temporária” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 98). Segundo Antônio Flávio Pierucci,

Nas sociedades pós-tradicionais, *et pour cause*, decaem as filiações tradicionais. Nelas os indivíduos tendem a se desencaixar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer. Desencadeia-se nelas um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e, mais que isso, revisáveis, e os vínculos, quase só experimentais, de baixa consistência. Sofrem fatalmente com isso, as religiões tradicionais (PIERUCCI, 2004, p. 19).

Tal fenômeno pôde ser observado nas trajetórias de diversos membros da Igreja Batista do Pinheiro entre os quais o trânsito religioso não é raro, de maneira que pôde-se verificar trajetórias marcadas por passagens por diversas confissões religiosas anteriores à filiação à IBP, das quais boa parte dos indivíduos entrevistados não negam trazer elementos herdados e que, agregados à atual pertença batista, compõem uma identidade religiosa plural, e em especial, compreensões diversamente construídas e reproduzidas dentro de distintas comunidades sob distintos discursos, o que parece se refletir numa diversificada compreensão coletiva sobre diversas noções na Igreja Batista do Pinheiro. Vale ainda frisar que esse trânsito não foi observado apenas nas experiências anteriores desses sujeitos. Ao contrário, pudemos observar em poucos anos a migração mesmo de líderes comunitários, professores da escola bíblica e membros da diretoria da igreja para outras igrejas, formatos de vivência

---

<sup>58</sup> Estados da opinião que supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos relativamente bem pelas palavras profano e sagrado, na condição de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que estas mantêm entre si e com as coisas profanas (DURKHEIM, 2008, pp. 67-72).

religiosa comunitária e para outras tradições religiosas, entre os quais, há alguns que ainda não formalizaram sua saída. Ora, “O próprio trânsito religioso tolerado e admitido como natural, sem culpas ou maiores impedimentos, mostra a ‘libertação’ do indivíduo em relação à religião, sua autonomia sem peias ou aios” (PORTELLA, 2008, p. 160). Ao explicar esse fenômeno, Bittencourt Filho firma que,

O “trânsito religioso” está diretamente relacionado com processos de transformação social tais como migrações, crescimento urbano, crises econômicas e congêneres, que podem facilmente mergulhar as pessoas num estado de anomia. Dito de outro modo, as pessoas afetadas por essas transformações experimentam um desajuste profundo em suas relações sociais, ao lado de uma perda de referencial de valores. A incapacidade de encontrar sentido na própria existência e a ausência de reconhecimento social, induz as pessoas a buscarem sentido na religião. Quando as religiões tradicionais não são suficientes para essa busca, as pessoas tendem a abandoná-las, e substituí-las, total ou parcialmente, por ambientes religiosos nos quais tenham participação direta na produção dos bens simbólicos, e onde possam ser acolhidas e reconhecidas. Caso a esse contexto correspondam experiências místicas e extáticas típicas da Religiosidade Matricial, acham-se então reunidas as condições necessárias para o trânsito religioso (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 184).

Entre os aspectos que se relacionam com o trânsito religioso e que podem ajudar em sua compreensão, encontra-se uma lógica religiosa de inclusão mesmo daqueles que visivelmente não se encaixam nas expectativas tradicionalmente criadas pela comunidade religiosa sobre os adeptos. Apesar da oposição das instituições religiosas centradas na doutrina e na comunidade como uma vivência fechada em relação ao mundo, mediante discursos reivindicatórios de um status de pureza, essa nova lógica corrobora com a organização da diversidade de crenças e sistemas religiosos em pluralismos pessoais a partir das biografias particulares dos sujeitos, o que se desdobra, em especial na Igreja Batista do Pinheiro, na interna coexistência de diversos quadros de referência a disputarem no campo político e simbólico, legitimidade e prestígio. Note-se a dificuldade de se convencionar dentro da própria IBP, distintas noções de conservadorismo e progressismo.

Por outro lado, em harmonia com a aproximação e o diálogo que marcam as relações entre diversas formas de conhecimento na contemporaneidade de forma geral, e dentro da Igreja Batista do Pinheiro em particular, percebe-se o alargamento das fronteiras da própria noção do que seja sagrado, de maneira a confundir-se com coexistentes compreensões do que seja profano. E como a experiência pessoal e subjetiva vem substituindo as falas institucionais enquanto último critério de avaliação e certificação da verdade, multiplicam-se as possibilidades e plausibilidades proporcionalmente à quantidade de indivíduos consumidores, e não apenas a esse universo objetivo, mas também à quantidade infinita de escolhas teóricas

e comportamentais para cada um desses vários indivíduos, corroborando com as ambivalências que vêm marcando o campo religioso, a IBP e, especialmente, os discursos de manutenção e de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, e presentes nas posturas adotadas pela liderança da Igreja Batista do Pinheiro. Essa dinâmica, segundo Bittencourt Filho, refletiria as variantes histórico-sociais:

Ganha terreno a religiosidade que se expressa preferencialmente por meio de sentimentos, intuições, crenças difusas e mística capazes de prover, antes de mais nada e acima de tudo, o bem-estar espiritual. Em outras palavras, a religião e a religiosidade são confinadas definitivamente para o domínio da subjetividade (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 189).

Diante do rompimento dos monopólios religiosos, de suas visões unívocas sobre o todo social e sobre o cosmos sagrado, e diante de tantas possibilidades surgidas a partir dessa fragmentação e multiplicação de ofertas religiosas, inúmeras vezes reivindicando credibilidade disputam cada vez mais e através dos mais diversos meios, a atenção, credibilidade e consumo, transcendendo, inclusive, a própria ideia de consumo em direção ao *consumismo* que cada vez marca esta sociedade de consumidores (BAUMAN, 2008, pp. 37-106) quase que como um fim em si mesmo.

As disputas por espaço e adesão, por parte dos agentes dos bens simbólicos mais ou menos comprometidos com as respectivas e diversas “agências do sagrado” compõem um quadro dentro do qual os embates permeiam o campo hermenêutico, em busca de legitimação e proeminência em relação aos outros sistemas concorrentes, em disputa pelo *status* de verdadeira ou de *melhor interpretação* (GEERTZ, 2006, p. 10). Assim, o mercado religioso e a oferta simbólica vêm gerando uma espécie de “regime de concorrência entre os diversos agentes religiosos” (PORTELLA, 2008, p. 160).

Assim, apesar de não pretender reduzir a autonomia dos líderes e membros da igreja a uma lógica mercantil, verificou-se a dificuldade de se falar em um(a) atitude, postura ou discurso por parte dos líderes da IBP, mas antes em ambivalentes atitudes, posturas e discursos, formatados para um público plural e que, por conta dessa necessidade de atender às demandas e expectativas desse público plural, reproduz uma religiosidade difusa que possa, na medida do possível, ser consumida por todos e por cada um. Dessa forma, pôde-se observar a coexistência de diferentes tons nos discursos e homilias dentro da Igreja Batista do Pinheiro, a depender, entre outros fatores, do público para o qual se fala, como que buscando corresponder tanto quanto possível às expectativas da comunidade em geral. Necessidade observada pelo pastor da igreja segundo o qual “precisamos de igrejas fortes”, em referência à

importância de uma membresia expressivamente numérica, e que se reflete na atitude proselitista que se faz sentir entre os missionários da igreja em cidades do interior do Estado, a despeito do discurso ecumênico paralelamente endossado.

Dessa forma, proferem-se, nos cultos noturnos, mais frequentados por membros considerados pela própria comunidade e pelos próprios líderes como sendo “mais conservadores”, discursos mais condizentes com a identidade e expectativas desse público; e nos cultos matutinos, mais frequentados por indivíduos considerados pela própria comunidade e pelos próprios líderes como sendo “mais progressistas”, discursos um tanto quanto mais marcados por elementos mais comumente vinculados a essa categoria, todavia não sempre; embora em ambos os públicos, e em cada um dos indivíduos que frequenta cada culto e em cada um dos discursos discursados, ressalte-se, não se pôde identificar como já foi sinalizado, a aplicabilidade de qualquer dualismo, senão as muitas ambivalências que marcam uma realidade que se nos apresenta bem mais plural e complexa.

Em resposta a alguns aspectos dessa ambivalência na articulação de discursos de manutenção e de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, pudemos observar a evasão mesmo de alguns importantes líderes ligados até mesmo a importantes funções na formação teológica da IBP e na sua diretoria, uns alegando em conversas informais que a igreja perdia-se em meio a posturas, segundo eles “anti-bíblicas, e outros, que a igreja não avançava, perdendo-se, ao contrário, em posturas ditas “retrógradas”, buscando, assim, outros espaços segundo suas expectativas. Segundo Schiavo,

Como num ‘supermercado do sagrado’, o indivíduo se dirige aonde pode experimentar emoções fortes e aonde pode satisfazer sua busca de sentido e de resultados. O experimentalismo vai surgir como um dos critérios-guia nesta busca: o que não preenche mais sua demanda, é descartado e trocado. Nesse sentido, também a definição da verdade e da autenticidade da religião deverá obedecer a critérios subjetivos e experienciais (SCHIAVO, 2008, p. 177).

Ao que parece, essa dimensão econômica, apesar de não se assumir como um fim, tem se manifestado de forma cada vez mais explícita, nos dias atuais. Com o surgimento dos “supermercados de bens simbólicos” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 184), cada instituição religiosa lança-se em meio ao mercado religioso apenas como mais uma entre outras tantas. Seguindo a lógica empresarial capitalista, tais instituições vêm usando mecanismos de *marketing* e operações econômicas de mercado, adaptando-as às demandas, chegando a negociar certos traços identitários em prol da aceitação de seus produtos simbólicos (PORTELLA, 2008, p. 160). Essa realidade também corrobora diretamente com a

individualização religiosa e o trânsito religioso, bem como com a multiplicação de quadros de referência religiosa. Segundo Portella,

Esse quadro impele o indivíduo a fazer sua própria mestiçagem religiosa diante de uma situação religiosa de ofertas várias, de plausibilidades concorrentes, que tendem, no geral, a levar o indivíduo à atitude moderna da escolha, ou ao menos da pertença ao seu modo de vínculos frouxos, e a uma potencial antropofagia religiosa, em que coerências doutrinárias não dão o ponto do bolo cultural-religioso que o sujeito moderno faz em suas re-significações da semântica das tradições, as quais usa a seu bel-prazer, sem pudores ou culpas; embora, de forma subjetiva e independente, o pessoal possa recorrer, como quer e ao seu jeito, ao institucional. Assim, não é a religião institucional que desaparece, mas a possibilidade de uma delas (ou mais de uma) ditar um dossel sagrado para a sociedade e para os indivíduos. O que resta é a presença simultânea de várias agências religiosas, convivendo entre si, acotovelando-se no mercado de sentidos e eficácias simbólicas, num oferecimento de seus produtos que, *grosso modo*, não serão mais adquiridos de forma permanente e, quando adquiridos, sofrerão as alterações do gosto do freguês. Esta religião, cujo dogma primeiro são as emoções, os sentimentos, as eficácias pessoais, e cujo sumo sacerdote é o indivíduo em suas sínteses pessoais, constituir-se-ia [...] numa ‘religião invisível’, isto é, não mais reconhecível e visível nas instituições, mas alçada à privacidade invisível e autônoma de cada um (PORTELLA, 2008, pp. 161-162).

Note-se como diversos sujeitos se vêm cercados por um universo de possibilidades cuja escolha depende, ao menos em última instância, cada vez mais de si, com base em sua própria história, experiências e sentimentos particulares, tendo sempre diante de si a possibilidade de retornar à instituição sacra ou, dela assimilar o que lhe apraz. “Na sociedade atual, com traços fortemente individualistas, a religião está sendo considerada como realização interior e/ou necessidade subjetiva” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 182). A religião se torna como que indecifrável, em meio às construções identitárias realizadas por cada um e cada uma, a partir do que se lhe interessa e a partir do que lhe é oferecido, ou vendido, enquanto bem simbólico pelas mais diversas agências religiosas que competem por sua clientela. Segundo Schiavo,

O sujeito pós-moderno tem acesso a uma vasta gama ou pluralidade de culturas e religiões. A multiplicação da oferta favorece aquilo que é definido de ‘supermercado do sagrado’: cada um pode escolher, entre várias propostas, aquelas ou aqueles códigos que mais lhe servem e com os quais mais se identifica. Mas será sempre uma escolha relativa, provisória, mutável, pois o ‘fluxo cultural’ vai colocá-lo diante de ‘novos produtos’, num processo infundável. A consequência social disso é o trânsito religioso, a fraca pertença a um grupo religioso; ou a pertença plural, no sentido de tomar um pouco de todos; ou a pertença relativa, que se traduz no livre trânsito de uma igreja para outra, de um grupo religioso para outro e na mescla sincrética dos seus conteúdos simbólicos (SCHIAVO, 2008, p. 174-175).

Dessa forma, o fenômeno religioso na contemporaneidade, como nunca antes, fomenta e é fomentado pela lógica de uma economia global, na qual o consumo se apresenta como motor que movimenta as decisões dos sujeitos, chegando mesmo a conferir sentido às suas

vidas. No entanto, deve-se ter em mente, como observado dentro da própria IBP, que nessa oferta mediada por mecanismos de mercado, a própria noção de sagrado é submetida a leituras ambivalentes tornando-se consumível pela máxima quantidade de consumidores semelhantemente marcados por uma religiosidade ambivalente.

Assim, o mercado religioso e sua crescente oferta de bens simbólicos têm, de fato, se apresentado como aspecto relevante. Assim, dentre os papéis exercidos pela religião na contemporaneidade, apresenta-se a necessidade de satisfazer diversos sujeitos influenciados por uma lógica de consumismo e, em muitos casos, sem compromisso com qualquer permanência ou ligação mais estável, a não ser com o próprio consumo e com a realização momentânea que este lhe possa proporcionar. A monetarização, pois, parece estar colonizando, inclusive, o próprio campo religioso enquanto espaço contido no mundo da vida (HABERMAS, 1992), de maneira que “cada vez mais, ao lado da dimensão religiosa e lúdica, está posta a presença do mercado, como um dos grandes mediadores (MATOS, 2014, p. 197), conjugando “diversão, espontaneidade e fé, com exigências dos interesses religiosos e econômicos” (MATOS, 2014, p. 200). Nas palavras de Lucília da Silva Matos,

É da essência do modo de produção capitalista uma racionalidade que transforma tudo em mercadoria – dos produtos da indústria aos serviços da religião, aos bens culturais, ou seja, mesmo os valores simbólicos podem ser inseridos no processo de reprodução ampliada do capital (MATOS, 2014, p. 192).

Outra consequência dessa nova configuração religiosa promovida pelo trânsito religioso e pela oferta de bens simbólicos também diz respeito à, cada vez mais consciente, vivência de simultâneas identificações religiosas, às vezes mesmo aparentemente contraditórias. Os sujeitos se vêm em meio aos mais diversos discursos, dentre os quais cada um reivindica a si, crédito e legitimidade acima dos demais, aos quais, não raras vezes, estigmatiza, demonizando-lhe. É exatamente a partir dessas aparentes contradições e do solo secularizado, individualizado, multicultural, sincrético, relativista e mercantilizado onde pisam os pés dos indivíduos contemporâneos, que muitos têm optado não por uma tradição ou pertença religiosa, mas por diversas identificações.

“O indivíduo tem tomado para si a tarefa de moldar a própria síntese, isto é, construir a sua religiosidade privada, com elementos oriundos de diferentes experiências religiosas, mesmo contraditórias” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 32), de forma a também contribuir com um quadro plural de identidades religiosas. E nesse sentido pudemos entrevistar um líder na IBP que simultaneamente frequenta casas de santo, assimilando em sua identidade

religiosa elementos batistas e herdados das religiões afrobrasileiras; um membro da IBP que pratica cartomancia; um que aprofunda-se no exoterismo antroposófico entre outros, todavia com os mesmos direitos daqueles que chegam a demonizar tais práticas, e com os quais convive nos mesmos espaços para os quais se destinam os discursos da liderança da igreja.

#### **2.4 Um pluralismo ambivalente e (pós) secularizado**

O desenvolvimento de todo esse quadro religioso ambivalente e plural pode ser observado não apenas em nível global, mas também local, através do desenvolvimento de identidades locais fortemente influenciadas pela hegemonização de uma cultura pluralista. Ainda assim, percebe-se um esforço em prol da preservação das tradições locais diante da competição de diferentes apelos identitários bem como diante das pressões em direção às massificações culturais globais (MOREIRA, 2008, p. 29).

Nisto consiste os limites e ambivalências de um quadro religioso que mesmo em meio ao pluralismo e à multiplicidade de referências, encontra-se marcado por contradições experienciadas por atores, grupos e comunidades religiosas. Note-se a presença de ranços de fechamento a determinados desdobramentos e implicações do próprio pluralismo. Limites encontrados nas histórias dos próprios sujeitos, grupos e comunidades religiosas plurais e mesmo pluralistas. Eis o exemplo do Ator-cinco, membro da IBP que frequenta e pratica diversos ritos umbandistas e candomblecistas, entretanto, negando-se a participar de alguns outros dentro dos mesmos terreiros, pelo fato de tais ritos destoarem de sua “consciência cristã”. Eis o exemplo do pastor presidente da IBP, que se apresenta como ecumênico, chegando a reconhecer valor a tradições como judaísmo e islamismo, todavia, reproduzindo publicamente em alguns momentos na própria comunidade discursos de resistência à legitimidade de manifestações como o exoterismo e as tradições de matriz africana.<sup>59</sup> Eis o exemplo do Ator-quatro, membro da IBP que mesmo considerando-se ora ateu, ora agnóstico, reproduz em seus discursos sobre ética, ainda que negando-lhe o caráter teológico, uma moral cristã. Eis o exemplo de discursos comumente observados na IBP e que se apresentam como inclusivos, distanciando-se do discurso tradicional batista, defendendo o batismo de homossexuais, todavia sem romper oficialmente com o discurso que discrimina essa orientação enquanto pecaminosa. Eis algumas facetas do pluralismo religioso sendo

---

<sup>59</sup> Experiências mais detalhadamente descritas no Cap. 4 da pesquisa.

experienciadas na IBP, por seus membros e grupos, plurais, todavia, ambivalentes em sua pluralidade.

Essa fluidez, reflexividade e provisoriedade que parecem marcar o atual quadro de pluralismo religioso não confrontam apenas seus opostos, ou seja, as noções de rigidez, pureza ou dogmatismo, mas inclusive a própria fluidez, reflexividade e provisoriedade presentes nas experiências religiosas de diversos atores, como que relativizando o relativismo, limitando-lhe o alcance, ressuscitando velhos discursos religiosos institucionais tradicionalmente exclusivistas, mas que parecem oferecer algumas simples e cômodas convicções àqueles que não se sentem confortáveis com incertezas; oferecendo discursos ambivalentes a indivíduos cujas posturas também são ambivalentes. E as ambivalências desse quadro não se limitam a isso. Abrangem mais radicais contradições.

Nesse sentido, em princípio, importa esclarecer que é a partir do movimento puritano inglês do século XVII e da sua herança protestante norte-americana que surge o batistianismo, e deste, pelo menos em parte, o fundamentalismo. No entanto, ao final do século XIX, tornava-se importante e expressiva na Europa e nos EUA, a Teologia Liberal, que buscava efetivo diálogo com as ciências de maneira geral, propondo uma crítica bíblica que se distanciava das leituras dogmáticas tradicionais, enfatizando muito mais um engajamento social, sendo, inclusive, otimista em relação à modernidade e ao progresso (SCHWEITZER, 2001, p. 32).

As diferentes correntes conhecidas como conservadoras, liberais, pietistas entre outras, opunham-se dentro das próprias denominações, preservando, todavia, certa unidade, pelo menos até que, de 1909 a 1915, um importante e financiado grupo de pastores, especialmente presbiterianos e batistas, publicou aproximadamente três milhões de exemplares de uma sequência de artigos teológicos sobre pontos<sup>60</sup> que defendiam ser fundamentais – de onde os próprios integrantes cunharam o nome do movimento – naquela luta que, segundo entendiam, deveria ser travada contra o liberalismo. Causa em prol da qual, especialmente a partir da década de 1970, vêm dispendo em sua militância, de expressivos financiamentos, modernos recursos midiáticos, *shows* e megaeventos, vídeos, rádio, programas televisivos entre outros,

---

<sup>60</sup> Inspiração e inerrância bíblicas; Trindade; nascimento virginal e divindade de Cristo; queda do homem e pecado original; morte expiatória de Cristo para a salvação humana; ressurreição corporal e ascensão; retorno pré-milenista de Cristo; salvação pela fé e novo nascimento místico; e juízo final. No entanto a agenda fundamentalista vai além, partindo de uma hermenêutica bíblica particular opõe-se a quaisquer perspectivas que se desdobrem em um maior empoderamento das mulheres na sociedade e na igreja, ou no reconhecimento à legitimidade de masculinidades diversas, ou de uma família não heterossexual, opondo-se também às diversas teologias e hermenêuticas contemporâneas enquanto *heréticas*.

popularizando ideias segundo seus parâmetros doutrinários e morais, contrárias a pautas ditas progressistas como aborto, feminismo, homossexualidade, diálogo inter-religioso e outros (SCHWEITZER, 2001, p. 33-38).

Ao que parece, do fundamentalismo restaram muitas das suas ideias assimiladas pela igreja evangélica hegemônica que, reproduzindo-as e, assim, corroborando com um quadro pluralista cuja ambivalência chega ao ponto de simultaneamente fomentar o pluralismo e seu reverso mediante oposição, não raro, violenta: uma espécie de anti-pluralismo que também integra o plural quadro atual. Aspecto também presente, embora em proporções menores, na Igreja Batista do Pinheiro, na qual, diversos membros concatenam-se mais com heranças consideradas mais progressistas enquanto outros se opõem às tais, identificando-se mais com heranças fundamentalistas. Assim, mesmo sociedades imersas em uma cultura secularista parecem preservar diversos elementos do fundamentalismo que, de tempos em tempos, parecem ressurgir e impor-se com extraordinária força. Eis dentre tantos outros exemplos, aqueles explícitos e radicais, de intolerância religiosa praticados em nome da fé, mesmo em civilizações ocidentais secularizadas. Nas palavras do pastor presidente da IBP,

*“Se a gente não revisitar a nossa fé, as nossas crenças, a gente corre o risco de que? De se tornar um fundamentalista. E o que é um fundamentalista? Fundamentalista é uma pessoa que tem fundamento. O problema é que o fundamento dela está congelado no tempo e no espaço. E o fundamento dela é o melhor fundamento de todos os outros fundamentos de todo mundo. E em nome desse fundamento, ele mata, ele persegue, ele toca fogo, ele toca o terror. Foi assim no Quebra de Xangô, há 103 anos atrás. Que os fundamentalistas católicos e políticos de Alagoas, com a Polícia Militar disseram ‘isso é coisa do diabo, e se isso é coisa do diabo, vamos botar pra correr. E tocaram fogo em terreiro, bateram em pais de santo, bateram em filhos de santo. Fundamentalistas cristãos batistas que nos EUA – eu vi fotos históricas – tocaram fogo em crentes pendurados em árvores, depois da escola bíblica, porque eram negros, e ‘negro não é gente’. Salve Martin Luther King! Salve Rosa Parks! Fundamentalistas vez por outra, entram numa clínica de aborto e fuzilam quem tá lá dentro [...]Fundamentalistas tratam pessoas que não crêm como pessoas dignas de serem espancadas na rua. Fundamentalistas dizem que se a menina é homossexual é porque falta ser estuprada, falta um homem pegar ela com gosto pra ela aprender a ser mulher” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

E aqui vale salientar como até mesmo indivíduos e comunidades religiosas que partilham de diversos posicionamentos ditos progressistas, e que não raro militam em prol de alguns desses ideais, preservam, porém, ranços e discursos que muito se aproximam dos posicionamentos fundamentalistas históricos. Assim, apresenta-se gritante o caráter ambivalente do campo religioso contemporâneo no qual celebram-se aspectos como emancipação humana, avanços técnico-científicos, ideais democráticos, mas paradoxalmente marcado simultaneamente por um lado, pelo crescimento do pluralismo, e por outro lado, por

fechamentos identitários, não raro violentos, na busca pela preservação de algumas construções dogmáticas acima de todas as outras crenças, de uma moral específica em detrimento da diversidade cultural-religiosa que compõe a matriz de qualquer cultura, da defesa de uma suposta pureza religiosa em oposição ao reconhecimento de quaisquer interpenetrações.

Nesse sentido pôde-se observar na Igreja Batista do Pinheiro, a defesa, por parte de alguns líderes, da inclusão de homossexuais em seu rol de membros, e proporcional oposição por parte de outros, a ponto de não existir qualquer registro documental a respeito dessa ou de outras questões semelhantemente controversas até o final de 2015, quando se compôs uma comissão para discutir a questão da inclusão de membros homossexuais e final de fevereiro deste ano, quando tal inclusão foi aprovada pela igreja. E a despeito de haver um discurso em prol da inclusão de tais indivíduos, o pastor confessou que em diversos momentos se eximiu de tensionar demasiadamente nessa direção, por conta da pressão exercida por outros membros e líderes que pensam em direção oposta, de maneira que, apesar de haver uma abertura para o debate, o que sequer se concebe em diversas outras igrejas batistas alagoanas, a IBP não praticava até fevereiro deste ano, a inclusão desse grupo, não batizando indivíduos de orientação homossexual. Observe-se que, mesmo após a decisão favorável, e mesmo havendo demanda, ainda não houve o batismo de nenhuma pessoa homossexual.

Eis as ambivalências do pluralismo religioso na invasão do campo político brasileiro pelo discurso religioso reacionário às conquistas de direitos civis por parte de grupos historicamente estigmatizados. Note-se a utilização de argumentos bíblicos por trás dos entraves que por aproximadamente dez anos inviabilizaram a aprovação do batismo de homossexuais assumidos na Igreja Batista do Pinheiro. Eis as marchas religiosas indiferentes a aspectos, não raro, ainda mais duramente condenados por suas tradicionais fontes canônicas de autoridade a exemplo da injustiça social e da violência, todavia reivindicando uma legislação inspirada em hermenêuticas fundamentalistas contrárias, por exemplo, ao aborto e ao “casamento gay”, a serem impostas a despeito da liberdade religiosa e da igual cidadania de cristãos, agnósticos e a-religiosos, em um Estado laico. Aspectos esses também observados nas posturas de alguns membros da IBP que, distanciando-se de um legado histórico dessa igreja que chegou a ser conhecida como igreja Vermelha, por conta da inclinação político-ideológica de muitos dos seus primeiros membros e líderes, reforçam a demanda da articulação entre posturas comumente vinculadas a opostos discursos e expectativas na Igreja Batista do Pinheiro. Nas palavras de Miranda,

O pluralismo e a fragmentação da esfera religiosa levam à concorrência crescente, tanto entre tradições cristãs distintas quanto entre grupos religiosos, e promovem um deslocamento de fronteiras; o político – particularmente o partidário – se transforma, de certo modo, em arena de disputas, difíceis agora de classificar como pertencendo a uma ou outra dessas realidades em permanente (re)construção. Os conteúdos religiosos – sem que se questione aqui sua natureza – fazem as vezes de ideário partidário (MIRANDA, 2006, p. 157).

Mesmo no campo político, o pastor presidente da Igreja Batista do Pinheiro vê-se diante de diversificadas e às vezes opostas reivindicações por representação, tanto por parte dos batistas mais tradicionais como por grupos historicamente estigmatizados e em defesa dos quais muito comumente, diferentemente da maior parte dos demais pastores batistas em Alagoas, a liderança da IBP discursa. Também é comum que líderes da IBP apoiem movimentos sociais como, por exemplo, o Movimento dos Sem Terra. No XXIV Encontro Estadual do MST, realizado no dia 24 de fevereiro de 2016, no Sindicato dos Urbanitários, um dos líderes do movimento, chegou a identificar o pastor presidente da IBP como “o único pastor de verdade”, distinguindo-o em relação aos demais. Nesse contexto, seu apoio não raro torna-se objeto de disputa, em uma espécie de busca por legitimação religiosa, donde pode-se perceber considerável reconhecimento à importância da influência da religião na esfera pública, o que, além de apontar para esse *status*<sup>61</sup> e esse prestígio que os discursos reproduzidos pelos líderes da IBP lhe permitem galgar junto a esses espaços de cunho político e ideológico e mesmo junto à Academia, com a qual tais líderes também se esforçam por manter um diálogo, gozando de um *status* de igreja “diferenciada”, pensante e relevante, também se apresenta como ambivalência desse pluralismo religioso e da própria noção de secularização e especialmente à luz do conceito habermasiano de pós-secularismo. Para Habermas,

Isso não significa apenas que a religião consegue manter seu lugar num ambiente cada vez mais secularizado e que a sociedade por ora continua contando com a permanência das comunidades religiosas. A expressão “pós-secular” tributa às comunidades religiosas não apenas reconhecimento público pela contribuição funcional que elas prestam à reprodução de motivos e atitudes. Na verdade, reflete-se na consciência pública de uma sociedade pós-secular uma convicção normativa que traz consequências para as relações políticas dos cidadãos não crentes com os crentes. Começa a prevalecer na sociedade pós-secular a ideia de que a “modernização da consciência pública” afeta de maneira defasada tanto as mentalidades religiosas quanto as seculares, modificando-as de forma reflexiva. Entendendo a secularização da sociedade como um processo comum de aprendizagem complementar, ambos os lados estarão em condições de levar a sério em público, por razões cognitivas, as respectivas contribuições para temas controversos (HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 52).

---

<sup>61</sup> Forma de diferenciação social que se efetiva pela posse de certos recursos simbólicos e culturais valorizados em determinados campos, enquanto capital simbólico.

Eis a relação entre religião e sociedade traduzindo-se em “um processo de aprendizagem dupla que obriga tanto as tradições do iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites” (HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 25). Dessa forma, a resposta da religião à sociedade não se restringe a um pluralismo enquanto resultado de hibridizações interreligiosas, mas incluindo também um outro: uma pluralização entre a religião e a própria secularização, adaptando-se a uma sociedade pós-secular que, em simbiótica resposta, “se ajusta à sobrevivência de comunidades religiosas em um ambiente cada vez mais secularizante” (HABERMAS, 2013, p. 6). Dialética adaptação religiosa mas também secular cuja síntese, segundo Habermas, implica em,

Uma tríplice reflexão dos fiéis sobre sua posição em uma sociedade pluralista. Primeiramente, a consciência religiosa tem de assimilar o encontro cognitivamente dissonante com outras confissões e religiões. Em segundo lugar, ela tem de adaptar-se à autoridade das ciências, que detêm o monopólio social do saber mundano. Por fim, ela tem de adequar-se às premissas do Estado constitucional que se fundam em uma moral profana. Sem esse impulso reflexivo, os monoteísmos acabam por desenvolver um potencial destrutivo em sociedades impiedosamente modernizadas. A expressão “impulso reflexivo” [*reflexionsschub*] dá a falsa impressão de um processo concluído e realizado unilateralmente. Na verdade, porém, esse trabalho reflexivo dá um novo passo a cada conflito que irrompe nos campos de batalha da esfera pública democrática.

Tão logo uma questão existencialmente relevante vá para a agenda política, os cidadãos – tanto crentes como não crentes – entram em colisão com suas convicções impregnadas de visões de mundo e, à medida que trabalham as agudas dissonâncias desse conflito público de opiniões, têm a experiência do fato chocante do pluralismo das visões de mundo. Quando aprendem a lidar pacificamente com esse fato na consciência de sua própria falibilidade – sem rasgar, portanto, o laço de uma comunidade política -, eles reconhecem o que significam, em uma sociedade pós-secular, as condições *seculares* da tomada de decisões, estabelecidas pela Constituição (HABERMAS, 2013, pp. 7-8).

Assim, pôde-se perceber sendo reproduzidas por líderes da Igreja Batista do Pinheiro, como que discursos de religião secularizada que traduz a linguagem secular para o âmbito religioso, adaptando-se a uma sociedade pós-secularista que traduz a linguagem religiosa para o âmbito secular, a ela, semelhantemente, adaptando-se e reconhecendo-lhe não apenas sua persistência, mas também a importância da contribuição de sua perspectiva religiosa à vida política e à esfera pública democrática. Discursos que parecem se caracterizar por uma “consciência reflexiva que relaciona suas convicções com o fato do pluralismo”.

Essa integração estrutural não apenas entre diferentes religiões, mas também entre a religião, de maneira geral, e a sociedade secular, seria uma espécie de harmonização entre as dinâmicas religiosas internas e as exteriores, em um processo de mútuas provocações a partir

das quais se dão internas modificações: a religião, indiretamente influenciada pela sociedade, diretamente modifica a si própria, e esta sua mudança indiretamente modifica a sociedade cuja indireta influência provocou sua modificação, como que *autopoieticamente* (MATURANA; VARELA, 2007), através de um processo dialético que, no entanto, encontra-se em meio aos mais diversos dilemas e conflitos diante dos quais nem sempre parece possível ou viável tomar posições senão ambivalentes. Esse é mais um aspecto observado na Igreja Batista do Pinheiro: uma reflexividade e constante reconstrução e reestruturação de certos discursos e dinâmicas internas, inclusive, a partir dos estímulos que se lhe chegam das questões oriundas do campo político e da sociedade de maneira geral, ao qual, não raro, sua liderança historicamente vem respondendo<sup>62</sup> com discursos comumente influenciados por perspectivas comumente estigmatizados dentro dos espaços mais reconhecidos pela Convenção Batista Brasileira e, em consequência, pelo campo batista alagoano. Conforme Nota dos batistas conservadores sobre a declaração da diretoria da Convenção Batista Brasileira com relação à Igreja Batista do Pinheiro – Maceió/AL,

Nosso alerta ao povo batista a ter mais cuidado com aqueles que porventura venham a se tornar pastores nas igrejas batistas, para não perderem suas igrejas para os desvios tão claros que encontramos no liberalismo teológico e no marxismo que tem adentrado sorrateiramente em nossas igrejas (NOTA DOS BATISTAS CONSERVADORES SOBRE A DECLARAÇÃO DA DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO – MACEIÓ/AL, 2016).

Assim, a ambivalência apresenta-se como marca do próprio pluralismo religioso bem como da própria ideia de secularização. No entanto, antes de discutir como os líderes da IBP articulam distintos discursos para distintos e distintivos grupos ou como manifestam-se tais articulações diante de distintas expectativas de pertencimento e identidade, importa primeiro abordar alguns aspectos relativos ao campo.

---

<sup>62</sup> Cf. Esforços publicitados na página “Religião e Política: ‘por uma outra perspectiva’”, do pastor presidente da Igreja Batista do Pinheiro nesse sentido de traduzir questões dos campos religioso e político-secular, de um para o outro. Disponível em: <<https://www.facebook.com/Pr-Wellington-Santos-335193800025262/>>. Acessado em: 18 de fevereiro de 2016.

### 3. IGREJA BATISTA DO PINHEIRO E *DOXA* NEGOCIADA

Este capítulo inicia-se com um esclarecimento acerca da condição do pesquisador em relação ao campo, por sua inserção na Igreja Batista do Pinheiro que, diga-se, não se restringe à pesquisa científica, antes transcendendo-a à partilha de significados na esfera do simbólico. Assim, pedindo licença à tradição acadêmica de distanciamento e suas respectivas implicações inclusive literárias, opto aqui por uma escrita mais pessoal além de um esforço por maior transparência que favoreça uma leitura crítica mais instrumentalizada sobre o que aqui se escreve, os itinerários escolhidos, a metodologia adotada, as ênfases percebidas e mesmo os resultados aos quais se chega, aspectos certamente influenciados, em alguma medida, por anteriores experiências biográficas, teóricas, ideológicas e por minhas próprias posições e disposições dentro da Igreja Batista do Pinheiro desde meus primeiros contatos com essa comunidade religiosa, a despeito do necessário policiamento adotado, para que eu não reduzisse as análises a uma síntese enviesada por minhas próprias projeções preconcebidas.

Nesse sentido, procurei me distanciar das temerárias tendências de resistir em elucidar as nuances da relação que tive e que tenho com meu campo de pesquisa ou de dissimular através de uma aparência de impessoalidade o que possa ser interpretado pela comunidade acadêmica como sendo possíveis obstáculos à cientificidade da pesquisa, preferindo antes, reconhecer e explicitar os dilemas de um envolvimento que muito comumente existe entre um sociólogo e seu objeto de estudo, raramente escolhido a partir de uma atitude de total neutralidade entre vários outros temas possíveis. Assim, busco possibilitar à comunidade acadêmica, a leitura do presente trabalho com mais instrumentos para criticá-lo tendo em vista esse caráter mesmo dialético necessário à construção de uma “sociologia reflexiva” cujos limites de meu olhar limitado por meus próprios “pontos cegos” sejam superados pelo olhar desse outro crítico que me força a rever, repensar, desconstruir e reconstruir minhas próprias posturas. Somente assim, a partir desse esforço de transparência, dessa atitude de autoanálise fomentada por esse exercício dialógico e dialético cujas antíteses têm um papel fundamental ao próprio amadurecimento da reflexão, procurei, tanto quanto possível, distanciar-me de mim, de meus sentimentos e paixões, em face de meu objeto, questionando minhas próprias análises e minha própria posição ao apresentar meu objeto e instrumentos de análise, tentando mais do que refletir sociologicamente sobre meu objeto, refletir sociologicamente sobre minha própria reflexão sociológica.

Nestes termos, importa esclarecer que aproximei-me da Igreja Batista do Pinheiro em meados de 2005, posteriormente integrando-a como membro efetivo até o ano de 2012. Aproximação devida à proposta de diálogo ecumênico apresentada pela liderança e com a qual me identifiquei, a partir de minha própria identificação desde minha formação teológica, com as Teologias da Libertação<sup>63</sup> e Pluralista<sup>64</sup>. Nesse sentido, a Igreja Batista do Pinheiro apresentava-se como uma comunidade religiosa que me parecia destoar das demais igrejas evangélicas em Maceió, e por isso, a ela integrei-me a ponto de atuar como professor em sua Escola Bíblica e, posteriormente, com a formação dos pastores batistas do Estado, na condição de docente no Seminário Teológico Batista de Alagoas, concebendo e almejando a possibilidade de, em algum momento, ser ordenado ao ministério pastoral, função exercida, em certo sentido, quando atuei como missionário da IBP na cidade de Japaratinga, no ano de 2011.

Assim, deve-se levar em conta que, apesar de minha inserção não apenas científica mas também religiosa na IBP me possibilitar uma privilegiada compreensão de símbolos e significados políticos, ritualísticos e teológicos, comunitariamente compartilhados na igreja, torna-se ainda mais difícil oferecer ao leitor, uma escrita sociológica neutra, o que seria improvável de qualquer forma, mas antes uma escrita que busca o ideal de equidade (ARON *Apud*. PAUGAM, 2010, p. 63) consciente da impossibilidade de uma plena neutralidade, e partindo de um solo peculiar do qual lanço um olhar certamente influenciado, em alguma medida, por minhas heranças pluralistas e de militância sócio-política em defesa dos diálogos ecumênico e inter-religioso, e por uma compreensão eclesial norteada pelas perspectivas das teologias da Libertação e Pluralista.

Minhas projeções para meu próprio ministério eclesiástico, no entanto, em algum momento confrontaram-se com a inevitabilidade de negociar diversos aspectos da minha própria perspectiva, por estas distanciarem-se de expectativas opostas dentro dos espaços batistas em Alagoas, inclusive no Seminário Teológico Batista, e na própria Igreja Batista do Pinheiro, e que também parecem se impor mesmo à liderança pastoral dessa igreja – agentes e sujeitos de uma autonomia socialmente limitada –, o que pareceu-me paradoxal em relação ao

---

<sup>63</sup> Perspectiva teológica construída na América Latina durante a década de sessenta e marcada por uma leitura crítica instrumentalizada pelo materialismo histórico de Marx, e pelo objetivo de promoção de uma reflexão bíblico-teológica crítica em relação aos comprometimentos ideológicos que marcariam discursos religiosos dominantes aliados aos interesses de uma classe dominante e de uma transformação social em termos socialistas, como síntese entre uma leitura evangélica da teoria marxista e uma leitura socialista do Evangelho.

<sup>64</sup> Desdobramento da Teologia da Libertação mas cuja ênfase repousa mais especificamente sobre uma reflexão teológica sobre as implicações ecumênicas e inter-religiosas à construção de uma sociedade mais igualitária.

discurso de progressismo reproduzido e por mim, até então, idealizado a partir das minhas próprias pré-noções atribuídas a esses mesmos discursos. Vale ressaltar que o que aqui chamo de ambivalências dentro da Igreja Batista do Pinheiro não foram claramente observadas durante a pesquisa sobre múltiplas pertencas identitárias, por mim realizada naquela comunidade religiosa e concluída à época do meu desligamento da IBP, em 2012<sup>65</sup>, por sentir-me inclinado a retornar ao luteranismo, tradição dentro da qual fui, desde a infância, socializado. Por isso mesmo, quando lidos hoje, os resultados daquela pesquisa parecem-me demasiadamente otimistas a respeito da liberdade conferida e usufruída pelos membros da IBP, como que desconsiderando os limites e ambivalências de suas noções de ruptura em relação à *doxa* hegemônica no campo batista alagoano.

Assim, não posso negar que meu olhar sociológico e minhas percepções possam estar, em algum nível, ainda que inconscientemente, objetivamente enviesados por minha subjetividade, pelas experiências emocionais de encantamento, realização pessoal e/ou frustração que tive como membro, professor e missionário da Igreja Batista do Pinheiro, bem como pelos meus atuais horizontes teóricos e ideológicos, e pelas minhas atuais relações dentro da IBP. Nesse sentido, ao analisar minha própria biografia, motivações, inclinações e meu debruçar sobre meu objeto e campo de pesquisa, a despeito de todo o esforço contrário em busca de uma reflexão tão objetiva quanto possível, reconheci-me pessoalmente inclinado em refletir meus próprios juízos de valor e otimismo sobre manifestações comumente consideradas “progressistas” pelos próprios atores com os quais interagi durante a imersão no campo, como que reproduzindo um senso comum inclusive a respeito dos alcances e limites desse conceito, e com reservas em relação aos fechamentos a essas mesmas manifestações, além de mais atento às ambivalências presentes na Igreja Batista do Pinheiro.

Percebi-me, inclusive, como sociólogo de cuja linguagem que, por vezes, beira o risco de soar poética ou mesmo teológica, não conseguiu despir-se totalmente. Sujeições a serem criticamente consideradas pelo leitor, especialmente no que concerne ao meu envolvimento pessoal com o campo, afinal como aponta Luc Van Campenhoudt, “conhecer do interior a cultura que se deseja explicar constitui um trunfo precioso, mas comporta o perigo de falta de recuo e de ver o seu juízo deformado pela sua própria posição” (CAMPENHOUDT, 2003, p. 26).

---

<sup>65</sup> Desligue-me da IBP ao sentir-me inclinado a retornar ao luteranismo por uma questão de identidade, tradição dentro da qual fui socializado e a partir da qual minhas referências litúrgica, eclesial e teológica foram construídas, em diálogo com outras influências.

Vale ainda frisar que minha inserção e minha posterior solicitação de exclusão do rol de membros da Igreja Batista do Pinheiro, parece ter desencadeado algumas suspeitas e mesmo alguma indisposição entre os pastores da igreja e eu. Esse é um aspecto que em alguns momentos foi mais ou menos perceptível. E que também teve diferentes desdobramentos em diferentes momentos durante a pesquisa<sup>66</sup>. Ao que parece, essa experiência gerou a ruptura de uma relação, até então, mais espontânea e amigável, condição da qual percebi mútuo distanciamento, aspecto em relação ao qual, reconheço, precisei exercitar constante e contínua autocrítica. E essa talvez tenha sido uma das maiores dificuldades com as quais fui confrontando durante a pesquisa<sup>67</sup>.

Segue-se uma discussão mais específica sobre o campo no qual é desenvolvida a pesquisa: a Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió-Alagoas. Para tanto serão apresentados como um pano de fundo, elementos constitutivos da histórica identidade religiosa protestante-batista, mesmo em meio a uma heterogeneidade, considerando a existência de algumas tradições que se apresentam como parâmetro a partir do qual percebem-se expectativas institucionais sobre as diversas comunidades batistas dentro das diversas associações de igrejas e convenções<sup>68</sup>, e que se reproduz entre os membros de cada congregação, inclusive da IBP. Também serão apresentados alguns dados empíricos sobre as interações dadas na convivência eclesial e sobre aspectos relativos à identidade da Igreja Batista do Pinheiro que, enquanto comunidade eclesiástica, parece buscar assemelhar-se às demais igrejas batistas alagoanas em alguns aspectos, mantendo-se, inclusive, ligada às Convenções Batistas Alagoana e Brasileira<sup>69</sup>, em uma rede de relações com outras igrejas e atores considerados reprodutores da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano e, simultaneamente, delas distinguindo-se em alguns outros, paradoxalmente inserindo-se em uma rede alternativa de igrejas batistas na qual integram-se, inclusive, referenciais que em diversos aspectos distanciam-se de uma *doxa* hegemonicamente reproduzida pelos batistas ligados a essa rede alternativa, mas mais integralmente pelos batistas ligados à CBB. Aqueles, no entanto, recorrendo à própria noção de tradição batista para experienciar uma

---

<sup>66</sup> Ref. à aproximação que busquei com o pastor presidente da IBP para solidarizar-me em face das retaliações sofridas pela família pastoral em resposta à decisão da igreja por batizar e aceitar membros homossexuais, e para parabenizar a comunidade religiosa pela coragem de se posicionar como se posicionou.

<sup>67</sup> Na última interação direta com o pastor presidente da IBP, não houve qualquer sinal de bloqueio ou entrave.

<sup>68</sup> Instituições que têm como objetivo promover diálogo, solidariedade e comunhão entre as igrejas batistas que comungam de certos valores e crenças. Existem diversas convenções batistas a exemplo da Convenção Batista Brasileira, da Convenção Batista Nacional, da Convenção das Igrejas Batistas Independentes etc. No entanto, todas elas são consideradas pelos atores aqui entrevistados como sendo teologicamente conservadoras.

<sup>69</sup> Desligamento da IBP por parte da CBB em processo de análise até o dia de sua deliberação, em 09/07/2016.

identidade coletiva distinta mas legitimada por princípios historicamente defendidos pela denominação, como o da livre interpretação das Escrituras, liberdade de consciência e o da liberdade das igrejas locais.

Apesar de ser corrente a compreensão de que cada igreja batista tem sua própria identidade, por um lado, parece existir uma preocupação nos discursos de representantes de diversas igrejas ligadas à CBB quanto às suas efetivas aproximações em relação a certos parâmetros tradicionais, bem como quanto à prevenção e combate a alguns possíveis distanciamentos considerados não aceitáveis, observando o Pacto das Igrejas Batistas e a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, bem como respeitando uma espécie de acordo tácito entre tais comunidades religiosas acerca das interpretações passíveis e não passíveis de variação de igreja para igreja. Nas palavras do mais recente ex-presidente da Convenção Batista Alagoana, “*a igreja filiada à Convenção Batista Alagoana não pode inferir na questão doutrinária, daí o não cumprimento desse pacto doutrinário, fará com que ela seja dissolvida da CBA*” (Ex-presidente da CBA, nov., 2015).

Por outro lado, observa-se a existência de inversa preocupação que às vezes parece beirar uma velada lógica de competição entre as comunidades eclesiais e líderes religiosos que integram essa rede alternativa, sobre qual igreja ou liderança consegue promover mais expressivas rupturas em relação ao modelo hegemônico, o que reflete-se na construção de uma espécie de *status* para cada nível de ruptura, bem como na formação de uma compreensão identificada com tais referenciais, conforme reproduzido pelo Ator-oito segundo o qual, acerca do trânsito de determinado membro e ex-professor da EBD da IBP para outra igreja considerada “mais conservadora”, “*o pessoal já tá comentando: ‘fulano’ regrediu, teologicamente*” (Ator-oito, nov., 2015).

Aqui, portanto, buscaremos melhor compreender as relações políticas a partir das quais se dão os limites e ambivalências dessa construção identitária comunitária que parece ser perpassada por diversos interesses, conflitos e relações políticas com a própria comunidade, diga-se, heterogênea, integrada por pessoas que se identificam com os referenciais considerados mais ligados às expectativas de reprodução ou de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, e por vezes, com ambas; com a Aliança de Batistas do Brasil enquanto representação institucional dessas redes alternativas consideradas promotoras de leituras mais críticas em relação à *doxa* batista hegemônica, e com a própria Convenção Batista Brasileira com a qual permanece ligada; e com as implicações, inclusive econômicas, de uma maior ou menor ruptura em relação à tradição.

Nesse sentido apresentam-se pertinentes os conceitos bourdieusianos de *habitus*, distinção, capital simbólico [prestígio] e *status*, para a construção identitária da Igreja Batista do Pinheiro em meio a diversas e, por vezes opostas, reivindicações e quadros de referência.

A própria igreja e os próprios líderes parecem alternar-se entre discursos de manutenção e de ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, dependendo da conjuntura, das implicações políticas e econômicas, das interações com movimentos sociais, da subjetividade dos líderes religiosos em cada momento, das provocações advindas da sociedade na qual a comunidade se insere e, principalmente, dos membros da própria igreja.

### **3.1 Batistianismo e religiosidade popular brasileira**

Para melhor entender a Igreja Batista do Pinheiro e seu ambiente enquanto contexto privilegiado à observação das ambivalências na articulação de discursos, optou-se aqui por considerar algumas compreensões historicamente defendidas pelos batistas e cuja preservação se tornou importante aspecto identitário. É exatamente tendo em vista esse histórico legado e sua condição de parâmetro, inclusive invocado como importante referencial identitário batista, que membros e líderes da IBP fomentaram, a despeito dos diferentes posicionamentos de outros batistas alagoanos e mesmo membros da própria comunidade, a construção de um ambiente em que os atores pudessem ser relativamente mais autônomas para vivenciar suas próprias experiências religiosas. Características como, por exemplo, os princípios de liberdade assegurado aos indivíduos e à igreja local, discursivamente fomentados pela Igreja Batista do Pinheiro, são elementos que dizem muito a respeito desse espaço, enquanto contexto que possibilita e até mesmo encoraja os sujeitos a vivenciarem, cada um, sua própria religiosidade, a despeito das tensões em sentido contrário dentro do próprio campo batista alagoano e mesmo dentro da própria IBP.

Segue-se, pois, uma breve abordagem acerca de alguns elementos históricos da construção desse discurso batista de defesa às liberdades a serem usufruídas pelos indivíduos e grupos batistas e que, a despeito dos diversos esforços institucionais por uniformização decorrente da apropriação de alguns espaços de produção simbólica, especialmente os espaços de poder dentro da CBA e das demais convenções batistas no Brasil e em Alagoas, apresenta-

se continuamente como uma referência identitária de legitimação à liberdade para reproduzir ou não diversificados discursos, às vezes, aparentemente inconciliáveis.

De acordo com Walter Shurden, a “batistificação é um espírito que permeia todos os princípios batistas ou os chamados distintivos batistas. É o espírito de liberdade [...] A paixão batista pela liberdade é uma das principais razões pelas quais há tanta diversidade na vida batista” (SHURDEN, 2005, p. 18). Nas palavras do presidente da Convenção Batista Alagoana, “*as igrejas batistas são democráticas e autônomas. Cada uma segue seu caminho*” (Presidente da CBA, nov., 2015). Assim, alguns discursos têm sido historicamente reproduzidos pelos batistas ao longo dos séculos, pelo que, a despeito de ser um grupo extremamente heterogêneo e com distintas identificações, como foi dito, é possível observar elementos tradicionais naquilo que pode ser considerado um legado identitário de defesa da autonomia individual e de cada comunidade eclesial.

Na segunda metade do séc. XVI, a Reforma na Inglaterra não conseguia satisfazer nem a muitos católicos, para os quais o Anglicanismo era demasiadamente semelhante ao protestantismo; nem a vários protestantes, para os quais a igreja inglesa permanecia muito semelhante à católica. Alguns grupos puritanos insatisfeitos, inclusive, com os desdobramentos da Reforma em seu país, romperam com a oficial igreja inglesa, passando a ser conhecidos como *separatistas*, dentre os quais haviam aqueles que defendiam uma mais radical distinção: que apenas fossem batizados os indivíduos reconhecidos pela igreja como crentes<sup>70</sup> convertidos<sup>71</sup>. Separadas dos congregacionais ingleses, estas pessoas se tornariam, no início do século XVII, os precursores do que veio a ser a denominação batista, e que, em resistência às tendências uniformizantes naquele contexto, fomentou a separação entre Igreja e Estado e a possibilidade de os indivíduos poderem gozar de liberdade religiosa e de consciência. Assim, um grupo de dissidentes ingleses emigrou, em 1608 para a Holanda, discursando em prol da liberdade religiosa, liderados pelo clérigo John Smyth e pelo leigo Thomas Helwys, que vieram a organizar, em 1609, na cidade de Amsterdã, uma igreja de características batistas e que divergia do anglicanismo em algumas questões políticas e

---

<sup>70</sup> Designação que remete à crença de um indivíduo, ao seu não ceticismo religioso, mas nativamente ressignificada, especialmente nos arraiais evangélicos, dentro dos quais o termo passou a ser utilizado para identificar os sujeitos que experimentam o fenômeno de conversão e aderem a uma igreja evangélica.

<sup>71</sup> Ato de mudança interior no indivíduo que se reflete em suas interações sociais, em consonância com os parâmetros estabelecidos de ortopraxia.

doutrinárias. Concebendo a necessidade de um batismo consciente e voluntário<sup>72</sup>, Smyth rebatizou-se e rebatizou outros fundadores ex-anglicanos, formando a primeira igreja batista organizada (AZEVEDO, 2004, pp. 75-77).

Após a morte de Smyth e depois da decisão de Thomas Helwys e de seus seguidores no sentido de regressarem à Inglaterra, a igreja organizada na Holanda se desfez e parte do antigo grupo uniu-se a menonitas<sup>73</sup>. Outra parte assimilou dos reformados uma abordagem calvinista moderada<sup>74</sup>, passando a ser conhecidos como batistas gerais, por acreditarem em uma expiação de Cristo por todos os homens (CHAMPLIN, 2002, p. 475). Thomas Helwys organizou a Igreja Batista em Spitalfields, nas proximidades de Londres, em 1612<sup>75</sup>, mas a hostilidade por parte de setores da sociedade inglesa aos batistas e a outros dissidentes do anglicanismo corroborou com a emigração dos tais. Assim, de acordo com Mary Rute Gomes Esperandio, a primeira igreja batista norte-americana, nasceu em 1635, organizada por Roger Williams na colônia de Providence (ESPERANDIO, 2005, p. 9), hoje capital do Estado fundado por ele com o nome de Rhode Island, posteriormente considerado um símbolo norte-americano do postulado da liberdade de consciência (GONZÁLEZ, 2005a, p. 202).

Nas décadas posteriores o discurso de liberdade religiosa fomentado pelo pensamento liberal inglês se tornou uma forte ênfase nos discursos reproduzidos entre os batistas. O ambiente congregacional<sup>76</sup> e o ideal democrático corroboraram com o surgimento de diferenças de opinião, para a diversidade batista e para a existência de diversas tradições e formas de vida e culto dentro da mesma denominação (CHAMPLIN, 2002, p. 475). Dessa forma, o próprio congregacionalismo batista fomentava a preservação não apenas das identidades das igrejas locais em relação a forças externas, mas também das identidades individuais dos sujeitos que a integravam. Segundo Shurden,

<sup>72</sup> Batismo restrito àquelas pessoas consideradas responsáveis por seus atos e decisões e, portanto, aptas a entenderem o significado e implicações do batismo. Atitude oposta, por exemplo, ao batismo infantil, especialmente de recém-nascidos, comumente praticado pelo anglicanismo.

<sup>73</sup> Grupo dissidente dos anabatistas e que se organizaram sob a liderança de Meno Simons, de quem derivaram o nome menonitas.

<sup>74</sup> De acordo com o Dicionário histórico do Cristianismo, sistema teológico protestante desenvolvido a partir das contribuições de João Calvino no século XVI, com ênfase na justificação pela fé, nas Escrituras como única regra de fé e da ausência do livre-arbítrio depois da queda. Calvino destacava entre outros aspectos, a soberania de Deus, chave de sua soteriologia acerca dos decretos divinos de predestinação à salvação dos escolhidos e condenação dos não escolhidos. O calvinismo moderado consistia numa síntese entre as ideias de predestinação e livre-arbítrio e da não afirmação da predestinação ativa de Deus à perdição (MANZANARES, 2005, p. 81).

<sup>75</sup> Convenção Batista Brasileira. Disponível em: [http://www.batistas.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=6](http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=6). Acessado em: 01/06/2015.

<sup>76</sup> Sistema de gestão eclesiológica que possibilita, em tese, a igreja local ser dirigida por ela própria e não por um líder ou um grupo representativo, mediante voto individual de cada religioso.

Os batistas não praticam uma forma democrática de governo eclesiástico porque esta seja mais eficiente, mais confiável ou mesmo mais bíblica que as demais. Eles a adotam porque a ela **acentua o papel do indivíduo dentro da comunidade**, permitindo uma maior liberdade para um maior número de pessoas ter voz na igreja. Além do mais, a forma democrática de governo eclesiástico é uma afirmação da igualdade de todos os crentes no discernimento da mente de Cristo. Os batistas gostam de pensar que essa forma de governo permite maior liberdade ao Espírito Santo para guiar a vida da igreja local [...] O governo congregacional da igreja demanda que uma igreja local determine sua própria membresia, decida seu próprio padrão de culto, mapeie sua própria estratégia de missão e eleja seus próprios oficiais (SHURDEN, 2005, p. 49, grifos do autor da pesquisa).

Na prática, o congregacionalismo batista demonstrou ter seus próprios limites e ambivalências, explicitamente manifestos, por exemplo, em momentos de deliberação nos quais, por vezes, pôde-se testemunhar imposições arbitrárias e manipulação de assembleias por parte dos líderes. Nas palavras do Ator-onze,

*“a imagem que se passa é que os batistas são democráticos, realizam assembleias e discutem os temas que envolvem a igreja local. Após 40 anos vivendo isso, inclusive participando das Convenções Estaduais, onde pude participar das entranhas da estrutura da denominação, inclusive ocupando cargos, posso dizer que isso tudo é aparência, tudo é negociado nos bastidores de forma a que, quando chegue ao plenário, o povo apenas confirme o que já está decidido. Posso testemunhar aqui dois episódios quando usei enfrentar a vontade de pastores da igreja do Pinheiro. No primeiro, decidimos contra a vontade do pastor em uma assembleia e, após a assembleia, contrariado com a decisão, esse pastor passou mal, quase desmaiou e tivemos que socorrê-lo às pressas. Nesse modelo de igreja é difícil para o pastor aceitar a decisão da maioria. Em outro episódio, um pastor tentava a qualquer custo aprovar determinada comissão, para cumprir seus objetivos, quando foi questionado agiu de forma agressiva, descontrolada, violenta e totalmente desequilibrada. Nesse modelo de igreja que temos vivido e construído, é difícil para o pastor aceitar posições contrárias a sua própria vontade (Ator-onze, abr., 2016, grifos do autor da pesquisa).*

No entanto, este sistema eclesiológico de gestão democrática, ao menos teoricamente, implicava o reconhecimento à importância de cada indivíduo poder expressar sua opinião, de discutir e votar (ALENCAR, 2007, p. 62). Assim, semelhantemente ao que acontecera ao protestantismo de forma geral<sup>77</sup> no século XVI, que apresentava um discurso divergente em relação ao pensamento hegemônico, o movimento batista buscou legitimar sua proposta alternativa reproduzindo algumas orientações filosóficas renascentistas cuja ênfase recaiam sobre a valorização da liberdade e da individualidade que, no campo batista, traduziu-se em um discurso de defesa à liberdade individual de consciência, liberdade religiosa, livre interpretação das Escrituras, liberdade da igreja local entre outros que foram pertinentes a um

<sup>77</sup> Em se tratando da histórica defesa da separação entre igreja e Estado e da liberdade de consciência individual, o legado batista se assemelha muito ao legado protestante de forma geral, pelo que fazemos referências a um e a outro movimento.

protestantismo com pretensões de ser aceito enquanto alternativa em relação ao catolicismo romano que até então se apresentava como única possibilidade legítima, como *doxa* naturalizada. Assim, nas palavras de Rubem Alves,

O protestantismo se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe à modernidade [...], **no seu momento de nascimento, o protestantismo introduziu um discurso com uma nova temática que colidia com os arranjos ideológico-teológicos dominantes.** Basta que se leia Lutero. Sua grande obsessão? A liberdade. ‘Um cristão’, afirmava, ‘é livre e perfeitamente senhor de todas as coisas, não se submetendo a nada.’ O Deus sobre quem Lutero fala é o símbolo da liberdade de todas as imposições legais que a religião e a sociedade impõem. Fé é liberdade da lei. Aquele que se submete é aquele que ainda não compreendeu o Evangelho (ALVES, 2005, pp. 48-49, grifos do autor da pesquisa).

Gedeon Alencar, ao tratar sobre a histórica defesa batista da separação entre igreja e Estado, chega a afirmar que os batistas se constituem como um dos grupos que mais militaram em prol da autonomia da sociedade civil, identificando exatamente nesse ideal de autonomia a origem e a existência batistas. O autor também se remete já à Reforma Protestante como esse ‘grito de liberdade’ em resistência à autoridade da Igreja Católica, de forma que o surgimento de novas igrejas estatais - Anglicana e Luterana - em superação à antiga Igreja Estatal Católica, seria uma expressão deste anseio por liberdade (ALENCAR, 2007, p. 63), traduzido mais dramaticamente entre os batistas, de forma que, para Mullins<sup>78</sup>,

O que distingue os batistas é a sua “doutrina da competência da alma em matéria de religião, em subordinação a Deus”, ênfase que “une e concentra em si” três princípios da modernidade: o princípio intelectual da Renascença, sobre a “capacidade e direito do homem” para o “exercício da liberdade”; o “princípio anglo-saxão da liberdade mental”; e o princípio reformado da justificação pela fé (MULLINS, *apud* AZEVEDO, 2004, p. 13).

Segundo Israel Belo, “ao insistir na ‘competência religiosa do homem’, os batistas têm, a um tempo, ‘livrado a liberdade intelectual de todas as espécies de repressão humana” (AZEVEDO, 2004, p. 13). Essa herança de defesa histórica às garantias das liberdades individuais humanas são endossadas por alguns membros e congregados da Igreja Batista do Pinheiro a fim de fundamentar e mesmo legitimar a forma como experienciam sua religiosidade de maneira relativamente autônoma. Nas palavras do Ator-um,

*“É extremamente gratificante ser membro da IBP porque lá eu encontro espaço para ser aquilo que a teoria batista me diz que eu posso ser. Muito mais do que*

<sup>78</sup> MULLINS, E. Y. Os axiomas da religião: uma nova interpretação da fé batista. 3. Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batistas, 1955. p. 66.

*agarrado a doutrinas específicas, nós defendemos princípios. E isso me dá uma liberdade muito grande de ser do jeito que eu sou.” (Ator-um, jul., 2010).*

De fato, uma leitura atenta sobre a história dos batistas e do pensamento batista revela esse discurso de comprometimento com a noção de autonomia eclesial e individual desde sua origem. De acordo com Shurden, a ênfase batista sobre o indivíduo remete seu fundamento às afirmações bíblicas de que cada ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, bem como da responsabilidade de cada pessoa diante dele (SHURDEN, 2005, p. 37 e 41)<sup>79</sup>. Para o autor, “a liberdade tinha um propósito para os primeiros batistas que acreditavam que era importante salvaguardar a liberdade do espírito humano. Eles se rebelaram contra a prioridade do institucionalismo porque criam que era preciso salvar a prioridade do indivíduo” (SHURDEN, 2005, p. 40). Tal preocupação com a liberdade individual foi inclusive usada como argumento em oposição ao rito do batismo de crianças. As pessoas a serem batizadas deveriam ser capazes de fazer uma escolha responsável, consciente, livre e voluntária por essa pública profissão de fé (SHURDEN, 2005, p. 43). No entanto, não se há de negar que no protestantismo de forma geral, as propostas de liberdade individual discursadas e defendidas, via de regra, na prática, apresentaram muitas limitações e ambivalências. Segundo Israel Belo de Azevedo,

No interior de cada denominação, há um protestantismo completo, que não admite reparos. Há diferenças. Uma denominação as absorvem. Outras as toleram. E ainda outras as expulsam. Os batistas sorvem-lhe o veio, destacam-lhe algumas marcas, convivem com outras e rechaçam umas poucas (AZEVEDO, 2004, p. 24).

Dá-se, assim, paradoxal construção de uma *doxa* naturalizada contra a qual qualquer divergência se apresenta [ou é apresentada] como herética, proibida, cujos representantes correm o risco da exclusão e do estigma herético (BOURDIEU, 2011, p. 62). Dessa forma, percebe-se que a vivência desse ideal de liberdade demonstrou-se ambivalente, de maneira que muito do que era concebido como obstáculos institucionais à autonomia do sujeito, não foi removido. Alguns discursos, em muitos contextos, cristalizaram-se em uma *doxa* sacralizada que se reproduziu norteando os juízos que continuaram a se impor sobre os indivíduos protestantes, inclusive batistas. Troeltsch<sup>80</sup> só aceitava o individualismo protestante como sendo, de fato, individualismo, se comparado ao sacramentalismo católico, distinguindo-o do individualismo renascentista, segundo ele, “realmente livre da autoridade,

<sup>79</sup> Cf. Gênesis 1. 26 e Romanos 14. 12, respectivamente.

<sup>80</sup> Troeltsch, E. Renaissance and Reformation. In: Spitz, L. W. (Ed.). *The Reformation: basic interpretations*. Ed. Lexington, Mass: D.C. Heath, 1972. p. 27.

com plena autonomia do sujeito” e “plenamente flexível em sua concepção artística e limitado apenas pelas regras da lógica” (TROELTSCH *apud* AZEVEDO, 2004, p. 31). Crítica endossada por Berdyaev<sup>81</sup> segundo o qual, a Reforma Protestante, paradoxalmente, defendia a autonomia de consciência religiosa dos indivíduos, mas ao mesmo tempo, negava-lhes os fundamentos básicos para o exercício dessa mesma liberdade (AZEVEDO, 2004, p. 31). Nas palavras de Reinhold Niebuhr<sup>82</sup>,

Enquanto a “Renascença se opõe ao controle eclesiástico de toda a vida cultural em nome da autonomia da razão humana”, colocando o fundamento para todo desenvolvimento cultural moderno, “a Reforma opõe-se ao controle dogmático do pensamento religioso pela igreja em nome da autoridade das Escrituras”. Os pais da Reforma insistem que “nenhuma autoridade humana (nem mesmo da igreja) pode pretender a posse ou a interpretação da verdade do evangelho”, tomado como estando ‘além de toda a sabedoria humana’, “invariavelmente corrompida” por essas mesmas interpretações (NIEBUHR, *apud* AZEVEDO, 2004, pp. 31-32).

Os discursos que confrontavam a autoridade institucional religiosa medieval de impor-se sobre as consciências individuais, *a priori*, apresentavam-se pertinentes e necessários ante à oposição à religião que representava uma manutenção do *status quo*. Dinâmica exposta nas palavras de Bourdieu, segundo o qual,

As ideologias religiosas (e até mesmo as secularizadas) denominadas heréticas (situadas em estados muito diversos do campo religioso) no sentido de que tendem a contestar a ordem religiosa que a “hierarquia” eclesiástica visa manter, apresentam tantos *temas invariantes* (por exemplo, recusa da graça institucional, prédica dos leigos, sacerdócio universal, auto-gestão direta das empresas da salvação, os eclesiásticos “permanentes sendo considerados meros “servidores” da comunidade, e mais “liberdade de consciência”, ou seja, direito de cada indivíduo à autodeterminação religiosa em nome da igualdade de qualificações religiosas etc.), porque têm sempre por princípio gerador uma contestação mais ou menos radical da hierarquia sacerdotal [...] E ademais porque essas ideologias – de início produzidas-reproduzidas para as necessidades da luta interna contra a hierarquia eclesiástica (e em consequência, diversas da maior parte das ideologias puramente “teológicas” que por obedecerem a outras funções encontram-se encasteladas no mundo dos clérigos) -, estavam propensas a exprimir-inspirar, ao preço de uma radicalização, os interesses religiosos das categorias de leigos mais inclinados a contestar a legitimidade do monopólio eclesiástico dos instrumentos de salvação (BOURDIEU, 2011, pp. 63-64).

No entanto, após se consolidar enquanto tradição religiosa, o protestantismo e o batistianismo, em particular, confrontaram-se com a inevitabilidade de negociar discursos a partir dos quais invocaram a legitimidade de sua proposta ante o Catolicismo Romano, sob risco de ter a autoridade de suas recém-construídas instituições fragilizadas pela falta de

<sup>81</sup> Berdyaev, N. *The meaning of history*. London: Geoffrey Bless, 1949. p. 144.

<sup>82</sup> Niebuhr, R. (1951). *The nature and destiny of man: a cristian interpretation*. New York: Charles Scribner’s Sons, v. 2, p. 150.

unidade ou de identidade enquanto desdobramentos dos seus próprios discursos de defesa à autonomia dos indivíduos e das comunidades eclesiais. Daí o questionamento de Rubem Alves:

Que o protestantismo tenha sido no seu momento carismático fundador, original, a explosão de um grito reprimido de liberdade, parece-me um fato que não pode ser negado. O problema é se, no seu desenvolvimento histórico, o protestantismo preservou a sua visão inicial (ALVES, 2005, p. 52).

Para Azevedo, o protestantismo “rompeu com a heteronomia eclesiástica e ajudou a construir o arcabouço de uma visão completamente autônoma do homem. Ele mesmo, porém, sucumbiu à heteronomia, embora com roupagem diferente” (AZEVEDO, 2004, p. 34). E é exatamente nesse sentido que alguns membros da IBP afirmam que sua comunidade religiosa, se comparada a outras igrejas batistas, “*aproxima um pouco mais a prática da teoria*” (Ator-um, jul., 2010), pois, historicamente, a liberdade individual foi um dos discursos mais defendidos pelo protestantismo de forma geral e, em particular, pelos batistas, todavia, não raro, subvertida. Nas palavras de Shurden, “os batistas realmente crêem que cada um tem que ‘pensar por si mesmo’” (SHURDEN, 2005, p. 44). Entretanto, na prática, muitas comunidades de fé batistas definem claros parâmetros de crenças e mesmo de disciplinamento do corpo para seus membros, sob pena de exclusão do rol de membros, fazendo, inclusive, uso de mecanismos de monitoramento para assegurar o privilégio de certos posicionamentos tradicionais em detrimento de uma efetiva experiência de autonomia individual: ambivalência acerca da qual o pastor presidente da IBP assevera,

*“Educar para a liberdade é algo trabalhoso, é algo subversivo, é algo que dá dor de cabeça. Então, às vezes, a gente tem isso no tratado, nos escritos históricos mas não é lá muito o que essa geração de batistas, de líderes almeja muito não. Já é comum você ouvir em muitos arraiais batistas a liderança dizer: ‘o mal da nossa denominação é a liberdade.’” (Presidente da IBP, set., 2010).*

Eis a ambivalência do surgimento de um movimento como o fundamentalismo do século XX dentro do próprio seio batista, principalmente pela intolerância manifesta em atos públicos por parte de representantes desse movimento em relação às demais alternativas de interpretação bíblico-teológicas existentes, e a despeito dos princípios de liberdade de consciência, historicamente defendido pelos batistas. E se no sul dos EUA diversos batistas representaram uma instituição como a Ku Kux Klan, que hostilizou cidadãos afro-americanos, inclusive outros batistas, legitimada por particulares hermenêuticas bíblicas que corroboravam com todo um sistema escravocrata; a esse mesmo movimento outros segmentos, inclusive

batistas, também se opuseram, a exemplo da militância sócio-política de Martin Luther King Júnior como pastor batista que, em reflexo à ambivalência do próprio ideal de liberdade no seio batista, exerceu importante papel na liderança da luta pelos direitos civis dos cidadãos afro-americanos naquele mesmo contexto, opondo-se às discriminatórias instituições, hermenêuticas, manifestações e discursos comumente fomentados dentro da denominação à qual ele próprio pertencia, e que é invocado como um dos mais importantes referenciais pela liderança da IBP.

Não se há de desconsiderar, assim, que como fundamento para uma assimilação bastante comum por parte de diversas igrejas batistas a várias formas de heterogenia, encontra-se o legado batista de discursiva defesa às liberdades individual e coletiva eclesial, ao qual se remetem diversos membros e congregados da Igreja Batista do Pinheiro, como tradição a partir da qual invocam inspiração e legitimação à sua liberdade religiosa para fundamentarem suas mais diversas posições sobre as mais diversas questões, como que endossando as palavras de Walter Shurden, segundo as quais, “para levarmos o princípio da Liberdade Individual a sério, nós devemos estar preparados para aceitar a diversidade da experiência religiosa” (SHURDEN, 2005, p. 42), de maneira que a esse discurso, na própria Igreja Batista do Pinheiro, remetem-se em busca de legitimidade às suas próprias posições, batistas homossexuais e batistas que condenam a homossexualidade enquanto pecado e, por vezes, como algo até demoníaco.

Como, no entanto, esse batistianismo de origem europeia e maturação norte-americana responde ao hibridismo cultural brasileiro? Como esse referencial discursivo e suas ambivalências se desdobram em um contexto fundamentalmente plural mas também pluralmente ambivalente? Essa abordagem oferecerá alguns elementos a mais para uma melhor compreensão da síntese que aqui se constrói a partir das tensões entre as expectativas convencionais de preservação identitária enfatizadas pela Convenção Batista Alagoana à qual a Igreja Batista do Pinheiro até maio de 2016 permaneceu institucionalmente ligada, de um lado, e os históricos discursos de livre interpretação das Escrituras, liberdade religiosa e liberdade individual enfatizados pela Aliança de Batistas do Brasil, à qual a IBP simultaneamente permanece institucionalmente ligada, por outro?

À semelhança do cristianismo, cuja assimilação de diversos elementos outros ser historicamente inegável, os batistas também parecem integrar desde o seu nascedouro diversificadas heranças, em alguns casos, aparentemente paradoxais. Além de herdar aspectos do anglicanismo que, por sua vez, já trazia elementos do já sincrético catolicismo romano e

também das religiões celtas pré-cristãs, apesar da maior resistência discursiva por parte dos protestantes aos sincretismos, especialmente dados no Brasil, em comparação com as assimilações católicas e neo-pentecostais, Esperandio sugere que já em sua formação na Holanda e na Inglaterra, os batistas surgem de uma infusão de separatistas e anabatistas cujas crenças e práticas eram consideravelmente diferentes. Esperandio afirma ainda que Calvinismo, Arminianismo e Anabatismo são distintas fontes de onde os batistas herdaram certas características (ESPERANDIO, 2005, p. 22). E ainda que, segundo Latourette<sup>83</sup>, do arminianismo herdou ênfases como que opostas (LATOURETTE *apud* ESPERANDIO, 2005, p. 22).

Bittencourt faz uma importante observação lembrando que as atividades religiosas protestantes no Brasil só se iniciaram após o Tratado de Comércio e Navegação com a Inglaterra em 1810, a partir do qual foi autorizado com várias restrições, o culto protestante em terras brasileiras, de forma que somente a partir da década de 1830 igrejas norte-americanas começaram a se interessar pela divulgação do protestantismo no Brasil (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 110). De acordo com Ruth Gomes Esperandio, os batistas chegaram mais expressivamente ao Brasil entre os anos de 1871 e 1881, por meio dos missionários norte-americanos vindos do sul dos Estados Unidos, cuja ênfase consistia na conversão individual veiculada por uma hermenêutica fundamentalista (ESPERANDIO, 2005, p. 22).

Assim, após uma primeira inserção ocorrida nos séculos XVI e XVII (GONZÁLEZ, 2002, p. 204-207), por meio do que Israel Belo de Azevedo chama de “protestantismo de piratas” (AZEVEDO, 2004, p. 150), cujos vestígios de sua fé, segundo o autor, inexistem já no século XIX, ocorreram dois importantes momentos de inserção protestante em terras brasileiras. O primeiro foi o protestantismo de imigração, a partir do incentivo da monarquia às imigrações europeias. Nas palavras de Esperandio,

O protestantismo, com a bandeira de separação entre igreja e estado, trazida dos seus países de origem, servia de modelo ideal quanto ao relacionamento igreja-estado. Eram, desse modo, portadores do ideal liberal da época, e encontraram apoio daqueles que viam na influência da igreja católica sobre o Estado, um entrave para o progresso fundamentado nos ideais de liberdade. Da mesma forma, o sistema educativo do protestantismo<sup>15</sup>, mais de acordo com esse ideário, volta-se para a ciência e a técnica e marca um diferencial na educação tradicional vigente. Por essa razão, a educação oferecida pelas escolas protestantes alcançou a elite brasileira, embora esta continuasse, em sua maioria, impermeável à mensagem evangélica (ESPERANDIO, 2005, p. 21).

---

<sup>83</sup> Latourette, K. S. *Historia del Cristianismo*. Argentina: Casa Bautista de Publicaciones, 1977. p. 130.

Através desse movimento, a despeito de não haver ainda um esforço pela disseminação protestante, foi organizada a primeira igreja batista no Brasil, em 10 de setembro de 1871 – a Igreja Batista de Santa Bárbara d’Oeste<sup>84</sup>. Nas palavras de Justo González,

Durante a época colonial, Espanha e Portugal procuraram manter as suas colônias fechadas para todo contato estrangeiro. Esta política servia para proteger o monopólio do comércio que tanto beneficiava a metrópole, mas era levada a efeito também para proteger os habitantes das colônias do “contágio” com idéias como o protestantismo. Portanto, ao terminar a época colonial, muitos dos dirigentes das novas nações seguiram uma política diametralmente oposta [...] era necessário fomentar o contato com outros países, especialmente a Grã-Bretanha e os Estados Unidos [...] seguiram o princípio estabelecido pelo estadista que declarou que “governar é povoar”. Para que o país possa ser industrializado, pensavam eles, é necessário povoar o interior, abrir caminhos, estabelecer contatos com as nações industrializadas e introduzir as idéias e a experiência dessas nações [...]

Para fomentar a imigração, era necessário levar em conta o fato de que muitos dos possíveis imigrantes eram protestantes que não estavam dispostos a abandonar a sua fé. Por isso, era necessário garantir-lhes a liberdade de culto, mesmo em países onde a religião católica era até então a única permitida [...] a política de estimular a imigração teve como consequência posterior a disseminação do protestantismo em meio à população (GONZÁLEZ, 2005b, p. 187-188).

O segundo momento dessa inserção foi com o protestantismo de missão viabilizado pela iniciativa das sociedades missionárias, que enviavam e financiavam a estadia em terras brasileiras, de missionários congregacionais, presbiterianos, metodistas, episcopais e *batistas*, cuja primeira igreja implantada através dessa inserção com caráter missionário norte-americano foi a Primeira Igreja Batista da Bahia, organizada por William Bagby e Zachary Taylor, em 1882. Neste momento havia um ideal proselitista com fins à disseminação do batistianismo.

Vale ressaltar que a relação do protestantismo com o governo Brasileiro atravessou pelo menos três fases: a *permissão*, durante o Reinado português<sup>85</sup>; a *tolerância*, durante o Império<sup>86</sup> e a *liberdade*, na República<sup>87</sup> (AZEVEDO, 2004, p.152). A Constituição de 1824 estabelecia o catolicismo romano como religião oficial do Império, permitindo às outras religiões suas práticas litúrgicas apenas em cultos domésticos ou particulares em casas sem qualquer aparência de templo religioso<sup>88</sup> (Artigo 5º da Constituição Imperial do Brasil de

<sup>84</sup> De acordo com a Convenção Batista Brasileira, porém, as atividades dos batistas no Brasil tiveram início no dia 15 de outubro de 1882, através da Primeira Igreja Batista da Bahia.

<sup>85</sup> Sistema político brasileiro experimentado de 1500 a 1822.

<sup>86</sup> Sistema político brasileiro experimentado de 1822 a 1889.

<sup>87</sup> Sistema político brasileiro experimentado a partir de 1889.

<sup>88</sup> Uma das razões da perda de muitos símbolos religiosos nos templos evangélicos brasileiros está nessa restrição imposta pelo Império e que mediante proibição de qualquer semelhança à estética eclesiástica, naturalizou-se dentro do próprio evangelicalismo, mediante reprodução de discursos anti-católicos como mecanismo de distinção.

1824). É importante salientar o caráter privado das celebrações protestantes e batistas antes da Constituição de 1891. Com a proclamação da República Federativa do Brasil, porém, o Brasil legalizou a separação entre Igreja e Estado e a consequente liberdade religiosa. Assim, na Constituição de 1891, está escrito que “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum” (Parágrafo 3º do artigo 72 da Constituição Brasileira de 1891). A partir de então, os batistas iniciam um empreendimento missiológico em busca de novos adeptos em terras brasileiras, sujeitando-se assim, a despeito de todo esforço de preservação das já relativamente plurais identidades religiosas batistas, às releituras brasileiras de sua proposta e aos consequentes sincretismos, nessa síntese, implicados.

Em terras brasileiras, as inevitáveis divergências internas entre batistas, fomentadas pela livre interpretação das Escrituras e pelo princípio de liberdade de consciência, continuaram sendo experienciadas de forma que cada cristão batista pôde, ainda que de maneira velada na prática, construir dialeticamente sua própria identidade religiosa em contínua relação com as referências que lhes foram transmitidas. O discurso democrático também continuou sendo um forte parâmetro ao respeito às diferenças e individualidades, ao menos para algumas diferenças e individualidades tradicionalmente aceitas. Desde 1882, em pleno Império de D. Pedro II, de acordo com Gedeon Alencar, quando a participação política do povo brasileiro ainda era insipiente, quando apenas homens letrados podiam votar, “os batistas – homens, mulheres, jovens e velhos, brancos, pretos, mulatos, mamelucos, empresários, operários, agricultores, analfabetos, doutores, pobres e ricos – exercem a ‘democracia plena’” nas igrejas (ALENCAR, 2007, p. 55).

“Num país em que as mulheres não votavam, pouquíssimas estudavam ou trabalhavam, as mulheres membros de Igrejas Batistas desde o século XIX já participavam de assembleias para decidir o destino da sua congregação” (ALENCAR, 2007, p. 57). Essa atmosfera de liberdade e expressão às individualidades de cada um e de cada uma, evidentemente era limitada pela força das estruturas sociais. Reproduzia-se um *habitus* e uma *doxa* naturalizados que, assim, não permitiria a vivência de uma religiosidade autônoma entre os batistas brasileiros. No entanto, não se pode negar a possibilidade que o cultivo de tais elementos tenha sido, invocando a clássica categoria weberiana, uma afinidade eletiva em relação ao discurso de tolerância fomentado em diversas igrejas batistas a diversas manifestações, inclusive à experiência algumas vezes consciente, outras inconsciente, algumas vezes pública,

outras vezes, reservada, de crenças e práticas religiosas facilmente hostilizáveis em outros contextos considerados mais dogmáticos e restritos.

Dessa forma, no Brasil, apesar de toda resistência discursiva, algumas ambivalências batistas parecem ter fomentado e terem sido fomentadas pelo caráter multicultural brasileiro e por sua formação a partir de diversas matrizes étnicas, além das marcas anglo-saxônicas norte-americanas também agregadas à identidade batista que aqui chegou através do protestantismo de missão<sup>89</sup>, a despeito do isolamento ascético que, segundo Weber, marcava as seitas batistas (WEBER, 2006, pp. 110-112), bem como da expectativa institucional de impermeabilidade às influências externas da cultura onde se inseria (ESPERANDIO, 2005, p. 24) e de inversa penetração e influência de sua parte nessa mesma cultura a qual, em diversos aspectos, teria sua legitimidade negada mediante uma espécie de aculturação. Afinal, desde seu início, miscigenado, o Brasil foi se desenvolvendo como resultado de uma expressiva conjugação étnica, cultural e, conseqüentemente, religiosa através das quais “o fiel das religiões populares brasileiras sempre teve a autonomia para criar sua própria vivência religiosa, independente da oficialidade eclesial, compondo seu universo com seu santo padroeiro predileto, seu anjo da guarda ou seu orixá de cabeça” (GUERRIERO, 2006, p. 55). “Se o Brasil é constituído pela mistura de três raças, ele não é essencialmente um país branco, e sim um país mestiço. Mas a mestiçagem não foi apenas física; ela é também cultural” (BASTIDE, 2006, p. 229). Nas palavras de José Bittencourt Filho,

Basta recorrer à formação histórica da nacionalidade: com os colonizadores chegam o catolicismo ibérico (reconhecidamente singular) e a magia européia. Aqui se encontram com as religiões indígenas, cuja presença irá impor-se por meio da mestiçagem. Posteriormente, a escravidão trouxe consigo as religiões africanas que, sob determinadas circunstâncias, foram articuladas num vasto sincretismo. No século XIX, dois novos elementos foram acrescentados: o espiritismo europeu e alguns poucos fragmentos do Catolicismo romanizado (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 41).

De forma geral, o cristianismo que aqui se consolidou já era uma síntese de elementos das religiosidades indígena, africana, muçulmana e judaica, da qual irrompe um cristianismo eclético e plural (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 94). Mesmo a existência de festas litúrgicas folclorizadas, rogações, ritos pagãos integrados à liturgia, santos investidos de propriedades e funções mágicas, ilustram essas diversas concessões que os clérigos sentiram

---

<sup>89</sup> Alencar (2007) e Azevedo (2004) concordam que os dois primeiros grandes movimentos de avanço protestante no Brasil foram os protestantismos de emigração e os de missão.

necessidade de fazer às demandas profanas das religiosidades populares (BOURDIEU, 2011, p. 68). Nas palavras de Gilberto Freyre,

Uma promiscuidade ainda hoje característica das nossas festas de igreja. Violas tocando. Gente cantando. Barracas. Muita comida. Exaltação sexual. Todo esse desadorno - por três dias e no meio da mata. De vez em quando, hinos sacros. Uma imagem do santo tirada do altar andou de mão em mão, jogada como uma peteca de um lado para o outro [...] Festa evidentemente já influenciada, essa de São Gonçalo, na Bahia, por elementos orgiásticos africanos que teria absorvido no Brasil. Mas o resíduo pagão característico, trouxera-o de Portugal o colonizador branco no seu cristianismo lírico, festivo, de procissões alegres com as figuras de Baco, Nossa Senhora fugindo para o Egito, Mercúrio, Apolo, o Menino Deus, os doze apóstolos, sátiros, ninfas, anjos, patriarcas, reis e imperadores dos ofícios; e só no fim, o Santíssimo Sacramento. Não foram menos faustosas nem menos pagãs, as grandes procissões no Brasil colonial. Um catolicismo ascético, ortodoxo, entavando a liberdade aos sentidos e aos instintos de geração teria impedido Portugal de abarcar meio mundo com as pernas. As sobrevivências pagãs no cristianismo português desempenharam assim papel importante na política imperialista. As sobrevivências pagãs e as tendências para a poligamia desenvolvidas ao contato quente e voluptuoso com os mouros (FREYRE, 2003, pp. 329-330).

Ao que parece, a própria religiosidade católica dos colonizadores portugueses, já tinha essa marca mais flexível e aberta à sincrética experiência religiosa das massas, e que foi sendo reproduzida de forma a também marcar a identidade religiosa popular brasileira. Nas palavras de Freyre,

Nem era entre eles a religião o mesmo duro e rígido sistema que entre os povos do Norte reformado e da própria Castela dramaticamente Católica, mas uma liturgia antes social que religiosa, um doce cristianismo lírico, com muitas reminiscências fálicas e animistas das religiões pagãs: os santos e os anjos só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para [serem] benzidos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; os maridos cismados de infidelidade conjugal indo interrogar os ‘rochedos dos cornudos’ e as moças casadouras os ‘rochedos do casamento’; Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe (FREYRE, 2003, p. 84).

Comparado ao catolicismo, o protestantismo que aqui chegou apresentava uma dinâmica diferente em vários aspectos. Por sua vez, enquanto proposta expressivamente proselitista, o movimento batista foi assimilando em seu seio indivíduos convertidos das mais diversas tradições, e não apenas isso, mas também verdadeiros *bricoleurs*, atores de seus próprios mosaicos identitários compostos por diferentes heranças religiosas justapostas. E apesar de todo esforço catequético no sentido de “libertar os convertidos de seus antigos caminhos”<sup>90</sup> e crenças, que desde então eram remetidos ao mal, ao pecado e à heresia

<sup>90</sup> Expressão ainda corrente entre evangélicos em referência às crenças e práticas cotidianas anteriores à experiência de conversão ao protestantismo, e que deverão ser gradualmente eliminadas da vida dos ‘neófitos’.

(BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 43), não se concretizava uma plena renúncia das anteriores heranças identitárias cultural-religiosas conforme expectativas tanto da instituição quanto, não raro, do próprio ator “convertido”.

A própria conversão passava a ser também, assim, uma forma de pluralização, de mistura (BURKE, 2003, p. 37). Ao invés de simplesmente trocarmos as antigas identidades pela nova - protestante e batista - os convertidos articularam consciente ou inconscientemente, antigos e novos elementos, sintetizando-os em um todo ambivalente, ainda que sob a hegemonia de uma identidade batista, todavia sincretizada. Nas palavras de Vasantkumar<sup>91</sup>,

A aculturação pertence ao âmbito do sincretismo. Esse termo, elaborado pela antropologia, tenta delinear a mudança cultural em consequência do contato entre duas (ou mais) culturas [...] O sincretismo ocorre porque os seres humanos não aceitam automaticamente os novos elementos; eles selecionam, modificam e recombinaem itens no contexto do contato cultural (VASANTKUMAR *apud* CANEVACCI, 1996, p. 21).

De acordo com Massimo Canevacci,

O sincretismo refere-se – quer como processo, quer como resultado – a todos os níveis dos sistemas sócio-culturais de tipo voluntário e coercitivo, explícito e implícito, inovador e renovador. Ele diz respeito àqueles trânsitos entre elementos culturais nativos e alheios que levam a modificações, justaposições e interpretações, que a cada vez podem incluir contradições, anomalias, ambigüidades, paradoxos e erros (CANEVACCI, 1996, p. 22).

Tais ambivalências podem ser mais explicitamente observados em diversas congregações batistas independentes<sup>92</sup> que permitem mais facilmente a agregação às tradições batistas, por exemplo, de costumes judaizantes, práticas oriundas do neopentecostalismo e, conseqüentemente, da umbanda e do candomblé – a despeito dos discursos de negação e de demonização desses cultos afro-brasileiros dentro desses mesmos espaços - se considerarmos as apropriações neopentecostais de elementos de matriz afro (ALENCAR, 2007, p. 109), como que a exemplo da própria religião cristã, que também fez suas agregações identitárias desde sua concepção e em cada interculturação posterior, a partir do contato com diversas culturas pelas quais foi influenciada e pelos quais se expandiu (DREHER, 2007a, pp. 18-25). Assim, o protestantismo surge a partir do século XVI desse cristianismo já sincrético e dá origem a diversas denominações dentre as quais se encontram os batistas, que por sua vez,

<sup>91</sup> VASANTKUMAR, N. J. C. *Syncretism and Globalization, paper for Theory, Culture and Society 10th Conference, 1992*. p. 29.

<sup>92</sup> Não filiadas às convenções batistas.

também integram dentro de si paradoxais discursos herdados de diversas culturas e tradições (ESPERANDIO, 2005, p. 22). Segundo Bittencourt Filho,

A catequese do protestantismo Missionário não foi capaz de desarraigar entre seus adeptos os conteúdos advindos dessa religiosidade. Como já adiantamos, esses conteúdos permaneceram intocados no plano inconsciente. Apesar do ideário marcial e exclusivista desse protestantismo, a Matriz Religiosa Brasileira, ao modo de uma corrente subterrânea, por vezes travestida com roupagem doutrinária, foi lenta e gradualmente minando a ortodoxia rígida e eclodiu nas diversas modalidades de carismatismo que, a partir dos anos de 1960, provocaram profundas cisões internas nas denominações tradicionais (BITTENCOURT FILHO, 2003, pp. 43-44).

Note-se como a pluralidade desse contexto parece favorecer a construção de uma comunidade religiosa como a identitariamente plural Igreja Batista do Pinheiro que, mesmo atravessada por uma identidade batista tradicional institucionalmente legitimada inclusive por sua filiação há mais de quarenta e cinco anos à Convenção Batista Brasileira, articula distintas e distintivas posições que, não raro, mesclam-se em cotidianas negociações a atender às expectativas de indivíduos e grupos distintos no campo batista alagoano e dentro da própria igreja, no entanto, simultaneamente relevantes à própria IBP.

No Brasil, como já foi dito, essa “porosidade identitária” (SANCHIS, 1998, p. 23) pode ser mais facilmente observada em diversas igrejas batistas independentes que, exatamente por assimilarem elementos destoantes de alguns discursos tradicionalmente reproduzidos entre os batistas ligados à Convenção Batista Brasileira, especialmente no tocante ao que consideram “dons espirituais”, optaram pelo desligamento, pela não-filiação, pela independência ou pela filiação a outras convenções, todavia reproduzindo praticamente todos os demais aspectos da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista brasileiro. Em relação a estes aspectos a Igreja Batista do Pinheiro mais uma vez apresenta-se como uma exceção, pois, sua política inclusiva<sup>93</sup> a faz receber em seu rol de membros as mais diferentes pessoas, oriundas das mais distintas confissões, muitas das quais preservando diversos elementos herdados de distintas práticas e crenças, e ainda assim, permanecendo batistas, inclusive individualmente filiadas à CBB. A própria IBP, apesar de também preservar diversos elementos considerados por seus próprios membros e por outros batistas como conservadores, adota algumas práticas consideradas por grande parte dos batistas alagoanos como sendo não convencionais,

---

<sup>93</sup> A Igreja Batista do Pinheiro é considerada uma igreja inclusiva por seus próprios membros e pela liderança, por ser contrária à excomunhão de pessoas, senão pela inserção em outra igreja ou pela ausência por mais de um ano em atividades eclesiais, o que é interpretado como sinal de não identificação com a IBP. Vale salientar que dentro da própria IBP existem diferentes leituras sobre esse caráter inclusivo. Para alguns existem mecanismos de coerção não explícitos que, sutilmente, constroem quem tem certos comportamentos considerados inaceitáveis, pela liderança ou pela própria comunidade.

progressistas, “liberais” ou até heréticas, todavia permanecendo, até maio de 2016, filiada à CBB, o que lhe garante participação nas decisões convencionais e conseqüente prestígio em face da legitimidade a ela conferida pela Convenção Batista Alagoana, além da possibilidade de sua liderança mesmo presidir tal Convenção, o que já se efetivou em algumas oportunidades<sup>94</sup>. Nas palavras do Ator-dois sobre sua inserção na IBP,

*“Eu acho legal, eu acho bom você viver numa comunidade que você não se sente pressionado, cobrado, mesmo com essas brincadeiras, com essas coisas, eu posso entrar e sair da IBP e não me sentir olhada, visada, nem me sentir apontada. O povo brinca, fala essas coisas mas eu ainda consigo me sentir livre lá. Vou usar uma frase que uma vez [seu cônjuge] disse quando agente decidiu sair da Igreja Batista de Bebedouro pra o Pinheiro: ‘Se eu não for membro do Pinheiro, eu não sou mais membro de nenhuma igreja’. É o único lugar que ainda dá pra gente ir [...] Eu gosto de estar no Pinheiro pela liberdade.” (Ator-dois, set., 2010).*

Realidade potencializada pelas diversas influências e novos quadros de referência que no Brasil foram surgindo desde o início do século XX, quando aqui se consolidaram os movimentos pentecostais que, entre os batistas, se apresentaram mais efetivamente nas igrejas que ficaram conhecidas como renovadas<sup>95</sup>, desdobrando-se na institucionalização da Convenção Batista Nacional enquanto primeira organização batista paralela à CBB, como uma espécie de concorrente direta. E também por outros movimentos inspirados na abertura da Igreja Católica para o diálogo ecumênico e seu posicionamento mais enfático sobre questões sociais especialmente na América Latina, conforme se pôde verificar no Concílio Vaticano II e em diversos desdobramentos em seguimentos católicos e protestantes, como a institucionalização dos Movimentos Sociais, o surgimento da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base, da Teologia da Missão Integral, e que hegemonicamente foram tradicionalmente desconsiderados pelos batistas brasileiros, mas que mesmo marginalmente, foram assimilados por representantes e setores minoritários também nessa denominação, a exemplo de pastores que presidiram a IBP. Dessa maneira fomentou-se ainda mais esse quadro de diversidade e heterogeneidade experienciado pelos batistas brasileiros e que, durante o século XX, foi ainda mais pluralizado trazendo consigo diversas outras possibilidades identitárias que se distanciavam do modelo hegemônico batista brasileiro, entre os quais apresenta-se servindo inclusive como quadro de referência à própria heterogeneidade identitária, a própria Igreja Batista do Pinheiro.

<sup>94</sup> O pastor presidente da IBP foi vice-presidente da CBA por um mandato, e presidente por três mandatos.

<sup>95</sup> Igrejas Batistas que não quiseram romper com as tradições nem com o modelo eclesiológico batistas mas que tampouco quiseram abdicar da compreensão carismática que se lhes apresentava, a partir das influências das igrejas pentecostais que enfatizavam em seus discursos a importância das manifestações que consideravam evidenciar dons espirituais.

Seguem-se alguns esclarecimentos sobre aspectos que compõem a estrutura eclesial da Igreja Batista do Pinheiro, a fim de possibilitar uma compreensão mais abrangente do campo de pesquisa, considerando as ambivalências de um pluralismo religioso manifesto na experiência de diversos membros da IBP, a imagem dessa instituição no imaginário dos seus integrantes e os contextos religiosos institucionais nos quais se insere.

### 3.2 Igreja Batista do Pinheiro: aspectos históricos e organizacionais

*“O Pinheiro me fez acreditar que eu posso ter a minha identidade, eu posso aceitar o que é bom e o que é ruim em uma religião, e tá ali, e que as pessoas vão me aceitar com esse pensamento.” (Ator-três, jun., 2015).*

Como já foi dito, além de todo o legado discursivo em relação às liberdades religiosa e de consciência, invocados sobre os membros à luz dos princípios batistas, em decorrência de um outro princípio historicamente defendido pelos batistas – a autonomia da igreja local – espera-se que não hajam ingerências externas de quaisquer instituições ou convenções da denominação nas práticas das igrejas locais. Estas comunidades locais decidem mediante o voto, através de seu sistema congregacional democrático, os rumos da igreja, independentemente da vontade das demais comunidades ou mesmo dos órgãos de coesão, a exemplo da Convenções Batista Brasileira, com os quais boa parte das igrejas cooperam financeiramente. Nas palavras de Walter Shurden,

Antes que a primeira igreja batista fundada no século XVII tivesse completado cinquenta anos, as igrejas batistas existentes começaram voluntariamente a se agrupar em forma de ‘associações’. Eles fizeram isso tanto por razões teológicas – mostrar sua unidade em Cristo – como por razões práticas – para fortalecer seu testemunho no mundo. Mais tarde, os batistas formaram ‘convenções’, ‘uniões’ e ‘assembléias gerais’, unidades de organização regional e nacional que unificaram seu trabalho para além dos níveis locais e associacionais.

Devemos notar, no entanto, que as organizações para além das igrejas locais, juntamente com estas, não constituem ‘A Igreja Batista’. Não existe ‘A Igreja Batista’ no mesmo sentido em que existe ‘A Igreja Presbiteriana’ ou ‘A Igreja Metodista’. Tal terminologia sugere uma centralização e uma autoridade das várias unidades eclesiais que o congregacionalismo batista não permite” (SHURDEN, 2005, p. 50).

Dessa forma, os batistas buscam se resguardar de qualquer tipo de autoridade imposta por qualquer líder religioso, civil, por qualquer convenção de igrejas ou qualquer outra instituição religiosa que pretenda se impor em detrimento da autonomia da congregação local

(SHURDEN, 2005, p. 48). Essa autonomia da igreja local gera entre os batistas consideráveis diferenças de congregação para congregação. Assim, é possível perceber em certa igreja uma ênfase maior sendo dada à observação do princípio batista de liberdade, por exemplo, do que em outras. Enquanto algumas igrejas perseguem com maior zelo certa identidade teológica em detrimento da diversidade decorrente do estímulo à autonomia individual, outras priorizam a liberdade dos sujeitos em detrimento de uma pretensa homogeneidade doutrinária. Aqui, no entanto, observe-se a presença das ambivalências nessas diversas relações. Assim, sobre sua inserção na Igreja Batista do Pinheiro, especificamente, o Ator-quatro comenta,

*“É legal estar lá porque eu tenho espaço pra discutir o que a gente discute aqui [...] e é um espaço em que eu posso discutir de uma maneira mais aberta, de que eu posso ser mais eu né, colocar o que eu tô colocando aqui. Ser membro da IBP pra mim é isso, ter oportunidade de ter outras discussões que eu não teria em outros lugares.” (Ator-quatro, set., 2010).*

Nesse sentido, além de toda a herança do ideal batista de autonomia individual, a Igreja Batista do Pinheiro, especificamente, tem uma trajetória de experiências e decisões da própria congregação que parece diferenciá-la, em alguns aspectos, das demais igrejas batistas na cidade de Maceió/AL. No entanto, para melhor entender o que a torna um espaço privilegiado para a presente pesquisa por possibilitar aos seus membros uma maior autonomia e transparência, em comparação com as demais igrejas batistas em Maceió, importa aqui a inserção de uma síntese de sua histórica formação, liderança e trajetórias, feita mediante pesquisa documental a partir de arquivos da própria instituição com registros históricos feitos por membros da igreja, seguida de uma descrição de alguns marcantes aspectos, tendências, práticas comuns, comportamentos coletivos e individuais observados cotidianamente durante os seis meses de imersão mais efetiva, em momentos litúrgicos e informais, dentro e fora do templo, e a partir de encontros e entrevistas com membros da igreja.

A partir dessa aproximação com os e as tais, foram vivenciados momentos de tensão, descontração, desabafos, partilha de dilemas, alegrias e tristezas, momentos de conflito, desavença e reconciliação no período em que desenvolvia a pesquisa, dos próprios interlocutores em suas questões subjetivas e em suas relações com outros membros e com a própria IBP e seus líderes, e que não eram comumente interrompidos pelas despedidas ao fim dos rituais no templo, mas que se estenderam a visitas feitas tanto pelo pesquisador às casas dos interlocutores como vice-versa, e ao estreitamento das relações de sociabilidade. Tal mergulho em diversos momentos exigiu ainda mais esforço de distanciamento às vezes necessário ao ideal de neutralidade e objetividade interpretativa dos dados por parte do

pesquisador, mas por outro lado, possibilitou maior inserção e acesso a aspectos simbólicos e cuja partilha por parte dos atores, dificilmente se daria em uma relação superficial, sem vínculos afetivos ou meramente acadêmica. Alguns atores mais discretos e tímidos em seu comportamento chegaram a partilhar informações veladas aos próprios familiares, a partir desse maior acesso possibilitado por esse estreitamento dos próprios laços afetivos paralelo à pesquisa. Mas voltemos aos aspectos propriamente ditos, históricos e estruturais da Igreja Batista do Pinheiro.

É na década de 1930 que inicia-se a história da Igreja Batista do Pinheiro. No ano de 1936, a Igreja Batista do Farol, no bairro do Farol em Maceió/Alagoas, já estava com um número expressivo de membros e congregados oriundos das proximidades do bairro do Pinheiro, o que já era considerado por seus integrantes, um bom motivo para a implantação de um novo ponto de pregação<sup>96</sup> batista naquela localidade. A inexistência, à época, de veículos públicos que os transportasse de um bairro a outro dificultava a locomoção. Assim, liderados por um casal de missionários, Jonh Mein e Elisabeth Mein, iniciou-se uma pequena congregação<sup>97</sup> na casa de uma família que ofereceu sua residência para o trabalho missionário, primeiramente na Rua São Luiz e depois, na rua Miguel Palmeira no bairro do Pinheiro. *A posteriori*, um outro casal de missionários, Jonh Byce e esposa, também passou a ajudar nas reuniões da congregação.

Em 1941, uma pequena casa foi comprada na Rua Miguel Palmeira, n. 504, onde foi construído o primeiro templo<sup>98</sup> sob a direção do missionário Dr. Bass, e onde aconteciam, às quartas-feiras e aos domingos, as reuniões sob a liderança do pastor da Igreja Batista do Farol juntamente com outros membros, que na ausência do pastor também contribuía na direção dos cultos e organização de outros eventos. Nessa condição, e sem maiores pretensões senão a sistemática reunião das pessoas com vistas à oração e reflexão em textos bíblicos e aspectos doutrinários tradicionalmente reproduzidos entre os batistas alagoanos, a congregação batista do Farol no bairro do Pinheiro permaneceu por mais de três décadas. No ano de 1969, trinta e três anos depois de nascida a congregação, um grupo de congregados do Pinheiro, sob a liderança e permissão da igreja do Farol, iniciou uma série de estudos para que se organizasse,

---

<sup>96</sup> Primeira comunidade que tradicionalmente antecede a congregação e a igreja, e na qual se vai fomentando o desenvolvimento com o objetivo de que a mesma torne-se, administrativa e financeiramente autônoma para que então se torne uma igreja.

<sup>97</sup> Administrativamente, os batistas distinguem congregação e igreja. Utilizam a expressão ‘congregação’ para o grupo que já se reúne e celebra cultos só que na condição de parte da igreja que lhe deu início, e com a qual mantém certa dependência administrativa e financeira. Usam a palavra ‘igreja’ para se referirem à congregação independente e institucionalizada, inclusive com Estatuto que oficializa essa separação jurídica.

<sup>98</sup> Cf. anexo 7.

em regime experimental de seis meses, a transformação da congregação no bairro Pinheiro, em igreja<sup>99</sup>.

No dia 21 de março de 1970, em sessão extraordinária, foi oficializada a transformação daquela congregação em Igreja Batista do Pinheiro. Acreditava-se que sua independência favoreceria seu crescimento e consolidação institucional. No entanto, não havendo um pastor titular para a nova igreja, o Pr. José Guedes, da IBF, aceitou responder pela função até dezembro de 1970. Diversos membros defenderam a importância, entretanto, de se ter um pastor que desse atenção integral aos membros e aos trabalhos da recém inaugurada igreja. Então, no final de dezembro daquele ano, mediante plebiscito, decidiu-se que o pastor da IBF não mais precisaria exercer a função pastoral na Igreja Batista do Pinheiro, podendo, a partir de então, responder apenas por sua igreja.

O Pr. Luiz de Assis pastoreou a IBP, interinamente, a partir de janeiro de 1971. O fato de o templo construído em 1941 não mais suportar todos os membros lhes despertou para a possibilidade de se comprar um terreno ao lado da congregação, que pertencia à então Vila Miguel Palmeira. Em 20 de junho daquele ano foi elaborado o Estatuto da IBP<sup>100</sup>, publicado no Diário Oficial do Estado no dia 07 de julho de 1971. Também em caráter interino, o missionário, Pr. Boyd O’Neill, pastoreou a igreja a partir de 29 de agosto de 1971<sup>101</sup>. Em sua gestão, a igreja comprou o terreno da vila e convidou o então concludente seminarista, Jonas Bispo, a assumir como titular, o ministério pastoral da igreja. Em dezembro de 1973, o Pr. Jonas Bispo assumiu o Ministério como primeiro pastor titular da Igreja Batista do Pinheiro<sup>102</sup>, estando a igreja com 138 membros. Deu-se início à construção do novo templo concluída no ano de 1976<sup>103</sup>. No dia 30 de março de 1977, foi realizado o último “culto de gratidão a Deus” naquele templo, sendo em seguida derrubado para a construção da casa pastoral. O ministério do Pr. Jonas se encerrou em abril de 1979.

Em junho de 1979, o Pr. Elisafan Dantas assumiu a igreja e concluiu o prédio de educação cristã, cuja construção havia começado na gestão de seu antecessor. A igreja iniciou uma congregação na cidade de Feira Nova, atual município de Teotônio Vilela. Elisafan permaneceu à frente da IBP até abril de 1983. Parte dos membros da igreja já dialogava com a Teologia da Missão Integral e com uma ideologia considerada “de esquerda”. “A igreja do

---

<sup>99</sup> Cf. anexo 8.

<sup>100</sup> Cf. Estatuto reformado em 15 de junho de 2000, no anexo 4.

<sup>101</sup> Cf. anexo 9.

<sup>102</sup> Cf. anexo 10.

<sup>103</sup> Construção e Inauguração do novo templo. Cf. anexos 11 - 14.

Pinheiro tinha núcleo político de esquerda aqui dentro, na década de 70” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015). Tais influências levariam a IBP a uma seleção mais direcionada e atenta de seus próximos líderes. Nas palavras do Ator-onze,

*“Uma parte da juventude da igreja do Pinheiro teve forte influência da teologia da Missão Integral, a partir da década de 1970. Esses jovens, perceberam então, que para garantirem avanços de costumes e pensamento político, precisavam de pastores alinhados com essa linha teológica. A partir de 1983, já sob influência dessa ação dessa juventude, o pastorado que assume avança em alguns costumes como a permissão de músicas modernas, bateria, violão e roupas consideradas avançadas para a época, bem como discussão de temas como sexualidade. A partir de 1987 o novo pastor avança em outra linha e adota um discurso progressista do ponto de vista político, levando a igreja a ser vista ‘pelos de fora’ como defensora do marxismo, por exemplo. Essa imagem permanece até hoje” (Ator-onze, abr., 2016).*

Outro aspecto que também pode ter influenciado os rumos tomados pela Igreja Batista do Pinheiro diz respeito à inserção dessa juventude da década de 70 na universidade, distanciando-se de um *habitus* de isolamento intelectual-universitário hegemônico à época. Nas palavras do pastor da igreja,

*“A igreja aprendeu, até pela formação de uma juventude na época da década de 70, que adentrou à Universidade numa época em que os pastores não estimulavam os crentes a estudar, a ir a uma universidade [...] ‘a universidade vai lhe afastar dos caminhos de Deus’. Nós tivemos uma juventude privilegiada na IBP, que quebrou esse bloco de concreto, foi pra universidade, foi dialogar com as ciências e, com esse diálogo, trouxe pra igreja uma reflexão mais apurada. E isso fez com que a igreja tenha essa postura de não ter medo dos debates [...] Não tem medo das agendas do mundo contemporâneo” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).*

Em setembro do mesmo ano, o Pr. Edvar Gimenes assumiu a liderança da IBP, possibilitando mudanças fundamentais na estrutura devocional e importantes contribuições à formação identitária da igreja mediante resgate de algumas manifestações das culturas populares nacional e regional, nos próprios cultos, como forma de valorização identitária, especialmente por meio da música, bem como de uma abertura para discussão de questões político-ideológicas, constituindo-se em um dos primeiros líderes a propor à IBP, distanciamentos em relação à hegemônica tradição batista brasileira que, historicamente resistia à assimilação de elementos então considerados seculares e mesmo profanos, na liturgia. Edvar Gimenes deu início a alguns projetos de inclusão social como o projeto denominado "OASIS" que possibilitava um auxílio mais objetivo à comunidade, por meio da alfabetização e da oferta de cursos de qualificação para o mercado de trabalho, inaugurando uma trajetória de engajamento nesse sentido e que haveria de se aprofundar com seu sucessor, permanecendo até maio de 87. “Com Edvar Gimenes ela [a IBP] dá uma guinada e começa a

*discutir questões que até então não eram discutidas. Aí ela ganha essa pecha de igreja progressista, de igreja de vanguarda, de igreja liberal, de igreja que pode tudo” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).*

Em dezembro de 1987, Marcos Monteiro assumia o Ministério Pastoral. Da dialética relação entre este pastor e a IBP sintetizar-se-iam algumas posturas de engajamento sócio-político consideradas por diversos membros, “mais ousadas”. Da gestão anterior, revitalizou-se o projeto “OASIS”. Encorajados pelo pastor, diversos membros e congregados da IBP assimilaram o ideal de a igreja promover não apenas a evangelização, como também engajar-se em militância política em prol de ideais como justiça social e interesse por outros problemas da esfera pública. Marcos Monteiro impulsionou, a despeito das próprias ambivalências comunitárias manifestas nas resistências dentro da própria igreja e da própria denominação a várias de suas propostas, um envolvimento político-ideológico eclesial que tornou a IBP conhecida entre as demais igrejas batistas de Alagoas como “Igreja Vermelha”, em referência aos discursos de cunho socialista e de inconformismo em relação aos problemas sociais do Estado de Alagoas. *“Ele introduz uma reflexão de caráter teológico-social” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).* Após tornar-se um marcante referencial, o Pr. Marcos Monteiro encerrou, em maio de 1992, seu ministério na IBP, em parte pela não aceitação de algumas das suas posturas por boa parte dos membros da igreja, e entre as quais, destacamos por exemplo, a canalização das receitas da igreja a projetos de inclusão social em detrimento, por exemplo, da manutenção físico-estrutural do próprio templo, e o uso do espaço do templo para ações realizadas com crianças em situação de rua, sendo inclusive utilizado como uma espécie de albergue para os tais, o que repercutiu em oposição comunitária que culminou no rompimento administrativo. Vale ressaltar que após essa ruptura o pastor Marcos Monteiro e a IBP restabeleceram alguns vínculos, permanecendo, de alguma forma, ligados por meio das redes alternativas de sociabilidade da IBP, à frente abordadas<sup>104</sup>. Até meados de 1993, o Pr. Sebastião Tavares, titular da igreja Batista Monte Sião, no bairro Jacintinho, assumiu em caráter interino, o Ministério.

Em dezembro de 1993, assumiu a liderança ministerial, o Pr. Wellington Santos, que desde então vem desempenhando um ministério pastoral controverso, sendo consideravelmente elogiado e duramente criticado por diversos batistas, inclusive líderes em Alagoas, e mesmo por diversos membros e ex-membros da Igreja Batista do Pinheiro, entre os

<sup>104</sup> No início deste ano depois de aproximadamente vinte e quatro anos Marcos Monteiro voltou a integrar-se à IBP por ocasião de sua mudança para a cidade de Maceió, participando de maneira mais ou menos informal de diversas atividades inclusive pastorais.

quais, diga-se, deram-se importantes evasões. Preside um colegiado pastoral que também integra sua esposa, a pastora Odja Barros<sup>105</sup>, educadora cristã, como ele, também formada no Seminário Teológico Batista do Norte, pedagoga pela Universidade Federal de Alagoas, mestra em Bíblia e doutoranda em Bíblia Teologia e História, pela Escola Superior de Teologia, e que para alguns, talvez seja uma das pessoas mais responsáveis pelos atuais direcionamentos teológicos da IBP.

O Pr. Wellington está há vinte e três anos à frente da IBP. Nesse interstício a igreja vem experimentando *mudanças físicas*, concretizadas mediante reformas, ampliações do templo e compra, no ano de 2010, de um terreno em frente à igreja que vem sendo utilizado para a realização de eventos; *preservação de uma atitude sócio-política*, mediante reprodução de uma postura pública compartilhada por boa parte dos próprios membros da igreja, e considerada como esquerdista, e que reverbera no diálogo com grupos e movimentos sociais como CPT, MST, LGBTTTs, Negritude<sup>106</sup> etc.; *preservação de alguns ideais sociais*, como o esforço por parte da liderança no sentido de implementar uma política inclusiva oposta à lógica de exclusão adotada em outras comunidades religiosas batistas, a respeito de pessoas divorciadas e, recentemente, de homossexuais, o que, na prática, efetivou-se em fevereiro deste ano, mediante aprovação por parte da diretoria à inclusão de tais pessoas mediante batismo ou aclamação, o que se decidiu em meio aos mais diversos conflitos com membros a isso resistentes entre os quais, alguns migraram para outras igrejas batistas, pelo que o pastor da igreja chega a afirmar, “*eu tive [referência aos nomes dos ex-ministros de louvor da igreja] como ministros de música durante dez anos. Um dia, por discordar da questão homoafetiva, eles saíram da igreja – a questão foi essa. Assim, boom, no outro dia caiu fora*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015); e *consolidação de algumas posturas teológicas*, viabilizada por um projeto pedagógico de Escola Bíblica Dominical de orientação considerada pelos próprios membros como sendo “progressista” e ecumênica.

Tal consolidação parece ter sido, em parte, corroborada pela não adoção da literatura tradicionalmente utilizada nas EBDs das demais igrejas batistas ligadas à CBB, mas de livros

---

<sup>105</sup> O leitor mais crítico poderá observar que apesar da grande relevância eclesial da pastora no sentido de corroborar com a consolidação dos posicionamentos teológicos hegemonicamente defendidos na IBP, o pastor presidente da igreja se apresenta como interlocução expressivamente privilegiada, o que, todavia, se deve, em grande medida, à sua maior atuação no púlpito durante a observação participante - enquanto que a pastora em diversos momentos esteve envolvida com eventos teológicos nacionais e internacionais bem como com seu doutorado em Teologia -, além da maior acessibilidade do pastor também para as entrevistas, enquanto que da parte da pastora, não obtivemos resposta às solicitações para entrevistá-la.

<sup>106</sup> Aproximação da IBP com grupos de militância sócio-política de orientação socialista, em prol de questões relacionadas à justiça social: CPT, MST, Agentes da Pastoral da Negritude – APNs etc. Cf. anexos 32, 34 e 39.

escritos por diversos autores<sup>107</sup>, uns considerados “mais progressistas” e outros “mais conservadores”, de maneira a seguir um itinerário peculiar atento ao que a liderança eclesiástica considerava como sendo pertinentes para cada momento, mas também buscando responder à heterogeneidade da própria comunidade que jamais se restringiu a membros considerados “conservadores” ou “progressistas”, antes ultrapassando tais categorias, além da constituição de laços com instituições críticas em relação à reprodução de diversos aspectos da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, como o grupo de leitura bíblica de gênero ‘Flor de Manacá’<sup>108</sup>, o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos – CEBI<sup>109</sup>, a Fraternidade Teológica Latino-americana – FTL<sup>110</sup> e a Aliança de Batistas do Brasil<sup>111</sup>.

Tais conexões se refletem na atitude de diversos membros entre os quais muitos se vincularam a tais instituições, reproduzindo em suas redes de relações dentro da própria Igreja Batista do Pinheiro e do campo batista alagoano, diversos discursos marcados por leituras distintas daquelas tradicionalmente adotadas pelas demais igrejas ligadas à CBB, sobre os mais variados temas. Conforme dito na abertura do Encontro de Formação e Celebração aos dez anos da Aliança de Batistas do Brasil, o grupo Flor de Manacá tem se tornado um símbolo de rebeldia e até uma espécie de adjetivo reconhecido e reproduzido dentro da igreja: “*cuidado viu, a sua esposa tá ficando muito manacá!*”, ou quando em referência a um homem que consegue romper com alguns parâmetros considerados promotores de uma cultura de dominação masculina, “*ele é um manacá*”, como uma forma de elogio à rebeldia feminina (Pastora da IBP, set., 2015). Evidentemente, não se trata de uma realidade imune a resistências por parte de outros membros e ambivalências nas atitudes dos próprios sujeitos, a exemplo da atitude do Ator-cinco. Auto-identificado e identificado por diversos outros membros da igreja como “progressista”, por exemplo, discursa em prol da defesa dos direitos das minorias, inclusive dos homossexuais, confessando, no entanto, não suportar ver dois homens se beijando: “eu sinto nojo! Eu cuspo!”, teatralizando, em seguida, a própria ação concreta de um cuspe.

---

<sup>107</sup> Cf. anexo 51.

<sup>108</sup> O grupo Flor de Manacá é autônomo, não pertencendo oficialmente à IBP. No entanto sua origem no seio desta e a atual participação apenas de mulheres da própria igreja faz com que se confundam as fronteiras entre o Flor de Manacá e qualquer Pequeno Grupo da IBP, exceto pela regularidade de reuniões que, no caso do grupo de leitura bíblica de gênero, acontece extraordinariamente, mediante agendamento com as integrantes, geralmente duas ou três vezes por semestre. A própria líder do grupo, Odja Barros, é pastora da igreja. Cf. anexos 37 e 38.

<sup>109</sup> Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos - CEBI, que privilegia hermenêuticas ideologicamente comprometidas com ideais como justiça social, diálogo ecumênico, leitura popular da bíblia etc. Cf. anexo 42.

<sup>110</sup> Representantes da IBP na Consulta da FTL-AL 2016. Cf. anexo 41.

<sup>111</sup> Cf. anexos 35 e 36.

Voltando à questão estrutural, administrativamente, a IBP é constituída de Presidência, Secretaria e de Diretorias de Material/Patrimônio e Finanças. O serviço eclesial é veiculado pelos ministérios. Além do serviço pastoral, a IBP também conta com outros ministérios dentre os quais, alguns são mais permanentes e outros, mais flutuantes, cujo conjunto tem o objetivo de oferecer serviços eclesiais à igreja e à comunidade local onde esta se insere. A fim de oferecer uma melhor compreensão panorâmica e estrutural sobre a Igreja Batista do Pinheiro, seguem abaixo quadros com organogramas administrativo e ministerial, que apesar de não traduzirem objetivamente sua realidade, podem facilitar uma leitura inicial:

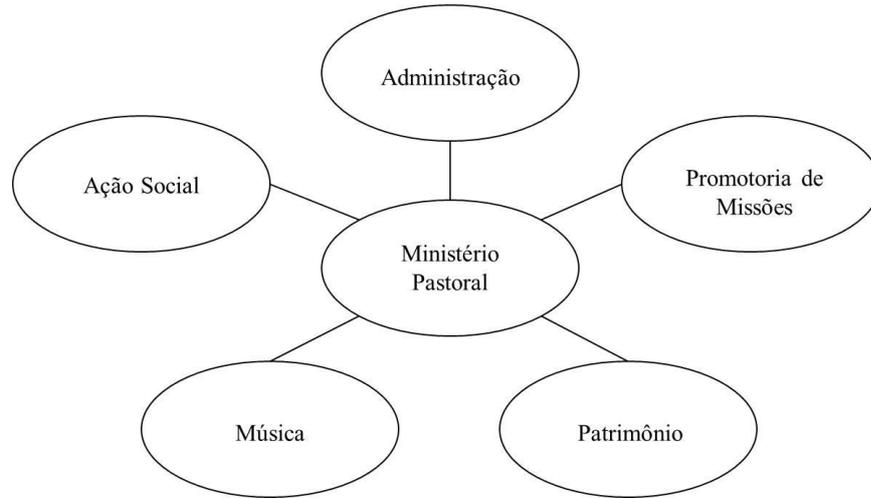
#### ORGANOGRAMA ADMINISTRATIVO DA IBP



Quadro 1.

Vale ressaltar a democrática soberania congregacional exercida pela Assembleia, composta pelos membros presentes em qualquer deliberação administrativa da igreja e integrados, cada qual, por indivíduos que mantêm entre si laços de maior afinidade e identificação. Qualquer decisão exige uma opção por parte de 50% dos membros presentes mais um. Em caso de empate, o voto de minerva é responsabilidade do presidente da igreja: o pastor em exercício.

## ORGANOGRAMA MINISTERIAL DA IBP



Quadro 2.

Os ministérios da IBP estão diretamente subordinados à presidência da igreja, na pessoa do pastor em exercício. Além dessa organização ministerial, o serviço pastoral na IBP se torna mais abrangente transcendendo as ações dos pastores da igreja, através dos Pequenos Grupos<sup>112</sup> liderados por membros mais ativos da igreja, e que se reúnem em diferentes bairros, no próprio templo da igreja e nas residências desses membros, com objetivos devocionais e de sociabilidade, e com os quais o colegiado pastoral mantém estreitos laços. Segue abaixo, quadro com os Pequenos Grupos de acordo com os dias de reunião:

### PEQUENOS GRUPOS E RESPECTIVOS DIAS DE REUNIÃO:

SEGUNDAS	TERÇAS	QUINTAS	SEXTAS	SÁBADOS
NEM <sup>113</sup>	Caminho das árvores	Alto do céu	Grupo de casais Aliança	Cel. Lima Rocha
	Adolescentes I	Vem e segue-me		Começar de novo
	Rompendo em fé	Pinheiro	Pinheiro II	Divaldo Suruagy
	Serraria	Compartilhar (Pajuçara)		
	Miguel Palmeira			

Tabela 1.

<sup>112</sup> Cf. anexo 52.

<sup>113</sup> Núcleo de Estudos sobre Masculinidades, integrado por membros e congregados homossexuais da IBP, mesmo antes da oficialização da inclusão, por conta da não assunção pública dessa orientação por parte de alguns de seus integrantes, e que teve importante participação no diálogo com a liderança da igreja, a partir de algumas leituras e provocações compartilhadas.

Vale ressaltar que o discurso de engajamento político possibilitou à IBP o estabelecimento de diálogos com pessoas e grupos de diversas confissões de fé, ampliando-lhes o horizonte de plausibilidades e o acesso dos próprios membros a diversificados quadros de referência e de trocas simbólicas, fenômeno todavia limitado por perceptíveis ambivalências, conforme será abordado adiante. No entanto, esse parece ter sido um importante aspecto da trajetória da IBP no sentido de se tornar um ambiente de relativa liberdade e tolerância, inclusive em relação a algum pluralismo religioso. Semelhantemente, o discurso inclusivo, possibilitou aos seus membros uma maior segurança por terem suas liberdades individuais discursivamente garantidas, a despeito das ambivalências práticas observadas também a esse respeito. A possibilidade de ser rejeitado e excluído por causa de suas crenças ou práticas religiosas era consideravelmente minimizada, a despeito de se haver preservado uma *doxa* enquanto “*corpus* de normas e conhecimentos explícitos, explícita e deliberadamente sistematizados por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente incumbida de reproduzir o capital religioso por uma ação pedagógica expressa” (BOURDIEU, 2011, p. 40), mas que não ganhou contornos dogmáticos a ponto de justificar quaisquer exclusões oficiais, senão, no nível simbólico e em certa marginalização no exercício de funções privilegiadas na própria igreja, o que, não raro, se impõe sobre os indivíduos divergentes em relação às expectativas dos líderes mas especialmente da própria comunidade de maneira mais geral, cuja coerção, ainda que implícita, desdobra-se em certa distinção e mesmo em certa exclusão simbólica e sutil sem, no entanto, comprometer-lhe o *status* de igreja inclusiva.

A consolidação de uma postura favorável ao diálogo ecumênico e do contato com instituições promotoras de reflexões críticas em relação à *doxa* hegemônica também ofereceram novos quadros de referência distintos daqueles hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano, desmitificando para alguns membros que subjetivaram discursos exclusivistas comuns à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, a demonização da alteridade e de suas diferentes práticas religiosas conforme não raro se fomenta em outras igrejas batistas, a exemplo da opinião emitida por um seminarista sobre a IBP e os posicionamentos adotados por sua liderança: “*quando eles chegarem à presença de Cristo, vão precisar de um bom advogado. O diabo tem uma banca de advocacia muito boa*” (Seminarista-um, abr., 2016)<sup>114</sup>. Na direção inversa, o fomento na IBP de um olhar menos

---

<sup>114</sup> Resposta ao quinto tópico do questionário estruturado entregue no dia 04 de abril de 2016 a trinta seminaristas sorteados para responderem-no.

triumfalista sobre o outro e sobre sua respectiva tradição possibilitou maior reconhecimento à legitimidade das crenças e práticas desses outros, o que também pode ter corroborado com a quebra de diversas pré-noções que poderiam se constituir em obstáculos à assimilação de diferentes elementos religiosos nessa igreja. Acerca do caráter ecumênico da IBP, o Ator-três afirma que *“ele só veio afirmar o que eu já acreditava com essa relação, respeitar o outro né: é possível conviver com a outra pessoa que não segue exatamente aquilo que eu acredito como divindade ou como culto religioso”* (Ator-três, fev., 2016).

O resultado dessa construção se reflete em diversos eventos, iniciativas e celebrações testemunhadas na IBP, que atualmente tem em seu seio, por exemplo, uma Pastoral da Negritude<sup>115</sup>, que mantém, em algum nível, diálogo com alguns elementos das culturas de matriz afro, inclusive em caráter religioso, ainda que aparentemente cerceado e folclorizado, considerando que não se conseguiu observar durante a presente pesquisa abertura de espaço para tais manifestações em sua integralidade, senão em raros eventos, por breves momentos e para pontuais elementos muito mais estéticos do que propriamente ritualísticos. Ainda assim, nesse sentido a IBP representa uma abertura, ainda que ambivalente, mas praticamente exclusiva entre outras igrejas batistas alagoanas para elementos de outras tradições e, especialmente, para a religiosidade de matriz africana, o que se reflete politicamente, na reprodução de discursos de militância sobre questões como discriminação e preconceito étnico-racial, políticas públicas de reparação histórica a abusos sofridos por cidadãos de ascendência africana, na celebração de eventos em comemoração ao Dia da Consciência Negra, bem como através dos corpos de membros da IBP mediante o uso de vestes e ornamentos típicos, e no próprio uso do corpo durante as celebrações, especialmente durante cânticos mais ritmados, acompanhados por alguns movimentos típicos de danças afro, além de também reverberar na esfera privada, em inserções pessoais por parte de alguns membros em aspectos dessa religiosidade afro-brasileira, como na experiência do Ator-seis, que é membro há mais de vinte anos da IBP, frequentador de diversas casas de santo e praticante de diversos ritos umbandistas e candomblecistas, em cujos espaços de culto afirma enxergar o próprio Cristo:

*“Quando você olha nos olhos das pessoas, seja onde ela estiver, seja qual for a religião que ela professe, e ali você vê busca por justiça, por igualdade, contra a indiferença, contra a intolerância, sabe, contra a discriminação, não tem como você num ver a face de Jesus Cristo. Então num tem como, eu vejo sim. E como vejo.”*  
(Ator-cinco, dez., 2010)

---

<sup>115</sup> A Pastoral da Negritude é um grupo da IBP que milita em prol da questão da justiça étnico-racial através da igualdade de direitos e oportunidades para afro-descendentes. Cf. anexos 38 e 40.

Diferentemente de outras comunidades batistas que segundo o presidente da CBA, “*em geral, não são a favor [do ecumenismo]*” (Presidente da CBA, nov., 2015), também é comum que membros da IBP experienciem o diálogo ecumênico, participando de palestras proferidas por representantes de outras confissões de fé cristã, em alguns momentos também recebendo-os no templo da IBP para discursarem<sup>116</sup>, em reconhecimento à importância das contribuições de tais representantes para seu próprio amadurecimento comunitário. Alguns de seus membros também participam de eventos promovidos por grupos de outras confissões, reconhecendo a importância dos saberes de outras tradições para sua própria caminhada. Diálogo que também se traduz nos corpos dos indivíduos, mediante o uso de ornamentos simbólicos mais tradicionalmente reconhecidos e invocados entre católicos, por exemplo. Relação de reconhecimento e irmandade que, todavia, não compromete o caráter proselitista da IBP que se manifesta muito comumente nas entrelinhas de discursos que, sutilmente, remetem à noção de conversão, ao abandono de algumas crenças e práticas católicas e à aceitação de discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano e pela própria IBP, que nesse e em outros aspectos, parece se aproximar dos demais batistas em Alagoas. Segundo o Ator-três,

*“Até mesmo pessoas que não estão lá como membros da igreja, quando encontram alguém que seja mais crítico ou que participe de algum grupo social ou que seja diferente daquele tradicional ou que, enfim, tenha alguma diferença dos demais do mundo, o pessoal fala que é melhor alternativa ir pra o Pinheiro porque lá tem essa abertura de diálogo com essas diversidades, mas também tem a esperança de se converter e aceitar Jesus”* (Ator-três, fev., 2016).

Entretanto, a partir dessa abertura eclesial a algumas crenças e práticas do outro, todos os anos, por exemplo, a IBP celebra as festas juninas<sup>117</sup> e, em maio de 2010, por exemplo, foi celebrada pelo pastor presidente da Igreja Batista do Pinheiro, uma diferenciada cerimônia de casamento de um casal de membros da IBP. O Ator-cinco e sua esposa tiveram elementos da cultura e da religião de matriz afro inseridos na celebração<sup>118</sup> que, apesar de não ter sido uma celebração propriamente dita inter-religiosa, foi objeto de controvérsia dentre os que estavam presentes à cerimônia, exatamente pelo caráter plural e heterogeneidade cultural-religiosa, especialmente estética, manifesta na utilização de símbolos da religiosidade de matriz africana, encarada dentro da própria igreja de maneira ambivalente.

<sup>116</sup> Pe. José Comblin palestrando na IBP e membros da igreja na palestra do Frei Carlos Mesters. Cf. anexo 43.

<sup>117</sup> Arraiá IBP 2015. Cf. anexo 44.

<sup>118</sup> Casamento de Ator-cinco. Cf. anexo 46.

Esse é um importante aspecto da IBP já mencionado mas que merece destaque. A pluralidade identitária é uma realidade já na própria congregação, transcendendo a individualidade dos membros e congregados. A própria comunidade de fé é plural e ambivalente. Lá estão presentes membros e congregados cujas crenças e práticas reproduzem as mais diversas e ambivalentes posturas em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida, sentando-se ao lado de teólogos de pensamento liberal, que por sua vez participam do rito da Ceia juntamente com adeptos da Teologia da Libertação. A Ceia acaba se tornando símbolo dessa pluralidade refletida nos corpos dos membros da própria igreja, visto que é celebrada em caráter aberto, para todos e todas que creiam em Jesus Cristo e que queiram participar, independentemente de sua profissão de fé.

Cumprimentam-se, ao fim do culto, gays assumidos e heterossexuais assumidamente contrários à prática homossexual. Dessa forma, ambivalências e negociações são vivenciadas não apenas por indivíduos ligados à IBP ou por seus líderes, mas pela própria igreja enquanto coletividade, numa atitude consciente de celebração às diferenças e à liberdade de consciência, resguardados os limites de tal experiência, inclusive por formas de coerção que se impõem ainda que implícita e sutilmente (DURKHEIM, 2003, p. 32), até mesmo mediante a reprodução, em certo sentido, de violência simbólica enquanto mecanismo de “naturalização” de certos discursos hegemônicos na própria IBP, e que correspondem à ordem alí estabelecida, e coletivamente reproduzida, fazendo com que o que determinado grupo pensa, pareça a única postura viável, concebível e legítima, de maneira que particulares noções de certo e errado impõem-se em detrimento de outras possibilidades, mediante produção e reprodução de uma *doxa*, todavia construída em meio a negociações e ambivalências, e contra a qual, no entanto, possibilita-se antíteses e até núcleos de resistência que se configuram como uma *heterodoxia* todavia legitimada dentro da própria *doxa* que a ela se opõe mas sem negar-lhe o direito de divergir. De acordo com o Ator-três,

*Uns querem que todos sejam a mesma coisa e outros querem que todo mundo seja respeitado. E aí a gente vai conversando. O que eu acho interessante no Pinheiro é que existem essas questões mas também existem espaços pra conversar, pra brigar, pra dizer que não, pra dizer que sim. E esse espaço existe. É isso que eu acho interessante [...] Eu percebo que no geral eles [a liderança] tentam fazer negociações. No meu olhar, quando o que tá sendo mais ouvido é algo mais tradicional eles tem um discurso pra amenizar isso. Quando o discurso é mais progressista eles tendem a ir mais pro outro lado. Mas no geral... não sei se no geral ou em grupos que eu tenho vivido mais próximo, existe essa tendência de querer que todos sejam progressistas né. Mas eu acho que é em grupos específicos, pensando bem. É que no geral mesmo, no discurso da igreja, nos cultos que são mais abertos, como domingo a noite, o discurso é mais negociado” (Ator-três, fev., 2016).*

Outra marca histórica da IPB encontra-se explícita em sua visão publicada em seu *website* e boletins de circulação interna: “Ser uma igreja missionária, distribuída em pequenos grupos, trabalhando de acordo com os seus dons, ajudando-se mutuamente e a comunidade em que está inserida, através da ação social”. Essa característica social-missionária se reflete nos projetos e parcerias missionárias da IBP<sup>119</sup>, via de regra, congregações cuja autonomia identitária também são preservadas, para desenvolver seu trabalho de acordo com sua própria história e consciência bem como com as marcas identitárias de cada comunidade local integrante do projeto missionário da IBP.

Como foi dito, atualmente, a igreja tem como seu pastor presidente, Wellington Santos e como co-pastora e educadora religiosa, Odja Barros que, de acordo com alguns membros há mais tempo ali inseridos, apesar de herdarem de sua formação no Seminário Teológico Batista do Norte, em Recife, certa abertura a posicionamentos hegemonicamente considerados pouco ortodoxos, não se integraram à IBP com essa leitura crítica em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida entre os batistas alagoanos, tendo, antes, assimilado as influências que já existiam na comunidade religiosa por herança de líderes como Edvar Gimenes e Marcos Monteiro, bem como de diversos atores e líderes dentro da própria membresia, quando de sua chegada. Nas palavras do Ator-nove,

*Ele já pegou, ele quando chegou, ele era uma pessoa muito conservadora na época. E hoje a própria igreja o transformou. Ele hoje tá impregnado com a característica da igreja . e se identificou e se sente livre também. A condição que a própria igreja vinha dentro desse processo, sempre, de Marcos Monteiro e outros, entendeu? (Ator-nove, abr., 2016).*

Além das reuniões comunitárias, que acontecem aos domingos, terças, quartas e sábados, a IBP se reúne em diversos bairros em quinze Pequenos Grupos que também preservam sua própria identidade, de acordo com aquelas e aqueles que lhes integram. Pequenos grupos nos quais as afinidades diversas são como que legitimadas pela mútua aceitação dentro dessa sociabilidade eclesial que, todavia, transcende-lhe e ao próprio campo religioso, abrangendo espaços seculares e promovendo relações sociais, às vezes, íntimas, mas especialmente, a solidificação de laços e consequente coesão social dentro da estrutura da igreja. Por outro lado aqueles outros que já compartilham e vivenciam uma postura de

---

<sup>119</sup> Os referidos projetos e parcerias se inserem nas cidades de Jacaré dos Homens, Palestina, Paus Pretos, Lagoa da Arara, Japaratinga, Porto Calvo, Chã Preta, além da Congregação na Grota da Alegria, no Benedito Bentes II. Cf. Imagens de algumas congregações dentre os projetos missionários da IBP em Alagoas nos anexos 33 e 49.

abertura, se vêem ainda mais encorajados a manifestá-la e até a defendê-la, legitimados pelo sentimento de pertença, de enraizamento na comunidade religiosa, conforme se poderá verificar nas próprias falas dos sujeitos entrevistados.

### 3.3 Relações políticas da IBP com distintos e distintivos grupos

Como vem sendo observado, a própria Igreja Batista do Pinheiro é marcada pela heterogeneidade. Nas palavras do Ator-nove, *“Existem pessoas que têm influências culturais, valores totalmente diferentes que traz dentro da igreja [...] várias identidades, em se tratando da cultura. É diverso”* (Ator-nove, abr., 2016). E disso, em geral, seus membros e congregados não parecem manifestar quaisquer constrangimentos. Pelo contrário, apesar das ambivalências e da reprodução de certas formas de exclusão simbólica, afirmam-se como igreja que celebra as diferenças político-ideológicas, sócio-econômicas, de pensamento e de comportamento. Há quem se identifique, politicamente, enquanto socialista, quem se diga neoliberal e quem se defina como sendo de centro. Existem pessoas que se identificam como pobres, e outras como sendo das classes média e média alta. Algumas pessoas adeptas de uma religiosidade mais carismáticas praticam glossolalia<sup>120</sup>, outras, jejum e longos e diários períodos de oração, havendo ainda outras que não acreditam que exista algum sentido em qualquer dessas práticas. Há quem se identifique com as teologias da Libertação, da Prosperidade, Liberal e Dogmática. Existem pessoas que criticam práticas como o ecumenismo ou a inclusão de pessoas homossexuais e há homossexuais ecumênicos militantes, além daquelas e daqueles que frequentam terreiros de candomblé, reuniões hindus etc. Nas palavras do Ator-três,

*“Eu sento do lado de uma pessoa que é da Negritude e que tem uma vida que ela vai na religião afro, vai ali no candomblé, vai ali na umbanda, e tá ali do meu lado, cultuando comigo. É, de repente eu vou pra uma palestra na igreja e tem um padre falando. E aí eu aceito o que ele tá falando. E eu assisto. Muito bom. Porque como eu vejo também Deus ali dentro, independente da religião que ele está. De saber que um casal de amigos fez, casou, fez um casamento em que tinha símbolos da religiosidade afro, e que foi lindo, o casamento. E que no outro dia tá ali, sentada comigo, conversando como foi maravilhoso, o casamento.”* (Ator-três, jun., 2015).

Assim, a própria igreja vivencia as ambivalências presentes na articulação de discursos que contemplam as expectativas de pessoas e grupos que se identificam com a reprodução mais integral da *doxa* hegemônica, e de pessoas e grupos que se identificam com uma

<sup>120</sup> Fenômeno de êxtase marcado pela experiência do falar em “línguas estranhas” e característico das igrejas pentecostais e neopentecostais.

compreensão mais crítica a essa mesma *doxa*, em uma espécie de pluralismo, não apenas nas pessoas de seus membros e congregados, individualmente falando, mas também enquanto comunidade, enquanto coletividade, enquanto igreja. Essa pluralidade identitária da igreja também é reconhecida pelo Ator-seis, que justifica sua ligação à IBP,

*“Por ser uma igreja acolhedora. Por ser uma igreja onde você vai encontrar um carismático, mas ao lado vai encontrar um conservador batista. Você vai encontrar também do lado desse carismático e desse conservador, um progressista. Então... vai encontrar do lado desse conservador, desse carismático e desse progressista, um homossexual.” (Ator-seis, abr., 2010).*

Nas palavras do pastor presidente da igreja,

*“A Igreja Batista do Pinheiro é uma complexidade. Você vai encontrar pessoas militantes de partidos de esquerda, de sindicatos, universitários, e vai encontrar pessoas que são conservadoras nos seus parâmetros políticos, filosóficos, existenciais, e é da Igreja Batista do Pinheiro. Então a igreja é essa complexidade. Não é um bloco monolítico, graças a Deus. Não há unanimidade” (Pastor presidente, mar., 2016).*

Além do histórico legado batista de comprometimento com a defesa da liberdade de consciência, a IBP tem em seu seio importantes referências nas pessoas de líderes, membros e congregados que militam nos mais diversos movimentos sociais, e outros, cuja postura teológica é favorável aos diálogos ecumênico e inter-religioso, inseridos em instituições de cunho teológico. Ressalte-se que entre essas instituições destaca-se a Aliança de Batistas do Brasil, da qual a IBP é filiada desde novembro de 2009. Segundo consta no Estatuto<sup>121</sup> da Aliança de Batistas, esta instituição se constitui em,

Organismo de identidade batista e caráter ecumênico, cujo objetivo é a formação de uma rede de indivíduos e instituições visando à concretização da liberdade e dos princípios que historicamente identificam o movimento batista. Como tal, a ALIANÇA é soberana em suas decisões, não estando sujeita a qualquer igreja, instituição ou autoridade denominacional (art. 2º do Estatuto da ABB, 2006).

No mesmo diploma legal, é apresentada ainda, uma relação com os princípios norteadores da instituição, dentre os quais alguns merecem destaque para os fins desta pesquisa:

I. A liberdade do indivíduo para ler e interpretar as Escrituras Sagradas; [...]  
III. A **relação ecumênica** com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o **diálogo inter-religioso**; [...]

<sup>121</sup> Cf. Estatuto e Carta de Princípios da Aliança de Batistas do Brasil nos anexos 5 e 6.

V. A educação teológica nas igrejas locais, faculdades e seminários, caracterizada pela mediação da palavra de Deus e pela investigação acadêmica responsável; [...]

VII. **A liberdade religiosa** para todas as pessoas e a separação institucional entre igreja e estado, rejeitando qualquer tentativa da igreja ou do estado de usarem-se reciprocamente para os seus próprios interesses. (art. 3º do Estatuto da ABB, 2006, incisos I, III, V e VII, grifos do autor da pesquisa).

Considere-se a importância histórica dessa filiação da IBP à Aliança de Batistas do Brasil. Com ela institucionaliza-se uma postura anterior a tal filiação mas que a partir dela é formalmente publicizada, sendo inclusive aprofundada a partir dos mecanismos de reprodução dentro dessa instituição e a partir dos quais observa-se o fomento de discursos construídos em oposição àqueles hegemonicamente reproduzidos nos campos batistas brasileiro e, particularmente, alagoano, e que, apesar das ambivalências, reverbera nas crenças e práticas de diversos membros da igreja.

Apesar desse diálogo ecumênico e inter-religioso por parte de alguns líderes da IBP ligados à ABB não implicar, necessariamente, na abertura ou na aceitação naquela igreja da diferença em todas as suas manifestações e implicações, constitui-se como parâmetro de autoridade referencial e institucional de legitimação a diversas possibilidades de crenças e práticas, distanciando-se do estigma hegemonicamente reproduzido entre os batistas alagoanos sobre tais possibilidades. Assim, diversos outros membros que têm dificuldade de aceitar algumas posturas consideradas mais progressistas, a exemplo dos diálogos ecumênico e inter-religioso ou de uma proposta eclesial inclusiva, mesmo entre adolescentes e crianças, não raro se percebem como que confrontados por suas posturas. Nas palavras do Ator-sete,

*“Eu acho engraçado que até no meio dos adolescentes, até no meio dos adolescentes que num tá nem tanto na igreja, aquela coisa meio ‘eu num sei o que é que eu sou’, mas quando vê uma pessoa assim mais conservadora, começa a criticar [...] qualquer coisa assim que demonstre mais, sei lá como é que eu falaria, conservadorismo, as pessoas assim, olham assim: ‘seu lugar não é aqui não’. E isso é um equívoco, né. Quando você quer respeito, é preciso também dar respeito.”* (Ator-sete, set., 2010).

Segundo o próprio pastor presidente, acerca de uma discussão entre crianças da igreja em um acampamento infantil e que refletiu o alcance das reflexões sobre a questão da inclusão de pessoas homossexuais na comunidade religiosa,

*“Eu quero dar ciência à igreja, de um diálogo entre duas crianças no acampamento do ano passado. Conversando sobre o que não poderia entrar na Nova Jerusalém, uns diziam, não pode entrar violência, tá fora. Não pode entrar sujeira, tá fora. E um diz ‘não pode entrar gay’. Aí o outro diz assim: ‘mas eu tenho dois pais. Então os meus pais vão ficar de fora?’. E a outra criança processa sem nenhuma*

*interferência de adulto, sem nenhuma interferência bíblico-teológico-doutrinária e diz: 'tá dentro, tá dentro. São seus pais? Eu gosto de você. Eu conheço eles. Tá dentro.' E na Nova Jerusalém de [menção aos nomes das crianças que conversavam], os gays estavam lá" (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

No entanto, participando da mesma comunidade religiosa, sentem-se excluídos alguns homossexuais, e mesmo estigmatizados, alguns sujeitos que assumem posturas consideradas “mais progressistas” do que aquelas legitimadas pela liderança da igreja que, diga-se, argumentam uma preocupação com a maturidade da igreja para lidar coletivamente com ideias sobre as quais, não raro, invoca-se, a exemplo do que hegemonicamente ocorre no campo batista alagoano, algumas categorias pejorativas.

O Ator-quatorze, por exemplo, confessa ter se sentido “*praticamente excluído da igreja*” ao propor que se estudasse determinado tema ainda considerado tabu, não apenas no campo batista alagoano de maneira geral, mas em particular na IBP. Afirma ter sido tratado com surpreendente hostilidade, todavia sob argumentação de necessário cuidado para com os “novos convertidos da igreja”, e mediante reprodução de discursos como “*você quer destruir a paz*”, “*você está atrapalhando o processo da igreja*”, bem como mediante a invocação de categorias como “*falta de respeito*”. Segundo o interlocutor, apesar de ainda ser membro da igreja, deixou de frequentar a IBP há um bom tempo, período no qual segundo ele, “*nunca fui procurado, nem sequer para saber como eu estou*” (Ator-quatorze, mai., 2016).

Segundo o Ator-quatorze, que fala a partir de sua orientação homossexual, sua inserção na Igreja Batista do Pinheiro nunca representou uma experiência de inclusão. Nas suas palavras “*eu nunca me senti, de fato, incluído naquele lugar. O que acontece ali é muito mais uma integração, não, inclusão*” (Ator-quatorze, mai., 2016). Segundo o Ator-quatorze, sua experiência sempre foi muito restrita a algumas pouquíssimas pessoas, de maneira que mesmo sua casa, segundo ele, com raras exceções, “*nunca foi visitada por membros da igreja*”. Até mesmo na hora de registrar uma foto, sempre foi muito comum o pedido para que ele fosse aquele que faria o registro, ficando, conseqüentemente, excluído dos mesmos: recorrência interpretada pelo interlocutor como um entre vários outros mecanismo de sutil exclusão, ainda que não consciente.

Na prática, como vem sendo dito, desdobra-se uma espécie de exclusão simbólica, sutil, porém eficaz, e mesmo uma imposição de certo estigma àqueles que divergem dessa *doxa* negociada que sintetiza essa postura quase simbiótica entre o posicionamentos do pastor e de parte dos membros que com ele concordam, e entre os quais alguns parecem blindá-lo, como

que incorporando a figura do “discípulo fiel”. Assim, qualquer posicionamento defendido pelo pastor da igreja já não é o posicionamento dele, mas da comunidade. Ora, pode-se demitir um pastor por seus posicionamentos, mas não “a comunidade”.

É esse capital político construído em suas relações com os membros [ou pelo menos com boa parte deles] que garante ao pastor presidente da IBP uma estabilidade e até uma espécie de inviolabilidade potencializada pelo carisma que este possui e que é reconhecido dentro e fora dos limites da igreja e mesmo do campo religioso. Nas palavras do Ator-onze, “o pastor é visto como um semideus, ‘anjo do senhor’, que faz o que quer e não pode ser questionado. Nesse modelo de igreja quem ousa questionar o pastor é taxado de menos espiritual e desqualificado em sua ação. Questionar a vontade do pastor é quase crime” (Ator-onze, abr., 2016). De acordo com o pastor presidente da IBP,

*“Não adianta você ter líderes visionários se não tiver uma comunidade que dê suporte para que você possa seguir o ministério [...] Eu sou sustentado pela Igreja Batista do Pinheiro há vinte e dois anos. Eu não tenho outro emprego. Eu não tenho outro sustento. E pra se manter no fio da navalha profética quando você depende exclusivamente da igreja, perdendo gente de vez em quando, é preciso que você tenha líderes que vejam além. E a minha gratidão a cada irmão e irmã que compõe a Igreja Batista do Pinheiro. Se não fosse a visão de vocês, muita coisa não aconteceria” (Pastor presidente da IBP, set., 2015).*

Vale destacar como, a despeito do status diferenciado da figura pastoral, a comunidade tem um papel fundamental na própria produção simbólica. É com ela que a liderança desenvolve um, não raro, longo diálogo sobre quaisquer que sejam os posicionamentos que se deseja adotar, especialmente em se tratando de questões controversas, de maneira que não é o pensamento da liderança que prevalece, necessariamente, apenas se a comunidade for por ela convencida. E essa comunidade dificilmente chega a qualquer consenso sobre qualquer tema, mas espera-se que boa parte se posicione de maneira favorável para, somente então, formalizar qualquer decisão sobre temas controversos. Segundo o Ator-nove,

*“Precisa identificar a forma, como é o processo político da igreja, como é o processo organizacional-administrativo dentro da igreja, onde os pastores têm, sim, sua liderança, mas existe uma diretoria onde o pastor faz parte, é membro da direção, mas a decisão final não parte dele. É construída nessa diretoria e levada a uma assembleia onde a assembleia decide. Então o pastor, ele representa, ele tem autoridade religiosa, mas em algumas decisões, ele depende muito da assembleia”.* (Ator-nove, abr., 2016).

Prioriza-se a unidade eclesial, ainda que implique na preservação de posturas com as quais se quer romper. Segundo o pastor presidente da IBP, “Tem-se o ônus de ter que carregar o peso da instituição, o que, às vezes, exige tempo e paciência, mas é o que torna

*possível construções coletivas, comunitárias” (Presidente da IBP, abr., 2016).* Nesse sentido, deparamo-nos durante a pesquisa com a dificuldade em identificar qual categoria melhor corresponderia à identidade da igreja Batista do Pinheiro, se progressista ou conservadora, conforme conceitos reproduzidos por seus membros e outros atores institucionalmente ligados à IBP, e até mesmo se promotora da manutenção ou de rupturas em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano.

Sobre o processo que culminou na inclusão de homossexuais entre os membros da igreja e que se desdobrou na evasão de alguns membros, inclusive de alguns que exerciam papel de liderança da igreja bem como na possibilidade de a Convenção Batista Brasileira excluir a IBP da instituição<sup>122</sup>, o pastor presidente da igreja lembra que *“foram dez anos de maturação!”*. De acordo com o pastor da igreja,

*“O que houve internamente foi: avança, recua, se puxar muito agora vai arrebrantar [...] Internamente é uma questão de saber avançar e recuar [...] Avança, recua, aquieta, tensiona, distensiona. Externamente [na relação com outras instituições], não. Até porque negociar o que, pra ganhar o que, de quem, pelo amor de Deus?”* (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).

Segundo manifestação de membros e solidários à decisão da IBP, *“Como explicitado pela sua diretoria e liderança pastoral, a decisão da Igreja Batista do Pinheiro, enquanto sabidamente controversa, foi resultado de um longo processo que envolveu anos de reflexões e orações, culminando em assembleia regular”* (NOTA SOBRE A DECLARAÇÃO DA DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, abril, 2016)<sup>123</sup>. Para o Ator-nove,

*“Eu acho que os membros, muitos até aprovam as decisões mas no dia a dia, quando são abordados não sabem, não têm ainda uma formação de lidar com as situações e debater. Ai muitas vezes é influenciado por outros dentro de alguns questionamentos de algumas pressões e não suporta, eu acho que é por aí. E aí retorna ao pastor [...] Dez anos não são dez meses e nem dez dias. Dez anos foram justamente dentro de pressões e adequações. De dizer assim: ‘para, não vamos falar sobre isso, vamos pensar, vamos dar tempo ao tempo’. E nisso, toda essa decisão não foi da noite pro dia. Foram dez anos justamente dessas questões aí, de ter que rever, ver se tá pelo caminho certo, deixar pelo direcionamento pra Deus mostrar qual era o caminho, muita oração, muitos embates, muitas questões”* (Ator-nove, abr., 2016).

E ainda,

*“Todo esse processo me faz crer que existe um grupo que não concordava ou que não aceitava, e que ainda precisava de esclarecimentos pra entender melhor.*

<sup>122</sup> A deliberação sobre a exclusão ou permanência da IBP na CBB foi agendada para o dia 9 de julho de 2016.

<sup>123</sup> Cf. anexo 21.

*Precisava de tempo. Tanto que dura justamente esses dez anos pra identificar ou senão trazer a maioria pra dentro dessa discussão. Quando eu digo que a igreja tomou essa decisão, eu acredito que ela não é uma decisão unânime. Há pessoas que não concordam com a decisão, mas como esta em comunidade, passa a conviver porque é a aceitação da maioria. E aí há um trabalho do Espírito Santo. Um trabalho que deve ser feito pelo Espírito Santo mesmo. Eu acho que a gente é apenas um instrumento nessa ação [...] Poderia ter sido dez anos, cinco anos ou quinze anos. Mas foi o tempo de estudo justamente por causa dos embates, dos limites. Muitas vezes ele tinha que ver os grupos. Muitas vezes tinha que recuar. Muitas vezes a gente recuou. E a gente confrontava o Wellington, trabalhando as questões LGBT dentro da igreja, os meninos gays diziam: ‘por que não vai batizar agora?’ – ‘Não. Vamos dar um tempo porque a igreja precisa evoluir. Não é o momento’. E várias outras questões, entendeu? – ‘Por que não batiza agora, o Júlio Daniel?’ Então houve vários embates e confrontos de um lado e do outro” (Atornove, abr., 2016).*

É nesse sentido que talvez se mostre relevante considerar as relações políticas estabelecidas pela IBP com outras igrejas filiadas às Convenções Batista Alagoana e Brasileira, com outras igrejas e indivíduos ligados às redes consideradas “progressistas” e, principalmente, à sua própria comunidade eclesial, pois não é em uma condição de isolamento eclesiástico ou político que os discursos reproduzidos na e pela Igreja Batista do Pinheiro vêm sendo construídos, mas em meio a redes complexa e pluralmente integradas e sentidos compartilhados. É na relação com esses e outros quadros de referência que os discursos e posturas adotadas pela IBP foram sendo definidos.

Importa, pois, lembrar que a Igreja Batista do Pinheiro tem um vínculo institucional histórico, desde sua fundação, com a Convenção Batista Brasileira, e cujas ligações institucionais lhe possibilitaram usufruir de um *status* de “batistianidade” nacionalmente reconhecido, ligação esta considerada por muitos sujeitos primordial para escolher se filiar a qualquer igreja batista, onde quer que seja, pelas mais diversas razões, de forma que essa mesma filiação parece ser significada pelos indivíduos a ela ligados, de diversas formas, identifiquem-se, eles, com uma conservação integral, parcial ou mesmo com uma mais radical ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista brasileiro. Assim, a filiação à Convenção, apesar de não ser considerada vital, é estimada como sendo muito importante, por uma questão simbólica e pela questão histórica envolvida (Pastor presidente da IBP, mai., 2016). Note-se como o *status* invocado pela Convenção Batista Brasileira, reflete-se na forma como a própria instituição se apresenta:

O órgão máximo da denominação batista no Brasil. É a maior convenção batista da América Latina, representando cerca de 7.000 igrejas, 4.000 missões e 1.350.000 fiéis. Como instituição, existe desde 1907, servindo às igrejas batistas brasileiras como sua estrutura de integração e seu espaço de identidade, comunhão e

cooperação. É ela que define o padrão doutrinário e unifica o esforço cooperativo dos batistas do Brasil (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, p. 1)<sup>124</sup>

Nessa relação com a Convenção Batista Brasileira, através da Convenção Batista Alagoana, as igrejas a ela filiadas, a exemplo da Igreja Batista do Pinheiro, comprometem-se com a observância de alguns preceitos contidos em alguns documentos oficiais além dos Princípios Batistas, como o Pacto das Igrejas Batistas e a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira<sup>125</sup>. Além disso, a Igreja Batista do Pinheiro tem o dever de contribuir mensalmente com um plano cooperativo destinado à CBA, como está previsto para todas as igrejas a ela filiadas, verba destinada à manutenção dos seus órgãos no estado de Alagoas, e entre os quais destaco a Junta de Missões Estaduais, a Ordem dos Pastores Batistas de Alagoas e o Seminário Teológico Batista de Alagoas, enquanto espaços de prestígio e poder, inclusive para fomentar e promover a reprodução de uma *doxa* no campo batista alagoano.

Vale salientar que a despeito das peculiaridades identitárias da IBP em relação às demais igrejas batistas filiadas à CBB, desde sua fundação, aquela sempre manteve com esta uma relação de relativa diplomacia<sup>126</sup> e de, em alguns momentos mais e em outros, menos, efetiva participação financeira e efetiva participação nas deliberações administrativas e institucionais, de maneira geral. Assim, como é de direito de todas as igrejas batistas filiadas à Convenção Batista Brasileira, a IBP comumente enviou representantes para participarem das reuniões e assembleias da CBA. E mesmo o seu pastor presidente já exerceu o mandato de presidente da Convenção Batista Alagoana por três gestões, ocupando assim, um cargo privilegiado de poder administrativo que lhe permitiu fomentar diferentes discussões e políticas administrativas, além de construir importantes relações políticas, tornando-se, para muitos batistas no estado, uma referência mais legitimada, acumulando, assim considerável capital simbólico, considerando o prestígio implicado na ocupação do cargo de presidente da Convenção Batista Alagoana.

Assim, a posição da IBP nas relações estabelecidas com os indivíduos e instituições ligados à CBB não se restringe a uma atitude de passividade diante de expectativas exteriores que se lhe impõem, exigindo uma resposta. A própria IBP tem uma posição e um peso

---

<sup>124</sup> PORTAL BATISTA. Quem somos? Disponível em: < [http://www.batistas.com/portal-antigo/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3&Itemid=10&showall=1](http://www.batistas.com/portal-antigo/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=10&showall=1)>. Acessado em: 15 de jan de 2016.

<sup>125</sup> Cf. anexos 1, 2 e 3.

<sup>126</sup> Cf. anexo 53. Homenagem ao pastor por muitos considerado um dos mais importantes nomes [senão o mais importante] dentro da CBA.

funcional privilegiado na própria estrutura do campo batista alagoano: uma tradição teológica reconhecida, uma expressiva representação através de seis congregações, sendo uma em Maceió e cinco noutros municípios alagoanos, uma participação efetiva em questões sociais no bairro, município e em Alagoas, bem como nos rumos e políticas adotadas pela CBA, especialmente durante suas gestões presidenciais. Dessa maneira, a IBP não apenas é objeto de expectativas e pressões, mas antes também emissora de suas próprias pressões e expectativas sobre CBA e a CBB, cujos representantes por vezes são tensionados a refletirem e, às vezes, emitirem posicionamentos em resposta, de forma que também não se pode negar a possibilidade de relativas e ocasionais transformações no próprio campo batista alagoano a partir do poder simbólico exercido pela IBP a partir da posse de capitais também prestigiados nesse mesmo campo batista alagoano. Segundo manifestação de membros e solidários à decisão da IBP,

A Igreja Batista do Pinheiro acaba de completar 46 anos de presença relevante na sociedade alagoana e brasileira, com extenso diálogo com diferentes organismos públicos, organizações da sociedade civil e outros grupos evangélicos e religiosos, carregando sua identidade batista para estas diferentes formas de diálogo e sendo reconhecida como comunidade atuante e promotora de um testemunho evangélico, caudatário da melhor tradição missionária batista e protestante em terras alagoanas e nordestinas, principalmente (NOTA SOBRE A DECLARAÇÃO DA DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, abril, 2016).

Assim, não se trata de uma comunidade religiosa iconoclasta, que rompe com os símbolos ou com a linguagem hegemônica entre os batistas no estado, antes preservando, inclusive, toda uma ênfase sobre o exercício da oração, cuja prática é encorajada aos membros em suas vidas e relações domésticas, bem como através dos cultos de oração realizados às quartas-feiras<sup>127</sup>, a despeito de haver um discurso bastante comum entre diversos batistas alagoanos, quase que restringindo a prática da oração a indivíduos e grupos por eles considerados “mais conservadores”.

Na relação entre IBP e ABB dá-se semelhante fenômeno, todavia menos tenso pela existência de uma maior aproximação entre suas noções de ética, mais vinculada a um ideal de justiça social, a um comprometimento político-ideológico de inclinação socialista e algumas rupturas em relação a certos parâmetros morais hegemonicamente reproduzidos. Pelo contrário, pode-se mesmo falar de uma relação entre IBP e ABB de expressiva identificação,

---

<sup>127</sup> Para além dos cultos de oração, a IBP realizou encontros de oração do dia sete de outubro a vinte e dois de novembro, das 19h00 às 20h00, todas as noites de segunda a sábado.

inclusive pela importância da participação daquela no surgimento desta, e pela assunção em comum de um discurso crítico em relação a diversos aspectos da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano e, portanto, minoritário, objeto de críticas e oposição, não raro agressivas, por parte dos representantes dessa *doxa*. Segundo o presidente da ABB sobre sua relação com a IBP,

*“Foi na IBP que a ABB ganhou personalidade jurídica e se consolidou juridicamente. Também foi a partir dos movimentos ligados e apoiados pela IBP - a FTL - que a ABB teve seu processo embrionário. Também da IBP saíram dois presidentes da ABB: o Pr. Wellington Santos, por dois mandatos, e a Pra. Odja Barros, também por dois mandatos, além da participação de diversos outros membros nas diretorias da ABB. Já recebeu dois encontros nacionais da ABB: uma Assembléia Geral, e um Encontro de Formação, neste ano de 2015” (Presidente da ABB, dez., 2015).*

Vale ressaltar, entretanto, que a relação entre a IBP, especialmente com a CBA/CBB, apresenta-se consideravelmente assimétrica no que diz respeito à questão do poder, e que mesmo o aspecto monetário apresenta-se diante da IBP como diante de quaisquer instituições, inclusive religiosas, exercendo pressões nas mais diferentes direções, seja apontando para a necessidade de a própria IBP consolidar uma estrutura econômica que lhe permita uma maior independência em relação a membros que defendem uma reprodução mais integral da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano e cujos posicionamentos, portanto, se apresentam como *heterodoxos* à luz da *doxa* hegemonicamente reproduzida na Igreja Batista do Pinheiro que, por sua vez, apresenta-se *heterodoxa* à luz do discurso batista dominante em Alagoas, mas cujos representantes na IBP, no entanto, não raro, contribuem economicamente, segundo o próprio pastor presidente, com mais regularidade do que muitos que se consideram e são considerados na própria igreja, “progressistas”, de maneira que há entre aqueles indivíduos alguns que gozam de considerável prestígio na comunidade religiosa, a despeito de uma atitude menos crítica em relação à *doxa* dominante, posto que a sustentabilidade da igreja não raro percebe-se dependendo mais de alguns deles.

Essa relação entre uma heterodoxia construída pela Igreja Batista do Pinheiro em relação com a *doxa* batista alagoana, mas que vai-se sedimentando e tornando-se dentro dos próprios limites da IBP enquanto comunidade religiosa autônoma, uma *doxa* naturalizada contra a qual outros discursos divergentes se apresentam na qualidade de discurso de oposição à *doxa* [*heterodoxia*] batista do Pinheiro, apresenta-se como uma espécie de heterodoxia ortodoxa ou heterodoxia da heterodoxia, todavia permitida, e que parece guardar relações com o que observa, Terry Egleton:

O que Bourdieu denomina de *doxa* pertence ao tipo de ordem social tradicional estável em que o poder é plenamente naturalizado e inquestionável, de modo que jamais possa ser imaginado um arranjo social diferente do existente. Nela, por assim dizer, sujeito e objeto fundem-se um com o outro de maneira indistinguível. O que importa nessas sociedades é o que "é desnecessário dizer", que é determinado pela tradição; e a tradição é sempre "silenciosa", inclusive sobre si mesma como tradição. Qualquer questionamento dessa *doxa* é, pois, a heterodoxia, contra a qual a ordem estabelecida tem que afirmar suas reivindicações numa nova *ortodoxia*. Essa *ortodoxia* difere da *doxa* no sentido de que os guardiões da tradição, daquilo que é desnecessário dizer, são então compelidos a falar em sua própria defesa e, com isso, apresentam-se implicitamente como sendo apenas uma posição passível entre outras (EGLETON, 1996, pp. 223-224).

Importa frisar que apesar da relativa diplomacia, as relações entre Igreja Batista do Pinheiro e Convenção Batista Alagoana também tiveram momentos de tensão por conta da hegemônica cultura batista no estado, e em relação à qual, em diversos aspectos, a IBP se distancia, apesar dos limites e ambivalências desse distanciamento. Distanciamento institucionalmente amparado por sua filiação à Aliança de Batistas do Brasil enquanto instituição de orientação, conforme palavras de seu atual presidente, “mais progressista”. Tensões em alguns momentos tornadas públicas através de divergentes e mesmo opostos pronunciamentos oficiais sobre temas controversos por parte da Convenção Batista Brasileira e da Aliança de Batistas do Brasil<sup>128</sup>, a despeito de ambas terem sido presididas em diferentes momentos pelo pastor presidente da Igreja Batista do Pinheiro, e a despeito de a IBP estar a ambas, vinculada, desde 1970 à CBB e desde 2009 à ABB. Tal oposição entre as duas instituições fica clara na fala do presidente da ABB sobre os distanciamentos entre esta e a CBB:

*“O distanciamento é que a CBB se tornou uma máquina muito grande, pesada e distante do princípio batista da autonomia local. Interferiu na vida das comunidades locais. Absurdo completo! A CBB foi assumindo posturas cada vez mais conservadoras feitas em alinhamento ao status quo, o que é escandaloso a um movimento que defendia a separação entre Igreja e Estado. Fora posturas teológicas de alinhamento ao estado. Isso é sério! Abandono aos princípios batistas; patrulhamento dentro das comunidades; autonomia individual ferida, como com a liberdade de consciência e intolerância, o que também não combina com o movimento batista que defende a liberdade de consciência. Os princípios batistas foram abandonados pela Convenção. A ABB busca um Resgate desses princípios. Sem pretender reformar nem copiar as estruturas da CBB.” (Presidente da ABB, jan., 2015).*

Ora, a Aliança de Batistas do Brasil “se propõe a ser um organismo de identidade batista e caráter ecumênico”<sup>129</sup>, constituído por pessoas e grupos identificados com os já

<sup>128</sup> Ref. à oposição entre os pronunciamentos oficiais da Convenção Batista Brasileira e da Aliança de Batistas do Brasil, por exemplo, acerca da união civil homoafetiva. Cf. anexos 15 e 16.

<sup>129</sup> Cf. Carta de princípios e Estatuto da Aliança de Batistas do Brasil nos anexos 5 e 6.

mencionados princípios historicamente defendidos pelos batistas. Trata-se de uma instituição fomentada e criada, entre outros líderes batistas do Brasil, pelos pastores da Igreja Batista do Pinheiro, inspirados em outros órgãos batistas internacionais e que também distanciaram-se de uma *doxa* tradicionalmente reproduzida em outras partes da Europa, mas principalmente nos EUA, onde o batistianismo foi mais marcado pelas heranças ascéticas e exclusivistas do puritanismo, o que serviu de parâmetro para a construção de uma instituição alternativa em relação às convenções batistas no Brasil, que seguem um modelo considerado “mais conservador” e, portanto, fechado para uma série de possibilidades para as quais diversas igrejas filiadas à ABB estão abertas, a exemplo da inclusão de homossexuais, os diálogos ecumênico e inter-religioso, a militância sócio-política ideologicamente orientada por uma perspectiva socialista e em defesa dos direitos civis de grupos historicamente discriminados<sup>130</sup>.

Assim, a Aliança de Batistas do Brasil é uma instituição relativamente nova se comparada à CBB, no entanto, apesar de não dispor de comparável patrimônio, estrutura, tradição, adesão de igrejas e de indivíduos, receita e *status* na opinião hegemônica dos batistas brasileiros e alagoanos, vem galgando prestígio junto a seguimentos da sociedade civil organizada e junto a representantes de movimentos sociais e do campo acadêmico, o que lhe vem possibilitando acumular um capital simbólico que não se restringe ao campo batista alagoano, possibilitando-lhe gozar de prestígio junto a outros espaços ecumênicos e seculares, de cuja linguagem a Igreja Batista do Pinheiro acaba se aproximando talvez como nenhuma outra igreja no estado, o que lhe confere prestígio, senão nos espaços batistas mais tradicionais, hegemonicamente falando, de certo em espaços considerados pelos próprios membros da IBP, mais intelectualizados e mesmo mais socialmente relevantes.

Ora, também dentro da Aliança Batista do Brasil e nas redes batistas alternativas, nas quais a batistianidade tem outros sentidos e é caracterizada por diferentes noções de *doxa*, bem como em espaços mais secularizados nos quais pôde-se observar a presença de representações acadêmicas e de movimentos sociais organizados, existem relações de poder e jogos políticos dentro dos quais os líderes da IBP também se encontram disputando posições privilegiadas através do capital simbólico [prestígio] acumulado a partir de certas rupturas propostas em relação a certos posicionamentos batistas mais tradicionais. Nesse sentido, acerca do *status* da IBP enquanto comunidade referencial para as demais, o Presidente da ABB afirma,

---

<sup>130</sup> Mulheres, negros, indígenas, homossexuais entre outros.

“Sim. De várias maneiras: por ser a maior em numero de membresia; por ter uma pastora e teóloga reconhecida em seu corpo pastoral; por sua atuação engajada na sociedade: tanto no campo político, como junto aos movimentos sociais; por abrigar dentro de si movimentos como a Pastoral de Negritude e o coletivo feminista Flor de Manacá, dentre outros motivos.” (Presidente da ABB, nov., 2015).

Dessa forma, as diferenças entre CBB e ABB refletem-se numa atitude por parte da Igreja Batista do Pinheiro de constante negociação. Se alguns discursos reproduzidos dentro da ABB fomentam noções mais abrangentes de crenças e práticas institucionalmente legitimadas e, conseqüentemente, uma forma diferente de lidar com possibilidades distintas daquelas mais restritas e tradicionalmente legitimadas pela CBB, não apenas subverte-se a produção simbólica naturalizada no campo batista alagoano – o que de fato acontece –, mas solapa-se até mesmo o próprio *status* da Convenção Batista Brasileira e sua autoridade para definir aspectos doutrinários e identitários, noções de certo e errado, de verdadeiro e falso, em outras palavras, toda uma *doxa* inclusive acerca do que esteja implicado na ideia de batistianidade, em flagrante disputa por poder simbólico e dominação, o que, à semelhança do que se dá noutros jogos sociais, é quase inevitável no campo religioso (BOURDIEU; EGLETON, 1996, p. 271). Para Egleton,

A vida social contém diversos *habitus* diferentes, sendo cada sistema apropriado ao que Bourdieu denomina de "campo". O campo, diz ele em *Questões de sociologia* (1980), é um sistema competitivo de relações sociais que funciona de acordo com sua lógica interna, composta de instituições ou indivíduos que competem pelo mesmo interesse. Em geral, o que está em jogo nesses campos é a obtenção da máxima predominância dentro deles - uma predominância que permite, aos que a obtêm, conferir ou retirar legitimidade aos outros participantes. Conquistar essa predominância implica acumular o máximo do tipo particular de "capital simbólico" apropriado ao campo (BOURDIEU; EGLETON, 1996, p 224).

Dessa forma, os membros socializados dentro de igrejas batistas e sujeitos aos discursos promovidos pela ABB em diálogo com representações acadêmicas e de movimentos sociais vão como que fomentando uma outra compreensão de vida, de igreja, de batistianidade, bem como uma progressiva incorporação dessa diferente compreensão e sua reprodução que se desdobra em um distinto e distintivo *habitus* que, conforme já foi sinalizado, consiste em um “conjunto de esquemas de pensamento e de ação *objetivamente* sistemáticos, adquiridos em estado implícito por simples familiarização, e portanto comuns a todos os membros do grupo e praticados segundo a modalidade pré-reflexiva” (BOURDIEU, 2011, p. 40).

No entanto, vale lembrar que apesar de a IBP se distanciar de alguns tradicionais discursos hegemonicamente reproduzidos nas e pelas igrejas filiadas à CBB, não se distanciou

de diversos outros. Sequer distanciou-se institucionalmente da própria Convenção, antes mantendo-a como um importante quadro de referência e autoridade exposto, inclusive, nos Boletins de circulação interna da IBP, o que tem considerável importância para muitos membros da própria igreja. Assim, se por um lado líderes da Igreja Batista do Pinheiro reproduzem discursos de distanciamento em relação àqueles hegemonicamente reproduzidos entre as igrejas filiadas à CBB, o que lhe confere prestígio junto aos membros considerados mais críticos, também reproduzem diversos outros que legitimam a continuidade desse vínculo que lhe confere prestígio junto a membros defensores de uma reprodução mais integral da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano.

Essa é a instância mais importante para uma igreja batista: as relações construídas a partir de dentro, considerando os limites, o pensamento de seus próprios membros e suas ambivalências, pois é dessa relação com os próprios membros que ela mesmo existe, se mantém e sustenta. Uma igreja batista existe pelo reconhecimento de seus membros. Uma liderança pastoral é tradicionalmente legitimada e ritualisticamente formalizada pelos membros da própria igreja<sup>131</sup>. No caso da IBP, é exatamente a partir das relações construídas com sua membresia que os discursos ali reproduzidos são retificados, relativizados ou reificados. E é a partir dessas relações que suas relações externas recebem uma importância secundária, tornando-se negociáveis. Ou seja, à luz das dinâmicas interiores à própria comunidade religiosa, os líderes da IBP reveem ou reforçam seus próprios discursos e posicionamentos, bem como suas relações e vínculos com quaisquer outras representações e instituições.

Nota-se, pois, na IBP, a construção de um *habitus* distinto e distintivo em relação àquele hegemonicamente reproduzido no campo batista alagoano. Distinto pelas diferentes características desse *habitus* em relação ao que é hegemonicamente reproduzido. Distintivo porque entre aqueles que incorporam esse alternativo *habitus* e aqueles que incorporam o que é hegemonicamente reproduzido entre os batistas em Alagoas, efetiva-se um distanciamento, uma mútua exclusão a partir da distinção entre os que fazem parte e os que não fazem parte dos grupos que identitariamente se vão construindo, paralelamente, distinguindo-se e disputando o monopólio exclusivo da produção de uma *doxa* e, conseqüentemente, de batistianidade que impliquem uma submissão corporal, inconsciente e naturalizada (BOURDIEU; EGLÉTON, 1996, p. 277).

---

<sup>131</sup> A despeito de a Ordem dos Pastores Batistas do Brasil vir, com o apoio da CBB, gradualmente invocando essa atribuição de legitimação ao ministério pastoral dos que se apresentam como candidatos, são as igrejas que reconhecem ou não a legitimidade de tais indivíduos que, a posteriori, formalizam o pedido de filiação à OPBB.

Entretanto, esse mesmo *habitus* distinto e distintivo em relação às tradicionais reproduções batistas alagoanas paradoxalmente também revela o quanto a IBP aproxima-se dessa mesma hegemônica reprodução dentro da CBB, em diversos outros aspectos ou nos mesmos, noutros momentos, a depender de diversos fatores circunstanciais. E nisso reverberam as ambivalências das negociações dos discursos dentro da Igreja Batista do Pinheiro, considerando não apenas suas relações com instituições como CBB e ABB, mas também com seus próprios membros, entre os quais percebe-se uma variedade de posicionamentos acerca das diferentes e, às vezes, opostas, produções simbólicas sobre os mais diversos temas, especialmente sobre aqueles mais controversos.

Eis as ambivalências presentes na Igreja Batista do Pinheiro enquanto espaço marcado pelas negociações tecidas em meio a diversas tensões e jogos políticos de poder, prestígio e *status*, e que assim mantem-se ligada a instituições caracterizadas por distintos e distintivos *habitus* traduzidos nos discursos reproduzidos, o que obriga-lhe, não raro, a distinguir-se das demais igrejas vinculadas à CBB, ao tempo que, paradoxalmente, obriga-lhe a assemelhar-se às tais, distanciando-se, por vezes, de algumas expectativas dos que propõem leituras mais críticas sobre a *doxa* hegemonicamente reproduzida, ao mesmo tempo que busca aproximar-se de tais expectativas. Talvez possa-se mesmo falar em um *habitus batista do Pinheiro*, restrito, que distingue esta comunidade religiosa tanto de outros grupos considerados “mais progressistas” quanto de outros grupos considerados “mais conservadores”, e cuja incorporação seja primordial à ascensão ministerial por parte daqueles que almejam posições privilegiadas ou mesmo uma maior aceitação dentro da própria comunidade, especialmente por parte da sua liderança. Talvez possa-se mesmo falar de uma distinção e em uma distinção da distinção, bem como da incorporação e reprodução das regras de um jogo jogado dentro da própria IBP, todavia sutil, desinteressada - no sentido bourdiesiano - e até inconscientemente, mas que se apresenta como arbitrário cultural em relação ao qual, impõe-se uma adequação por parte dos vocacionados<sup>132</sup> que desejam jogar com os capitais que interessem à IBP também concebida como um campo.

Assim, considerando que diferenciações sociais são relacionalmente definidas, a Igreja Batista do Pinheiro parece ter passado por mudanças estruturais, todavia em sujeição ao imperativo do *habitus*, que direciona às trajetórias sociais, os ajustes possíveis, indicando as formas de percepção e apreensão do mundo através das “práticas” que distinguem classes e

---

<sup>132</sup> Utilizamos a noção de vocação como uma espécie de adesão antecipada ao destino social compartilhado pelos atores que tendo o capital simbólico que goza de prestígio no espaço eclesiástico, aprendem e reproduzem pelo corpo o *habitus* que lhe qualifica ao exercício da função pastoral dentro da comunidade religiosa.

grupos, como estratégia de distinção. Diferentes escolhas, pois, seriam feitas por líderes da IBP em oposição àquelas feitas por pessoas de outras igrejas consideradas “progressistas” quando apresenta-se pertinente aproximar-se do grupo hegemônico considerado “conservador”, especialmente pelas repercussões disso no interior da igreja, e de outras igrejas consideradas “conservadoras” quando se busca maior prestígio junto a grupos e segmentos mais identificados com posturas consideradas “progressistas”, especialmente pelas repercussões disso no interior da igreja, e que se desdobra em distinção, sendo que a maior ou menor reprodução do *habitus* que se reflete em tais escolhas também define diferenciações dentro da própria igreja entre uns e outros membros, a partir de suas disposições que, por sua vez, norteiam seus pensamentos, percepções, expressões e ações. Lógicas e tendências que demonstraram-se ambivalentes. Frise-se que em alguns momentos essas aproximações e distanciamentos entre IBP e grupos de expectativas opostas pareceram muito menos utilitários, muito mais espontâneos. Nas palavras do pastor presidente da IBP acerca de como consegue conduzir uma comunidade tão heterogênea,

*“Há coisas que não têm como se resolver no campo da explicação [...] porque elas estão lá dentro, no âmago do âmago do âmago do âmago [...] Então eu acho que nesse campo, francamente, não dá pra eu ficar dando uma resposta assim ‘ah’, porque eu faço isso, eu aplico isso’ porque, honestamente, nem eu sei direito como é que algumas coisas caminham. Mas a consciência da graça, da misericórdia, do carisma, pra poder chegar no coração das pessoas” (Pastor presidente da IBP, mai., 2016).*

A noção de *ilusio* desenvolvida por Pierre Bourdieu pode nos ajudar a entender a posição do pastor expressa na narrativa. De acordo com o sociólogo francês,

*A ilusio é estar preso ao jogo, preso pelo jogo, acreditar que o jogo vale a pena ou, para dizê-lo de maneira mais simples, que vale a pena jogar. De fato, em um primeiro sentido, a palavra interesse teria precisamente o significado que atribuí à noção de *ilusio*, isto é, dar importância a um jogo social, perceber que o que se passa aí é importante para os envolvidos, importante para os que estão nele. Interesse é “estar em”, participar, admitir, portanto, que o jogo merece ser jogado e que os alvos engendrados no e pelo fato de jogar merecem ser perseguidos; é reconhecer o jogo e reconhecer os alvos [...] um espírito estruturado de acordo com as estruturas do mundo no qual você está jogando, tudo lhe parecerá evidente e a própria questão de saber se o jogo vale a pena não é nem colocada. Dito de outro modo, os jogos sociais são jogos que se fazem esquecer como jogos e a *ilusio* é essa relação encantada com um jogo que é o produto de uma relação de cumplicidade ontológica entre as estruturas mentais e as estruturas objetivas do espaço social (BOURDIEU, 2003, pp. 139-140).*

É partindo desse interesse em relação ao jogo jogado no campo batista alagoano que, como vem sendo observado, os discursos dos líderes da IBP parecem alternar-se entre propostas de ruptura e de manutenção da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo

batista alagoano, em uma contínua negociação com as instituições com as quais mantêm laços e com os atores mais ou menos relevantes dentro da própria igreja, a partir dos capitais por estes possuídos, e dependendo da conjuntura, das implicações políticas e econômicas de um ou outro posicionamento em cada contexto específico, das interações com outras instituições e representações religiosas e seculares, dependendo de qual seja o espaço no qual se fala o que se fala, da própria subjetividade dos líderes religiosos em cada momento, das respostas que vão sendo dadas por parte da sociedade na qual a comunidade se insere e, principalmente, pelos membros da própria igreja.

Dessa forma, a Igreja Batista do Pinheiro parece estar inserida em diversos espaços de disputa por poder, especialmente, de produção simbólica. Nesses espaços e entre eles, a liderança da igreja se percebe pressionada por diferentes e, às vezes, opostas expectativas, como que estando situada no meio caminho entre, de um lado, tradicionais representantes do batistianismo brasileiro e alagoano ligados à CBB e a um *habitus* batista distinto e distintivo em relação àqueles indivíduos e igrejas que desse parâmetro não se aproximem, e de outro lado, representações religiosas ecumênicas, representações seculares de movimentos sociais organizados e redes formadas por indivíduos e igrejas batistas que se distinguem do *habitus* hegemonicamente reproduzido entre os batistas brasileiros e alagoanos. Dilema semelhantemente confrontado dentro da própria igreja na relação com membros que se identificam com uma e outra expectativa. E nesse sentido, a princípio, parecia-nos que os líderes da IBP não tinham um posicionamento definido sobre qual sua posição clara dentro das relações de disputa por produção simbólica.

No entanto, a liderança da IBP parece ter um posicionamento sim, bem definido, no sentido de construir uma caminhada dialógica com as diversas expectativas que se lhe apresentam tanto exterior e institucionalmente quanto interior e eclesialmente, tanto em coerência com um discurso comumente reproduzido na igreja a respeito da diversidade como valor em si, quanto pelas implicações políticas e econômicas decorrentes dessa postura de parcial ruptura com todos, às vezes mais com os que se identificam como “progressistas”, às vezes mais com os que se identificam como “conservadores”. No entanto, na parcialidade dessas rupturas com todos, ou seja, na ambivalência das posições adotadas na construção de uma peculiar *doxa*, a continuidade de uma construção eclesial que acaba sofrendo críticas e a imposição de certos estigmas, bem como gozando de relativo prestígio e *status*, nos mais diversos espaços e redes de relações e para representantes de diversificadas e, às vezes, opostas compreensões.

Ambivalente posição dentro dos limites possíveis de uma construção que se pretende mais inclusiva e comprometida com grupos historicamente discriminados, o que lhe possibilita gozar de prestígio e *status* em diversos espaços, mas se possível, sem romper com a instituição com a qual esteve ligada há quarenta e seis anos e que também lhe possibilitava gozar de certo prestígio e *status* em muitos outros, de maneira a acumular e preservar capital social [contatos], capital cultural [prestígio] e capital financeiro, com a preservação do vínculo institucional com o máximo de membros possível, independentemente da relação destes com a *doxa* hegemônica no campo batista alagoano.

Lógica, inclusive, econômica que, segundo Pierre Bourdieu, no entanto, é e deve ser negada, censurada e recalcada, com vistas ao seu funcionamento (BOURDIEU, 2003, p. 193). Tal ‘transfiguração’ do interesse econômico demanda um complexo exercício que perpassa o si mesmo e o outro de forma que “para poder fazer o que se faz, acreditando que não se faz, é preciso dizer que se faz outra coisa, diferente da que se faz, é preciso fazê-la dizendo que não a estamos fazendo, como se não a fizéssemos” (BOURDIEU, 2003, p. 187). No entanto tal ‘transfiguração’ não descaracteriza a nuance econômica da empresa religiosa, apesar de o sociólogo francês não enfatizar fins lucrativos, afirma,

A verdade da empresa religiosa é a de ter duas verdades: a verdade econômica e a verdade religiosa, que a recusa. Logo, para descrever cada prática, como entre os cabilas, seria preciso utilizar duas palavras, sobrepostas como em um acorde musical: apostolado/*marketing*, fiéis/clientela, serviço sagrado/trabalho assalariado etc. O discurso religioso que acompanha a prática é parte integrante da economia das práticas como economia de bens simbólicos (BOURDIEU, 2003, p. 185).

Ao que parece, no entanto, a liderança da IBP se distancia dessa espécie de sublimação da lógica econômica apresentada por Bourdieu, senão em relação ao nível de importância a ela atribuída, uma vez que rompe com um discurso bastante comum em diversas outras igrejas batistas de mistificação tanto da oferta financeira enquanto prática de “devolver o dízimo do que foi dado por Deus” como ordenança divina, bem como de inversa mistificação da inadimplência como “roubo a Deus” e que torna aquele que não “dizima” passível de ser castigado pelo “devorador”<sup>133</sup>, antes racionalizando a necessidade de contribuição financeira, havendo uma diretoria e assembleias com o objetivo inclusive de lidar com essa demanda administrativa e econômica, e cujas conclusões são transmitidas aos demais membros até mesmo em alguns momentos durante o culto, sobre a necessidade de participação explicitamente defendida tendo em vista custos de manutenção como água, luz, salários entre

---

<sup>133</sup> Ref. ao texto bíblico de Malaquias 3. 1-11.

outros. Nas palavras do pastor presidente, quando propôs a unificação dos cultos matutino e noturno, *“Eu sei que um culto só vai nos trazer num primeiro momento, redução financeira. Mas também acho péssimo ter que estar aqui hoje a noite porque preciso fazer um culto pra ter dinheiro, quando eu milito contra isso, quando eu luto contra isso”* (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).

Vale, pois, atentar às negociações objetivadas nos discursos de membros e, especialmente, dos líderes da IBP, enquanto manifestações empíricas das relações com distintos e distintivos grupos, a partir das quais a liderança da igreja, em contínuo diálogo, especialmente, com os membros de sua comunidade religiosa, disputa espaços de produção simbólica, mediante a construção de uma *doxa* alternativa em relação aos discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano.

#### 4. ARTICULAÇÕES DISCURSIVAS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

*“A igreja batista do Pinheiro é uma igreja batista como todas as demais. Não vejo qualquer diferença entre ela e as demais igrejas batistas. Seus membros são de classe média em sua maioria e possuem o mesmo imaginário religioso que habita a mente dos demais batistas e evangélicos tradicionais de uma maneira geral. Crêem nas mesmas coisas que os demais, que a tradição cristã evangélica prega e divulga. As convicções religiosas são exatamente as mesmas das demais igrejas. Se há alguma distinção é apenas no discurso de suas lideranças” (Ator-onze, abr., 2016).*

Como vem sendo dito, a própria Igreja Batista do Pinheiro é um espaço heterogêneo, marcado pela coexistência de diversificados e mesmo opostos discursos reproduzidos, por vezes, pelos mesmos atores e até por seus líderes, por diversas razões dentre as quais, acreditamos que algumas puderam ser identificadas na presente pesquisa. Ora, a própria Igreja Batista do Pinheiro apresenta-se como objeto de disputada por diferentes discursos inclusive sobre o que ela mesmo represente. Ora, se é verdade que muitos batistas alagoanos a consideram uma igreja subversiva, vanguardista, é igualmente verdadeiro que muitos outros fazem outras leituras a seu respeito.

Dessa forma a IBP apresenta-se como comunidade religiosa liberal, progressiva, conservadora ou como transcendendo tais categorias. Entretanto, apesar de toda ambivalência envolvida, há de se reconhecer o impacto social de alguns discursos heterodoxos em diversos momentos reproduzidos pela liderança da IBP, especialmente à luz dos discursos hegemônicos entre os batistas alagoanos, mas que, ao que parece, tem repercutido em boa parte de seus adeptos, e para além disso, em outras igrejas do campo batista alagoano que se abriram para dialogar com essa *doxa* batista do Pinheiro e que além de reproduzirem alguns discursos, vêm estabelecendo vínculos institucionais com a própria Aliança de Batistas do Brasil. Fenômeno que parece confirmar uma dinâmica na disputa pelo poder de produção simbólica no campo batista alagoano, por parte dos líderes da IBP e da ABB, instituição cujos princípios foram por eles co-produzidos, e com a qual mantém vínculos formais e públicos.

Ora, antes de uma imersão mais efetiva e aprofundada no campo de pesquisa, trazia-se como hipótese inicial a ser, evidentemente, empiricamente verificada, a ideia de que a liderança da IBP conseguia lidar com os diferentes e às vezes opostos discursos e expectativas por parte dos distintos e distintivos grupos, negociando seus próprios discursos, no sentido de sustentar uma posição e, dependendo do campo no qual se estivesse falando ou das circunstâncias, silenciar tal posição ou até sustentar outra posição, por vezes oposta em relação àquela, numa espécie de jogo político no qual tais discursos seriam reproduzidos a

partir de uma lógica goffmaniana sobre representações sociais a partir da perspectiva de uma teoria da ação racional (GOFFMAN, 2009).

No entanto, buscamos aqui questionar não apenas os termos da vida cotidiana, nem apenas incorporar, com o risco de desencantar o público ávido de heróis, o “caçador de mitos” (PAUGAM, 2015, pp. 23, 30), mas também, a todo momento, questionar as próprias questões levantadas, interrogando-nos, desconfiando das justificativas por trás de cada linha escrita, como que buscando mesmo desmitificar alguns dos próprios esforços por desmitificação, o que, como foi dito, uma imersão mais detida e atenta foi progressivamente possibilitando., a depender de nossas próprias limitações.

Nesse sentido nos aproximamos de uma outra compreensão acerca da forma como os líderes da Igreja Batista do Pinheiro se inseriam em distintos e distintivos grupos, não raro, procurando corresponder as expectativas, por vezes, opostas desses mesmos grupos, e que pareceu-nos *a posteriori* guardar mais relações com uma espécie de articulação de discursos sobrepostos mas sem uma necessária negociação de suas próprias crenças e de seus próprios posicionamentos, antes recorrendo a mecanismos como a mescla de reproduções acrílicas bem como de críticas à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, por vezes, numa mesma homilia, de maneira a intercalar, por exemplo, pronunciamentos considerados “progressistas” e “conservadores”, ou pronunciamentos considerados “progressistas” com linguagem e chavões considerados “conservadores” e pronunciamentos considerados “conservadores” com linguagem considerada “progressista”, ou pronunciamentos considerados “progressistas” seguidos de cânticos carregados de imagens, linguagem e conteúdo considerados “conservadores”.

Dessa maneira, as ambivalências presentes nas articulações entre distintos discursos para distintos e distintivos grupos não foram observadas em momentos ou em espaços semelhantemente distintos, mas nos mesmos espaços, de maneira a oferecer dentro de um mesmo discurso, distintos discursos para distintos grupos, noutras palavras, oferecendo um discurso plural para um público plural que, e em diversas ocasiões reverberava entre membros da igreja, numa dinâmica resposta comunitária que se alternava entre, por um lado, momentos de silêncio, a depender da contundência de certas críticas feitas à tradição, e por outro, momentos de euforia comunitária manifesta em cirandas e mesmo em manifestações de

êxtase<sup>134</sup> durante uma condução de maior apelo emocional especialmente após a homilia, durante cânticos cujos conteúdos, não raro, reproduziam as ênfases da *doxa* hegemônica ali criticada.

Ora, se por um lado não nos aprofundamos nas facetas da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, apesar de sinalizarmos suas heranças humanistas, puritanas, fundamentalistas entre outras, optamos por oferecer a possibilidade de uma leitura com mais propriedade sobre essa [*hetero*]*doxa* dialogicamente construída especificamente pela Igreja Batista do Pinheiro, como uma espécie de síntese a partir do legado hegemônico no campo batista alagoano e de outros quadros de referência, descrevendo alguns dos aspectos e ambivalências marcantes observados durante nossa imersão no campo, especialmente no período de setembro de 2015 a fevereiro de 2016, buscando possibilitar ao leitor um quadro desse *habitus*, mas especialmente, dessa *doxa* batista do Pinheiro e das produções simbólicas ali propostas, bem como das dinâmicas, mecanismos e ritmo através dos quais tais construções ali se vão produzindo para, somente então, nos arriscarmos na análise de alguns dados empíricos.

Nesse sentido, a despeito do risco de incorrer em uma escrita um tanto cansativa, optamos por oferecer algumas narrativas de caráter descritivo sobre os cultos celebrados e, em especial, as homilias comunicadas durante esse período de mais efetiva imersão, e com isso, a possibilidade de visualização das articulações discursivas efetivadas por parte da liderança da Igreja Batista do Pinheiro em face das diferentes expectativas representadas pelos distintos e distintivos grupos, especialmente dentro da própria comunidade religiosa, todavia, no contexto discursivo e litúrgico em que foram sendo construídas tais articulações.

#### **4.1 Ambivalências refletidas nas celebrações e homilias**

Diversos aspectos descritos na presente pesquisa puderam ser observados, por exemplo, nos diversos cultos frequentados desde 2010 mas de maneira mais específica mediante pesquisa de campo realizada durante os anos de 2014, 2015 e 2016, mas intensificada, conforme dito, mediante observação participante de setembro de 2015 a fevereiro de 2016, e que possibilitou-me inclusive acompanhar parte do Encontro de Formação e Celebração pelos dez anos de existência da Aliança de Batistas do Brasil, realizado na Igreja Batista do

---

<sup>134</sup> Ref. à atitude objetivada através de códigos corporais de significado partilhado entre as comunidades religiosas evangélicas e que remetem a uma experiência subjetiva interpretada em termos de transcendência, sem guardar, necessariamente, relações com o êxtase comumente reproduzido em tradições pentecostais, menos sutis.

Pinheiro de 25 a 27 de setembro de 2016. Evento no qual houve essa mescla entre discursos de ruptura em relação ao modelo hegemônico e de reprodução desse mesmo modelo, a traduzir-se na própria musicalidade que alternava-se entre música sacra e música popular [para alguns presentes e à luz da *doxa* hegemônica entre os batistas, profana], todavia como que sacralizada. Ali testemunhou-se diversas falas que parecem confirmar muito do que aqui vem sendo dito sobre, por exemplo, as disputas por poder para influenciar o campo batista alagoano mediante o fomento a uma *doxa* distinta em relação àquela hegemonicamente reproduzida entre os batistas em Alagoas, e a clara oposição entre atores e instituições representantes de distintos e distintivos grupos, e que vêm ocupando posições opostas nessas disputas dentro do campo batista alagoano.

Assim, se por um lado *“precisamos preservar a devoção e continuar sendo embasbacados por esse Deus”* (Pastor presidente da IBP, set., 2015), por outro encoraja-se uma atitude inversa à de muitos que *“gostam da Aliança, sentem curiosidade mas não assumem compromisso nem pertencimento. Sequer querem sair nas fotos pois ‘pega mal’”* posto que *“a Aliança de Batistas do Brasil é um espaço para aqueles que não querem reproduzir o modelo já existente”* (Vice-presidente da ABB, set., 2015).

Nas palavras do pastor presidente da IBP, a Aliança de Batistas do Brasil tem possibilitado discursos alternativos ampliando o quadro de referências para os batistas brasileiros e mesmo para a sociedade secular, a respeito de diversas questões que perpassam diversos temas, e que vem influenciando, interferindo, de maneira que *“não precisa ser gigante pra influenciar positivamente [...] Estamos fazendo história. Estamos plantando um grão de mostarda<sup>135</sup>”*. Reforçando essa oposição, invocou-se a fala de Raimundo César, um dos fundadores da ABB, segundo o qual, *“se [as igrejas de] Nazareth, Bultrins, Pinheiro e, no caso, Esperança, à época, ficarem isoladas, o trator do fundamentalismo vai atropelar vocês”*. Segundo o pastor presidente da IBP, *“é preciso que a gente crie uma rede, que a gente se junte. Nós já somos muito poucos, mas o pouco que a gente faz é muito diante da amnésia da igreja batista brasileira”* (Pastor presidente da IBP, set., 2015). Fala reforçada pela homilia do Ator-treze no culto noturno, a respeito dessa construção da ABB em oposição a qualquer pretensão de monopólio institucional da espiritualidade e em defesa de uma atitude eclesial dialógica, e segundo o qual a ABB representaria *“dez anos de relevância profética na história da igreja protestante do Brasil”*:

---

<sup>135</sup> Ref. à parábola através do qual Jesus teria comparado o Reino dos Céus a um grão de mostarda, inicialmente pequeno, mas que, crescendo, torna-se uma das maiores hortaliças. Cf. texto bíblico de Marcos 4. 30-32.

*“Acreditamos em um futuro melhor. Em um mundo mais justo, fraterno e solidário. E desejamos dar a nossa parcela de contribuição. Já não acreditamos mais na relevância das estruturas denominacionais tradicionais, costumeiramente colocadas a serviço de uns poucos, e por isso, a cada dia mais distante dos anseios da nossa sociedade” (Ator-treze, set., 2016).*

Ressaltou-se o caráter vanguardista da decisão tomada há dez anos de fundar a ABB e promover os diálogos ecumênico e inter-religioso, antes das repercussões do Supremo Tribunal Federal sobre casamento de pessoas do mesmo sexo e antes de algumas manifestações de intolerância religiosa que culminaram na agressão de uma criança filha de santo e que semelhantemente repercutiu. Em seguida fez-se referência ao privilégio da condição identitária batista, tradicionalmente comprometida com os já comentados ideais de autonomia individual e comunitária, apesar dos limites e contradições históricas:

*“Nós somos batistas, irmãos. Nós temos um legado histórico. E essas liberdades que nós estamos celebrando aqui são liberdades que estão caminhando para completar mais de quinhentos anos porque já eram defendidas antes da Reforma Protestante. E elas continuaram a ser defendidas, como a liberdade do indivíduo. E é por isso que a pastora Odja disse aqui em sua prédica que ‘nós somos uma denominação com capacidade profética porque nós temos uma autonomia que as outras igrejas cristãs não têm. Todas elas dependem de um bispo, de um papa, de um clero, de um poder sobre ela. E o nosso maior poder, quem é, irmãos? A própria congregação guiada pelo Espírito Santo de Deus! Amém?” (Pastor presidente da IBP, set., 216).*

Entretanto, vale salientar que os discursos durante todo o evento foram socializados em uma atmosfera marcada pela reprodução de uma linguagem, chavões, cânticos e estrutura litúrgica tradicionalmente vinculados a esse mesmo modelo criticado, incluindo orações com forte apelo emocional bem como a invocação de uma dimensão mística com gritos de Aleluia e cânticos<sup>136</sup> evangélicos tradicionalmente reproduzidos em igrejas reconhecidamente comprometidas com a conservação da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano, e que também se tornaram marcantes nessa religiosidade evangélica em relação à qual líderes da IBP propõem certos distanciamentos. Toda essa linguagem, importa frisar, acaba como que respondendo às necessidades dos membros cuja religiosidade corresponde mais aos parâmetros hegemônicos no campo batista alagoano e, portanto, preservada pelos líderes que se propõem a desses mesmos parâmetros, distanciarem-se, não do seu todo, mas de alguns de seus aspectos, de maneira a agregar aspectos vinculados às noções de conservação e de ruptura em relação ao *habitus* e à *doxa* batista hegemônicos, articulando-os e apresentando-os a públicos marcados por semelhante ambivalência. Conforme explica Bourdieu,

<sup>136</sup> Ref. aos cânticos “Canta min’alma” e “Aclame ao Senhor”. Cf. anexos 60 e 61.

A análise da estrutura interna da mensagem religiosa não pode ignorar impunemente as funções sociologicamente construídas que ela cumpre: primeiro, em favor dos grupos que a produzem e, em seguida, em favor dos grupos que a consomem. Nestas condições, a transformação da mensagem no sentido da moralização e da racionalização pode resultar, ao menos em parte, do fato de que o peso relativo das funções que se pode considerar internas cresce na medida em que o campo amplia sua autonomia (BOURDIEU, 2011, p. 43).

Outro mecanismo observado nesse processo de articulação foi a ressignificação de conceitos, de maneira a, tanto quanto possível, nem romper com certas expectativas hegemônicas no campo batista, e tampouco negociar aquilo que se acredita todavia a partir de reinterpretções sobre esses mesmos conceitos. Considere-se como exemplo, a prática do jejum. De acordo com o discurso hegemonicamente reproduzido entre os batistas alagoanos, trata-se de uma prática com valor em si por se tratar da obediência a uma orientação bíblica, e enquanto instrumento de fragilização do corpo para que a dimensão “espiritual” do indivíduo sobressaia. Interpretação da qual o pastor presidente da IBP parece se distanciar, ao menos discursivamente, ao reler tal conceito à luz de uma compreensão que se remete mais ao movimento profético vetero-testamentário, conforme proposto pela Teologia da Libertação e por representantes do CEBI, e também assimilada por alguns batistas, especialmente aqueles de alguma forma ligados à Aliança de Batistas do Brasil, e segundo a qual o jejum seria um exercício de solidariedade e de empatia com os que sofrem escassez e fome.

No entanto tal distanciamento hermenêutico não implica necessariamente uma ruptura com o discurso hegemonicamente reproduzido entre os batistas alagoanos, visto que preserva-se o termo e a valorização de sua importância. A atitude política de manutenção, tanto quanto possível, de uma unidade com esses batistas considerados mais conservadores da *doxa* hegemônica no campo alagoano, porém, implica a não necessidade de ressaltar as diferenças ou de especificar o que se entende sobre nomenclaturas em torno das quais existem controvérsias, mas na simples preservação de alguns termos, todavia relidos à luz de outros quadros de referência, num constructo que, de certa forma, preserva muito da linguagem partilhada mesmo naqueles espaços considerados mais conservadores do campo batista alagoano. Segundo Bourdieu,

Daí o gosto tipicamente sacerdotal pela imitação transfiguradora e pela infidelidade desconcertante, os polinômios deliberados e a ambiguidade refinada, o equívoco, a obscuridade metódica e a metáfora sistemática, em suma todos os jogos de palavras presentes em todas as tradições letradas e cujo princípio pode ser localizado, segundo Jean Bollack, na *alegoria*, entendida como a arte de pensar outra coisa com as mesmas palavras, dizer outra coisa com as mesmas palavras ou dizer de outra maneira as mesmas coisas (BOURDIEU, 2011, pp. 38-39).

Ora, mesmo noções chave como a de “pecado” parecem ser relidas partindo de outros pressupostos e de um quadro de referências ampliado pela vivência, ainda que marcada por limites e ambivalências, dos diálogos ecumênico e inter-religioso, mas cujas relações possibilitam à IBP o acesso a diversificadas compreensões entre as quais transcende-se aquela noção hegemonicamente reproduzida entre os batistas alagoanos. Se bem que na IBP não se rompeu com essas noções de jejum ou de pecado mais tradicionais no campo batista alagoano – e que, pelo contrário, ainda são bastante recorrentes entre seus membros –, parece havê-las ultrapassado, oferecendo a quem queira, olhares menos restritos.

Se para os batistas de Alagoas, o pecado é tudo que vai na contramão do que acreditam ser a vontade de Deus, o que é entendido muito comumente em termos morais que se efetivam numa sexualidade fora do matrimônio, no consumo de bebidas alcoólicas, na desobediência às leis e às autoridades políticas e religiosas, mas que, diferentemente do que se fomenta na IBP, não está tão intimamente ligada à militância em favor de grupos marginalizados. Ou seja, diferentes compreensões de pecado a partir de uma interpretação do termo à luz de um comprometimento maior ou menor com uma moral ou com “*questões de macro-ética*” (Ator-dez, set., 2015). Todavia, a homilia sobre a necessidade de abandono ao pecado enquanto desobediência a Deus, permanece inalterada em sua estrutura e até em seu conteúdo, especialmente quando pregada em espaços considerados mais conservadores, inclusive dentro da própria IBP, a exemplo dos cultos de quarta-feira, e, evidentemente, dependendo dos membros que estejam presentes. Razão pela qual torna-se possível uma unidade a despeito de grandes diferenças dentro não só da Igreja Batista do Pinheiro, mas, segundo Bourdieu, no próprio cristianismo:

Religião híbrida construída com elementos tomados de empréstimo à tradição judaica, ao humanismo grego e a diferentes cultos de iniciação, que no começo foi veiculada, observa Weber, por artesãos itinerantes até tornar-se em seu apogeu a religião do monge e do guerreiro, do servo e do nobre, do artesão e do comerciante. A unidade aparente destes sistemas profundamente diferentes pode ser facilmente preservada pois os mesmos conceitos e as mesmas práticas tendem a assumir *sentidos opostos* quando são usados a fim de expressar experiências sociais radicalmente opostas [...] O *efeito de compreensão dupla* que se produz forçosamente e sem que seja preciso provoca-lo de modo explícito sempre que uma mensagem única é interpretada em referência a condições de existência opostas, constitui com certeza uma das mediações pelas quais efetua-se o efeito de imposição lógica que toda religião realiza (BOURDIEU, 2011, pp. 53-54).

Como foi dito, no entanto, mesmo essas releituras a partir de outros parâmetros de *doxa*, apresentam-se ambivalentes. Não raro pôde-se observar nas homilias e mesmo em conversas informais, falas carregadas de significados que se alinhavam à compreensão mais corrente no

cambo batista alagoano sobre pecado, e também sobre outras noções como santificação, salvação e outras. E o que, a princípio, soou-nos como uma atitude política de representações adequadas às diferentes circunstâncias a partir das quais a liderança da igreja adotava o que Goffman chama de “comportamento regional” a variar entre atuações no palco ou nos bastidores (GOFFMAN, 2009, pp. 101-131), em detrimento de seus posicionamentos pessoais, pareceu-nos ir numa outra direção.

A *posteriori*, tais ambivalências foram parecendo mais relacionadas ao próprio submetimento dos líderes da IBP, em especial, de seu pastor presidente, aos discursos contra os quais ele próprio vem se posicionando, dada a eficácia do processo de subjetivação nele objetivado. Nas suas palavras, “*eu fui forjado numa igreja extremamente conservadora*” (*Pastor presidente da IBP, mar., 2016*), da qual possivelmente traz ranços de uma *doxa* a qual ele combate, mas cujos aspectos permanecem nele enraizados; racionalmente combatidos, criticados, todavia, reproduzidos, por vezes, mediante gritos, o que, é bem verdade, tem relação com sua oratória mas que também faz parte de muitas pregações que envolvem aspectos com os quais ele demonstra conferir importância. Assim, vale frisar, os líderes da IBP não parecem corresponder às expectativas segundo as quais eles teriam simplesmente abstraído os discursos nos quais eles próprios foram socializados, como se eles realmente tivessem transcendido ou libertado-se dos elementos ideológicos e da própria violência simbólica por eles subjetivados.

Antes, além do mecanismo de ressignificação de conceitos, as ambivalências da articulação de discursos prestigiados por distintos grupos parecem ser marcadas pela própria condição de sujeito. Sujeição todavia ambivalente, e que, assim, traz consigo seus próprios limites e contradições. Sujeição a uma *doxa* contra a qual vem propondo uma (*hetero*)*doxa*, por sua vez, semelhantemente ambivalente, não raro, aparentemente contraditória e reprodutora de diversos discursos cuja oposição invoca sua justificação. Mas importa salientar que, a despeito das ambivalências e das razões por trás das articulações entre os discursos objeto das expectativas por parte de distintos e distintivos grupos, pôde-se perceber um esforço por tentar harmonizar toda a complexidade, convergências e divergências, tensões, conflitos, *doxa* e *heterodoxia*, em relações tanto quanto possivelmente preservadas, para além das distinções.

Assim, não parece se tratar de representações calculadas, ou de uma habilidade por parte dos líderes e, especialmente, do presidente da IBP, em manipular discursos em busca de *status*, prestígio e poder, mas de um esforço por harmonizar não apenas aspectos das

expectativas por vezes opostas desses distintos e distintivos grupos com os quais interage exterior [outras igrejas e outros indivíduos e grupos] e interiormente [na própria igreja], mas de harmonizar juntamente com toda essa complexa rede de relações, de certo marcadas por tensões, interesses comuns e disputas, suas próprias inclinações, compreensões, aspirações, temores, utopias, ambivalentes autonomias e condicionamentos, implicando primeiramente, talvez, a articulação de distintos parâmetros, quadros de referência e vozes de autoridade oriundas de distintos e distintivos grupos, e introjetadas na própria subjetividade para, somente então, objetivar-se em discursos que, para além de tudo isso, parecem estar flexíveis a contínuas maturações que abrangem, inclusive, o ideal bíblico de comunhão e unidade por ele defendido.

Como foi dito, a própria Igreja Batista do Pinheiro é um espaço heterogêneo, marcado pela coexistência de diversificados e mesmo opostos discursos reproduzidos, por vezes, pelos mesmos atores e por seus líderes, por diversas razões dentre as quais, acreditamos que algumas puderam ser identificadas. Mas importa ratificar que a própria Igreja Batista do Pinheiro apresenta-se como espaço disputado por diferentes discursos inclusive sobre o que ela mesmo seja ou represente, discursos entre os quais alguns parecem buscar impor-se definindo-a. Nesse sentido pudemos inclusive ser surpreendidos pela distância entre os diversos discursos a seu respeito, a exemplo daqueles aos quais tivemos acesso pelo resultado de algumas entrevistas, e pela desmitificação que algumas falas possibilitaram ao confrontarem nossas impressões iniciais inclusive acerca do caráter progressista da igreja no imaginário comum.

Mesmo no próprio Seminário Teológico Batista de Alagoas, em uma pesquisa de opinião realizada através de um questionário estruturado distribuído entre trinta discentes sorteados, e dos quais apenas dez retornaram, três identificaram-na como uma igreja “*liberal*”, cinco a identificaram como uma igreja “*progressista*”, um a identificou como uma igreja “*preocupada com a vida humana*”, outro a identificou como uma igreja “*conservadora com algumas ações progressistas*” e o último como uma igreja que “*joga dos dois lados*”. Segundo o Ator-onze,

*“É uma igreja como qualquer outra igreja batista, ou seja, conservadora. Volto a repetir o que já falei na primeira pergunta. Um pequeno grupo de membros ligados a teologia da Missão Integral, ao assumir a liderança da igreja, tendo o controle inclusive sobre a escolha dos seus pastores, garantiu que a igreja passasse a possuir uma imagem externa de progressista, no entanto, essa imagem foi facilmente destruída quando essa liderança forçou o corpo de membros a ter que tomar posição concreta em relação a essa postura progressista. Ao sair do discurso para a prática a crise se instalou. Dois momentos na história confirmam isso. O*

*primeiro foi quando um dos pastores progressistas tentou implantar um projeto que atendesse a meninos e meninas de rua, inclusive com a participação desses jovens nos cultos. Sem entrar no mérito da forma como o processo foi imposto, o fato é que a prática fez a igreja entrar em contradição com o discurso. Houve grande evasão de membros e a igreja entrou em grande crise, culminando com o fim do projeto dos meninos e meninas de rua e a traumática saída do então pastor. O outro fato que confirma essa contradição da igreja é o fato ocorrido recentemente, com a aprovação da aceitação, através de batismo, de homossexuais praticantes. Apesar do fato ainda não ter se consumado, pois ainda está em andamento, já podemos observar inquietações e movimentações contrárias, produzidas por membros da igreja, ainda que de forma oculta e em particular, pois questionar o pastor em público é muito difícil. A ameaça de expulsão da igreja da Convenção Batista Brasileira tem causado crise nos membros e nas lideranças, que insistem em permanecer na estrutura organizacional, hierarquizada, burocrática e autoritária. Essa necessidade me parece contraditória” (Ator-onze, abr., 2016).*

Segundo o pastor da igreja acerca das semelhanças e distanciamentos em relação às demais igrejas batistas em Alagoas,

*“A gente se assemelha mais do que não se assemelha [...] Somos uma das poucas igrejas que mantém o Canto Coral. Nós temos Escolas Bíblicas. Somos uma igreja missionária. Somos uma das igrejas que mais faz missões no Estado de Alagoas. É até decepcionante pro pessoal que espera mais [...] No geral, a gente tem mais identificação do que não-identificação. Do ponto de vista administrativo, litúrgico e organizacional, nós somos uma igreja batista idêntica às demais igrejas batistas. Somos uma igreja tradicional batista com algumas agendas mais avançadas ou progressistas” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).*

Entretanto, há de se reconhecer o caráter extraordinário de alguns discursos heterodoxos em diversos momentos reproduzido pela liderança da IBP na relação com aspectos dos discursos hegemônicos entre os batistas alagoanos, mas que, ao que parece, tem repercutido em boa parte de seus adeptos, também já repercutindo em outras igrejas do campo batista alagoano que se abriram para dialogar com essa *doxa* batista do Pinheiro e seus respectivos quadros de referência, e que além de reproduzirem alguns discursos, vêm estabelecendo vínculo institucional com a própria Aliança de Batistas do Brasil. Observe-se as dinâmicas e o *modus operandi* dessa articulação discursiva nos cultos e homilias na própria igreja.

No culto do dia 11 de outubro de 2015, as comunicações pastorais foram mais uma vez marcadas por um distanciamento em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, tendo iniciado a homilia com a sugestão da leitura de “Satanás e os demônios na bíblia”, do biblista católico ligado ao CEBI – Ildo Bonh Gass<sup>137</sup>, leitura a partir da qual provocou a igreja a um exercício de desmistificação a libertar o imaginário eclesial de “*um monte de fantasia*”. Para o pastor presidente da IBP, “*o que seria da igreja cristã sem o*

<sup>137</sup> Cf. GASS, Ildo Bohn. *Satanás e os demônios na bíblia*. São Leopoldo: CEBI, 2013.

*diabo? Não ficaria quase nada!” (Pastor presidente da IBP, out., 2015), seguindo-se um discurso com um tom crítico a respeito das diversas manifestações de violência religiosa sob discurso de zelo pela fé bíblica. Definiu-se distinguindo-se de um modelo, segundo ele, hegemônico, inclusive no campo batista alagoano:*

*“Eu sou defensor do diálogo ecumênico. Sou defensor do diálogo inter-religioso. Mas defender os diálogos ecumênico e inter-religioso não significa dizer que eu não seja o que creio. Mas saber o que eu creio não me dá o direito de apedrejar uma menina de doze anos” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

No mesmo culto fez menção ao Quebra de Xangô<sup>138</sup> como um ato de violência inaceitável à luz da tradição cristã, remetendo-se à perseguição desencadeada em Pernambuco contra *pais e mães de santo* após a divulgação da notícia de um sacrifício infantil feito por um praticante da religiosidade de matriz africana, provocando à igreja: *“Vão perseguir todos os crentes por causa da pedofilia de um pastor?” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).* Toda a crítica e desconstrução, todavia, vale frisar, deu-se, como de costume, dentro dos limites da autoridade da bíblica lida numa perspectiva preocupada com o seu ideal de justiça social, também compartilhado por boa parte da igreja, em contraponto com aquilo que considera uma leitura bíblica ideologicamente direcionada para desdobramentos restritos à dimensão individual e sem implicações sociais. Em suas palavras, *“Eu não quero ser a voz dessa igreja evangélica talibã brasileira. Quero ser a voz daqueles que não conseguem ter um lugar para adorar. Eu quero ser pastor daqueles que os outros não querem pastorear” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).* Mensagem invocativa de um *status* profético que goza de prestígio dentro de uma comunidade religiosa historicamente preocupada com questões sociais como violência, injustiça, preconceito étnico-racial e exclusão, bem como em outros espaços cujos grupos e indivíduos que os representam compartilham das mesmas preocupações. Reflexão provocativa distinta dos discursos hegemonicamente reproduzidos nos púlpitos das igrejas batistas alagoanas, todavia encerrada com um cântico<sup>139</sup> coerente com a mensagem em se tratando do conteúdo de uma letra, todavia dentro de uma estrutura adequada à linguagem musical hegemônica e hegemonicamente legitimada e reproduzida, numa espécie de esforço por reconciliação com a mesma tradição em relação com a qual acabara de propor rupturas na homilia e, ao mesmo tempo, uma espécie de reconciliação com

<sup>138</sup> Destrução de terreiros e perseguição a adeptos das religiões de matriz afro, no dia 1 de fevereiro de 1912, na cidade de Maceió-AL. Ato legitimado por representantes das esferas política e religiosa maceioenses.

<sup>139</sup> Cf. anexo 59.

aqueles e aquelas mais afeitos a essa tradição criticada e que, todavia, congregam na Igreja Batista do Pinheiro.

No culto noturno do dia 18 de outubro de 2015 deu-se a leitura de um texto bíblico seguida da afirmação segundo a qual o mesmo teria 50% de chances de se concretizar. Depois cantou a música “Maluco Beleza”, de Raul Seixas, enfatizando a frase “Este caminho que eu mesmo escolhi é tão fácil seguir”<sup>140</sup>, ao que se seguiu uma reflexão sobre a morte recente de alguns artistas que viveram intensamente, mas sem a sabedoria presente nos ensinamentos de Jesus e que outras grandes personalidades souberam assimilar, mesmo sem serem, todos, cristãos, a exemplo de Gandhi, Chico Chavier, Madre Tereza, Martin Luther King, Dom Oscar Romero, Dom Helder, Doroty Stang. O pastor fez uma comparação opondo as palavras de Jesus<sup>141</sup> às de Raul Seixas. Segundo o pastor presidente da IBP, “*eu desisti desse caminho [caminho fácil de seguir] quando tinha 15 anos [...] Eu não sou de seguir caminhos fáceis [...] O seguimento de Jesus é um seguimento difícil*” (Pastor presidente da IBP, out., 2015), em oposição à atual geração pela busca por facilidade, inclusive, no campo religioso, o que se traduz numa procura por igrejas que ofereçam curas e milagres.

Seguiram-se discursos de valorização a uma moral individual mas cuja ênfase ética repousou em todo tempo sobre uma preocupação social. No entanto, em diversos momentos manifestou sua consciência de uma noção considerada “conservadora” e que ainda marca a IBP. Em suas palavras, “*uma coisa, meu amigo, minha amiga, não vou ser hipócrita, é você degustar, você que gosta de um vinho – e de outras coisas, porque falar de vinho pode, das outras não pode porque é coisa do diabo -, outra coisa é você acabar com seu fígado*”. Em seguida, no entanto, provocou a comunidade a “*sair da ‘pieguice’ de acreditar que negar-se a si mesmo é não fumar, não beber*” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).

Tratou-se de mais uma mensagem crítica, reflexiva, confrontadora, todavia como que atenuada – e aqui parece ter se manifestado mais uma forma de lidar com o desafio de oferecer bens simbólicos a distintos e distintivos grupos dentro da própria igreja -, pelo tom bem humorado que, em diversos momentos, no entanto, dá lugar a confrontações sérias, e por vezes, mediante reprodução de gritos, numa relação tateante de provocação, todavia, sensível à resposta comunitária, entretanto, comumente criticando a *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. Nas palavras do pastor presidente da IBP,

<sup>140</sup> Cf. anexo 58.

<sup>141</sup> “Se alguém quiser me seguir, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me”. Cf. texto bíblico de Marcos 8.34.

*“A cruz é a missão. É ter coragem de dizer não, é ter coragem de enfrentar o que ninguém quer enfrentar. A cruz é se colocar de lado daqueles que ninguém quer se colocar. A cruz é a missão [...] O seguimento de Jesus não é para fracos. Mas se você é daqueles que gostam de caminhos fáceis como Raul Seixas, então me desculpe: você está na igreja errada. Esta igreja, dizem, é a que pode tudo, é a igreja fácil [...] A ética que se exige aqui não é a ética apenas do seu umbigo, privada. É a ética coletiva. É uma ética que traz implicações da sua vida privada para a vida do outro” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

Seguiu-se um apelo. Uma prática de desafio a tomar uma decisão diante do exposto, e que tradicionalmente costuma traduzir-se num convite à integração na própria igreja, em clara reprodução do que hegemonicamente se reproduz no campo batista alagoano, de maneira a compor a própria liturgia tradicional. No contexto da Igreja Batista do Pinheiro, onde no entanto, defende-se o diálogo ecumênico, este momento foi feito de maneira sutil, todavia confrontando os ouvintes com uma fala contrária àquela que permeia um imaginário batista alagoano de que a Igreja Batista do Pinheiro seja uma comunidade religiosa sem regras, permissiva, sem penas para a não-observância de princípios e expectativas sociais dentro da comunidade, inclusive acerca de noções como pecado. Conforme palavras do próprio pastor,

*“Será que alguém que veio hoje aqui está disposto a abraçar o caminho difícil? Porque caminho fácil é o que mais tem. Quem quiser um caminho fácil, a porta da rua é a serventia da casa [...] quem quiser um seguimento anti-ético e fácil, aqui não é o lugar. Alguém gostaria de sair do seu lugar e vir aqui à frente e dizer ‘é esse o caminho que eu quero seguir’? Há mais alguém que queira tomar essa decisão?” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

As comunicações durante o culto e em especial a homilia, foram assim marcadas pelo fomento ao ideal de uma ética solidária, em oposição à supervalorização de uma moral puritana e à espiritualidade exclusivamente intimista, todavia seguida de uma música de fomento a uma espiritualidade intimista<sup>142</sup> mais uma vez condizente com uma linguagem legitimada pela *doxa* hegemônica no campo batista alagoano, e ao som da qual encerrou o culto fazendo uma oração. Aliás, pôde-se observar que a musicalidade nos cultos na IBP têm essa forte marca pluralista.

O culto matinal de 25 de outubro de 2015 foi semelhantemente marcado por uma linguagem e argumentação bíblicas, todavia menos evangélicas. A pastora fez uso de uma linguagem mais comumente utilizada em espaços ecumênicos mas ainda sim, perpassada por chavões que integram a linguagem de indivíduos e grupos dentro da igreja além de possibilitar uma atmosfera menos formal e invocar uma espécie de áurea mais mística, e

---

<sup>142</sup> Cf. anexo 61.

assim, mais consagrada à homilia pastoral que, diga-se, tem a característica de ser popular e acessível, fator que também agrega-lhe valor no imaginário daqueles que frequentam a Igreja Batista do Pinheiro. Tais características são, no entanto, muito próprias à pastora da igreja, que conduziu o culto matutino. Se não com o mesmo carisma do pastor presidente da IBP, certamente com um notável teor acadêmico, teológico, todavia numa perspectiva de diálogo popular, demonstrando muita habilidade no lidar com o texto bíblico a partir de releituras que muito se aproximam à proposta do CEBI, instituição que já lhe teve inserida em sua estrutura nacional e cuja perspectiva e método de leitura bíblica fazem parte de sua própria formação como mestra e doutoranda na área de Bíblia.

Sua fala naquela manhã foi marcada por um direcionamento de confronto entre os rumos escolhidos por “Deus” e os rumos escolhidos pelas instituições religiosas, afirmando que comumente, conforme se pode observar na bíblia e na vida, *“o Espírito conduz em uma direção. E a religião sempre procura se opor a Deus [...] Ela se acha dona do próprio Deus”*, comparando esse conflito com os confrontos entre os rumos escolhidos pela IBP, em especial por sua liderança dirigida pelo “Espírito”, em oposição aos rumos escolhidos pela CBB, de forma que *“a religião na maioria das vezes ajuda ou atrapalha a compreender o evangelho? Eu vou dizer o que eu penso. Eu acho que na maioria das vezes atrapalha, e muito”* (Pastora da IBP, out., 2015). Assim, comparando o dilema vivido por mártires perseguidos pela religião judaico-cristã sobre o que Deus queria e o que a religião exigia, e o dilema vivido pela IBP entre o que Deus quer e o que a CBB exige, continuou,

*“parece ou não parece com o que nós estamos vivendo? Temos que nos explicar diante da religião. O Wellington foi convocado a se explicar para a comissão de ética por celebrar ceia aberta<sup>143</sup>. Quantas vezes você, como membro, já precisou dar explicações sobre o que acontece aqui na igreja?”* (Pastora da IBP, out., 2015).

Sua mensagem de convite a um desprendimento a respeito do que reza a “ortodoxia” religiosa, quase que chamando a uma decisão pela ruptura institucional foi marcada por uma crítica contundente, no entanto, também, por uma reconhecida e comentada por membros da igreja e pelo próprio pastor, “doçura”, que possibilita o confronto mas com uma sutileza comumente bem aceita pela comunidade religiosa sobre aquilo que se busca transmitir. Em suas palavras,

---

<sup>143</sup> Enquanto na quase totalidade das igrejas batistas de Alagoas celebra-se a eucaristia por meio de Ceia restrita a batistas ou, quando mais flexível, a membros de outras igrejas evangélicas, na IBP optou-se pela celebração de Ceias abertas, ou seja, sem restrição, remetendo a cada indivíduo, pertencente ou não a qualquer tradição religiosa, e mesmo às crianças que desejarem, a participação ou não do rito eucarístico. Cf. anexo 54.

*“Irmãos, que movimento nós queremos seguir, o movimento da religião e da igreja ou o movimento do Espírito? [...] Pedro e Filipe: corajosamente romperem a tradição, a Lei e o legalismo para encontrar aquilo que o Espírito queria fazer [...] Eu creio que o nosso papel como liderança desta igreja é trazer provocações de acordo com aquilo que o Espírito nos provoca. A decisão é de cada um, e é da igreja e é da assembleia, pois nós somos uma igreja batista. Mas o nosso papel é pregar. É ouvir a voz e dizer o que ouvimos [...] E quando a gente faz isso temos consciência que podemos não sair aplaudidos do lugar, que podemos sair como Estevam, ser apedrejados. Como Jesus quando pregou que Deus preferiu curar um leproso estrangeiro. Sabe como Jesus saiu da sinagoga naquele dia? Corrido! Por que disseram: ‘Ele não sai vivo desta cidade’” (Pastora da IBP, out., 2015).*

Em sua homilia a pastora da igreja conduziu a reflexão no sentido de a igreja se sentir na posição dos primeiros cristãos que, segundo ela, sentiram a necessidade de romper com as expectativas religiosas institucionais para terem a liberdade de corresponder às expectativas do próprio Deus. Note-se como por um lado, existe uma profunda crítica à voz institucionalizada da religião que, no entanto, apela à áurea mística de uma “condução do Espírito” bem como à autoridade da “Palavra de Deus”. Dessa forma a crítica à instituição religiosa se dá, todavia mediante crítica religiosa institucional, se bem que oposta em seu conteúdo. Mas essa parece ser uma das ambivalências da articulação entre distintos discursos para distintos e distintivos grupos dentro da própria igreja.

Remetendo-se à sua interpretação das passagens bíblicas a partir das quais fundamentou sua homilia, afirmou que *“a gente sempre leu esses textos com os óculos da religião e da igreja. Por isso nunca enxergamos a atuação livre do Espírito” (Pastora da IBP, out., 2015)*. Assim, fazendo uso dessa linguagem sagrada, refletida nos chavões evangélicos ou ecumênicos, a homilia da pastora encerrou-se, conforme prevê a tradição litúrgica estabelecida pela religião por ela criticada, com uma oração, todavia, de conteúdo paradoxalmente subversivo:

*“[...] é preciso que a cada dia um lençol novo desça diante de nós. Pra romper com os nossos preconceitos, com a Lei que foi introjetada em nós. Com as leis da sociedade tão preconceituosa. Deus nós precisamos sempre do sopro do teu Espírito. Às vezes nos falando, mas às vezes nos empurrando. Como eu tenho medo, Senhor, como eu tenho medo, de não ouvir essa voz. Como eu tenho medo de não ser sensível a essa voz. Como eu tenho medo de achar que eu já sei tudo, que eu já sei por onde ir (Pastora da IBP, out. de 2015).*

No culto noturno do dia 25 de outubro de 2015, o pastor presidente da igreja iniciou sua homilia “Dêem-lhes vós de comer”. Após a leitura do texto base<sup>144</sup> cantou “Comida”, de

---

<sup>144</sup> Cf. texto bíblico de Mateus 14. 13.

Arnaldo Antunes<sup>145</sup>, elogiando sua composição e reconhecendo-lhe, inclusive, um *status* sagrado, a partir do que compartilhou uma reflexão caracterizada pela centralidade da inclusão na igreja como implicação prática do ideal bíblico de justiça social, fazendo referência ao que definiu como diversas fomes que oprimem as pessoas: “*fome de pão, paz, de afeto, de carinho, fome existencial, fome de aceitação, fome de amor*”, mas que segundo ele são diferentemente tratadas e, muito comumente, inclusive no campo batista alagoano, invisibilizadas. Em suas palavras,

*“Tem coisas que não vamos entender lendo. Tem coisas que não vamos entender orando. Tem coisas que a gente só vai entender quando a gente tiver coragem de sentar do lado, e sentando do lado a gente deixar todas as barreiras do lado e chamar pra perto, sem medo do toque, sem medo da contaminação, sem medo da má interpretação [...] Jesus evitava as pessoas, irmão? Se misturava, sendo mal interpretado, às vezes [...] Algumas fomes são bonitas de se matar. Matar a fome doando cestas básicas a 70 famílias. Qual a igreja que não fica famosa? Agora vá você inventar, como a gente inventou de fazer há 20, 30 anos atrás, de matar a fome de homens e mulheres divorciados, quando na cidade de Maceió era um escândalo. Vá tentar você aceitar uma moça grávida.” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

E ainda,

*“Podemos mandar alguns famintos embora. fomes que se a igreja inventar de saciar, pode ficar mal falada. A quem vamos ouvir, obedecer? Os apóstolos que representam a igreja institucionalizada, mandando as multidões embora com fome? Ou vamos ouvir a Jesus de Nazaré, que nos desafia a alimentar as multidões famintas? A quem precisar de pão, pão. Quem precisar de paz, paz. Quem precisar de arte, arte. Quem precisar de afeto, afeto. E quem precisar de aceitação? [...] Nós estamos ouvindo os apóstolos, mandando os famintos embora. O meu desafio é que nós tenhamos coragem de alimentar qualquer pessoa faminta que passe por aquela porta. Que tenha fome. E que tendo fome, aqui, nós possamos ajudar a matar essa fome, em nome de Jesus [...] Pense nas diversas fomes que se acumulam atualmente. Que eu e você, sejamos vistos como promotores que lutam contra a fome. Qualquer tipo de fome. E se conhecer alguém com fome, chame pra igreja do pinheiro. Mas quem estiver comida demais e estiver cheio de dedo, não pode vir aqui não, porque aqui é lugar de famintos, não é lugar pra quem tem muito e já pode escolher entre brioche e não sei o que” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

Externando sua desconfiança acerca do que considera “santidade recalcada”, criticou aqueles que, sob argumentação moralista de defesa do ideal de “família brasileira”, reproduzem o estigma e a marginalização de indivíduos e grupos que a IBP procura incluir, identificando no campo religioso aquilo que ele chama de “hipocrisia”, por ele, inclusive, criticada. Nas palavras do pastor presidente da IBP,

*“Que família, a família brasileira dos maridos raparigueiros? Que família brasileira, a dos estupros dentro de casa? Que família brasileira, de um monte de*

---

<sup>145</sup> Cf. anexo 56.

*mulheres criando sozinhas seus filhos? Que família brasileira, de mulheres apanhando ou morrendo pelo direito à defesa da honra? Que família brasileira, a que muitos homens torraram tudo na jogatina e nos cabarés? A família brasileira dos padres pedófilos? A família brasileira dos pastores estupradores? ” (Pastor presidente da IBP, out., 2015).*

Na condução do culto, parecia manifestar um misto de prazer na condução litúrgica com relativa autonomia para expressar seus posicionamentos, mas ao mesmo tempo certo cansaço e falta de paciência em insistir nas mesmas questões e não perceber muitos resultados dentro da própria igreja, senão no decorrer de períodos relativamente longos, cansaço ainda mais explicitamente manifesto no culto seguinte.

No culto da manhã de 01 de novembro de 2015, o pastor presidente reconheceu que a pastora da igreja deveria ser a palestrante considerando sua maior profundidade bíblico-teológica e sua maior “doçura” na comunicação de conteúdos mais críticos como aquele que seria comunicado naquele dia, segundo o pastor presidente da IBP, “*chamando a igreja do Pinheiro a pensar o que precisa ser reformado na sua estrutura litúrgica, na sua estrutura administrativa, na sua forma de ser*”, posto que, apesar de ser uma “*igreja progressista do ponto de vista teológico*”, paradoxalmente, constitui-se em “*uma igreja extremamente conservadora e fundamentalista do ponto de vista litúrgico, do ponto de vista administrativo e do ponto de vista estrutural*”, em oposição à dinâmica do “Espírito”, de maneira que “*Deus quer falar de muitas formas mas às vezes a gente se fossiliza querendo falar de um jeito só, numa linguagem só, o tempo todo*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015). Mudança defendida a partir de uma argumentação segundo a qual a IBP, conforme previa um dos temas defendidos durante a Reforma protestante, teria honrado a tradição vanguardista do proto-protestantismo, em seu contexto alagoano. As palavras do pastor apresentam-se significativas:

*“Todo corpo precisa estar em movimento para vencer o sedentarismo e o obscurantismo. A IBP, nesses 45 anos de existência tem experimentado o princípio de ser uma igreja reformada sempre reformanda. Vejamos alguns exemplos. Fomos pioneiros nos debates de questões políticas e sociais no meio evangélico em Alagoas. Fomos pioneiros numa abertura litúrgica mais leve e contemporânea: primeira igreja em Alagoas em que o Vencedores por Cristo e o Sal da Terra cantaram em terras protestantes alagoanas. Fomos pioneiros no batismo de pessoas divorciadas. Fomos pioneiros na realização da Ceia Livre e também a incluir crianças na mesma, amém? Os senhores sabem que eu fui à Comissão de Ética várias vezes. E não foi por questões de homossexualidade que eu fui ameaçado de ser excluído da Ordem dos Pastores Batistas de Alagoas. Foi porque a IBP estava praticando Ceia Livre e incluindo crianças[...] É assim em todas as igrejas batistas, irmãos? Não. Fomos pioneiros na realização de festividades culturais. Festas juninas, que diziam que era coisa do diabo. Hoje, a maioria das igrejas evangélicas batistas de alagoas realizam festas juninas. Fomos pioneiros a promover, digo isso com orgulho, práticas esportivas – corrida. Somos pioneiros em corrida. Hoje, várias igrejas evangélicas estão promovendo corridas. Temos mantido um diálogo ecumênico profundo e respeitoso. Fomos pioneiros em receber em nosso púlpito*

*peças de fé católica. Amém, irmãos? O arcebispo já pregou em quantas igrejas batistas em Alagoas? José Comblin já pregou em quantas igrejas batistas em Alagoas? Ivone Gebara [...] professor Rafael. Até professores da Universidade que não professam fé, aqui já estiveram pra ministrar ou bíblia ou temas de relevância pra vida espiritual da igreja. Somos ou não somos uma igreja reformada sempre se reformando? Fomos pioneiros num diálogo étnico-racial através da Pastoral da Negritude. Somos a única igreja evangélica que tem uma comenda da Câmara de Vereadores por discutir a questão racial. Está ali. Discutindo o respeito às religiões de matriz africana, combatendo a demonização dos cultos de matriz africana. Desde que aqui cheguei fui autorizado – também nunca perguntei, se perguntasse podia não ser autorizado, fui fazendo – celebrei com pais de santo, babalorixás. A Pastoral da Negritude dialoga. Já recebemos várias pessoas de matriz africana aqui na igreja pra dar palestra, pra mostrar suas danças, sua cultura, sem ‘expulsar demônio’. Fomos pioneiros a fechar parcerias com movimentos sociais que lutam pela reforma agrária, a exemplo do MST e da CPT. Quantas igrejas evangélicas de Alagoas, irmãos, fez parceria no passado ou no presente, com Movimento Sem Terra? Que libera seus espaços físicos para que a Comissão Pastoral da Terra da Igreja Católica realize feiras, treinamentos e capacitações na sua igreja? Eu fiz questão de escrever tudo isso, irmãos, pra dizer que a agenda da IBP não é uma agenda de vanguarda pelo que vai fazer ou o que quer fazer. Nós já somos de vanguarda no nosso dia-a-dia, em tudo que nós fazemos” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

E ainda que,

*“Fomos pioneiros em abraçar o método de Leitura Popular da Bíblia, enquanto igreja batista em Alagoas, que redundou numa aproximação mais apaixonante e libertária das Escrituras [...] É com a bíblia aberta que temos sido, por exemplo, pioneiros em leitura feminista da bíblia, libertando nossas mulheres. Enquanto a Convenção diz ‘mulheres: integralmente submissas’, a igreja do Pinheiro diz ‘mulheres: nem submissas nem caladas’, amém? Fomos pioneiros a praticar uma hermenêutica feminista da bíblia, redundando no surgimento do Grupo Flor de Manacá, mas eu me arrisco a dizer que redundando também num grupo de homens mais libertários, num grupo de homens que não tem medo de beijar nem de abraçar, que não tem medo de tomar banho no mesmo banheiro que um homossexual, sem preconceito. Isso não é opção, irmãos, isso é leitura bíblica libertária. Temos buscado lidar com nossas crianças tratando-as como sujeito da história e sujeitos da igreja, e não apenas como seres que precisam ser domesticadas [...] Fomos pioneiros em tratar o tema da homoafetividade de forma séria, bíblica e inclusiva na terra dos marechais alagoanos. Fomos uma das pioneiras no Nordeste a trabalhar com pequenos grupos de discipulado. Quem foi que introduziu os pequenos grupos de discipulado? – Marcos Monteiro. Como podemos observar, não somos uma igreja a reboque da história, amém? Guiados pelo Espírito Santo sempre estivemos um passo à frente do nosso tempo. Creio que chegou o tempo de adaptarmos a nossa teologia e visão de mundo à nossa realidade cúllica e administrativa. Temos uma estrutura de culto e administrativa que não bate com a nossa teologia. Na maioria das vezes, o que se chama de comprometimento com o serviço e contribuição de dízimos e ofertas não passa de ‘culpa e medo’” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

Seguiu-se um discurso de defesa à unificação da IBP que conforme já apontamos, e segundo o pastor, constitui-se em duas igrejas: uma cuja maioria frequenta os cultos matinais nos quais as questões teológicas são discutidas com maior profundidade tanto nos cultos propriamente ditos quanto nas escolas dominicais, enquanto a maioria da outra frequenta os

noturnos; esta, em consequência, considerada mais conservadora da *doxa* batista hegemônica enquanto aquela é considerada mais crítica em relação a esse mesmo legado; uma cujos integrantes, em sua maior parte, sequer tem vínculo formal como membros, compondo, em sua maioria, uma espécie de massa de “consumidores de cultos”; e outra cujos integrantes, em sua maior parte, sustenta financeiramente, a igreja. Vale frisar que muitos que, no entanto, integram essa IBP “noturna”, identificam-se e são identificados como progressistas e vice-versa. Mas tal polaridade, segundo o pastor, se reflete numa teologia considerada “progressista” que, todavia, além de ser defendida dentro de uma estrutura considerada “conservadora” ainda sofre a resistência daqueles que não acompanham a Escola Bíblica em cujas aulas os temas controversos são discutidos por mais tempo e com maior profundidade. Em suas palavras,

*“Os senhores já observaram que a maioria das pessoas que vem num horário não vem no outro? [...] O que fazer? Temos uma estrutura igual a de qualquer outra igreja, mas a nossa teologia não é igual a de qualquer outra igreja [...] Para que a igreja se fortaleça e para que não alimentemos uma esquizofrenia. Porque hoje a noite vai chegar um grupo de crentes aqui que não vai chorar, que não vai se sensibilizar e que não vai entender nada do que aconteceu. Eu tô cansado de um monte de gente que não vai à escola bíblica. Eu perco três, quatro meses estudando, ensinando bíblia, e ficam me fazendo as mesmas perguntas o tempo todo. Por que? Porque uns vêm pra Escola e os outros vêm só à noite, pro culto. E no púlpito não dá pra se trabalhar temas teológicos com profundidade [...] **Por que não temos coragem de fundir os dois cultos? Porque temos duas igrejas!** [...] A impressão que tivemos, conversando, é que o culto da noite acaba mais atrapalhando do que ajudando. Claro, atrapalha aos que vêm [à escola bíblica], porque os que vêm a noite, sessenta por cento dos que só vêm a noite não são da igreja. Ou são frequentadores. E não contem com eles pra escola bíblica, pra discipulado, pra pequeno grupo, pra contribuir, e a nossa tesoureira sabe disso” (Pastor presidente, nov., 2015. Grifos do autor da pesquisa).*

No culto noturno daquele mesmo dia, o pastor presidente repetiu sua homilia sem, contudo, fugir às suas características de improvisação. Criticou os ranços de fundamentalismo nos campos religioso e político, dos quais a IBP busca se resguardar, e voltou a propor uma unificação dos cultos dominicais e, conseqüentemente, da própria igreja. “*A gente decididamente não copia o modelo das igrejas conservadoras [...] Nos negamos, mesmo sendo funcionários de vocês, nos negamos a alimentar essa esquizofrenia. Não há necessidade [...] Unindo nós vamos ser mais fortes*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015). Propondo uma atitude de “progressismo” que não se restrinja a um discurso teológico, antes traduzindo-se numa reforma administrativa e litúrgica, afirmou que,

*“Fazemos um trabalho sério, teológico, profundo. Agora muitos dos irmãos que vem a noite, me perdoem, são alienígenas da igreja do Pinheiro. Porque púlpito não*

*dá pra trabalhar questões profundas, teológicas. Onde é que a gente trabalha isso? Na escola bíblica [...] Sai do achismo!” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

Os dois cultos daquele dia foram encerrados ao som de um cântico<sup>146</sup> cuja linguagem e teologia correspondem às expectativas das demais igrejas batistas em Alagoas, e cuja melodia parece exercer forte apelo emocional sobre os membros da igreja, novamente fazendo uma já mencionada articulação entre propostas de ruptura mediadas por uma linguagem de conservação à *doxa* hegemônica, possibilitando o consumo de bens simbólicos aos indivíduos considerados “mais progressistas” e aos “mais conservadores”, representantes de uma compreensão que acabara de criticar em sua homilia, numa aparente manifestação de um desejo por romper com diversos parâmetros hegemônicos, todavia, limitado por suas próprias ambivalências e da comunidade. Assim, identificar se existe uma distinção na IBP em relação ao modelo hegemônico talvez não seja suficiente diante da complexidade e ambivalências dessa distinção.

No culto matutino do dia 08 de novembro, cantou o Coral da igreja a música “Ele vem pra te salvar. Cântico evangelical durante o qual o pastor presidente, levantando o braço, gritou mais de uma vez, “aleluia”, “glória a Deus”. Segundo ele, “*Eu senti um anjo colocando a mão no meu ombro e dizendo “você tá ouvindo? Não temas! Louvado seja Deus. Louvado seja Deus” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

O culto foi mais marcado por uma linguagem mística e pela manutenção de aspectos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano e também sempre presentes na IBP, mas neste culto, mais visibilizados, bem como por intervenções mais harmônicas atravessadas por chavões como “*ondas bravias*” e por provocações como “*nós adoramos um Deus vivo, irmãos. Não precisamos carregá-lo*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015), aparentemente contrárias à orientação ecumênica noutros cultos sustentada.

Assim, ao que parece, homilias consideradas “mais leves”, com conteúdos mais marcados por falas bem-humoradas pareceu-nos um importante mecanismo para aliviar tensões decorrentes de outras homilias mais críticas, e cuja intercalação pareceu-nos ser uma das formas de articular discursos distintos para distintos públicos dentro da própria IBP.

Remetendo-se à necessidade de unificar os cultos dominicais a fim de unificar mais a igreja, confessou “*Há uns três cultos tenho percebido: muito mais gente no culto da manhã do que no culto da noite. Precisamos unificar o nosso grupo e fortalecer*”, ao que, seguiu-se

---

<sup>146</sup> Cf. anexo 63.

uma desmistificação dos 10% de dízimo, hegemonicamente mistificados no campo batista alagoano. No entanto, após desmistificar essa especificidade matemática orou reconhecendo a necessidade de “*entregar nossas vidas e nossos talentos que o Senhor nos deu de forma gratuita e imerecida [...] devolvendo o que é teu. Colocar à tua disposição nossos dons e talentos. Teu reino precisa de nós*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).

Cantou-se a música “Deus cuida de mim”<sup>147</sup>, ao som da qual o pastor continuou comunicando à igreja, afirmando “*Eu creio num Deus de esperança! Aleluia!*” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015) e ao fim da qual encerrou esse culto, diga-se, muito semelhante a qualquer celebração em qualquer igreja batista alagoana, fazendo uma oração marcada por diversos chavões evangélicos, cuja reprodução se pode observar muito comumente no campo batista alagoano.

No culto matutino do dia 15 de novembro de 2015, a pastora da igreja, responsável pela homilia na ocasião, iniciou sua fala agradecendo à igreja pelas orações que a teriam ajudado na última avaliação do doutorado em Bíblia e História, fazendo um desabafo sobre os preconceitos que vem enfrentando em sua turma do doutorado na Escola Superior de Teologia, na cidade de São Leopoldo, especialmente por ser a única mulher em uma turma composta apenas por homens. Destacou a mensagem publicada no Boletim da Igreja<sup>148</sup>, através da qual fez um paralelo entre a comunidade dos Palmares e a Igreja Batista do Pinheiro enquanto lugares de resistência à dominação, à hegemonia de uns sobre outros, remetendo-se ao tema do aniversário da IBP naquele ano, “Eu e você servindo no Reino de Deus”, destacando a primeira parte: “eu e você...”, e questionando a igreja sobre quem seria esse “eu” e quem seria esse “você”.

Segundo a pastora, ela representava esse “você - mulher” numa turma de “eu’s - homens”, estendendo essa lógica a todas as relações estabelecidas com a alteridade e representadas pelas questões de gênero, de etnia, de classe socioeconômica entre outras, reconhecendo a dificuldade histórica da religião e, em particular, da religião cristã, em lidar com o outro, senão a partir de uma lógica de violência e dominação. Em suas palavras, “*irmãos, o conhecimento não liberta*” (Pastora da IBP, nov., 2015), pois mesmo em seu espaço de doutoramento percebe essa mesma lógica predominando e sendo reforçada por uma ideologia que se naturaliza até mesmo pelo prestígio concedido a alguns filósofos alemães cuja teoria corroboraram, por exemplo, com a eugenia, conforme se pode identificar nos

---

<sup>147</sup> Cf. anexo 65.

<sup>148</sup> Cf. anexo 55.

escritos de Heidegger e outros. Conforme suas palavras, *“eu agradeço a Deus, irmãos, por ter sido formada nesta comunidade. Foi esta comunidade que me formou”* (Pastora da IBP, nov., 2015).

Fez menção à Árvore do Esquecimento em torno da qual os escravos africanos deveria marchar dezenas de vezes reproduzindo um discurso de negação à sua identidade, inclusive cultural e religiosa. Exemplo a partir do qual criticou essa inclinação humana de negação do outro. Em suas palavras,

*“Que sejamos sempre eu e você. ‘Eu’ enquanto ‘nós’, e ‘você’ enquanto todos os outros que Deus nos conceder participar deste corpo, sem relação de superioridade nem de inferioridade [...] Seria mais fácil um mundo só de mulheres, mas é isso que eu quero? Não. Eu quero um mundo diverso”* (Pastora da IBP, nov., 2015).

A mensagem foi marcada por um discurso e linguagem críticos ao que considera como sendo uma acrítica “teologia branca” que se impõe e promove dominação; que não se encaixa no ideal de igualdade, de solidariedade. Mensagem crítica todavia compartilhada através de uma forma de falar considerada “mais leve” por boa parte dos membros da igreja e pelo próprio pastor presidente. Fazendo uso de uma linguagem evangelical, atravessada por diversos chavões mas também marcada por uma discussão sobre ideologia em um culto que, apesar do tema discutido, foi caracterizado por uma condução descontraída. O culto terminou com uma homenagem à ministra de louvor da igreja. Momento de festa e cântico de mais músicas evangélicas, com risos e abraços, e o encerramento do culto com uma oração que novamente tocou na questão da inclusão do outro.

No culto noturno de 29 de novembro de 2015, o pastor presidente da IBP apresentou o púlpito da igreja do Pinheiro como sendo “de vanguarda”, distinguindo as noções de espiritualidade e religião. Segundo ele, *“na espiritualidade o que prevalece é a vida. Na religiosidade o que prevalece é a regra”* (Pastor presidente da IBP, nov., 2015). Em seguida, distanciando-se da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, questionou a historicidade do mito bíblico da criação, apresentando-a como simbólica, todavia seguida de uma explícita justificação por seu posicionamento controverso:

*“Ele não criou tudo em seis dias. Ele criou e ainda está criando, e inclusive, recriando. Aquilo é uma leitura didático-simbólica. Eu não tô questionando o poder de Deus, eu só estou dizendo que o Deus que eu creio não precisava de seis dias pra criar. Ele poderia ter criado tudo só com uma explosão de palavra”* (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).

Vale frisar como, por vezes, o pastor se distancia dessa *doxa* hegemônica nos mais diversos aspectos, inclusive na linguagem, no entanto raramente em muitos deles ao mesmo tempo. Nessa celebração, especificamente, chegou desmitificar a áurea de santidade hegemonicamente invocada no campo batista alagoano, especialmente sobre a figura do líder religioso. Nas suas palavras,

*“Uns bestas que tem aqui nessa igreja. Ai vão no shopping. Ô povo safado. Ai depois fica dizendo que é essa geração. Olhe toda geração tem suas cachorradas, toda. Uns mais e outros menos, mas aqui não tem um santo pra fazer um chá de boldo. Não tem, que eu conheço tudinho, a começar pelo pastor. Até porque eu num tô dizendo nada de mais. A palavra de Deus diz o que? Que Deus olhou e num viu um santo sequer (Pastor presidente, nov., 2015).”*

Em seu esforço de desmitificação [todavia bíblicamente justificada] narrou uma experiência pessoal diante de um pedido para que exorcizasse uma jovem, há três semanas, e que teve como desfecho um convencimento à própria jovem de que ela não estava possessa. E antes do encerramento do culto ao som da música marcada por uma linguagem comumente reproduzida no campo batista alagoano, reforçou o pedido de unificação da igreja através da manutenção de apenas um culto dominical. Em suas palavras,

*“Podemos perder dinheiro? Poderemos. Mas deixa eu lhes informar. O tesoureiro está ali. O culto da noite é que sustenta a IBP? De forma que nós não estamos preocupados com números. Quando eu cheguei aqui, eu queria ser o pastor da maior igreja batista do estado de Alagoas. Graças a Deus que eu me converti logo cedo e abri mão disso. Eu quero ser pastor de um povo relevante na sua cidade” (Pastor presidente da IBP, nov., 2015).*

No culto de 06 de dezembro de 2015 foram realizados a culminância e o encerramento da Escola Bíblica Dominical Infantil. O pastor presidente fez referência ao questionamento feito por um conhecido seu segundo o qual, em um tempo em que as igrejas querem mais cultos, mais gente e mais dinheiro, líderes da IBP querem um culto a menos, menos gente e, consequentemente, menos dinheiro. Posicionamento que também se distancia da tradição dos dois cultos dominicais considerados quase como norma nas demais igrejas batistas alagoanas.

O culto teve um caráter festivo, de celebração, de manifestações de alegria, com apresentações musicais e participação infantil. De posse da palavra, a pastora da igreja manifestou sua esperança de a IBP não ser uma igreja “adultocêntrica”, mas na qual as crianças tenham o direito de aprofundar na sua própria linguagem, os conteúdos também estudados pelos adultos. Assim, a reflexão sobre Paulo foi conduzida pela pastora mas com a

participação das crianças, e com um conteúdo marcado por diversos aspectos incomuns no campo batista alagoano.

Exortou a igreja a dar atenção às crianças, pelo potencial que elas têm para reproduzirem o mal ou o bem, o que, segundo ela, “*o mundo já percebeu. E é por isso que investe tanto nelas*” (Pastora da IBP, dez., 2015). Toda a condução, no entanto, deu-se em meio a esse clima de festa e descontração.

No culto da noite de 13 de dezembro de 2015, o pastor presidente iniciou sua homilia afirmando “*tem semanas que Deus põe no meu coração o que devo pregar no início da semana. Nesta semana Deus falou ao meu coração o que eu deveria falar já na segunda-feira*”, aproximando-se de uma linguagem e crença corrente no campo batista alagoano que implica uma concepção de íntima interação com essa dimensão transcendente.

Apresentou diferentes conceitos de crise a partir das diferentes classes sociais, de maneira que crise “*pra uns é não poder trocar o carro, pra outros é panela vazia*” (Pastor presidente da IBP, dez., 2015). Distanciando-se de um discurso ecumênico noutros momentos mais defendidos na própria igreja, ironizou algumas práticas fundamentadas em outras crenças inclusive religiosas como pular as ondas, se vestir de branco, buscar orientação de mãos de santo e cartomantes, numa homilia marcada por palavras críticas articuladas, no entanto, com muito bom humor, ao que a comunidade em diversos momentos respondia com risos.

Falou sobre a importância de, em meio às crises, procurar ajuda no lugar certo com pessoas certas, e depois obedecer, por mais estranha que seja a orientação, fazendo menção às orientações exóticas feitas por grandes líderes na bíblia e cuja obediência resultou na solução dos problemas. Em suas palavras, “*Deus não age conforme nossa lógica humana. Tá difícil tem que se humilhar. Tá difícil tem que cair, tem que descer*” (Pastor presidente da IBP, dez., 2015), numa clara reprodução de discursos e de chavões comumente observáveis especialmente entre igrejas pentecostais.

Segundo o pastor, no entanto, “*Tem gente enchendo essas igrejas: ah, vou atrás de alimento. A IBP não tá me alimentando!*”, tendência à qual retrucou: “*ponha sua casa em vigilância de oração! Exercite a sua fé e veja se Deus não vai operar na sua vida!*”, recitando a letra da música “Rompendo em fé”, muito comumente cantada nas igrejas batistas alagoanas e provocando à comunidade: “*Quero convidar você a romper em fé*” (Pastor presidente da IBP, dez., 2015).

Na oração de encerramento, além de fazer referência à ordem que Deus lhe teria dado: “*diz aos meus filhos que organizem a sua casa*”, afirmou que “*As palavras que nós queremos abraçar hoje são fé, obediência, milagre [...] Depois que fizermos a nossa parte e não resolver, aí é hora do inexplicável. Aí é hora do escândalo da fé. Aí é a hora do Senhor fazer o mar se abrir*” (Pastor presidente da IBP, dez., 2016).

Tratou-se de um culto comumente considerado no campo batista alagoano como “de reavivamento”, marcado pelo fomento a um discurso hegemonicamente reproduzido no campo batista alagoano, e por uma musicalidade<sup>149</sup> que reforçava essa atmosfera na qual foram ouvidos gritos de aleluia, e na qual foi feito o convite a encerrar a celebração com uma oração de joelhos.

No culto do dia 20 de dezembro de 2015 o pastor da IBP iniciou sua homilia remetendo-se à transformação da proposta de alguns membros de realização de apenas um culto dominical em proposta da nova diretoria eleita em Assembleia Geral realizada no dia 06 de dezembro, de maneira que a partir do dia 20 de dezembro e durante todo o mês de janeiro a IBP só celebraria cultos dominicais no turno matutino, antes da Escola Bíblica.

Em seguida adentrando ao tema de sua homilia, compartilhou um discurso ambivalente sobre o diabo, que o personificava mas que, ao mesmo tempo, não o reconhecia como ser personificado. Que parecia não reconhecer-lhe poder, todavia reconhecendo a possibilidade de pessoas serem “tragadas” por ele e mesmo de terem suas vidas por ele “destruídas”. Ambivalência discursiva a partir da qual, distanciando-se e aproximando-se de uma compreensão hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, confessou:

*“Estou assustado com alguns crentes que se acham bons demais. [...] irmãos, ninguém, nem o próprio Jesus, estava imune a ser tentado pelo diabo [...] Quando falo em diabo, os irmãos fiquem a vontade para evocar seres mitológicos, mas pra mim, o diabo é o que divide os seres humanos [...] Esse poder todo que se dá ao diabo é mítico, é folclórico. O diabo não tem esse poder que a religião atribui a ele. Até porque, me permita lhes dizer, muitas religiões se alimentam do medo que as pessoas têm do diabo. E quanto mais medo de um diabo poderoso, mais elas vão estar aos pés de Jesus. Sabe qual é o problema disso, irmãos, a gente cresce e lê. A gente descobre que ele é auspicioso mas poder não tem. E muita gente acaba se afastando e acaba sendo mais fácil ainda de ser tragado [...] Tem muita gente, irmãos, sendo presa fácil do diabo porque alguém plantou uma dívida”* (Pastor presidente da IBP, dez., 2015).

A articulação de distintos discursos para distintos e distintivos grupos dentro da própria IBP em distintos espaços passou a dar lugar à unificação dos cultos, exigindo uma maior

---

<sup>149</sup> Cf. anexo 66.

articulação de diferentes discursos ou de ambivalentes discursos distintamente interpretáveis pelos distintos e distintivos grupos, nos mesmos espaços. Ao final do culto, cantou-se “Tua graça me basta”<sup>150</sup>, uma música de linguagem evangélica mística e apelo emocional à qual diversos indivíduos responderam através das manifestações de códigos corporais assim comunitariamente significados<sup>151</sup> no recolhimento, nas posturas de adoração e concentração interior (CORBIN, 2008, p. 93). Nas palavras de Le Breton,

A expressão corporal é socialmente modulável, mesmo sendo vivida de acordo com o estilo particular do indivíduo. Os outros contribuem para modular os contornos de seu universo e a dar ao corpo o relevo social que necessita, oferecem a possibilidade de construir-se inteiramente como ator do grupo de pertencimento. No interior de uma mesma comunidade social, todas as manifestações corporais do ator são virtualmente significantes aos olhos dos parceiros. Elas só têm sentido quando relacionadas ao conjunto de dados da simbologia própria do grupo social. Não há nada de natural no gesto ou na sensação (LE BRETON, 2011, p. 9).

E ainda,

Os sentimentos são emanções sociais que se impõem por seu conteúdo e sua forma aos membros da coletividade, colocados numa dada situação moral [...] Não são abandonadas à vontade dos atores, ao arbítrio, mas inscrevem-se num código preestabelecido do qual o homem não pode se desviar [...] Os sentimentos que vivenciamos, a maneira como repercutem e são expressos fisicamente em nós, estão enraizados em normas coletivas implícitas. Não são espontâneos, mas ritualmente organizados e significados visando os outros [...] Para que o sentimento seja experimentado e expresso pelo ator, deve pertencer, de qualquer maneira ao repertório cultural de seu grupo [...] numa área de reconhecimento mútuo (LE BRETON, 2011, pp. 51-52).

O culto de Natal foi marcado pela efetiva participação do Coral, pela apresentação de danças sob jogo de luz. Foi conduzido em meio a uma linguagem e estética que mesclaram aspectos tradicionais e inovações, mas com uma musicalidade religiosa tradicional, semelhante ao que é hegemonicamente reproduzido no campo batista alagoano.

No culto do dia 27 de dezembro de 2015, a pastora da igreja iniciou sua homilia confessando: “*a primeira vez que eu dobrei os joelhos para orar, não pra rezar, não um mero ato ritualístico*” (Pastora da IBP, dez., 2015), compartilhando uma crítica implícita à prática católica romana que soou contraditória em relação à tradicional invocação sobre a IBP de um *status* ecumênico, mas que se direcionava para os próprios membros da igreja, cujas

<sup>150</sup> Cf. anexo 67.

<sup>151</sup> Ref. às orações com olhos intensamente fechados, à genuflexão espontânea e à manifestação de sentimentos de contrição por parte de alguns (CORBIN, 2008, pp. 92-93) e ao próprio corpo enquanto vetor da existência e das sociabilidades e enquanto receptor que produz sentido inserindo o homem no interior de dado espaço social e cultural (LE BRETON, 2011, p. 8).

manifestações corporais remeteram-na a uma irreverência ante à sacralidade do templo e ante à “presença divina”, quase como uma profanação, em um discurso de mistificação do espaço eclesiástico em outros momentos desmistificado na própria igreja. Em suas palavras,

*“Eu entendo o pastor porque ele às vezes fica meio irritado. Às vezes é até inconveniente e chato estar aqui falando e chamando a atenção de um lá fora. Aí você diz: ‘mas o pastor tem que se concentrar aqui’. Mas irmãos é que quando a gente tá aqui a gente num tá cumprindo um papel ritualístico. E é difícil ver, quando a gente tá aqui falando desse mistério da graça divina, e vê gente rindo, brincando, como se tivesse na presença de qualquer coisa ou de qualquer pessoa. Aí você diz ‘meu Deus, tende misericórdia’. O que é isso que se torna religião na vida de uma pessoa? Ela num sabe mais distinguir mais se tá num pátio, num jogo de futebol, numa esquina com os amigos e tá na presença de Deus (Pastor presidente da IBP, dez., 2015).*

No entanto, a apresentação do espaço eclesiástico teve esse caráter ambivalente. A ele, pareceu desmistificar mistificando e mistificar desmistificando, afirmando, por exemplo, que *“nós podemos perder a noção de que quando a gente tá, não só aqui, em qualquer lugar, na vida da gente, quando a gente tá... estamos na presença do Deus, que é misterioso, que é grandioso, que é Deus de todas as coisas” (Pastora da IBP, dez., 2015)*. Espaço simultaneamente mistificado e desmistificado, do qual as pessoas que saíram<sup>152</sup>, saíram não por causa de possíveis problemas da IBP ou de sua liderança, mas porque apesar de terem sido fortalecidas, *“enfraqueceram”*. Nesses termos reproduziu uma tendência comum no campo batista alagoano de remeter a quem quer entrar no “meu espaço sagrado” um *status* de iluminação inversamente invocado sobre quem quer fazer o caminho inverso.

O culto da virada do Ano Novo foi marcado por uma homilia simples de crítica a aspectos como intolerância, violência, discursos de ódio. Nas palavras do pastor *“uma coisa terrível se avoluma no meio religioso evangélico brasileiro” (Pastor presidente da IBP, dez., 2015)*. Tendência contra a qual a igreja deve responder usando sua força *“pra matar a fome uns dos outros”*. Em sua homilia, no entanto, volta a se remeter à figura do diabo de maneira ambivalente em relação a outras falas, como sendo um ser, uma personificação capaz de arquitetar meios de conseguir alcançar seus propósitos: *“pra mim, irmãos e irmãs, a estratégia do diabo é transformar todos nós em pessoas sem cor, sem alma, sem sensibilidade, sem beleza. E sem beleza a vida se torna insuportável” (Pastor presidente da IBP, dez., 2015)*, o que, apesar de não parecer uma afirmação merecedora de destaque,

---

<sup>152</sup> Ref. ao trânsito de ex-membros ou congregados da IBP que, todavia, não mais frequentam-na.

apresenta-se importante por refletir bem as ambivalências da articulação de discursos distintos para distintos e distintivos grupos dentro da própria IBP.

O culto do dia 03 de janeiro de 2016 foi marcado por uma homilia em tom de cansaço e de desabafo contra uma tendência institucional comum no campo batista alagoano de excluir alguns entre aqueles que discursivamente se diz querer incluir, todavia, exclusivamente mediante uma manifestação de mudança a qual, *stricto sensu*, ninguém experiencia integralmente. Em suas palavras,

*“A minha sensação é que a igreja está se tornando uma coisa estranha. Atrai as pessoas com um discurso de que elas vão encontrar uma guarida pra que elas possam construir seus ninhos e quando as pessoas chegam vindas de toda direção, de todas as cores, de todas as condições sociais, econômicas, sexuais o que seja, elas começam a ouvir: o seu ninho aqui não é bem-vindo. Não desse jeito não pode. Nós temos um padrão de fazer ninho [...] irmãos isso não é Reino de Deus” (Pastor presidente da IBP, jan., 2016).*

Assim, indo na contramão de alguns discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano fez algumas afirmações críticas como *“Desconfio que tenhamos muito mais Reino de Deus fora das quatro paredes do que dentro”*, e *“entendo porque a gente tem tanta igreja no Brasil, e tão pouco Reino de Deus” (Pastor presidente da IBP, jan., 2016)*. Dessa forma encerrou-se o culto com o cântico comunitário da música *“Mais que uma voz”*<sup>153</sup>, e que repercutiu em manifestações de comoção por parte de diversos integrantes da comunidade religiosa.

No culto do dia 10 de janeiro de 2016, a pastora da igreja discursou reforçando algumas imagens bíblicas sobre a noção de Reino de Deus, através de uma homilia mais marcada por uma linguagem evangelical conforme comumente reproduzido no campo batista alagoano, todavia com a implicação social de *“servir ao menor”*, ou seja, aos mais necessitados como uma *“comunidade de servos e servas. Gente que veste roupa de escravo mas não pra quem está em cima, mas pra quem tá mais embaixo” (Pastora da IBP, jan., 2016)*, de acordo com a pastora, conforme o exemplo deixado por Jesus, distanciando-se em alguns conteúdos do mesmo parâmetro hegemônico do qual se aproximou em sua linguagem.

No culto do dia 17 de janeiro de 2016, o Ator-dez, convidado para trazer a reflexão, defendeu a expectativa de *“Reino de Deus”* a partir da subversão, destacando suas implicações econômicas, pois segundo ele, *“a primeira implicação da conversão ao Reino é*

---

<sup>153</sup> Cf. anexo 63.

*uma mudança econômica na forma de pensar e de agir, não-individualista” (Ator-dez, jan., 2016), e cujo caráter utópico não foi negado mas respondido fazendo referência ao teólogo de tradição católica Leonardo Boff e considerado heterodoxo até mesmo pelo catolicismo oficial, e segundo o qual “só é possível descobrir o que é possível tentando o impossível”.*

Criticou a desigualdade na distribuição de riquezas mundiais, afirmando *“não posso servir a Deus e a Mamom. Não posso servir a Deus e abençoar o capitalismo. Não posso servir a Deus e me contentar com a distribuição desigual [...] Mamom é adorado por nossas igrejas. E não só pelas nossas igrejas” (Ator-dez, jan., 2016), mas no campo religioso de maneira mais ampla. Tendência contra a qual defendeu a consumação do “Reino de Deus” na partilha, em uma homilia mais marcada por uma linguagem ecumênica e social e sem demonstrar preocupação em comunicar a distintos e distintivos grupos dentro da própria IBP, senão à parte da igreja com uma perspectiva mais crítica e de ruptura em relação a alguns discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano.*

O pastor presidente da Igreja encerrou o culto anunciando a celebração da Ceia do dia 31 com tapioca e geladinho, no dia, substituído por café, mas que substituindo o pão e o suco de uva tradicionalmente adotados no campo batista alagoano, apresenta-se para muitos representantes desse mesmo campo quase como um ato profano. Em sequência, entoou-se a música “Momento Novo”<sup>154</sup>, que se tornou símbolo em diversos espaços, de militância eclesialística sócio-política, a exemplo das CEBs.

No culto do dia 24 de janeiro de 2016, a pastora da igreja reconheceu: *“foi na IBP que eu fui apresentada a um outro evangelho, a uma outra concepção de fé e de Reino de Deus”,* elogiando a teóloga silenciada pela Igreja Católica Apostólica Romana, Ivone Gebara, e criticando o Papa Francisco que, *“apesar de estar sendo celebrado não saiu do lugar na questão da mulher na igreja” (Pastora da IBP, jan., 2016), e concebendo uma oposição entre a posição da mulher na igreja e a posição da mulher no “Reino de Deus”. Posicionamento que em muito se distancia da doxa hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. Segundo a pastora, “a IBP é um projeto ainda em construção e que, claro, já desconstrói muita coisa mas nem tudo”, razão pela qual a igreja precisa continuar sendo confrontada com uma concepção segundo a qual “o Reino de Deus é inversão” (Pastora da IBP, jan., 2016).* Em suas palavras,

---

<sup>154</sup> Cf. anexo 57.

*“Em se tratando de igreja institucional nós quase não fizemos inversão nenhuma. Os primeiros continuam sendo primeiros. Os últimos continuam sendo últimos. Quem manda na igreja ainda são os primeiros lá fora. Na casa quem manda? O macho. Na igreja, quem manda? Os machos. Isso aqui é uma raridade, irmãos. A IBP é uma exceção” (Pastora da IBP, jan., 2016).*

Assim, parte de sua crítica à instituição religiosa, todavia, não se volta contra a própria institucionalidade da IBP em termos de auto crítica. Identificamos, pois, certa ambivalência nesse otimismo em relação à IBP em oposição ao que ela observa nas demais igrejas, posto que também a IBP é presidida, como todas as demais, por um homem. Importa salientar, no entanto, como ela própria, diferentemente do que comumente se dá no campo batista alagoano exerce um papel privilegiado na igreja, além de o próprio conteúdo de sua homilia, em muitos aspectos, se distanciar da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano. Segundo a pastora,

*“Se a igreja fosse construída pelas mulheres que seguiam Jesus e não pelos homens, como seria? A Sandra disse bem baixinho assim ‘eu acho que seria melhor’. Quem acha que seria melhor? Vixe, que pouca gente! Nem as mulheres acharam que seria melhor” (Pastora da IBP, jan., 2016).*

Na oportunidade, a pastora compartilhou um discurso marcado pela crítica e por uma proposta de subversão a uma ordem contra a qual a IBP se posiciona, no entanto, não contra alguns aspectos dessa mesma ordem dentro da sua própria institucionalidade, pelo menos não com a mesma profundidade, chegando a apresentar a IBP como *“uma manifestação de Reino de Deus”*, na qual dá-se o que chama de *“subversão amorosa”* (Pastora da IBP, jan., 2016).

No culto do dia 31 de janeiro de 2016, o pastor presidente da IBP confessou sua expectativa de ampliação de horizontes no campo religioso, especialmente pela via do diálogo e do intercâmbio, inclusive entre jovens e adolescentes da própria comunidade religiosa com outras semelhantes em outros países. De acordo com suas palavras, *“nós precisamos dialogar com comunidades que estão construindo uma resistência não só em Alagoas. A igreja do Pinheiro hoje não tem uma proposta que perpassa só por Alagoas. Nós precisamos ousar e ir para o outro lado, para que a gente construa essa cultura de paz”* (Pastor presidente da IBP, jan., 2016).

Reconheceu a legitimidade da religiosidade dos maias, dos adeptos das religiões de matriz africana, dos pentecostais, lamentando-se, todavia, por constatar que *“a maioria das religiões hoje está a serviço do capital, do lucro e do dinheiro”* (Pastor presidente da IBP, jan., 2016). O culto e sua homilia que em diversos aspectos se distanciou da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, foi encerrado após a celebração da

Ceia com tapioca e café, em substituição ao pão e ao suco de uva, tradicionalmente adotados nas demais igrejas em Alagoas.

O culto do dia 14 de fevereiro de 2016 teve como seu palestrante, após momento de oração pelas equipes responsáveis pela EBD infantil e pelas demais salas da EBD, o Ator-doze, que conduziu a Aula Introdutória da EBD IBP 2016 com uma viés crítica, apresentando o ideal de unidade como,

*“um grande desafio pra todos nós. A nossa tradição batista tem muita dificuldade em pensar em termos ecumênicos. Pensando sobretudo na linha majoritária, ligada à CBB. Felizmente alguns sonhadores e algumas sonhadoras criaram a ABB, assumindo-se como instituição batista e também ecumênica” (Ator-doze, fev., 2016).*

No entanto, segundo ele, é possível fomentar uma outra realidade eclesial de diálogo e de unidade mesmo em meio à diversidade, mas que pressupõe uma, *“humildade necessária à unidade: ‘Eu sei muito bem no que creio. Eu tenho uma certa convicção da minha identidade como cristão, como cristã. Mas eu reconheço a legitimidade da sua fé. Por isso podemos caminhar juntos e juntas’. E só com humildade isso é possível” (Ator-doze, fev., 2016)*. O culto, marcado por um discurso distante da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, foi encerrado, no entanto, com o cântico “É o teu povo”<sup>155</sup>, muito comum nesse mesmo campo, seguido da também tradicional “oração final”.

No culto noturno que voltou a ser celebrado na noite de 14 de fevereiro de 2016, o Ator-doze que trouxe a homilia no culto matinal trouxe uma reflexão sobre o corpo e a tradicional dissociação deste com a espiritualidade, discutindo o tradicional desprezo a esse corpo por entendê-lo *“como prisão da alma e, conseqüentemente, como fonte de todos os pecados. A gente não ouve sermões dizendo que o corpo é pecaminoso, aquela coisa toda, mas entrelinhas, nas ponderações, no dia a dia, na verdade é isso que a igreja acaba nos ensinando” (Ator-doze, fev., 2016)*.

Após trazer uma abordagem histórica sobre a marginalização do corpo na história do Cristianismo criticou sua outra polaridade inversamente manifesta no culto ao corpo como um fim em si mesmo e traduzida na compreensão segundo a qual *“nós não temos um corpo. Nós somos um corpo”*, criticando os padrões midiáticos de beleza impostos pelo mercado e apontando para a necessidade de *“reconhecer nosso corpo como dom de Deus”* comprometendo-nos a pensar-nos como “seres inteiros” (Ator-doze, fev., 2016). Sua homilia

---

<sup>155</sup> Cf. anexo 68.

tocou em questões raramente discutidas nesses termos dentro do campo batista alagoano, no entanto em explícito diálogo com a heterogeneidade da IBP, o que traduziu-se em uma linguagem que reproduziu muitas noções hegemônicas no campo batista alagoano.

No culto do dia 21 de fevereiro de 2016, a pastora da igreja compartilhou uma homilia sobre a importância de dar a César somente o que é de César, e a Deus, tudo que é de Deus, fazendo uma crítica à interpretação mais comum do texto segundo a qual *“você tem que ser um bom cidadão e um bom cristão. E não há incompatibilidade nisso. Pague seu imposto certinho e dê seu dizimo na igreja. Você está sendo um bom cidadão, um bom cristão e está obedecendo Jesus [...] Isso é interpretação que favorecia à igreja aliada do Estado”* (Pastora da IBP, fev., 2016). Criticou a atitude de dar muito mais a César e a si mesmo, como uma transfiguração de si em César, e nada a Deus nem ao seu Reino.

Segundo suas palavras, a IBP atravessou, *“O final de ano e início de ano mais difícil, financeiramente falando. Os missionários sofreram, os funcionários da igreja todos sofreram, os departamentos, os plano de saúde tudo atrasado”*. Segundo ela, *“nós estamos passando dificuldade porque a maioria de nós ainda não entendeu o sistema de comunhão, de partilha”* (Pastora da IBP, fev., 2016), justificando as ofertas e contribuições mensais a partir de uma justificativa que se distancia daquela comumente usada nas igrejas batistas em Alagoas.

Ao final do culto, o pastor presidente cantou, ajoelhado, a música “Um vaso novo”<sup>156</sup>, encerrando a celebração com uma oração, inclusive pelos *“que querem sustentar este projeto subversivo (Pastor presidente da IBP, fev., 2016)”*.

No culto do dia 28 de fevereiro de 2016, e que antecedeu à assembleia que decidiu sobre a inclusão de homossexuais praticantes, a pastora da igreja iniciou sua fala invocando uma áurea mística e uma inspiração divina. Nas suas palavras, *“eu agora tô assim. Eu escrevo uma coisa e o Espírito me conduz pra outro lugar. E eu que não quero ser dos temerosos, dos que temem seguir o Espírito, eu me arrisco a seguir a orientação do Espírito e não aquilo que eu consegui produzir”*. Para a pastora, *“o nós da comunidade tem que parar e discernir e ouvir o Espírito”* (Pastora da IBP, fev., 2016). Tal invocação do *status* de divina inspiração é uma prática comum no campo batista alagoano.

A pastora fez um paralelo entre a decisão que estava para ser tomada e os primeiros concílios da igreja cristã, definido em suas palavras como *“consenso humano com o Espírito*

---

<sup>156</sup> Cf. anexo 69.

se encontrando para que as coisas fossem decididas não pela vontade humana, mas pela vontade divina” (Pastora da IBP, fev., 2016). Segundo a pastora,

*“quando o Espírito age, como nós fizemos aqui há poucos meses. Não gerou consenso, vamos nos dividir, recua! Mas eu creio que quando é nós e o Espírito, o Espírito e nós, não há rupturas graves. Não há rupturas que nos enfraqueça, que nos fragilize. E eu creio nisso, irmãos. Se for preciso a gente volta atrás, dialoga, faz de novo. Mas nós não vamos fazer na força, gerando rupturas”* (Pastora da IBP, fev., 2016).

De acordo com a pastora da IBP, “o nós pode consensuar contra o Espírito, mas quando o nós consensua com o Espírito, o Reino ganha [...] Que cada um de nos possa se comprometer a ser escuta sensível á voz do Espírito” (Pastora da IBP, fev., 2016). O culto foi encerrado sob a entoação da música “Vaso Novo”, em uma atmosfera de apelo emocional à qual se sucedeu a Assembleia para a discussão e votação a respeito da inclusão de homossexuais. De acordo com o pastor presidente,

*“Documento em resposta à proposta de Genilva Lins há quase 3 anos atrás, quando numa assembleia a Genilva propôs que a diretoria da igreja apresentasse um parecer final sobre acolher membros homoafetivos ou não, na igreja, oficialmente [...] o assunto ficou sobre a mesa, foi pra diretoria e, agora, depois de quase três anos, a diretoria chegou a uma posição e apresenta o parecer que será votado pela igreja”* (Pastor presidente da IBP, fev., 2016).

Dos cento e quarenta e seis membros votantes presentes naquela manhã, cento e vinte e nove pronunciaram-se favoráveis ao parecer da diretoria em prol da inclusão e batismo de homossexuais; três, contrários ao parecer da diretoria; e quatorze abstiveram-se de votar. A assembleia foi encerrada com as palavras do pastor da igreja: *Por maioria absoluta o assunto de dez anos está encerrado e aprovado*” (Pastor presidente da IBP, fev., 2016).

#### **4.2 Ambivalências refletidas nas micro-relações e religiosidades**

As ambivalências dessa contínua articulação de discursos comumente vinculados a noções como conservação e ruptura em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida, refletiu-se na experiência religiosa dos membros da igreja. O Ator-cinco, por exemplo, entrevistado em junho de 2014, é membro da IBP há mais de quinze anos. Afirma que o que o atrai à IBP é não precisar mascarar quem ele é dentro da comunidade, a liberdade que a IBP lhe dá, e que acredita que não teria em nenhuma outra. Não acredita que alguma religião detenha toda a verdade, mas que *“onde quer que hajam árvores produzindo bons frutos - práticas virtuosas - aí há verdade”* (Ator-cinco, jun., 2014). Afirma acreditar que as diferenças entre as religiões

deveriam ser vistas como complementares e não como conflitantes. Vê elementos mais positivos numa atitude mais aberta a outras religiões, fundamentando sua abertura no exemplo de Jesus que, segundo ele, “*sempre esteve aberto ao diálogo, derrubando preconceitos, entrando nas casas daqueles que lhe eram diferentes etc.*” (Ator-cinco, jun., 2014).

Afirma categoricamente que frequenta com certa assiduidade terreiros de candomblé<sup>157</sup>, chegando a sentir falta de alguns elementos das religiões de matriz africana na igreja, a exemplo da reverência aos mais velhos e a presença de símbolos. Também admite assimilar quaisquer elementos de outras tradições que considere bons. Sente que cada visita que faz aos terreiros o torna mais cristão, todavia também por enxergar o próprio Cristo nas rodas de candomblé e umbanda, nas quais afirma jamais ter sentido qualquer presença demoníaca, ao contrário de um discurso comumente reproduzido no campo batista alagoano. Considera as reivindicações de exclusividade religiosa como sinal de pobreza espiritual, imaturidade, medo, insegurança, aprisionamento e preconceito. Ratifica que se identifica com o candomblé e com vários elementos que lhe são próprios, chegando a ter uma relação de reverência com os orixás, especialmente com Xangô, seu “santo de cabeça” e cuja pronúncia do nome comumente lhe constrange a fazer reverentemente a saudação nagô “*Kaô cabelilê*” (Ator-cinco, jun., 2014). Confessou ter saído de casa chateado por não estar usando branco em plena sexta-feira. Também confessa que é muito difícil entrar no mar sem saudar à Iemanjá, sua segunda orixá guia e protetora.

Segundo o Ator-cinco, com exceção dos mais novos membros, todos na IBP conhecem sua vivência religiosa. No entanto, essa autonomia é experienciada em meio a ambivalências. Confessa não viver sua identidade religiosa como gostaria, pois “*a igreja ainda não está preparada para isso*” (Ator-cinco, jun., 2014), apesar de ser uma comunidade aberta. Remete, porém, essa dificuldade muito mais à comunidade religiosa, dentro da qual identifica preconceitos, do que à liderança, à qual considera “mais aberta e progressista” que a IBP como um todo. Inclusive, não identifica pontos de distanciamento entre sua prática e a proposta teológica da liderança da IBP. Pelo contrário, percebe convergência entre questões como o diálogo, a justiça e o respeito às outras religiões. O Ator diz tentar ser paciente com as pessoas “mais conservadoras” da igreja, buscando “*esclarecê-las sobre suas opções e posturas, ajudando-as a se libertarem do preconceito que têm, inclusive na escola bíblica, na qual atua como professor*” (Ator-cinco, jun., 2014). No entanto, admite que no começo dessa

---

<sup>157</sup> Cf. anexo 47.

construção houveram tensões e conflitos para si mesmo, decorrentes do processo de desconstrução de todo um discurso dentro do qual foi socializado.

Identifica algumas contradições entre alguns discursos umbandistas e condomblecistas e alguns discursos cristãos, contradições com as quais lida buscando não promover precipitações ou rupturas, mas, ao contrário, com negociação e uma paciente postura de aprendizado contínuo, confessando que mesmo sua vivência dentro da religião de matriz africana tem alguns limites, exatamente por causa dessa negociação entre as divergências que identifica. Confessou, por exemplo, nunca haver “*entrado na roda*” ou “*jogado búzios*”, afirmando não se fechar a tal possibilidade, todavia demonstrando receio em participar de tais rituais, de maneira que parece costurar suas experiência de pluralismo religioso bem como os limites dessa experiência, como que intuitivamente, atentando à sua própria subjetividade.

Defende sua vivência recorrendo ao princípio do respeito, remetendo-se a Jesus como sendo um exemplo de não-condenação a herdeiros de outras tradições, bem como através do esclarecimento de que não se converteu às religiões afro-brasileiras mas que se identifica como um cristão dentro dos terreiros. Assim, apesar de praticar atos próprios a adeptos das religiões de matriz africana, fundamenta sua prática em uma mera necessidade de diálogo com aqueles que lhe são diferentes. Chega a questionar, no entanto, o proselitismo que desconsidera a possibilidade de pais, mães e filhos de santo “já estarem com Cristo”, mesmo dentro do candomblé e da umbanda, afirmando ter sido muito marcado, em seu trajeto, entre outras experiências, pela organização de alguns eventos de 29 de novembro, dentro da própria Igreja Batista do Pinheiro. Diz ter tido experiências místicas em sua vivência da religiosidade de matriz africana e, em especial, ao fazer seu primeiro *ebó*<sup>158</sup>:

*“desde a saída, a feira, a escolha das ervas, o melhor quiabo, o melhor tempero, o preparo com as mãos em contato com o espiritual sem conseguir se desligar em um só momento, o sentimento de estar fazendo uma coisa boa pra ele [Xangô] [...] o cozimento usando roupas brancas, limpas, a oferenda” (Ator-cinco, jun., 2014).*

Experiência esta, acima descrita em suas palavras, considerada “*espiritual e muito forte, intensa e ímpar*”. Considera-se alguém amadurecido em sua caminhada espiritual e inter-religiosa. Esse contato com outras religiões lhe teria ajudado a entender não apenas o Outro, mas a si próprio. Também tem visto o evangelho de outra perspectiva, segundo ele “*sem*

---

<sup>158</sup> Oferenda dedicada ao seu Orixá.

*tantas amarras e proibições” (Ator-cinco, jun., 2014).* E ao ser perguntado se sentia-se protegido por seus orixás, o Ator-cinco respondeu:

*“Eu tenho o hábito de quando faço minhas orações, e quando é uma coisa que eu quero muito, eu faço minha oração normal, cristã, e peço também a proteção do meu orixá, e tem funcionado, tem-me respondido. Faço minhas orações: ‘Senhor estou passando por isso, preciso resolver esse problema, vai na minha frente, Xangô, kaô cabecilé” (Ator-cinco, jun., 2014).*

O ator-oito, também entrevistado em junho de 2014, é há mais de vinte anos, membro da Igreja Batista do Pinheiro. Diz ter se atraído pela teologia da Igreja Batista do Pinheiro e por sua linguagem, segundo ele, “libertadora”, e o fato de a IBP deixá-lo livre, apesar de ter “certos conservadorismos”. Elege como referência à sua espiritualidade, a vida de Jesus, todavia afirma dispensar o Antigo Testamento e as epístolas neotestamentárias, reduzindo, assim, seus parâmetros de *ortodoxia* e *ortopraxia*. Afirma experimentar Deus no sol, no mar, na natureza, no sexo, rompendo com um discurso teológico predominante de radical distinção entre sagrado e profano, e de maior abrangência.

Diz acreditar que todos, nascidos em qualquer que seja o lugar, já trazem dentro de si o sagrado que vai aflorando e se manifestando, entre os índios, por exemplo, na lua no sol e nos princípios que lhes foram ensinados, de maneira que *“Deus está entre eles, na religião deles. Não precisa ser levado a eles pelos cristãos, já está lá”*. Para ele, *“a igreja nos oferece princípios mas cabe a nós irmos lapidando tais princípios” (Ator-oito, jun., 2014)*. Afirma acreditar na possibilidade de, no máximo, alguém *“levar seu Deus a um encontro com o Deus do Outro”*, a possibilitar a *“contemplação de um grande Deus [comunhão dos Deuses de ambos]” (Ator-oito, jun., 2014)*. Segundo ele, ao analisar as religiões, é possível perceber Deus nelas, para além das regras, em seu relacionamento com aquele grupo e cultura, encontrando pontos comuns com outra tradições.

Para o Ator-oito, uma religiosidade plural não implica perda identitária mas enriquecimento, uma vez que a despeito da construção religiosa que se faça, a direção buscada sempre é o Cristo. Remetendo-se ao cristianismo, questiona a submissão a *“uma religião proposta há tanto tempo”* e que *“não é sua”*, mas antes, assimilada (Ator-oito, jun., 2014). Considera que uma conversão que exige a negação de suas concepções e de sua forma de ser anteriores, descaracteriza essa pessoa, o que é proposto, segundo ela, por igrejas que sentem *“necessidade de prender as pessoas, de se firmar, de ter número e volume” (Ator-oito, jun., 2014)*, postura da qual busca distanciar-se, chegando mesmo a relativizar algumas

concepções naturalizadas no campo batista alagoano, acerca do relacionamento entre ser humano e transcendência: “*eu aprendi que eu posso discordar de Deus, que eu posso sentir raiva de Deus, [...] que eu posso dizer ‘Deus, você tá sendo um filha da puta comigo’ [...] você pode dizer isso [...] dentro do seu limite de respeito*” (Ator-oito, jun., 2014). Além disso, afirma experimentar uma religiosidade composta por diversos elementos oriundos de outras tradições. Em suas palavras,

*“eu gosto de runas, de tarô - estou me preparando para aprofundar o estudo do tarô, meditação, tambor de umbanda – mas não me identifico com os sacrifícios -, carvão em copo d’água para liberar energias negativas, banho de ervas, uso de cristal dentro da bolsa, figa [...] Eu sinto quando as áureas de duas pessoas se encaixam, além de ter uma habilidade para possibilitar união entre tais pessoas”* (Ator-oito, jun., 2014).

No entanto confessa um carinho especial pelas cartas do *baralho cigano*<sup>159</sup> com o qual diz ter previsto coisas que aconteceram e que acontecerão. Confessa, entretanto, que além de seu cônjuge e este pesquisador, ninguém mais conhece a pluralidade de sua experiência religiosa, inclusive por perceber que dentro da própria IBP existe uma concepção segundo a qual após a conversão, preservar elementos de práticas religiosas anteriores é considerado negativo, posicionamento com o qual ela discorda, e que parece reforçar as ambivalências dessa concepção de “liberdade sem limites” que comumente se reproduz acerca da IBP, no campo batista alagoano. Diz identificar um conservadorismo prático contraditório em relação à abertura discursada na igreja, e que diz se restringir muito ao discurso.

Assim, na prática, não sente autonomia pra vivenciar sua religiosidade de maneira transparente na igreja, por acreditar que haveriam implicações negativas e mesmo possível rejeição a prejudicar toda a família. Assim, prefere vivenciar sua religiosidade como um segredo seu. Afirma que a cultura batista não absorve essa possibilidade: “*isso chocaria as pessoas*” (Ator-oito, jun., 2014). Assim, observa uma dificuldade de se vivenciar na IBP um diálogo inter-religioso mais efetivo, inclusive por toda uma cultura batista reproduzida pela IBP, de resistência a tendências como o sincretismo.

Criticou a resistência da igreja, por exemplo, em integrar o berimbau ao Ministério de Louvor, e as reações avessas em algumas tentativas de incorporação de elementos culturais da matriz africana, o que para ele, contrasta com o fato de a IBP ter uma pastoral da negritude. Todavia, diante das resistências da igreja, assume ter seus próprios limites: “*não sei se teria*

---

<sup>159</sup> Cf. anexo 45.

*coragem de tomar um xequeté, ou de participar de alguns ritos” (Ator-oito, jun., 2014).* Afirma que a abertura da igreja depende muito do momento vivido pelo líder. Ratifica o conservadorismo da igreja que, apesar de esforçar-se em dialogar, poda os diálogos e aberturas de membros que porventura assumam uma vanguarda nessa caminhada, em relação à liderança da igreja, como forma de manter um controle, o que, segundo ele, faz-lhe “sentir mal-estar”. Entretanto, apesar das contradições que diz enxergar na comunidade, afirma identificar-se muito com o comprometimento social da igreja. E apesar de não concordar com o que considera ser preconceito contra religiosidades mais pluralistas, prefere não se opor ou expor abraçando algumas bandeiras de ruptura em relação à concepção dominante, por saber que alguns conflitos não promoverão mudança, somente desgastes.

O Ator-oito afirma que sua vivência religiosa nem sempre é harmônica, chegando mesmo a desencadear alguns conflitos até mesmo dentro de casa. Diz sentir presenças espirituais dentro de casa e até mesmo ver vultos, também destacando sua comunicação com a dimensão espiritual através dos sonhos. Fundamenta sua sensibilidade e suas visões com as hierofanias e manifestações angelicais e demoníacas da bíblia enquanto fonte de autoridade, concebendo a possibilidade de também os seres humanos serem como anjos ou uma espécie de materialização de seres espirituais. Afirma crer que precisa estudar mais profundamente esse universo do qual se distanciou, e que existe um mundo paralelo a este, e que *“é possível evoluir para um outro planeta, um outro sistema, no qual é preservada a consciência da vida neste mundo” (Ator-oito, jun., 2014),* todavia diferentemente do paraíso celeste tradicionalmente proposto pelas convencionais teologias protestantes. Assim, o Ator-oito distancia-se da *doxa* hegemônica no campo batista alagoano, não em um ou outro discurso, mas em vários, todavia também marcados por suas próprias ambivalências.

O Ator-três é membro da IBP há mais de dez anos. Confessa haver herdado diversos elementos de sua experiência religiosa fundante dentro do pentecostalismo do qual confessa preservar muitas heranças. Em suas palavras, *“foi uma vida que eu passei na Assembleia de Deus. Toda construção religiosa que eu tenho hoje, eu... foi de lá” (Ator-três, jun., 2010).* No entanto, vem agregando à sua religiosidade discursos e experiências influenciadas por seu diálogo com o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos – CEBI e o grupo Flor de Manacá, a partir dos quais tem relido os textos bíblicos aos quais se remete para fundamentar suas crenças e práticas, e os quais são hegemonicamente estigmatizados no campo batista

alagoano, especialmente pela subversão que representam às lógicas por ele consideradas patriarcalista e evangelical com as quais as duas instituições busca romper.

Para além disso, preserva diversas heranças da religiosidade de sua mãe, cujas influências por ele mesmo reconhecidas enquanto supersticiosas são comumente e ordinariamente reproduzidas, bem como de sua avó que, nas suas palavras, “*frequentava terreiros*” (Ator-três, fev., 2016), e cujas influências espíritas também são comumente explicitadas em seus discursos. Integra, pois, em sua identidade religiosa elementos considerados por ele mesmo, “supersticiosos”, chegando a adotar práticas, simpatias, receitas caseiras de curandeiros e amuletos a fim de ser protegido contra o que chama de mau-olhado, olho-gordo e conforme suas próprias palavras, “mandingas”. Também cogita a possibilidade, por exemplo, da presença de espíritos de antepassados dependendo da sensação que tem em alguns lugares em alguns momentos. Em meio à imersão possibilitada pela observação participante, diversas vezes pôde-se observá-lo remetendo um olhar perdido de seu animal de estimação à possível presença de um desses espíritos antepassados.

O Ator-três também vem tendo algumas imersões mais efetivas no que diz respeito ao diálogo inter-religioso e à assimilação de elementos oriundos de outras tradições e que são, por ele, considerados positivos. Nesse sentido participou por alguns anos de um grupo<sup>160</sup> de pessoas que cultuavam deusas pré-cristãs e que compartilhavam toda uma linguagem inclusive corporal mediante uso, por exemplo, de vestes vermelhas, grupo no qual trocavam experiências e conhecimentos sobre essas entidades anteriores ao Cristianismo mas cujas memórias e heranças religiosas vêm sendo como que resgatadas e assimiladas em suas implicações éticas, alimentares, enfim, pela reprodução de todo um habitus que se distancia dessa espécie de *habitus* batista alagoano.

Usa em sua residência diversos itens artesanais adquiridos com fins aparentemente mágicos, a exemplo do que identifica como “filtro dos sonhos”, cuidadosamente colocado à frente da janela de seu quarto: “*tem que ficar na frente da janela para proteger meu quarto e meu sono de tudo que vem de fora*” (Ator-três, fev., 2016). Também colocou à frente da porta um outro ítem ao qual chama “mensageiro dos ventos”, e que teria esse propósito de sonorizar “*mensagens trazidas por anjos*” (Ator-três, fev., 2016), além de um outro objeto que denomina “olho de Deus”: um ítem também artesanal que teria o objetivo de representar dentro de casa a própria presença divina a fim de proteger de quaisquer presenças espirituais

---

<sup>160</sup> Cf. anexo 48.

indesejáveis. Note-se o distanciamento do uso de tais elementos do discurso hegemonicamente reproduzido entre os batistas, segundo o qual qualquer proteção divina não depende do uso de quaisquer amuletos ou objetos, mas de uma condição na qual, a priori, o Ator-três se encaixa, a saber, sua conersão e comunhão com uma igreja evangélica.

Mais recentemente o Ator-três também vem aprofundando uma leitura bem como a assimilação de diversos elementos do exoterismo antroposófico que rompe, em diversos aspectos, com as crenças protestantes, antes concebendo todo um discurso distinto sobre, por exemplo, origem e natureza humana, bem como sobre origem do mundo e outros temas diversos. Na busca por essa direção, tem comprado e lido diversos livros. E partindo dessa imersão, vem assimilando diversas novas práticas, ouvindo mantras antroposóficos, praticando disciplinada e diariamente, exercícios de meditação, além de adotar uma forma peculiar de falar, vestir e até mesmo de caminhar. Até mesmo suas orações vêm sendo influenciadas, chegando a, por exemplo, reproduzir orações direcionadas, segundo ele, ao seu Anjo da Guarda. Conforme suas palavras ao comparar o discurso antroposófico ao protestante, “*não é o mesmo Cristo. É um Cristo diferente. É um Cristo exotérico*” (Ator-três, fev., 2016).

No entanto, vale salientar seu zelo a muitos aspectos da fé cristã protestante, incluindo elementos morais, sexuais, devocionais, musicais, litúrgicos entre outros, afirmando, “*eu quero ir mais à minha igreja [Batista do Pinheiro]*” (Ator-três, fev., 2016). Apesar de demonstrar certo entusiasmo ao falar de suas experiências inter-religiosas, inclusive daquelas trazidas para sua própria religiosidade pessoal, demonstra maior tranquilidade e afetividade por sua identidade religiosa e por sua experiência de comunhão dentro da IBP. Neste espaço, o Ator-três parece mesmo uma outra pessoa, despida de toda aquela linguagem religiosa exotérica, antes, reproduzindo aquilo que me arrisco a chamar de *habitus* batista do Pinheiro, bem como suas implicações político-ideológicas de inclinação socialista, linguajar evangelical marcado, inclusive por chavões, a prática da genuflexão e que, comumente, parecem privilegiados em relação com os elementos religiosos oriundos das outras tradições com as quais dialoga, especialmente quando desse diálogo surgem aparentes conflitos.

Os três atores entrevistados e cujas experiências foram mais detalhadamente descritas acima, inclusive, pela voluntariedade por eles demonstrada em contribuir com a presente pesquisa, têm em comum uma religiosidade marcada por diversas e explícitas rupturas em relação à *doxa* e ao *habitus* hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano. Todos defendem o caráter inclusivo da IBP, não reproduzem algumas heranças puritanas como o

discurso de não ingestão alcoólica, subvertendo-o, inclusive, em suas próprias experiências cotidianas. Vivenciam o diálogo inter-religioso em um nível que lhes permite inclusive assimilar conscientemente diversos elementos que consideram positivos às suas religiosidades pessoais. Reproduzem discursos políticos-ideológicos de orientação socialista, além de refletirem dentro da própria esfera teológica, recorrendo a fontes teóricas comumente estigmatizadas enquanto “liberais” no campo batista alagoano, e que representam hermenêuticas negra, feminista, *queer*, entre outras. No entanto tais rupturas, à semelhança do que vivencia-se coletivamente, dá-se em meio à preservação de diversos outros elementos dessa *doxa* e desse *habitus* hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano, a exemplo de toda uma estrutura administrativa, litúrgica, estética, musical e de linguagem, além da preservação sim, de diversos pressupostos teológicos dogmáticos enquanto produções simbólicas que limitam a assimilação de diversos elementos em suas próprias experiências de diálogo inter-religioso.

## 5. ANÁLISE DOS DADOS EMPÍRICOS

Nossa imersão no campo de pesquisa apresentou-nos uma Igreja Batista do Pinheiro que transcende os diversos esforços por categorizá-la pela complexidade, pluralidade e ambivalências dessa comunidade religiosa diversamente marcada por diversificados quadros de referência considerados críticos mas também, e principalmente, conservadores da ordem ordinária e da *doxa* hegemonicamente reproduzida, mas também diversificadamente interpretados, bem como pela construção de narrativas sobre sua origem, história e identidade - cujos aspectos [alguns] foram em parte aqui registrados - atravessadas pelos comprometimentos ideológicos dos construtores dessas narrativas.

Comunidade atravessada pelas ambivalências do próprio campo religioso brasileiro, por sua vez herdeiro de um legado de pluralismo e reflexividade que, em parte, e guardadas as devidas proporções, parece sintetizar um desdobramento de históricas rupturas no próprio pensamento ocidental possibilitadas por processos e eventos incluindo a globalização, e que possibilitaram tanto o advento de uma ordem plural e da desmitificação de certas noções universalistas e da autoridade final antes atribuída às instituições religiosas tradicionais, e que praticamente delimitavam as identidades culturais, quanto o seu inverso, radicalmente manifesto nos fechamentos identitários e intolerância que não caracterizam apenas esse mesmo campo, mas que se vem impondo nas relações institucionais, por exemplo, entre CBB e IBP.

Nesse sentido, invocamos aqui algumas noções teóricas de Ulrich Beck (2003) a fim de nos ajudar a elucidar alguns dados empiricamente observados, a exemplo da própria noção de *individualização*, posto que a ideia de reflexividade que traduz a atual modernidade também impõe-se aos líderes da Igreja Batista do Pinheiro, de modo que estes já não se percebem solidamente amparados por estruturas coletivas durante a construção de suas biografias e de seus legados pastorais, devendo agora moldar sua própria trajetória, quase que individualmente. A reprodução da noção de um “*Deus pessoal*” daí resultante e cuja principal fonte encontra-se numa eleição por parte de cada ator, entre os elementos a serem constitutivos de seu próprio universo religioso, impõe-se em detrimento dos dogmas e exegeses tradicionais, possibilitando a construção de um imaginário mais adaptado às expectativas e demandas individualizadas [e mesmo secularizadas].

A partir desse parâmetro de des-tradiconalização e consequente relativização de alguns elementos dogmáticos inclusive sobre o outro, até mesmo as antíteses inerentes às diferenças entre as diferentes tradições religiosas são atenuadas, permitindo a experiência, ainda que de maneira ambivalente [e, em certos aspectos, velada], de religiosidades inter-religiosas como experienciadas por parte do Ator-três, do Ator-cinco e do Ator-oito, e descritas no capítulo anterior, em um processo potencializado pelo choque entre diferentes valores, culturas, noções éticas e cosmovisões distintas, próprio à *cosmopolitização* enquanto “la erosión de las claras fronteras que separan mercados, Estados, civilizaciones, culturas y, sobre todo, los universos vitales de los diversos pueblos y religiones, así como la situación resultante de ella: la confrontación involuntaria a escala mundial con el Otro extraño” (BECK, 2009, p.77).

Ao que parece, os líderes da IBP encontram-se mesmo como que confrontados com a caducidade de uma “tradição”, mas cuja autoridade vem sendo relativizada nos espaços seculares e religiosos também reconhecidos importantes quadros de referência pelos pastores da igreja e pela própria comunidade religiosa. Assim, a “repetição” como “maneira de ficar no ‘único mundo que conhecemos’, um meio de evitar a exposição a valores [‘ou a maneiras de ser’] ‘estranhos’” (GIDDENS, 1997, p. 92), fundamental à própria tradição vem tornando-se como que “vazia, a menos que esteja ajustada aos processos da reflexividade institucional” (GIDDENS, 1997, p. 90), desprovida de atualidade ou pertinência.

Inseridos, pois, em meio a um contexto de des-tradiconalização, possibilita-se aos líderes da Igreja Batista do Pinheiro “decidir como ser e como agir” (GIDDENS, 1997, p. 94), considerando que sua própria experiência comunitária lhes confirma como a tradição já não lhes obriga a repetir fielmente o passado e como são aplicáveis à experiência eclesial, diversos aspectos reproduzidos a partir de outros referenciais de autoridade. Assim, a liderança da IBP apresenta-se como um colegiado relativamente autônomo na seleção dos aspectos que melhor se encaixem às expectativas suas, devendo, acima da tradição e dos dogmas, considerar as expectativas dos membros da própria igreja.

Sua noção de “reflexividade do eu” como um projeto da modernidade “ao mesmo tempo emancipatório e constringedor” (GIDDENS, 1993, p. 87), parece, pois, sintetizar as ambiguidades às quais está sujeita a liderança da IBP na atualidade, diante dos dilemas de ter que exercitar uma liberdade de opções em certo sentido, privilegiada, no entanto, simultaneamente arbitrária. Por conta, em grande parte, dos efeitos des-tradiconalizantes da

globalização, o *eu* de cada líder da IBP constitui-se, portanto, como agente de auto-reflexão, de autodeterminação, e não mais como mero reproduzidor das diretrizes tradicionais.

Como se encontram relativamente mais libertos de diversos aspectos dessa tradição, embora constantemente impelidos a reproduzirem muitos outros, acabam fomentando a construção de um espaço expressivamente marcado pela “diferença”, pela diversidade, pelo pluralismo identitário-religioso. No entanto, essas identidades subversivas são, como vem sendo dito, na Igreja Batista do Pinheiro, reconhecidas à revelia de padrões institucionais hegemônicos, e, portanto, continuamente pressionadas pelos processos de marginalização e estigmatização aos quais, diga-se, busca responder.

Nesse sentido pode-se mesmo falar de uma *des-identificação* com o campo batista alagoano todavia respondida pela própria IBP em termos de uma identificação mais fiel com uma noção identitária de batistianidade do que aquela hegemonicamente vivenciada pelas demais igrejas do campo batista alagoano, por causa de uma postura oposta a respeito das tensões entre, por um lado, uma pretensa ortodoxia batista e, por outro, uma pretensa autonomia batista. Esta, invocada em detrimento daquela, de maneira a permitir aos líderes da IBP autonomizarem-se no que diz respeito a diversos aspectos da *doxa* hegemonicamente reproduzida, bem como em relação a alguns tradicionais sistemas de significados.

Ora, a partir de uma mais detida imersão nas celebrações e entre membros da Igreja Batista do Pinheiro, entre os quais alguns permitiram maior aproximação com fins científicos, também pôde-se perceber reconstruções de sentido e até certo comprometimento com a *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, todavia até onde os indivíduos lhes imputam legitimidade. Por outro lado, por outros membros e até pelos mesmos, simultânea e relativa pretensão de romper ou reformar essa mesma *doxa*, todavia, semelhantemente, até onde os indivíduos lhes imputam legitimidade. Sim, ao que parece, os indivíduos têm trazido para si a responsabilidade final por definir alguns conceitos como certo e errado, verdadeiro e falso, verdade e mentira, divino e demoníaco, sagrado e profano, sem negar as referências tradicionais, mas sem lhes atribuir autoridade última. Tampouco esse processo parece revelar uma condição de plena autonomia individual ou coletiva na IBP, mas sem dúvida, ao menos, a autonomia para dialogar e assimilar outros parâmetros, outros quadros de referência, outros discursos que, paralelamente se fazem reproduzir nos discursos dos líderes da igreja, mas em paralelo com outros discursos aparentemente contraditórios, todavia, articulados.

Esse quadro parece lhes possibilitar uma maior gama de possibilidades discursivas e comportamentais que lhes distingue do que é tradicionalmente legitimado entre os batistas alagoanos, aos quais, em muitos aspectos, assemelham-se até certo ponto. Assim, se os atores vêm chamando a si, a autoridade última na construção de sua religiosidade, fazem-no, todavia, negociando suas respectivas manifestações, de maneira a explicitá-las ou velá-las, como que objetivando a subjetivação de tendências como individualismo e reflexividade sobre o campo religioso, mas atentas à possibilidade de exclusão e estigma que, semelhantemente ao que ocorre de maneira mais explícita entre outros batistas pelos líderes da IBP criticados, também se reproduz na igreja, simbolicamente.

No entanto, tais manifestações e/ou silenciamentos não se dão simplesmente como resultado de racionalizações, mas como ambivalentes manifestações, às vezes mais estratégicas, mas comumente, de maneira mais espontânea e irrefletida, a fim de ser e/ou não-ser objeto de distinção nos grupos religiosos em cujos espaços têm interesse. Aprenderam a ler com seus corpos as regras dos jogos jogados na Igreja Batista do Pinheiro que, todavia, não lhes parecem tão evidentes, apesar de serem por eles praticamente assimiladas.

Dessa forma, observamos na IBP peculiares noções sobre si, sobre Deus, sobre a igreja e sobre outras questões ali consideradas relevantes, construídas a partir de diversificados referenciais religiosos, numa experiência reflexiva e plural, discursos e comportamentos religiosos, individual e coletivamente reproduzidos de maneira ambivalente, através dos quais se experimenta uma religiosidade que se reinventa, dependendo de diversos fatores, inclusive político-econômicos, além de outros como uma distinção por vezes manifesta como que em termos de distinção da distinção comumente reproduzida.

Assim, os atores entrevistados traduzem nas suas respectivas religiosidades [no privado], e às vezes nos seus respectivos discursos, elementos de diferentes quadros de referência, todavia, aparentemente manifestos ou silenciados dependendo de suas expectativas políticas eclesiais e dos capitais dos quais dispõem, nas suas relações dentro da Igreja Batista do Pinheiro, com os pastores da comunidade eclesiástica, inclusive, mas não apenas com a IBP, mas também com outras instituições das quais participam e com as quais dialogam e que se desdobra numa contínua provocação dialética à própria IBP. Trata-se, pois, de uma construção discursiva e comportamental influenciada por diversos aspectos, mais ou menos importantes, segundo a compreensão de cada um e de cada uma sobre suas próprias experiências, considerando suas expectativas, e que se dá em meio a sociabilidades, afetos e diversas tensões e conflitos, pessoais, entre membros da própria igreja, entre a IBP e as

demais igrejas que integram o campo batista alagoano, entre a IBP e a CBA/CBB, entre a IBP e as igrejas e atores integrados às redes alternativas institucionalmente integradas à ABB, e entre a IBP e setores da sociedade civil secular.

Evidentemente, em cada experiência pode-se perceber distintas maneiras de entender suas relações com discursos e gestos ritualísticos, no entanto a marca da ambivalência faz-se presente em todas elas, por exemplo, na forma como os atores parecem se abrir para determinados elementos não tradicionalmente aceitos dentro do cristianismo, e em especial do protestantismo batista, todavia rejeitando outros, às vezes, de maneira quase intolerante, como que a partir de uma dogmática própria, independente, mas ao mesmo tempo dependente do que foi tradicionalmente estabelecido. Essa aproximação e distanciamento marcados por aspectos como individualismo e reflexividade, em relação aos parâmetros mais tradicionais de *doxa*, vem aparentemente sendo arbitrados pelos próprios atores, quase sempre dependendo de com quem se esteja, pois as diferentes posições e disposições dos distintos atores se interferem mutuamente no campo religioso, no espaço de interações construído na e a partir da Igreja Batista do Pinheiro.

Dessa forma, uma das primeiras necessidades de adaptação com as quais os dados empíricos nos confrontaram, a partir de uma desmistificação de pré-noções do próprio pesquisador, deu-se por conta da percepção da necessidade de substituir o uso da oposição “conservadorismo x progressismo” pelo uso das noções de relativa ruptura ou manutenção da *doxa* e do *habitus* hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano. No entanto, parece certo que mesmo essas noções são problemáticas posto que rupturas e continuidades coexistem e até confundem-se dentro de uma realidade marcada pela ambivalência. Isso implica uma provisoriedade que exige futuras correções e aperfeiçoamentos.

Essa imersão na Igreja Batista do Pinheiro mas não restrita a ela, uma vez que buscamos captar algumas leituras sobre essa comunidade religiosa nos espaços institucionais ligados à Convenção Batista Alagoana, possibilitou-nos acesso a uma diversificada e plural gama de discursos sobre a identidade da IBP à luz de um dualismo comumente reproduzido no campo batista alagoano em torno dos conceitos “conservadorismo” e “progressismo” que, no entanto, demonstraram-se insuficientes ante a complexidade, a pluralidade e mesmo a dinâmica da e na própria igreja.

Para uns a IBP seria uma referência de testemunho cristão, de democracia e, especialmente, de batistianidade, para muitos outros, sequer deveria preservar o *status* de

“igreja” especialmente batista<sup>161</sup>. Para uns, uma comunidade como todas as outras, com elementos em comum e suas próprias peculiaridades, para outros uma comunidade batista que destoa radicalmente das demais. Para uns, “progressista”, enquanto que para outros, “conservadora”. Para uns, tendo uma identidade própria e coerente, para outros uma construção incoerente e contraditória. Para alguns, diferenciada pelos discursos de alguns de seus líderes, para outros, diferenciada por práticas anteriores a esses mesmos líderes. Assim, a IBP tornou-se objeto de disputas e de leituras opostas. Não apenas pelas ambivalências das práticas e discursos na própria Igreja Batista do Pinheiro, mas também pela diversidade de seus leitores e pelas diferentes disposições e posições dos tais no campo batista alagoano. Campo marcado por disputas por *status*, prestígio e poder simbólico. Disputas políticas e por espaços privilegiados de produção simbólica e, conseqüentemente, de construção da crença, da definição de parâmetros de uma *doxa* a ser naturalizada, de um *habitus* a ser reproduzido. Tais disputas talvez motivem certa invisibilização ideológica de capitais simbólicos valorizados no campo batista alagoano como o fato de a IBP estar entre as duas ou três igrejas do campo que sustentam mais projetos missionários, todavia como que silenciados por parte de outras igrejas influentes e alinhadas à *doxa* hegemonicamente reproduzida nesse mesmo campo (Pastor presidente da IBP, mar., 2016). Conforme suas palavras,

*“Nessa equivalência de forças, a IBP ocupa um lugar, obviamente porque nem se dobra nem se vende [...] E desconfio que essa voracidade por parte de alguns líderes daqui: “tira!” É que tirando a Igreja Batista do Pinheiro do cenário por conta da questão da homoafetividade, alivia-se, porque há um certo alinhamento. Porque imagine três ou quatro igrejas grandes dizendo assim pras menores: ‘fique na sua!’ E não ter uma igreja com poder que bata de frente pra dizer: ‘ei, fique na sua não! É legítima a luta’” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).*

Mas o próprio campo batista alagoano tem uma estrutura na qual encontra-se a IBP como espaço de resistência à reprodução desse *habitus* em sua integralidade, e no qual questiona-se a naturalidade de diversos elementos dessa *doxa* hegemonicamente assimilada. Assim, ao não se submeter integralmente ao tempo que não rompe integralmente, coloca-se, à luz de uma expectativa idealizada e mistificada de coesão e harmonia que permeia o campo batista alagoano, numa condição de “grupo estruturalmente ambíguo, mancos ou bastardos (palavras escolhidas por sua virtude evocatória), ocupando lugares de grande tensão estrutural, posições inconsistentes” (BOURDIEU, 2011, p. 75). Ambigüidade que parece

<sup>161</sup> Cf. respostas à publicização da decisão da IBP em: <[https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=428207414057233&id=335193800025262](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=428207414057233&id=335193800025262)>. Acessado em: março de 2016. Cf. anexos 17 – 28.

imprimir-lhe o *status* de “estranho”, de representação ainda mais assustadora que a do inimigo por ameaçar a manutenção de uma noção de identidade batista hegemonicamente compartilhada no campo batista alagoano e talvez até a própria estrutura desse campo. Não sendo nem amigos nem inimigos; e simultaneamente podendo ser ambos, não possibilitam aos demais identificá-los nem identificar de que forma se deve lidar com eles, constituindo “o ‘terceiro elemento’ que não deveria existir. Os verdadeiros híbridos, os monstros: não apenas não-classificados, mas também não-classificáveis” (BAUMAN, 1994, pp. 157-161).

Incômodo decorrente, segundo o sociólogo polonês, daquilo que denomina,

paralisia comportamental assustadora que acompanha o fracasso da habilidade classificatória [...] Os problemas de hermenêutica não solucionados representam incerteza quanto ao modo como se deve ser interpretada a situação [...] Na melhor das hipóteses, a incerteza é sentida como um desconforto. Na pior das hipóteses, ela provoca uma sensação de perigo (BAUMAN, 1994, p. 155).

Essa ambiguidade na articulação de discursos hegemonicamente reproduzidos e compreensões próprias, em si, não distingue a IBP das demais igrejas do campo batista alagoano senão quanto ao seu alcance no tocante a alguns posicionamentos específicos, tradicionalmente tratados como intocáveis, inegociáveis, inquestionáveis e até como sagrados, considerando que em outras comunidades batistas percebe-se semelhante articulação de discursos divergentes em oposição a alguns outros hegemonicamente reproduzidos, mas cuja distinção não costumam se estender a esses posicionamentos sacralizados, pelo menos não oficial e publicamente, como o fez a liderança da Igreja Batista do Pinheiro. Ressalte-se que, ao contrário do que não raro reproduz-se no senso comum dentro do campo batista alagoano, tais rupturas são reconhecidamente minoritárias em face dos elementos preservados dessa *doxa* e desse *habitus* batistas alagoanos.

Mesmo esteticamente, os distanciamentos são cuidadosos e ambivalentes. Rompe-se, por exemplo, com a tradição de necessário uso pastoral do terno e gravata nos cultos, especialmente noturnos, mas não com a cultura do uso do terno e gravata. Apesar de não ser sempre usado, o é muito comumente. Rompe-se com uma musicalidade restrita à de autoria evangélica mas não com a musicalidade de autoria evangélica que, diga-se, continua sendo muito mais presente na liturgia. Rompe-se com uns aspectos da *doxa* hegemonicamente reproduzida mas não com outros. Rompe-se com alguns discursos, mas não com muitos outros. Como já foi dito, se em diversos momentos o pastor se distancia dessa *doxa* hegemônica nos mais diversos aspectos, inclusive na linguagem, raramente o faz simultaneamente em muitos deles.

Mesmo acerca da inclusão de membros homossexuais, recentemente aprovada pela Igreja Batista do Pinheiro, não se reconhece a legitimidade dessa orientação sexual, apenas a inclusão desses na mesma condição de todos os demais, ou seja, condição de pecadores que, todavia, querem ali congregar, mas que também “*darão contas de si a Deus*”, de maneira que, “*se ser gay é um ‘alejo’, prestarão contas de si a Deus*” (Pastor presidente da IBP, out., 2016), o que de fato representa uma distinção e uma importante ruptura em relação ao discurso hegemonicamente reproduzido no campo batista alagoano e que muito comumente se traduz na reprodução de falas como “*o mais importante pra ser batizado é uma mudança de atitudes. Orientamos os nossos pastores a não batizar se não houver mudança. Deixou, mudou, é nova criatura. Deus abomina a homossexualidade.*” (Presidente da Ordem dos Pastores Batistas de Alagoas, nov., 2015), mas não em suas mais profundas implicações.

No culto de 28 de junho de 2015, por exemplo, ao tempo que se falou da festa junina celebrada pela igreja em reconhecimento ao valor da herança católica, desmistificou-se elementos ainda considerados tabus dentro desse *habitus* batista como festa, dança e ingestão de vinho, paradoxalmente defendendo-se uma restrição aos usos considerados legítimos do corpo, fazendo referência ao tema sobre o qual gravitariam as discursões do XIV Acampamento de adolescentes da igreja 2015: “*Meu corpo: templo do Espírito Santo ou terreno baldio?*”. Nas palavras do pastor presidente da IBP “*O corpo tá sendo tão disputado por todo mundo. Corpo disputado pelo mundo e pela igreja também, que quer disputar esse corpo, sendo dona desse corpo. Lembram, homens? ‘Tirem as sandálias porque este corpo é santo’*” (Pastor presidente da IBP, jun., 2015). Reproduzia-se uma linguagem não apenas verbal, mas corporal, de explícita preservação de elementos hegemonicamente reproduzidos nesse *habitus* batista, pequenos atos todavia simbólicos, como o convite a levantar-se e fechar os olhos para orar, o convite ao ato da genuflexão, o convite para ir à frente do Altar para receber uma oração, dentre outros aspectos constitutivos desse *habitus* não apenas batista mas comumente reproduzido no campo religioso de maneira mais genérica, e sobre os quais, juntamente com diversos outros, não se percebeu quaisquer rupturas.

Assim, não percebe-se uma mais fiel reprodução desse *habitus* batista, conforme tradicionalmente se reproduz nas igrejas apesar das peculiaridades e diversidade que, de fato, permeiam o campo batista alagoano, tampouco uma ruptura em relação a esse parâmetro, conforme pode-se observar na manutenção estrutural, administrativa, de linguagem, de elementos estéticos, musicais, morais e teológicos, manutenção que inclusive parece mais expressiva que as rupturas, apesar de as rupturas comumente causarem expressiva polêmica.

Mas se não há a incorporação desse *habitus* batista, talvez possa-se identificar a construção e reprodução de um *habitus* batista do Pinheiro, nesse espaço definido e marcado por jogos complexos próprios e cujos capitais simbólicos ali prestigiados precisam ser incorporados pelos atores seduzidos pela *ilusio*, e que, diga-se, caracteriza-se, inclusive, por certas rupturas, mas principalmente [e talvez, surpreendentemente] por certas manutenções de aspectos da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano.

Ambivalência, como já vem sendo apontado, que se traduz na religiosidade de seus membros, conforme se pode verificar na integração de discursos aparentemente inconciliáveis, todavia conciliados na experiência e no discurso do Ator-oito, especialmente quando confrontados com o tradicional dualismo entre as noções de sagrado e profano, e entre práticas consideradas pagãs ou, no nosso caso, cristãs. Segundo ele, Deus tem usado o tarô para lhe revelar algumas verdades sobre sua relação conjugal. Nas suas palavras, “*nesse momento, estou me aproximando muito de Deus [...] Deus é foda, tá me abençoando pra caralho*” (Ator-oito, *set.*, 2015). Note-se as rupturas no uso de conceitos e na experiência de sacralização de uma prática considerada profana pela *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista em meio a uma linguagem de ruptura todavia mesclada à preservação de uma linguagem de preservação, numa articulação complexa de símbolos comumente concebidas no campo batista alagoano como inconciliáveis e mutuamente excludentes.

Assim, chegamos a algumas conclusões na direção inversa a algumas percepções de Bauman sobre essa liquidez que segundo ele, teria derretido todas as estruturas sólidas além de promover esse destronamento do passado e da tradição (BAUMAN, 2001, pp. 9-11), e que ainda vem sendo comumente usada para explicar uma realidade, todavia, mais complexa e cheia de ambivalências nas quais, é bem verdade, dão-se constantes rupturas e liquefações, no entanto em meio a simultâneas continuidades e solidificações.

Nesse sentido, a articulação por parte dos líderes da IBP de discursos ou de diversificados sentidos para os mesmos discursos a grupos distintos e distintivos, representantes de distintas e por vezes opostas expectativas, parece oscilar entre representações que se aproximam de uma ação racional com objetivos calculados e que encontra seu espaço dentro de disputas e sociabilidades marcadas inclusive por jogos políticos de aliança e oposição, mas muito mais comumente marcada pela perspectiva bourdiesiana segundo a qual o campo religioso exigiria daqueles que têm interesse em jogar seu jogo, uma espécie de incorporação não calculada, muito mais naturalizada dessas marcas distintivas que qualificam mais ou menos aqueles que disputam posições privilegiadas nesse mesmo campo.

Assim, as articulações dos diferentes discursos e os discursos ambíguos passíveis de diferentes interpretações não parecem ser desdobramentos de uma ação racional previamente calculada pois, apesar de o campo em questão ser atravessado por jogos políticos, é religioso.

No entanto, mesmo os jogos jogados e os campos nos quais os jogos são jogados são diversos, sobrepõem-se, às vezes mesmo opõem-se, de maneira que em dado momento, pode-se jogar um jogo e noutro, outro. E mesmo os jogos que continuam sendo jogados pelos indivíduos, o são levando em conta as posições por eles ocupadas em cada momento e que, diga-se, não são estáticas, exigindo, às vezes, a aquisição de novos capitais ou o distanciamento de atitudes anteriores. Ora, até há poucos meses, a IBP e seus líderes demonstravam mais tolerância e paciência diante das diferenças em relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. Não explicitavam de maneira tão transparente e ordinária, sua oposição e crítica, publicamente. Mas ao que parece, talvez esse jogo dentro da Convenção Batista Alagoana já não lhe interesse tanto como já interessou, a despeito de a iminente possibilidade de exclusão da CBB<sup>162</sup> lhe trazer conflitos e incômodos. Incômodos e conflitos, no entanto, reais e por vezes explicitado em falas como “*é triste! É como se a mãe que me deu a luz estivesse me mandando embora de casa*” (Pastor presidente da IBP, abr., 2016).

Assim, ranços de diferentes jogos jogados em diferentes momentos ou em diferentes campos podem entrar em conflito traduzindo-se, não raro, nas ambivalências oriundas de diferentes formas de ser incorporadas e reproduzidas em distintos momentos ou mesmo simultaneamente, numa mesma fala, todavia marcada por essa mesma ambivalência. Tais paradoxos, assim, não guardariam necessariamente relações com uma espécie de negociação de posições tendo em vista uma ou outra vantagem calculadas, mas a própria condição dos líderes da IBP de sujeitos de processos de socialização dentro de grupos distintos e distintivos, por vezes, marcados por expectativas opostas e cujos ranços, mais ou menos, permanecem.

Isso pode, pelo menos em parte, lançar algumas luzes sobre o porquê de mesmo em face da perda de importantes líderes leigos dentro da igreja, da ameaça de exclusão da CBB, correndo o risco de até mesmo sofrer alguma diminuição em parte da receita mensal decorrente de algumas imigrações e mesmo de uma provável exclusão da CBB – vínculo de importância simbólica para diversos membros da igreja – algumas posturas de ruptura em

---

<sup>162</sup> Cf. anexos 19 e 30.

relação à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano [não todas e nem sempre] foram sustentadas, a exemplo da crítica do batistianismo hegemônico, da ênfase social nas homilias dominicais e do aprofundamento de uma reflexão de desmitificação à homossexualidade, tendo em vista a consolidação do caráter inclusivo da igreja através do batismo de homossexuais. Nas palavras do pastor presidente da IBP,

*“Isso vai trazer benefício, que seja a um ou dois. Ai você enfrenta todo mundo se for preciso. Porque se você for partir dessa premissa da questão em tela, nosso público homoafetivo interno assumido, e tal, não compõe o que? Nós somos setecentos e alguma coisa e temos quinze, vinte pessoas. Então isso seria o que? Três por cento. Normalmente um líder faz assim né: ‘esse clamor tem quantos por cento?’ Ai a luta vale a pena! Mas você vai lutar por dois ou três por cento, quando o risco de perda é muito maior? Eu perdi mais gente do que ganhei, com essa questão [da inclusão de homossexuais]. Então quando a sua lógica é essa, de perder gente, de ganhar gente, aí acabou. Eu acho que a comunidade sente. Sente que a luta é pelo projeto de Evangelho [...] Porque, francamente, qual o capital, aqui pensando pessoalmente, que eu acumulei?” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).*

Vale salientar que até uma possível ruptura com a CBB representa uma provável ruptura com diversas comunidades religiosas a ela ligadas, bem como com muitos membros e líderes inseridos nessas comunidades, e com os quais a IBP tem relações de diálogo e manifestações de afeto. Vale salientar ainda que a própria Igreja Batista do Pinheiro, paralelamente aos estigmas e críticas dos quais comumente é objeto, gozava, ainda que em espaços de menor visibilidade, de um *status* diferenciado no campo batista alagoano no qual dificilmente se questionava a força de sua tradição teológica e de sua relevância social e política<sup>163</sup> dentro da denominação, pelo contrário, reconhecidas e elogiadas. E isso pode até mesmo ter alimentado algumas expectativas no sentido de ocupar, como já foi sinalizado, uma função política mas, ao mesmo tempo, profética, na estrutura do campo batista alagoano, de maneira a, em algum momento, influenciar-lhe em direção a uma atitude de maior reflexividade e inclusão e que implica todo um processo de ressignificação de representações religiosas apresentando uma *doxa* alternativa, herdeira deveras, de elementos da *doxa* contra a qual se apresenta, mas que propõe a substituição até da concepção de um Deus mais preocupado com a obediência a regras morais por um Deus mais preocupado com inclusão e justiça social, de maneira geral, implicando toda uma reinterpretação de importantes noções ao campo batista alagoano como

<sup>163</sup> Segundo o pastor presidente, a IBP está entre as quatro maiores igrejas de Alagoas, o que lhe confere força política e influência nos espaços de deliberação da CBA, posto que a quantidade de representantes nesses espaços de decisão está diretamente ligada à quantidade de membros filiados a cada igreja, salientando que em tempos em que diversos líderes e a própria CBA está sendo investigada pela Polícia Federal por fraudes relacionadas à venda do Colégio Batista Alagoano, ninguém ligado à IBP jamais teve qualquer envolvimento com qualquer ilegalidade da CBA, mesmo tendo ele próprio presidido a CBA por três gestões (Pastor presidente da IBP, mar., 2016).

“pecado”, “arrependimento”, “salvação”, “Reino de Deus” entre outras. Função política e profética extensiva à própria sociedade alagoana. Para Bourdieu,

No caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção. Estas “funções sociais” [...] tendem sempre a se transformarem em funções políticas na medida em que a função lógica de ordenação do mundo que o mito preenchia de maneira socialmente indiferenciada operando uma *diacrisis* ao mesmo tempo arbitrária e sistemática no universo das coisas, subordina-se às funções socialmente diferenciadas de diferenciação social e de legitimação das diferenças, ou seja, na medida em que as divisões efetuadas pela ideologia religiosa vêm recobrir (no duplo sentido do termo) as divisões sociais em grupos ou classes concorrentes ou antagônicas (BOURDIEU, 2011, pp. 30-31).

Reproduz-se, pois, um discurso institucional não reconhecido como tal para criticar a legitimidade de um discurso institucional criticável por ser discurso institucional, e cuja característica é de, por sua institucionalidade, distanciar-se da “atuação do Espírito”. Invoca-se uma hermenêutica bíblica para se opor à hermenêutica bíblica hegemônica. Constrói-se uma *[hetero]doxa* contra a qual qualquer posicionamento contrário se apresenta como heterodoxo, para se contrapor à *doxa* hegemônica. Estabelece-se certo dogmatismo, ainda que mais flexível e tolerante à oposição, em oposição ao dogmatismo hegemônico. Isso, evidentemente, parece não ser uma opção por parte da liderança, mas muito mais uma marca do próprio *habitus* religioso. Essa é a linguagem religiosa para quem quer que deseje jogar seu jogo, e que parece traduzir o clássico dualismo entre Sagrado e Profano.

Nesse sentido, ao que parece, percebe-se dentro da IBP muito do conceito de um *habitus* próprio ao campo religioso e somente mediante reprodução do qual pode-se conceber qualquer subversão a uma ou outra produção simbólica, crença produzida; somente mediante reprodução desse *habitus* pode-se propor uma *heterodoxa* na condição de *doxa*; somente mediante reprodução desse *habitus* pode-se questionar aspectos desse mesmo *habitus*. Ao que parece, é somente a reprodução desse *habitus* que pode conferir sacralidade a quaisquer posicionamentos no campo religioso, especialmente aqueles que questionem ou critiquem posicionamentos consagrados como aqueles hegemonicamente defendidos no campo batista alagoano. E é exatamente essa a razão que parece explicar a inevitabilidade das ambivalências presentes na articulação de distintos discursos a distintos e distintivos grupos dentro da Igreja Batista do Pinheiro.

Logo, a Igreja Batista do Pinheiro parece corroborar com uma rede alternativa em relação às convenções batistas em Alagoas, que propõe uma produção simbólica, em diversos aspectos, oposta aos sistemas estabelecidos e hegemônicos manifestos nos discursos fomentados em tais convenções, como que oferecendo um discurso não restrito aos limites batistas, mas antes destinado aos batistas e a grupos e indivíduos que dialogam mais efetivamente com o contexto sociocultural de cujas influências, muitos batistas defendem certo isolamento. Dessa forma, “inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura [estruturada] reproduz sob uma forma transfigurada, e portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social” (BOURDIEU, 2011, p. 46). Dito de outra forma, a Igreja Batista do Pinheiro não se apresenta como igreja dos batistas do bairro do Pinheiro ou sequer dos batistas alagoanos, mas dos alagoanos, brasileiros e estrangeiros filiados ou não a ela ou a qualquer igreja. Uma igreja da cidade [ou do mundo] com um serviço de representação e pastoral que se estende à sociedade secular e que abrange o propósito de “*oferecer uma referência e alimentar um imaginário*” (Pastor presidente da IBP, mar., 2016). O próprio pastor afirma ser muito comum, tanto a frequência do templo durante longos períodos por indivíduos que não manifestam desejo de filiação formal, quanto ele celebrar casamentos e a realização de rituais fúnebres de “não crentes”. Segundo Bourdieu,

O trabalho de exegese que [ao sacerdote] lhe é imposto pelo confronto ou pelo conflito de tradições mítico-rituais diferentes, desde logo justapostas no mesmo espaço urbano, ou pela necessidade de conferir a ritos ou a mitos tornados obscuros um sentido mais ajustado à normas éticas e à visão de mundo dos destinatários de sua prédica, bem como a seus valores e a seus interesses próprios (BOURDIEU, 2011, p. 38).

Além disso, a Igreja Batista do Pinheiro, parece reproduzir a função sacralizadora porém transfigurada, como se dá no campo religioso de maneira geral, de uma cosmovisão que transcende o campo religioso e que se caracteriza, distinguindo-a das demais igrejas batistas alagoanas, por exemplo, por um discurso de defesa a uma ética de não consumismo, de inclusão social, de visibilidade às minorias, de uma maior simetria nas relações de poder, de uma mais igualitária distribuição de bens, atualmente em voga especialmente em espaços que se reconhecem identificados com uma ideologia política de viés socialista. O que lhe situa dentro de posições bem definidas dentro da estrutura social; tanto ao lado de grupos socioeconomicamente desfavorecidos bem como de intelectuais e grupos seculares a exemplo de movimentos sociais e de religiosos, que semelhantemente se posicionam, inserindo a comunidade religiosa e sua liderança numa rede de relações amplas e cujo reconhecimento

também conferem prestígio e *status*; quanto contra os grupos cujos interesses se transfiguram em uma *doxa* que semelhantemente sacraliza uma cosmovisão e certas condições de existência, todavia opostas. Nesse sentido, afirma Bourdieu,

Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades vinculadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, as funções sociais desempenhadas pela religião em favor de um grupo ou de uma classe, diferenciam-se necessariamente de acordo com a posição que este grupo ou classe ocupa a) na estrutura das relações de classe e b) na divisão d trabalho religioso. As relações de *transação* que se estabelecem com base em interesses diferentes, entre os especialistas e os leigos, e as relações de *concorrência* que opõem os diferentes especialistas no interior do campo religioso, constituem o princípio da dinâmica do campo religioso e também das transformações da ideologia religiosa. Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades materiais ou simbólicas associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, dependendo portanto diretamente desta posição, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer o interesse religioso de um grupo determinado de leigos, e de exercer sobre ele o efeito propriamente simbólico de mobilização que resulta do poder de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário, é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social (BOURDIEU, 2011, pp. 50-51).

E ainda que,

Esta proposição que se pode deduzir diretamente de uma definição propriamente sociológica da função da religião, encontra sua validação empírica na harmonia quase miraculosa que sempre se observa entre a forma de que se revestem as práticas e as crenças religiosas em uma dada sociedade em um dado momento do tempo, e os interesses propriamente religiosos de sua clientela privilegiada neste momento [...] Esta harmonia é o resultado de uma *recepção seletiva* que implica necessariamente em uma *reinterpretação* cujo princípio reside na posição ocupada na estrutura social, na medida em que os esquemas de percepção e de pensamento, condicionantes da recepção e dos limites em que esta ocorre, são o produto das condições de existência associadas a esta posição (*habitus* de classe ou de grupo). (BOURDIEU, 2011, p. 51).

Vale frisar que a eficácia simbólica dessa transfiguração, bem como desse quadro discursivo marcado pela ambivalência encontra sua fonte final de autoridade e legitimação na própria comunidade que, via de regra, responde aos discursos que lhe são destinados pela liderança da igreja, conferindo poder simbólico aos especialistas religiosos responsabilizados pela [re]produção da crença que identifica a Igreja Batista do Pinheiro, seus líderes e seus membros de forma geral. Razão pela qual faz-se necessária uma articulação discursiva para uma comunidade religiosa tão heterogênea como a IBP, e que se traduz em diversos mecanismos já mencionados mediante, por exemplo, a articulação de discursos de diferentes naturezas a depender dos espaços e grupos para os quais se fala; a articulação de discursos ambivalentes aceitáveis pelos distintos e distintivos grupos; a articulação entre períodos

marcados por homilias cujos conteúdos propõem ruptura em relação a aspectos da *doxa* hegemônica, todavia seguidos de períodos marcados por homilias de conteúdo mais “espiritualista” nos quais reproduzem-se mais acentuadamente diversos outros aspectos dessa mesma *doxa*; a articulação de discursos de relativa ruptura em relação à *doxa* hegemônica, todavia em linguagem bem-humorada ou mística, carregada de chavões evangélicos, que reproduzem tanto o *habitus* quanto a *doxa* hegemônicos; a articulação de discursos em prol de um diálogo ecumênico, todavia sem negociar a prática proselitista missionária; a articulação de discursos críticos sobre a *doxa* hegemônica, todavia reproduzindo essa mesma *doxa* administrativa, organizacional, litúrgica e esteticamente; a articulação de discursos que fomentam certas rupturas em relação à *doxa* hegemônica, todavia em um ritmo atento ao ritmo da própria comunidade e flexível à necessidade estratégica de recuos, de distensionamentos, de pausas, de fomento a discursos que destacam outras temáticas e mesmo a discursos aparentemente opostos.

Do contrário, sem essa coesão interna com a comunidade religiosa em toda a sua heterogeneidade, sem essa “dialética da fé e da má fé [...] que constitui um dos princípios dos jogos de máscaras dos jogos de espelho e dos jogos de máscara diante do espelho” (BOURDIEU, 2011, p. 56), a própria autoridade de tais líderes seria facilmente confrontada [e até desmantelada] à luz da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. Para Bourdieu,

O êxito da empresa, isto é, a força da crença, é função do grau em que o grupo traz sua contribuição à empresa individual de ocultação, e portanto, do interesse do grupo em ocultar a contradição. Vale dizer, a mentira consigo mesma presente em qualquer fé (e geralmente, em qualquer ideologia) só consegue se impor quando a má fé individual é mantida e preservada pela má fé coletiva. “A sociedade, dizia Mauss, se contenta sempre com a moeda falsa de seu sonho”. Somente a sociedade porque só ela pode organizar a *falsa circulação de moeda falsa* a qual, dando a ilusão da objetividade, distingue entre a loucura como crença privada e a fé como crença reconhecida, ou seja, como ortodoxia, opinião e crença (*doxa*) corretas e, por assim dizer, de direita (BOURDIEU, 2011, p. 56).

A partir disso, aceitamos nos arriscar em esboçar algumas [in]conclusões em diálogo, inclusive, com noções bourdiesianas e elisianas, e que ora parecem aproximar-se e ora distanciar-se entre si, bem como da realidade empírica aqui analisada, até mesmo pelo distanciamento entre o campo batista alagoano e os contextos a partir dos quais esses sociólogos escrevem, mas que, no entanto, parecem lançar luzes sobre alguns aspectos dessa articulação de ambivalentes discursos e de uma [hetero]*doxa* na relação com os discursos hegemonicamente reproduzidos no campo batista alagoano, mas constantemente negociada na

relação com seus membros, em meio a diversas relações de distinção e sociabilidade atravessadas pelas mais diferentes razões, inclusive pelas disputas por *status*, prestígio e poder simbólico.

A Igreja Batista do Pinheiro vem se apresentando como um parâmetro para uma vivência batista da fé cristã, no entanto de maneira que essa mesma fé cristã seja apresentada imbricada em implicações éticas de comprometimento com uma transformação das estruturas político-econômicas, socioculturais em termos mais democráticos, na direção mesmo de uma mais igualitária distribuição de poder e capitais. Nesse sentido propõe como já foi sinalizado, uma *doxa* batista do Pinheiro, especificamente, *heterodoxa* na relação com a *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, mas contra a qual, no interior da própria IBP, quaisquer outras leituras consideradas por seus líderes e principalmente pela própria comunidade religiosa como “demasiadamente conservadoras” ou “demasiadamente progressistas”, apresentam-se no seu interior como heterodoxas. E essa *doxa* heterodoxa proposta pela IBP seria uma espécie de síntese de diversos elementos da própria *doxa* por ela criticada, todavia inclusiva e dialógica, trazendo em si elementos outros oriundos de seus diálogos com as ciências, com as artes, especialmente populares, com outras tradições cristãs e não-cristãs, com as teologias fundamentalista, neo-ortodoxa, da missão integral, da Libertação, Pluralista, e seus desdobramentos nas hermenêuticas contemporâneas ambiental, negra, indígena, de gênero feminista e *queer*, que dialogue com a sociedade secular, podendo lhe influenciar e, especialmente, traduzir-lhe sua própria interpretação da mensagem de Jesus, atravessada por uma herança político-ideológica de orientação socialista transfigurada mediante invocação de um *status* cósmico, e que se desdobre na formação de indivíduos e grupos que, por um lado, reproduzam essa *doxa* batista do Pinheiro a fim de promover uma alternativa forma de ser batista, e por outro, legitimem uma alternativa ordem social nela transfigurada. Nas palavras de Bourdieu,

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio das gestões dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de transformar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social (BOURDIEU, 2011, p. 57).

Se por um lado, a *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano e sua manifestação institucional na CBA corroboram com a naturalização e sacralização de uma

ordem, de acordo com os pastores da IBP, mais resistente à diversidade, aos ideais de inclusão e justiça social, especialmente a grupos minoritários e historicamente marginalizados, de tal maneira que transmuta-se a transgressão dessas barreiras sociais em sacrilégio, tornando “impensável a própria ideia da transgressão de fronteiras a tal ponto perfeitamente ‘naturalizadas’ (interiorizadas como princípio de estruturação do mundo) que só podem ser abolidas através de uma revolução simbólica” (BOURDIEU, 2011, p. 72), por outro, a IBP, nessa relação de disputa com a *doxa* dominante, propõe-se a corroborar com a naturalização e sacralização de uma ordem sócio-política inversa, e cujas transfigurações são observáveis, por exemplo, na criação de um grupo de leitura bíblica de gênero, da pastoral da negritude, no Núcleo de Estudos sobre Masculinidades, na celebração de Ceias abertas e no batismo de homossexuais assumidos. Endossamento a determinada ordem simbólica que se efetiva, segundo Bourdieu,

Pela inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão, tendentes a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a “naturalização”, capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica dos símbolos religiosos (BOURDIEU, 2011, p. 70).

No entanto a IBP, enquanto comunidade religiosa da qual dependem seus líderes, é, como vem sendo dito, uma comunidade diversificada e também alinhada à *doxa* hegemônica e ao *habitus* majoritariamente reproduzido no campo batista alagoano, o que parece fazer com que seus líderes invoquem sobre si e sua condição, em suas complexas relações de disputa e sociabilidades, opostas imagens; tanto uma imagem sacerdotal, alinhada às expectativas hegemônicas, quanto uma imagem [idealizada] do profeta e do movimento profético, para fundamentar suas propostas de crítica e relativa ruptura em relação à *doxa* hegemônica e à lógica sacerdotal cujos aspectos também são comumente por eles invocados nas relações internas da igreja, representando, assim, tanto a manutenção quanto a subversão da ordem simbólica. Nesse sentido pudemos observar que, não raro, o *status* profético é invocado sobretudo na relação com instituições exteriores à IBP, pela oposição que essa categoria representa ao “colocar em questão o monopólio dos instrumentos de salvação” e sua posição na estrutura das relações e disputas pela legitimidade religiosa. Segundo Pierre Bourdieu,

A força de que dispõe o profeta (empresário independente de salvação) cuja pretensão consiste em produzir e distribuir bens de salvação de um tipo novo e propensos a desvalorizar os antigos – tarefa para a qual conta exclusivamente com sua “pessoa” como única caução ou garantia na falta de qualquer capital inicial –,

depende da aptidão de seu discurso e de sua prática para mobilizar os interesses religiosos virtualmente heréticos de grupos ou classes determinados de leigos, graças ao efeito de consagração que o mero fato da simbolização e da explicitação exerce. De outro lado, tal força depende também do grau em que contribui para subversão da ordem simbólica vigente (isto é, sacerdotal) e para a reordenação simbólica da subversão desta ordem, ou seja, para a dessacralização do sagrado (isto é, do arbitrário “naturalizado”) e para a sacralização do sacrilégio (isto é, da transgressão revolucionária) (BOURDIEU, 2011, p. 60).

No entanto interiormente, opta-se pela reprodução muito mais de uma lógica sacerdotal que se impõem nas relações de concorrência que se estabelecem dentro da igreja. E aqui invocamos, imbricada nessa lógica sacerdotal, a noção bourdieusiana de Igreja enquanto entidade comprometida com a preservação do controle do acesso aos espaços de poder e de [re]produção simbólica em relação às quais quaisquer oposições internas não legitimadas por um apoio coletivo coeso e contínuo, podem soar como heréticas, ainda que implícita e sutilmente. Importa, aqui, atentar a essa áurea invocada, especialmente diante de competições e concorrências internas, à luz da contribuição teórica de Pierre Bourdieu, segundo o qual,

A Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um capital de graça institucional ou sacramental (do qual é depositária por delegação e que constitui um objeto de troca com os leigos e um instrumento de poder sobre os mesmos) pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação (ou seja, assegurando a manutenção da ordem no interior do corpo de especialistas) e pela delegação ao corpo de sacerdotes (funcionários do culto intercambiáveis e portanto, substituíveis do culto do ponto de vista do capital religioso) do monopólio da distribuição institucional ou sacramental e, ao mesmo tempo, de uma autoridade (ou uma graça) de função (ou de instituição). Com isso os sacerdotes ficam dispensados de conquistar ou confirmar a todo momento sua autoridade, e protegidos das consequências do fracasso de sua ação religiosa [...] A Igreja apresenta inúmeras características de uma burocracia (delimitação explícita das áreas de competência e hierarquização regulamentada das funções, com a racionalização correlata das remunerações, das “nomeações”, das “promoções” e das “carreiras”, codificação das regras que regem a atividade profissional e a vida extraprofissional, racionalização dos instrumentos de trabalho, como o dogma e a liturgia, e da formação profissional etc.) e opõe-se à seita assim como a organização ordinária (banal e banalizante) opõe-se à ação extraordinária de contestação da ordem ordinária (BOURDIEU, 2011, pp. 59-60).

Tal realidade parece refletir-se nas experiências religiosas de seus membros, individualmente, e que parecem, em muitos casos, invocar essa áurea profética para se opor à ordem estabelecida e mesmo à *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano, promovendo diversas rupturas em relação a diversos aspectos, inclusive de um *habitus* batista alagoano, mas que também legitimam aspectos da lógica sacerdotal nas suas relações com os líderes da Igreja Batista do Pinheiro.

Aproximamo-nos ainda de algumas noções de Norbert Elias (2000) enquanto pertinentes chaves hermenêuticas a uma mais ampla interpretação de alguns fenômenos

empiricamente observados na pequena unidade social da Igreja Batista do Pinheiro enquanto microcosmo inserido na própria Convenção Batista Alagoana que por sua vez, em certo sentido, representa a Convenção Batista Brasileira no estado, encontrando-se inserida no campo batista alagoano: espaço marcado por alianças e disputas político-eclesiais por *status*, prestígio e poder simbólico.

Ora, é nesse campo batista alagoano e, especialmente, nas relações entre Igreja Batista do Pinheiro e convenções Batista Alagoana e Brasileira, que podemos perceber a construção de uma lógica de mútua estigmatização e exclusão que corrobora com a distinção entre estas representações no que Elias define como *establishment*, ou “grupo que se auto percebe e que é reconhecido como uma ‘boa sociedade’, mais poderosa e melhor, uma identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência: os estabelecidos”, que “fundam o seu poder no fato de serem um modelo moral para os outros”; e aquela representação do que o sociólogo alemão define como *outsiders*, enquanto “não-membros da ‘boa sociedade’, os que estão fora dela [...] estigmatizados por todos os atributos associados com a anomia” (NEIBURG, 2000, p. 7).

É exatamente a partir das disputas em torno dessa dinâmica que diversos discursos reproduzidos na Igreja Batista do Pinheiro de caráter mais crítico e que invocam uma *status* profético, parecem responder à estigmatização imposta pelos estabelecidos - os grupos ligados às convenções - e cujo pensamento corresponde à *doxa* hegemônica no campo batista alagoano, relativamente reproduzida pela IBP, todavia a partir de relativas rupturas relevantes em relação a essa mesma *doxa*. Não raro, porém, reproduz-se na IBP semelhante estigmatização dos *batistas estabelecidos* que se distanciam do parâmetro por ela representado, mediante uso de noções como “fariseus”, “fundamentalistas”, “retrógrados”, “obscurantistas” e outras, para categorizá-los, mas também nos termos da invocação de um *status* diferenciado que identifica a IBP como “igreja esclarecida”, “politizada”, “intelectualizada”, a partir do qual se busca um fortalecimento identitário bem como a inversão da lógica que lhe exclui, apresentando-se, em resposta, como *batistas semelhantemente estabelecidos* no mesmo campo batista alagoano, corroborando assim, com um nivelamento nas assimétricas relações de poder.

Alguns discursos reproduzidos pelos líderes da IBP também parecem-nos guardar relações com uma busca de coesão que transcende a própria comunidade local, como que buscando promover uma coesão entre esta *igreja outsider* com outras *igrejas outsiders*, especialmente na figuração da Aliança de Batistas do Brasil, em oposição à superior coesão

entre as igrejas estabelecidas e reprodutoras da *doxa* hegemonicamente reproduzida no campo batista alagoano. E aqui, importa apresentar a estreita relação entre os diferenciais de coesão com os diferenciais de poder (ELIAS, 2000, p. 24). No entanto, a preservação por parte da própria IBP de muito dessa mesma *doxa* hegemônica por ela relativamente criticada, e que, a princípio pode parecer contraditória, possibilita desmitificar e negar esse caráter anômico a ela miticamente atribuído por diversos representantes de igrejas estabelecidas que, mediante essa atribuição, buscam conferir-lhe como que certa inferioridade moral ou “desonra grupal” (ELIAS, 2000, p. 25), à qual, entretanto, a IBP busca transformar, mediante a reprodução de sua *doxa* alternativa, em *carisma grupal*, de maneira a fragilizar a naturalização da figuração estabelecidos-outsiders conforme sugerida pelos batistas estabelecidos e reprodutores da *doxa* hegemônica. Segundo Norbert Elias,

Muitas questões diferentes podem expor às claras as tensões e conflitos entre estabelecidos e outsiders. No fundo, porém, todas são lutas para modificar o equilíbrio do poder; como tal, podem ir desde os cabos-de-guerra silenciosos que se ocultam sob a cooperação rotineira entre os dois grupos, num contexto de desigualdades instituídas, até as lutas francas pela mudança do quadro institucional que encarna esses diferenciais de poder e as desigualdades que lhe são concomitantes. Seja qual for o caso, os grupos outsiders (enquanto permanecem totalmente intimidados) exercem pressões tácitas ou agem abertamente no sentido de reduzir os diferenciais de poder responsáveis por sua situação inferior, ao passo que os grupos estabelecidos fazem a mesma coisa em prol da preservação ou aumento desses diferenciais (ELIAS, 2000, p. 37).

Como vem sendo apontado, os reflexos de diversos aspectos tanto da construção dessa sua *doxa* comunitariamente negociada quanto da implicada articulação de distintos discursos por parte de seus líderes, nas experiências de sociabilidade dos indivíduos à Igreja Batista do Pinheiro ligados, parecem ir além. Os tais parecem reproduzir inclusive nas suas próprias relações dentro da igreja toda uma articulação de posicionamentos também marcados pela ambivalência e também efetivados mediante mecanismos que parecem reproduzir alguns daqueles adotados pelos líderes da igreja, a exemplo da adoção de distintos discursos considerando o espaço em que se fala e as pessoas para as quais se fala, do próprio ritmo através do qual se expõe ou não os aspectos considerados “mais controversos e subversivos” de sua religiosidade, os tensionamentos e recuos em defender ou não seu direito de viver tais aspectos e, principalmente, uma atitude atenta e sensível à abertura da própria comunidade religiosa para uma maior ou menor exposição, ou para uma maior ou menor discricção, silenciamento e auto preservação no “palco” sócio-ecclesial.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao que parece a marca da ambivalência marca o próprio trabalho. Mesmo apontando para os limites das aberturas da IBP, o leitor mais crítico poderá sentir falta de uma maior visibilidade na escrita a tais paradoxos, às contradições dessa abertura e aos conflitos implicados no espaço social descrito, apontados sim, mas não enfatizados, antes, de certa forma e até certo ponto, quase invisibilizados em prol de uma espécie de celebração à abertura e à pluralidade que, no entanto, apresenta-se muito mais ambivalente. E esse é apenas um entre os muitos aspectos que exigem crítica e revisão.

Ainda assim, considero que mesmo de maneira ambivalente, o presente trabalho pôde trazer algumas provocações importantes, a despeito de ser concluído durante um período de transição<sup>164</sup> nas relações entre a Igreja Batista do Pinheiro e a Convenção Batista Brasileira. Mudanças e dinâmicas que inevitavelmente refletem-se em uma escrita como que reflexiva e, em certo sentido, reticente. Assim, pode-se observar como em determinados momentos nos remetemos à relação entre IBP e CBB como em vias de reparação de tensões a partir de um esforço, especialmente por parte de representantes da igreja do Pinheiro, e noutros, como uma relação de efetivada exclusão. Mesmo a dinâmica e as próprias mudanças de posicionamento por parte dos líderes da IBP exigiram-nos rever nossas impressões e interpretações dos dados empíricos e mesmo do instrumental teórico que contribuíssem com a elucidação dos problemas inicialmente levantados.

Todavia alguns aspectos puderam, sim, ser observados, reflexivamente analisados e reticentemente, aqui, expostos, reconhecendo, no entanto, o caráter provisório e mesmo arbitrário que provavelmente atravessa algumas afirmações aqui feitas à luz de teorias tecidas em contextos socioculturais, em diversos aspectos, muito distintos do nosso, e em um período de tempo relativamente curto para uma discussão mais satisfatória nesse esforço por buscar apreender a complexidade das relações tecidas nos palcos e bastidores das representações dos atores na e com a IBP.

Eis a polissemia manifesta nos muitos e diferentes significados a ela atribuídos pelos muitos e diferentes leitores que sobre ela projetam muitos e diferentes ouvidos condicionados pelas próprias ambivalências que lhes marcam e que lhes fazem ouvir de diferentes formas a

---

<sup>164</sup> Suspeitamos a iminência de uma mudança nas relações entre as duas instituições e mesmo entre IBP e campo batista alagoano de maneira geral, independentemente de efetivar-se ou não sua exclusão por parte da CBB, por conta das implicações de uma ou outra decisão que se tome no dia 9 de julho do corrente, por parte desta.

polifônica voz da Igreja Batista do Pinheiro em defesa de uma *doxa* comunitariamente negociada e hegemonicamente considerada heterodoxa, no campo batista alagoano, nos distintos e distintivos grupos que disputam nos distintos espaços, *status*, prestígio e poder simbólico, inclusive para sacralizar e naturalizar determinada ordem e para impor a reprodução de uma *doxa* particularmente considerada ortodoxa, em detrimento da *doxa* comumente considerada heterodoxa: aquela que representa a alteridade.

Mas o campo batista alagoano parece apresentar suas próprias dinâmicas, desde certo inconformismo por parte de diversos seminaristas em formação teológica pré-ordenação pastoral sobre as condutas dos representantes da Convenção Batista Alagoana, como através de um crescente interesse por parte de membros e líderes de outras igrejas do campo batista alagoano por algumas propostas da Aliança de Batistas do Brasil, e que já participam de alguns eventos promovidos e de alguns encontros de reflexão. Interesse que não se restringe à proposta da ABB, mas a toda uma perspectiva que aponta para outras direções diferentes e às vezes, opostas em relação a essa *doxa* hegemonicamente reproduzida.

Nesse sentido pudemos perceber mobilizações estudantis dentro do próprio Seminário Teológico Batista de Alagoas, à revelia de explícitas proibições a docentes e a discentes, de fomento a referências teológicas e eclesiais alternativas àquelas tradicionalmente propostas, de diálogo com Teologia da Libertação, Teologia Pluralista, com Leitura popular da Bíblia segundo metodologia criada pelo Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos – CEBI, com hermenêuticas contemporâneas feminista, negra, indígena e *queer*, independentemente da IBP, mas provocadas inclusive e talvez, especialmente, pela referência que essa comunidade religiosa representa de possibilidade prática de concretização de um modelo pastoral e eclesial, em diversos aspectos, alternativo. O que vem se traduzindo em encontros clandestinos, todavia contínuos e que vem agregando outros batistas em Alagoas.

Tal influência da IBP e de atores, de alguma forma, a ela ligados sobre outras igrejas cujo conjunto apresenta-se numericamente minoritário mas não negligenciável, também parece estar corroborando com essa dinâmica do próprio campo batista alagoano. O que pode ser percebido no diálogo entre diferentes pastores e líderes de diferentes igrejas, em sua maioria, de cidades do interior de Alagoas, mas que aos poucos vem como que se institucionalizando em um grupo denominado “CORES” cuja sigla significa “Conviver, Refletir e Servir”, já apontando para uma proposta de crítica à *doxa* hegemonicamente reproduzida entre os batistas alagoanos e para uma orientação ecumênica, inclusiva e reflexiva. Vale ressaltar que também o grupo CORES vem continuamente agregando novos

integrantes identificados, a exemplo do que se dá na IBP, não apenas com continuidades ou com a manutenção do *status quo* na denominação, mas também com algumas críticas, rupturas e subversões.

Também o cenário na Igreja Batista do Pinheiro parece estar em meio a uma série de transformações, em meio a um movimento dinâmico. Nos últimos cultos celebrados, pudemos testemunhar, por parte de alguns membros, algumas manifestações públicas de confessa satisfação por participar da igreja. Manifestações que parecem indicar algum fortalecimento identitário, talvez, em parte, decorrente da distinção evidenciada pela decisão tomada e pelas reações, em diversos momentos agressivas, por parte de outros batistas, mas que parecem ter, como foi dito, evidenciado, por um lado, algumas diferenças dessa igreja e de seus membros em relação aos outros, e por outro, algumas semelhanças entre si.

Entretanto, outros movimentos inversos também vêm se apresentando de maneira, por vezes, reacionária. Se pensarmos no espaço de formação institucionalmente representado pelo Seminário Teológico Batista de Alagoas, já se pode perceber mudanças nas homilias compartilhadas nos momentos de *lexão*<sup>165</sup>. Mudanças que vão desde a escolha dos responsáveis por “pregar” até ao conteúdo das mensagens que, diga-se, vêm crescentemente sendo caracterizadas por discursos de crítica, algumas vezes mais genéricas e noutras mais explícitas, à Igreja Batista do Pinheiro, aos seus líderes e membros, bem como aos aspectos que lhe são comumente atribuídos de maneira, não raro, mítica e caricata.

Mesmo a decisão tomada e formalmente documentada pela Igreja Batista do Pinheiro vem sendo objeto de diversas especulações, interpretações e versões diversas, por vezes míticas, e que abrangem por exemplo, a crença em que a IBP passou a fazer apologia à homossexualidade, o que distancia-se bastante do que aconteceu e vem acontecendo na igreja. Também uma inserção de novos professores que parecem reproduzir de maneira mais clara a *doxa* hegemônica, e mesmo um reflexo desse novo cenário, em certo sentido, reacionário, em boa parte dos seminaristas entre os quais, diga-se, muito comumente se vem reproduzindo gracejos como “você parece que é do Pinheiro” quando se quer projetar a homossexualidade sobre alguém como uma condição de desvio, além de outros discursos discriminatórios e de ódio sobre a Igreja Batista do Pinheiro.

---

<sup>165</sup> Cultos semanais com o intuito de exercitar e provar nos seminaristas sua capacidade de oratória, mas também de promover momentos de reflexão à luz de princípios bíblico-teológicos, evidentemente norteados por uma lógica de reprodução discursiva e de manutenção da *doxa* hegemônica.

Também dentro da própria Igreja Batista do Pinheiro vem sendo percebidos certos distanciamentos. Segundo o pastor da igreja, algumas pessoas estão, aos poucos e discretamente, afastando-se, deixando de frequentar os cultos, evitando aparecer e engajar-se nas atividades da comunidade religiosa de maneira efetiva, o que, a princípio não se vem traduzindo em uma diminuição na receita da igreja, mas que representa a perda de algum capital político e de recursos humanos e que também implica repercussões, não raro negativamente interpretadas.

Ao que parece, toda uma “sociodinâmica da estigmatização” à Igreja Batista do Pinheiro vem se sedimentando em diversos espaços dentro da estrutura da Convenção Batista Alagoana e conseqüentemente da Convenção Batista Brasileira, o que aparentemente vem sendo respondido nos discursos reproduzidos na igreja estigmatizada em termos de fomento a uma maior coesão interna e a um discurso de estigmatização inversa contra aqueles que lhe estigmatizam, traduzida numa “complementaridade entre o carisma grupal (do próprio grupo) e a desonra grupal (dos outros)” como que numa inversão à marginalização imposta, ou “contra-estigmatização em uma batalha de poder na qual o desequilíbrio entre os diferenciais de poder vai se reduzindo aos poucos” (ELIAS, 2000, p. 25).

Mesmo uma aproximação em relação à IBP, principalmente por parte daqueles que têm expectativas pastorais dentro da Convenção Batista Alagoana, parece vir sendo interpretada em termos negativos posto que esta igreja vem se apresentando, especialmente em conversas informais ou *fofocas* (ELIAS, 2000) mas que corroboram com sua marginalização, como potencial contaminador até mesmo dos indivíduos *established* que dela se aproximem. Talvez possamos mesmo falar em uma espécie de sacralização dessa marginalização. Ora, mesmo antes de iniciar-se o processo de análise sobre a possibilidade de excluir formalmente a Igreja Batista do Pinheiro por parte da CBB, já se podia perceber uma exclusão simbólica mediante, por exemplo, a recusa de apoio oferecido pela IBP a projetos sociais ligados à CBB, sob argumentação de que a participação dessa igreja poderia macular a imagem do projeto e mesmo afastar outros participantes batistas, desse mesmo projeto.

Como foi dito, os mecanismos discursivos de defesa e contra-ataque construídos pela IBP e sua liderança para minimizar os efeitos dessa sociodinâmica da estigmatização que contra ela se vêm consolidando, podem alterar significativamente tanto a *doxa* atualmente reproduzida em seu interior, quanto seu reflexo na articulação das ambivalências discursivas. Aspecto que provavelmente exigirá uma contínua atenção sociológica para além desse período de transição no qual a presente pesquisa foi sendo construída.

Importa ainda destacar o processo de exclusão da IBP por parte da Convenção Batista Brasileira e que foi exigida por diversos pastores e líderes batistas em todo o Brasil mediante confecção de abaixo-assinados e manifestações públicas em redes sociais, e a partir do qual já foi feita uma visita por parte de uma comissão da Convenção para averiguar possíveis “desvios doutrinários”, todavia já formalmente confirmados pelos visitantes.

Ora, uma exclusão tem toda uma representação simbólica para a Igreja Batista do Pinheiro e para as diversas igrejas e indivíduos batistas brasileiros e alagoanos. Pode mesmo implicar em fechamento identitário, adoção de mecanismos que garantam uma mais eficaz reprodução da *doxa* hegemônica, no espaço de formação e nas políticas adotadas e critérios de filiação, um acirramento das tensões entre indivíduos mais comprometidos com a manutenção e com a reforma do campo batista alagoano. Evidentemente vem representando ainda uma radical mudança na posição e disposições dos líderes da própria IBP nesse mesmo campo.

O próprio pastor da igreja já lamenta sua possível exclusão da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil, o que também representaria um trauma de repercussão social, considerando a publicidade da IBP e de seu pastor presidente bem como o prestígio por eles gozado em diversos setores da sociedade civil. E nesse sentido tudo ainda está semelhantemente indefinido. Em que termos se efetivará essa reação institucional? Quais respostas inclusive seculares, essa reação desencadeará? Quais os desdobramentos dessas rupturas dentro da IBP e na relação desta com sua liderança? Como isso se desdobrará na articulação dos distintos discursos para distintos e distintivos grupos dentro da própria IBP?

Como desdobramento das novas configurações do próprio campo batista alagoano, parece-nos provável algumas reconfigurações dentro da própria Igreja Batista do Pinheiro bem como nas suas relações de distinção e sociabilidade, interna, com cada membro, e externamente, ou seja, com outras igrejas e órgãos vinculadas e vinculados às Convenções Batista Alagoana e Brasileira, bem como com outras igrejas inseridas em redes alternativas e filiadas à Aliança de Batistas do Brasil e ainda com outros atores e instituições de alguma forma ligados a movimentos sociais, partidos políticos de orientação ideológica socialista, além de representações acadêmicas e da sociedade civil de maneira geral.

É provável que tudo isso incida direta ou indireta na invocação por parte da IBP e de seus líderes, de uma áurea mais ou menos profética ou sacerdotal nessas relações de distinção e sociabilidade bem como em suas articulações discursivas, ou na configuração de novas posições e disposições dentro das disputas por *status*, prestígio e poder simbólico no campo

batista alagoano e mesmo em outros campos, inclusive político-partidário alagoano, considerando o forte apelo e mobilização de diversas entidades, inclusive políticas, desencadeado pela decisão tomada pela igreja, em solidariedade demonstradas ao seu pastor presidente que, por sua vez, como foi dito, exerce expressivo poder carismático sobre diversos sujeitos. E talvez tudo isso incida direta ou indiretamente até mesmo num fortalecimento da *doxa* hegemonicamente reproduzida ou dos movimentos a ela críticos, ou ainda no acirramento das tensões entre representações dos distintos e distintivos grupos nessas tensões e disputas, implicados.

E, se aqui, apontamos para distintas propostas de naturalização de uma ordem social em detrimento de possibilidades outras, parece aberto, o devir. Qual ordem deverá ser mais fortemente naturalizada a curto, médio e longo prazo, mediante sacralização por parte desse campo religioso em particular? Será que tal reação fortalecerá a influência do campo religioso de maneira geral sobre a sociedade, ou será que essa forma de fechamento e aparente intolerância soará arcaica aos ouvidos de uma sociedade alagoana secularizada [ou seria mais correto identifica-la como pós-secularizada ou nunca-secularizada]?

Nesse sentido, invoco a opinião do próprio pastor presidente da IBP segundo o qual, as mudanças nessa forma hegemônica batista de ser no campo alagoano, são perceptíveis. Para ele, no entanto, tais transformações são “lentas”, muito mais a reboque de transformações culturais que praticamente exigem novas posturas, novas formas de lidar com as questões que confrontam o campo religioso. Entretanto, não “de dentro”, a partir de provocações trazidas por qualquer igreja ou pela IBP, em particular, que, diga-se, tem expressivo peso político e teológico no campo batista alagoano e na própria Convenção Batista Alagoana, mas cujo peso local é inexpressivo e irrelevante diante da dimensão da Convenção Batista Brasileira, à qual estão integradas outras centenas de igrejas batistas, muitas bem mais numericamente expressivas, e que, não raro, endossam e até pressionam uma decisão convencional por excluir a Igreja Batista do Pinheiro.

Assim, ao que parece, talvez concluamos a presente pesquisa com mais perguntas do que com respostas acerca de nosso objeto e nosso campo, pois que tanto os mecanismos utilizados para possibilitar a articulação de distintos e, por vezes, opostos discursos, ou pelo menos de discursos passíveis de distintas e, por vezes, opostas interpretações, parecem depender de todo um contexto sócio-cultural no qual os líderes da IBP e a própria comunidade religiosa estão inseridos e que, diga-se, também parece estar atravessando um momento de profundas transformações sócio-políticas, econômicas e culturais que se vem fazendo refletir

mesmo na atual crise política nacional e que, ao menos em parte e em alguma medida, também parece ser influenciada pelo campo religioso e seus processos de naturalização e sacralização de determinada ordem.

E mesmo as poucas [in]conclusões aqui atrevidas acerca das articulações discursivas na e da Igreja Batista do Pinheiro, e que, diga-se, em muitos aspectos, distanciou-se consideravelmente de nossas hipóteses iniciais, obrigando-nos a modificar em alguns momentos, boa parte do nosso projeto de pesquisa e, considerando sua recente decisão de incluir homossexuais em seu rol de membros e respectivos desdobramentos no campo batista alagoano, o próprio cronograma, bem como as questões inicialmente levantadas, e mesmo os títulos inicialmente escolhido, e mesmo alguns métodos e técnicas inicialmente definidos. Ao que parece, ajudou-nos sobretudo a superar os próprios preconceitos sobre essa comunidade religiosa que continuamente subverte, não apenas os dualismos com os quais comumente se busca categorizá-la, mas a quaisquer categorizações fundamentadas em um recorte temporal restrito e não sensíveis ao dinamismo dessa igreja e do campo religioso, em particular, do campo batista alagoano.

## REFERÊNCIAS

- ABDALA JÚNIOR, Benjamim (Org.). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **ABNT NBR 14724**: informação e documentação: trabalhos acadêmicos: apresentação. Rio de Janeiro, 2011.
- ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim**: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. 2.ed. São Paulo: Arte Editorial, 2007.
- ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL. **Carta de Princípios**, 2005. Disponível em: <<http://www.aliancdebatistasdobrasil.com/p/quem-somos.html>>. Acessado em: março de 2011.
- \_\_\_\_\_. **Estatuto**. 2006. Disponível em: <<http://www.aliancdebatistasdobrasil.com/p/estatuto.html>>. Acessado em: março de 2011.
- \_\_\_\_\_. **Nota da Aliança de Batistas do Brasil em apoio a decisão do STF referente ao reconhecimento da União de pessoas do mesmo sexo**. 2011. Disponível em: <<http://www.aliancdebatistasdobrasil.com/p/estatuto.html>>. Acessado em: abril de 2015.
- ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica & Edições Loyola, 2005.
- AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo**: a formação do pensamento batista brasileiro. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- BARRERA, Pablo. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade: desafios para o estudo da religião. In: TRASFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (orgs.). **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003. pp. 437-464.
- BARROS, Marcelo. Múltipla pertença, o pluralismo vindouro. In: VIGIL, José Maria; TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo (orgs.). **Teologia pluralista libertadora intercontinental**. São Paulo: Paulinas, 2008. pp. 41-60.
- BASTIDE, René. **O sagrado selvagem e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Sático; Zahar, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Sático Zahar, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi / Zygmunt Bauman. Rio de Janeiro: Sático; Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- \_\_\_\_\_. **A sociedade individualizada**: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BECK, Ulrich. **La individualización**: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós, 2003.

\_\_\_\_\_. **El Dios personal**: la individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2009.

BELLAH, Robert. A nova consciência religiosa e a crise da modernidade. **Religião e Sociedade**, V. 13, n. 2. Rio de Janeiro: ISER, 1983. pp. 18-37

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2004.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: Religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BOURDIEU, Pierre; EGGLETON, Terry. A doxa e a vida cotidiana: uma entrevista. In: ADORNO, Theodor. ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BOURDIEU, Pierre. O conhecimento pelo corpo. In: **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. pp. 157-198.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 4.ed. Campinas: Papirus, 2003.

\_\_\_\_\_. **Questões de sociologia**. Portugal: Fim de Seculo, 2004.

\_\_\_\_\_. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BRASIL. Palácio do Planalto. **Constituição Política do Império do Brasil**, de 25 de março de 1824. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm). Acessado em: setembro de 2015.

\_\_\_\_\_. Palácio do Planalto. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**, de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm). Acessado em: setembro de 2015.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CAMURÇA, Marcelo. Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos. In: **Boletim Informativo de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, n. 56, 2003. pp. 55-69.

CAMPENHOUDT, Luc Van; VIEIRA, Manuel Joaquim; DE FREITAS, Eduardo. **Introdução à análise dos fenômenos sociais**. Lisboa: Gradiva, 2003.

CANEVACCI, Massimo. **Sincretismos**: uma exploração das hibridações culturais. São Paulo: Studio Nobel & Instituto Cultural Italo Brasileiro – Istituto Italiano di Cultura, 1996.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. **A sociedade em rede**. 6.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, v.1-6. São Paulo: Hagnos, 2002.

COALIZÃO BATISTA CONSERVADORA. **Nota dos batistas conservadores sobre a declaração da Convenção Batista Brasileira com relação à Igreja Batista do Pinheiro**, 2016. Disponível em: <<http://www.coalizacaoconservadora.com.br/wp-content/uploads/2015/07/NOTA-DOS-BATISTAS-CONSERVADORES-SOBRE-A-DECLARA%C3%87%C3%83O-DA-DIRETORIA-DA-CONVEN%C3%87%C3%83O-BATISTA-BRASILEIRA-COM-RELA%C3%87%C3%83O-%C3%80-IGREJA-BATISTA-DO-PINHEIRO.pdf>>. Acessado em: abril de 2016.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Quem somos?** s/d. Disponível em: <[http://www.batistas.com/portal-antigo/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3&Itemid=10&showall=1](http://www.batistas.com/portal-antigo/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=10&showall=1)>. Acessado em: março de 2015.

\_\_\_\_\_. **Manifesto à nação brasileira**: Sobre a liberdade de expressão e a orientação sexual do povo brasileiro, 2007. Disponível em: <<http://www.batistas.com/institucional/manifesto-a-nacao>>. Acessado em: março de 2015.

\_\_\_\_\_. **Declaração da Diretoria da Convenção Batista Brasileira sobre a aceitação de pessoas homoafetivas no rol de membros da Igreja Batista do Pinheiro, Macció, AL**, 2016. Disponível em: <[http://www.batistas.com/portal-antigo/images/pdfs/DOC%20CBB%20-%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20IBPinheiros\\_final.pdf](http://www.batistas.com/portal-antigo/images/pdfs/DOC%20CBB%20-%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20IBPinheiros_final.pdf)>. Acessado em: abril de 2016.

CORBIN, Alain. A influência da religião. In: **História do corpo**: da Revolução à Grande Guerra. Petrópolis: Vozes, 2008.

COSTA, Joaquim. **Sociologia dos novos movimentos eclesiais**: focolares, carismáticos e neocatecumenais em Braga. Porto: Afrontamento, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sociologia da Religião**: uma breve introdução. Aparecida: Santuário, 2009.

DREHER, Martin. A Igreja latino-americana no contexto mundial. In: **Coleção História da Igreja**, v.4. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007a.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

\_\_\_\_\_. **As formas elementares da vida religiosa**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

EGLETON, Terry. A ideologia e suas vicissitudes no marxismo ocidental. In: ADORNO, Theodor. ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ENGELS, Friedrich. **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **A identidade batista e o “espírito” da Modernidade.** Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia, v. 06, jan.-abr., de 2005.

FEATHERSTONE, Mike. **O desmanche da cultura:** globalização, pós-modernismo e identidade. São Paulo: SESC; Nobel, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48.ed. São Paulo: Global, 2003.

GEERTZ, Clifford. **O futuro das religiões.** Folha de São Paulo. Caderno Mais! São Paulo, 14 de maio, 2006.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da Modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. **A transformação da intimidade:** sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

\_\_\_\_\_. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Antony; LASCH, Scott (Orgs.). **Modernidade reflexiva:** política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Unesp, 1997. pp. 73-134.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

\_\_\_\_\_. **Sociologia.** Porto Alegre: Artmed, 2005.

GOFFMAN, Erving. **As representações do eu na vida cotidiana.** 17.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

GONZÁLEZ, Justo. A era dos dogmas e das dúvidas. In: **E até os confins da Terra:** uma história ilustrada do Cristianismo, v.8. São Paulo: Vida Nova, 2005a.

\_\_\_\_\_. A era dos novos horizontes. In: **E até os confins da Terra:** uma história ilustrada do Cristianismo, v.9. São Paulo: Vida Nova, 2005b.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUERRIERO, Silas. **Novos movimentos religiosos:** o quadro brasileiro. São Paulo: Paulinas, 2006.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização:** sobre razão e religião. Aparecida: Ideias e Letras, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião:** estudos filosóficos: Trad. FB Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

\_\_\_\_\_. **Fé e saber.** São Paulo: Editora Unesp, 2013.

\_\_\_\_\_. **Teoria de la acción comunicativa:** crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1992.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MANZANARES, César Vidal. **Dicionário histórico do cristianismo**. Aparecida: Santuário, 2005.

MATOS, Lucília da Silva. Belém em festa: a economia lúdica da fé no Círio de Nazaré. In: FARIAS, Edson Silva de; MIRA, Maria Celeste (orgs.). **Faces contemporâneas da cultura popular**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento**. 6.ed. São Paulo: Palas Athena, 2007.

MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in)desejada. In: BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores (org.). **Os votos de Deus**: evangélicos, política e eleições no Brasil. Fundação Joaquim Nabuco. Recife: Massangana, 2006. pp. 149-171.

MOREIRA, Alberto da Silva. O futuro da religião no mundo globalizado: painel de um debate. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias (orgs.). **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008. pp. 17-35.

NOTA SOBRE A DECLARAÇÃO DA DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016. Disponível em:

<[https://docs.google.com/forms/d/1hLDW2P3EmZzmbcMtk0jiV3B61okf2ywbldc1r4CJuFk/viiewform?edit\\_requested=true](https://docs.google.com/forms/d/1hLDW2P3EmZzmbcMtk0jiV3B61okf2ywbldc1r4CJuFk/viiewform?edit_requested=true)>. Acessado em: abril de 2016.

ORTIZ, Renato. **Cultura e Modernidade**: a França no século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

PAUGAM, Serge. Escolhas e limites do modo de objetivação. In: PAUGAM, Serge (coord.). **A pesquisa sociológica**. Petrópolis: Vozes, 2015.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. In: **Estudos Avançados**. V.18, n. 52, 2004. pp. 17-28.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, secularização e (pós)modernidade: sobre sensibilidades religiosas contemporâneas. In: MAGALHÃES, Antônio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do sagrado**: reflexões sobre o fenômeno religioso. Aparecida: Santuário, 2008. pp. 149-164.

RODRIGUES, Jeyson Messias. (2011, 04 de março). **Religiosidade híbrida**. Disponível em: <<http://jeysonrodrigues.blogspot.com.br/search?q=religiosidade+líquida#!/2011/03/religiosidade-fluida.html>>. Acessado em março de 2016.

SANCHIS, Pierre. **As religiões dos brasileiros**. Revista Horizonte (vol. 1), n. 2, p. 28-43. mimeo, 1998. pp. 1-24.

SCHWEITZER, Louis. O fundamentalismo protestante. In: ASSOCIAÇÃO DOS CRISTÃOS PELA ABOLIÇÃO DA TORTURA. **Fundamentalismos integristas: uma ameaça aos Direitos Humanos**. São Paulo: Paulinas, 2001. pp. 31-42.

SCHIAVO, Luigi. Síntese e perspectivas. In: MOREIRA, A. S.; OLIVEIRA, I. D. (orgs). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008. pp. 171-178.

SHURDEN, Walter Bruneli. **Quatro frágeis liberdades: resgatando a identidade e os princípios batistas**. Recife: MLK-B, 2005.

SIMMEL. **Religião: ensaios**, v. 1/2. São Paulo: Olho D'água, 2010.

SOUZA, Sócrates Oliveira de (org.). **Pacto e comunhão: documentos batistas**. Rio de Janeiro: Convicção, 2010.

STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso na sociedade global. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (orgs). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008. pp. 7-16.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. **Padrão UFAL de normalização**. Maceió: EDUFAL, 2012.

WACQUANT, Loïc. **Chicago Fade: trazendo o corpo do pesquisador de volta ao jogo**. In: Estudos de Sociologia – Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFPE. V.2, n.17, mar., 2013. Acesso em: 02 Ago. 2014. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/37/28>>.

WEBER, Max. **Sociologia das religiões**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2006.

WOODWARD, Kathrin. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 9.ed. Petrópolis: Vozes, 2009. pp. 7-72.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

## APÊNDICES

## APÊNDICE 1 - Questionário

Questionário semi-estruturado tendo em vista a coleta de dados entre discentes do Seminário Teológico Batista de Alagoas para a pesquisa intitulada “Ambivalências de uma (hetero)*doxa* negociada: *status*, prestígio e poder simbólico nas relações de distinção e sociabilidade da Igreja Batista do Pinheiro”, de autoria do Me. Jeyson Messias Rodrigues.

1. Você é batista?
  
2. Entre as igrejas batistas alagoanas que você conhece e sobre as quais ouviu falar, você considera que alguma destoe das demais nos posicionamentos adotados e na forma de conduzir-se?
  
3. Qual (quais)?
  
4. Por que?
  
  
5. Qual sua opinião sobre a Igreja Batista do Pinheiro e sobre os posicionamentos adotados por ela e por sua liderança?
  
  
  
6. Como você classificaria a Igreja Batista do Pinheiro?  
 Fundamentalista  
 Conservadora  
 Liberal  
 Progressista  
 Semelhante a todas as outras igrejas batistas em Alagoas  
 Sem identidade definida  
 Outro: \_\_\_\_\_
  
7. Você conhece a Aliança de Batistas do Brasil? Se sim, qual sua opinião sobre ela?

**ANEXOS**

**ANEXO 1 - Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira<sup>166</sup>**

# Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira

## INTRODUÇÃO

Os discípulos de Jesus Cristo que vieram a ser designados pelo nome batista se caracterizavam pela sua fidelidade às Escrituras e por isso só recebiam em suas comunidades, como membros atuantes, pessoas convertidas pelo Espírito Santo de Deus. Somente essas pessoas eram por eles batizadas e não reconheciam como válido o batismo administrado na infância por qualquer grupo cristão, pois, para eles, crianças recém-nascidas não podiam ter consciência de pecado, regeneração, fé e salvação. Para

---

<sup>166</sup> Cf. SOUZA, Sócrates Oliveira de (org.). Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira. In: Pacto e comunhão: documentos batistas. Rio de Janeiro: Convicção, 2010. Pp. 11-33.

adotarem essas posições eles estavam bem fundamentados nos Evangelhos e nos demais livros do Novo Testamento. A mesma fundamentação tinham todas as outras doutrinas que professavam. Mas sua exigência de batismo só de convertidos é que mais chamou a atenção do povo e das autoridades, daí derivando a designação “batista” que muitos supõem ser uma forma simplificada de “anabatista”, “aquele que batiza de novo”.

A designação surgiu no século 17, mas aqueles discípulos de Jesus Cristo estavam espiritualmente ligados a todos os que, através dos séculos, procuraram permanecer fiéis aos ensinamentos das Escrituras, repudiando, mesmo com risco da própria vida, os acréscimos e corrupções de origem humana.

Através dos tempos, os batistas se têm notabilizado pela defesa destes princípios:

- 1º) A aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta.
- 2º) O conceito de igreja como sendo uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e biblicamente batizadas.
- 3º) A separação entre igreja e Estado.
- 4º) A absoluta liberdade de consciência.
- 5º) A responsabilidade individual diante de Deus.
- 6º) A autenticidade e apostolicidade das igrejas.

[...]

## XV - Liberdade Religiosa

Deus e somente Deus é o Senhor da consciência.<sup>1</sup> A liberdade religiosa é um dos direitos fundamentais do homem, inerente à sua natureza moral e espiritual.<sup>2</sup> Por força dessa natureza, a liberdade religiosa não deve sofrer ingerência de qualquer poder humano.<sup>3</sup> Cada pessoa tem o direito de cultuar a Deus, segundo os ditames de sua consciência, livre de coações de qualquer espécie.<sup>4</sup> A igreja e o Estado devem estar separados por serem diferentes em sua natureza, objetivos e funções.<sup>5</sup> É dever do Estado garantir o pleno gozo e exercício da liberdade religiosa, sem favorecimento a qualquer grupo ou credo.<sup>6</sup> O Estado deve ser leigo e a Igreja livre. Reconhecendo que o governo do Estado é de ordenação divina para o bem-estar dos cidadãos e a ordem justa da sociedade, é dever dos crentes orar pelas autoridades, bem como respeitar e obedecer às leis e honrar os poderes constituídos, exceto naquilo que se oponha à vontade e à lei de Deus.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Gn 1.27; 2.7; Sl 9.7-8; Mt 10.28; 23.10; Rm 14.4; 9.13; Tg 4.12

<sup>2</sup> Js 24.15; 1Pe 2.15,16; Lc 20.25

<sup>3</sup> Dn 3.15-18; Lc 20.25; At 4.9-20; 5.29

<sup>4</sup> Dn 3.16-18; 6; At 19.35-41

<sup>5</sup> Mt 22.21; Rm 13.1-7

<sup>6</sup> At 19.34-41

<sup>7</sup> Dn 3.16-18; 6.7-10; Mt 17.27; At 4.18-20; 5.29; Rm 13.1-7; 1Tm 2.1-3



# Princípios batistas

[...]

## O INDIVÍDUO

### 1 - Seu valor

A Bíblia revela que cada ser humano é criado à imagem de Deus; é único, precioso e insubstituível. Criado ser racional, cada pessoa é moralmente responsável perante Deus e o próximo. O homem, como indivíduo, é distinto de todas as outras pessoas. Como pessoa, ele é unido aos outros no fluxo da vida, pois ninguém vive nem morre por si mesmo.

A Bíblia revela que Cristo morreu por todos os homens. O fato de ser o homem criado à imagem de Deus, e de Jesus Cristo morrer para salvá-lo, é a fonte da dignidade e do valor humano. Ele tem direitos, outorgados por Deus, de ser reconhecido e aceito como indivíduo sem distinção de raça, cor, credo, ou cultura; de ser parte digna e respeitada da comunidade; de ter a plena oportunidade de alcançar o seu potencial.

Cada indivíduo foi criado à imagem de Deus e, portanto, merece respeito e consideração como uma pessoa de valor e dignidade infinita.

<sup>167</sup> Cf. SOUZA, Sócrates Oliveira de (org.). Princípios batistas. In: Pacto e comunhão: documentos batistas. Rio de Janeiro: Convicção, 2010. Pp. 35-53.

## 2 - Sua competência

O indivíduo, porque criado à imagem de Deus, torna-se responsável por suas decisões morais e religiosas. Ele é competente, sob a orientação do Espírito Santo, para formular a própria resposta à chamada divina ao Evangelho de Cristo, para a comunhão com Deus, para crescer na graça e no conhecimento de nosso Senhor. Estreitamente ligada a essa competência está a responsabilidade de procurar a verdade e, encontrando-a, agir conforme essa descoberta, e partilhar a verdade com outros. Embora não se admita coação no terreno religioso, o cristão não tem a liberdade de ser neutro em questões de consciência e convicção.

Cada pessoa é competente e responsável perante Deus, nas próprias decisões e questões morais e religiosas.

## 3 - Sua liberdade

Os batistas consideram como inalienável a liberdade de consciência, a plena liberdade de religião de todas as pessoas. O homem é livre para aceitar ou rejeitar a religião; escolher ou mudar sua crença; propagar e ensinar a verdade como a entenda, sempre respeitando direitos e convicções alheios; cultuar a Deus tanto a sós quanto publicamente; convidar outras pessoas a participarem nos cultos e outras atividades de sua religião; possuir propriedade e quaisquer outros bens necessários à propagação de sua fé. Tal liberdade não é privilégio para ser concedido, rejeitado ou meramente tolerado – nem pelo Estado, nem por qualquer outro grupo religioso – é um direito outorgado por Deus.

Cada pessoa é livre perante Deus em todas as questões de consciência e tem o direito de abraçar ou rejeitar a religião, bem como de testemunhar sua fé religiosa, respeitando os direitos dos outros.

## IV. A IGREJA

[...]

### 4 - Seu governo

O princípio governante para uma igreja local é a soberania de Jesus Cristo. A autonomia da igreja tem como fundamento o fato

PACTO E COMUNHÃO | 43

de que Cristo está sempre presente e é a cabeça da congregação do seu povo. A igreja, portanto, não pode sujeitar-se à autoridade de qualquer outra entidade religiosa. Sua autonomia, então, é válida somente quando exercida sob o domínio de Cristo.

A democracia, o governo pela congregação, é forma certa somente à medida que, orientada pelo Espírito Santo, providencia e exige a participação consciente de cada um dos membros nas deliberações do trabalho da igreja. Nem a maioria, nem a minoria, tampouco a unanimidade, reflete necessariamente a vontade divina.

Uma igreja é um corpo autônomo, sujeito unicamente a Cristo, sua cabeça. Seu governo democrático, no sentido próprio, reflete a igualdade e responsabilidade de todos os crentes, sob a autoridade de Cristo.



# Filosofia da Convenção Batista Brasileira

---

[...]

## 1.2- O indivíduo no propósito de Deus – O crente batista

[...]

Do princípio da responsabilidade individual da criatura humana diante de Deus derivam os demais princípios que balizam a vida do crente batista: a) o livre exame da Palavra de Deus; b) a liberdade de consciência; c) a responsabilidade pessoal para com a igreja local e outras co-irmãs; d) a responsabilidade civil para com o Estado; e) a separação entre a igreja e o Estado; f) e o amor, que gera conduta e respeito para com o próximo, testemunho e ação no mundo.

## 1.3 - O governo democrático das igrejas batistas

Os batistas adotam como forma de governo da igreja o sistema democrático, exercido pela congregação local, debaixo da soberania de Jesus Cristo, Cabeça e Senhor da Igreja, e sob a orientação do Espírito Santo. A democracia se exprime pelo voto: cada cidadão um voto. No caso das igrejas batistas, cada membro um voto, e o vencido aprende que deve cooperar com a maioria vencedora.

Ela é o sistema de governo baseado no reconhecimento da competência da pessoa humana perante Deus, e nos princípios da liberdade e da responsabilidade, sistema enfim que proporciona oportunidade para o crescimento, o progresso e a plena realização pessoal, como a expressão livre de sua consciência e vontade. A democracia batista é um privilégio, é um desafio, o desafio de preparar e educar um povo para o reconhecimento de seu valor e para aplicação adequada desse valor em tudo que é, diz e faz.

<sup>168</sup> Cf. SOUZA, Sócrates Oliveira de (org.). Filosofia da Convenção Batista Brasileira. In: Pacto e comunhão: documentos batistas. Rio de Janeiro: Convicção, 2010. Pp. 67-111.

ANEXO 4 - Reforma do Estatuto da Igreja Batista do Pinheiro<sup>169</sup>

**REFORMA DO ESTATUTO DA IGREJA BATISTA DO  
PINHEIRO**  
**FUNDADA EM 21 DE MARÇO DE 1970**

**CAPÍTULO I - DA DENOMINAÇÃO, NATUREZA, SEDE E FINS**

**Art. 1º** – A Igreja Batista do Pinheiro, fundada aos vinte e um dias do Mês de março, de mil novecentos e setenta, por tempo indeterminado e constituída por número ilimitado de membros, é uma entidade religiosa, sem fins lucrativos, com sede e foro na cidade de Maceió (AL), situada na Rua Miguel Palmeira nº 1300 Pinheiro.

**Art. 2º** – A Igreja Batista do Pinheiro, doravante denominada por Igreja, neste Estatuto, tem por finalidade cultuar a Deus, promover a comunhão e edificação dos salvos, divulgar o Evangelho de Jesus Cristo, praticar o serviço social e tratar de todos os assuntos atinentes às suas finalidades.

**Art. 3º** – A Igreja é soberana em suas decisões e não está subordinada a qualquer outra Igreja ou entidade, antes reconhece apenas a autoridade de Jesus Cristo, por sua vontade expressa nas Sagradas Escrituras.

**Parágrafo Único**- A Igreja aceita a interpretação das Sagradas Escrituras contidas na Declaração de Fé das Igrejas Batistas filiada à Convenção Batista Brasileira.

**Art. 4º** – A Igreja relaciona-se, para fins de cooperação, com as demais Igrejas integradas à Convenção Batista Alagoana e à Convenção Batista Brasileira.

**CAPÍTULO II - DA COMPOSIÇÃO E DOS MEMBROS**

**Art. 5º** – A Igreja compõem-se de pessoas que aceitam voluntariamente as suas doutrina e disciplina, sem distinção de sexo, cor, idade ou nacionalidade, por ela recebidas em assembléia.

§ 1º- São métodos de recepção de membros: o batismo, a carta de transferência de outra Igreja da mesma fé e ordem, a reconciliação e aclamação.

§ 2º- Perderá a condição de membro aquele que solicita ou o que a Igreja decidir excluir em assembléia.

**Art. 6º** – São direitos dos membros da Igreja:

- a) participar de todas as reuniões e assembléias da Igreja;
- b) apresentar, discutir e votar propostas;
- c) votar e ser votado para os cargos de administração;
- d) votar a admissão e exclusão de membros;
- e) freqüentar a sede da Igreja, utilizando-se de todos os seus serviços peculiares.

**Art. 7º** – São deveres dos membros da Igreja:

- a) participar das reuniões de culto, do estudo da Bíblia e da pregação do Evangelho;
- b) observar os preceitos da ética evangélica;
- c) comparecer às assembléias gerais regulares e extraordinárias da Igreja;
- d) contribuir financeiramente para a manutenção da Igreja e de suas atividades;
- e) exercer fielmente o cargo ou função para o qual for eleito.

**Art. 8º** – Estão sujeitos a pena de exclusão, por deliberação da maioria absoluta dos membros presentes a

<sup>169</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

assembléia, aqueles que:

- a) promoverem dissensão interna ou de qualquer modo prejudicarem os trabalhos, a doutrina e o bom nome da Igreja;
- b) procederem, em sua vida pública ou particular, contrariamente aos princípios e moral do Evangelho de Jesus Cristo;
- c) os que deixarem de freqüentar a Igreja, sem qualquer justificativa, por um período de um (01) ano;
- d) infringirem este estatuto, o regimento interno e as deliberações oficiais da Igreja.

§ 1º- A exclusão do membro acarretará automaticamente a perda de todos os direitos previstos no artigo 6º deste estatuto, exceto o direito de freqüentar aos cultos regulares da Igreja.

§ 2º- O membro excluído poderá ser readmitido por decisão da assembléia geral, desde que afastados os motivos que causaram a sua exclusão.

### **CAPÍTULO III - DO MINISTÉRIO E DA ADMINISTRAÇÃO**

**Artigo 9º** – A administração da Igreja será exercida por uma Diretoria composta de:

- I) Um Presidente e dois Vices - Presidentes;
- II) Um Secretário e um segundo secretário;
- III) Um tesoureiro e um segundo tesoureiro.

§ 1º - Os membros da Diretoria não serão remunerados pelo exercício dessas funções.

§ 2º - O Presidente, que será o Pastor da Igreja, terá mandato por tempo indeterminado, enquanto bem servir aos princípios do Evangelho e as deliberações da Igreja.

§ 3º - Os demais componentes da Diretoria terão mandato por um ano, podendo ser reeleito a critério da Igreja.

§ 4º - A orientação espiritual da Igreja, bem como a direção dos atos de culto, caberão aos Pastores, que receberão sustento pelo exercício deste ministério

### **CAPÍTULO IV - DAS ATRIBUIÇÕES DA DIRETORIA**

**Art. 10** – Compete à Diretoria:

- a) cumprir e fazer cumprir as disposições estatutárias, regimentos internos e deliberações das assembléias;
- b) apresentar relatório anual de suas atividades, bem como relatório financeiro, submetendo-os a aprovação da assembléia;
- c) estudar e propor medidas de caráter administrativo e disciplinar;
- d) apreciar a previsão orçamentária para cada exercício, elaborada por órgão próprio submetendo-a à aprovação da assembléia;
- e) receber, em nome da Igreja, quando por ela autorizada, legados e donativos que lhe forem feitos;
- f) admitir e demitir empregados “ad referendum” da assembléia, cabendo à Diretoria determinar seus vencimentos e atribuições, bem como conceder-lhes férias e licença.

**Art. 11** – A Diretoria reunir-se-á mensalmente, juntamente com a liderança e os diáconos, conforme o regimento interno, a fim de estudar as questões a serem encaminhadas à Igreja e sempre que convocada pelo Presidente.

§ 1º- O membro da Diretoria que, sem motivo justificado, deixar de comparecer a três de suas reuniões regulares e consecutivas, perderá automaticamente seu cargo.

§ 2º- A vaga deixada pelo membro da Diretoria, por força do parágrafo anterior, será comunicada à assembléia para que seja imediatamente preenchida.

**Art. 12** – Compete ao Presidente:

- a) realizar os batismos, ceia, dirigir os atos de culto e exercer as funções espirituais que o Novo Testamento estabelece para as Igrejas e para os pastores;
- b) representar a Igreja, em juízo ou fora dele;
- c) convocar e presidir as assembléias regulares e extraordinárias;
- d) assinar, com o primeiro tesoureiro e/ou primeiro secretário, as escrituras, recibos, contratos e demais documentos da Igreja, não podendo, entretanto, alienar, gravar com ônus os bens da Igreja, sem expressa autorização da mesma;
- e) abrir, movimentar e encerrar, juntamente com o tesoureiro, as contas bancárias da Igreja;
- f) participar, como membro ex – officio, de todas as reuniões relacionadas com a vida da Igreja.

**Art. 13** – Compete ao vice – presidente substituir o presidente em suas faltas e nos seus impedimentos, bem como desempenhar as funções que o mesmo lhe atribuir.

**Art. 14** – Compete ao segundo vice-presidente substituir o primeiro, nos mesmos termos do artigo anterior.

**Parágrafo Único** – O segundo vice-presidente será sempre o Pastor auxiliar, quando houver.

**Art. 15** – Compete ao secretário:

- a) secretariar as assembléias regulares e extraordinárias da Igreja, lavrando e subscrevendo as atas em livro próprio, lendo-as perante a assembléia seguinte ou na mesma, a critério da presidência, guardando e conservando a documentação da Igreja.
- b) secretariar as reuniões da Diretoria, lavrando ata em livro próprio;
- c) assinar com o presidente, quando necessário, as documentações constantes da alínea “d” do artigo 12º .

**Art. 16** – Compete ao segundo secretário substituir o primeiro secretário em suas faltas e impedimentos, bem como auxiliá-lo em serviços próprios do cargo, quando solicitado.

**Art. 17** – Compete ao primeiro tesoureiro:

- a) arrecadar a receita regular e extraordinária da Igreja, fazendo de tudo escrituração discriminada em livro próprio e depositando os valores em estabelecimento bancário;
- b) em conjunto com o presidente, abrir, movimentar e encerrar as contas bancárias da Igreja;
- c) efetuar os pagamentos que forem autorizados, guardando os respectivos recibos, ou comprovantes;

- d) elaborar relatório financeiro mensal da receita e despesa, lendo-o perante a assembléia, que o apreciará e o aprovará, se for o caso;
- e) assinar, juntamente com o presidente, os documentos referidos na alínea “d” do artigo 12º.

**Art. 18** – Compete ao segundo tesoureiro auxiliar o primeiro em suas funções e substituí-lo nas suas faltas e impedimentos.

### **CAPÍTULO V - DAS ASSEMBLÉIAS GERAIS**

**Art. 19** – Para tratar dos assuntos que interessam a sua vida e administração, a Igreja se reunirá em assembléia regular, e, em assembléia extraordinária, quando a natureza dos assuntos a serem tratados o exigir.

§ 1º- A assembléia é o poder máximo da Igreja.

§ 2º- Para serem válidas, as assembléias terão de ser realizadas na sede da igreja, salvo impossibilidade absoluta da utilização da sede, caso em que o local será designado quando da convocação da assembléia.

§ 3º- As assembléias regulares serão realizadas bimestralmente, em data e condições previstas no Regimento Interno.

§ 4º- As assembléias extraordinárias serão convocadas pelo Presidente por determinação própria, ou por determinação da maioria absoluta dos membros da Diretoria da Igreja, ou por solicitação de no mínimo 10% (dez por cento) dos membros da Igreja, com uma antecedência mínima de três dias, por ocasião dos trabalhos da Igreja.

§ 5º- Da convocação das assembléias extraordinárias deverão constar clara e expressamente os assuntos a serem tratados e a assembléia somente poderá deliberar sobre os assuntos mencionados na convocação.

§ 6º- O quorum para as assembléias regulares será de um terço dos membros da Igreja, em primeira convocação, um quarto (1/4) dos membros em segunda convocação, quinze minutos depois da hora prevista da primeira ou qualquer número, em terceira convocação, após cinco minutos da segunda convocação.

§ 7º- O quorum para as assembléias extraordinárias será o mesmo das assembléias regulares exceto quando tiver que tratar dos seguintes assuntos, o que exigirá 2/3 (dois terços) dos membros em primeira convocação e 1/3 (um terço) em segunda convocação, 30 (trinta) minutos depois, sendo válidas, somente, as decisões tomadas por 2/3 (dois terços) dos membros presentes na assembléia.

- a) eleição ou destituição do Pastor;
- b) julgamento de acusação contra qualquer membro da Igreja;
- c) aquisição, oneração ou alienação de bens patrimoniais da Igreja;
- d) reforma deste Estatuto, bem como aprovação ou reforma do regimento Interno.

§ 8º- Fica estipulado o dia 31 de dezembro de cada ano para a posse da Diretoria da Igreja, eleita para o ano seguinte.

**Art. 20** – As regras parlamentares adotadas pela Igreja são as mesmas adotadas pela Convenção Batista Brasileira.

## CAPÍTULO VI - DA RECEITA E DO PATRIMÔNIO

**Art. 21** – A receita da Igreja é constituída pelas contribuições e dízimos dos seus membros, ofertas voluntárias de quaisquer outras pessoas, bem como renda de seus bens, e será aplicada na consecução de seus fins.

**Art. 22** – O patrimônio da Igreja é constituído de doações, legados, bens móveis e imóveis, que serão registrados em seu nome e só poderão ser aplicados na consecução de seus fins, nos termos deste estatuto e dentro do território nacional.

§ 1º - Os dízimos e ofertas integram o patrimônio da própria Igreja, no qual os seus membros não têm participação.

§ 2º - A igreja deverá recusar e/ou devolver qualquer contribuição ou oferta que tenha ou venha a Ter conhecimento de que a mesma foi conseguida por meio de atividades ilícitas ou imorais.

## CAPÍTULO VII – DA DISSOLUÇÃO, CISÃO E FUSÃO:

**Art. 23** – Ocorrendo divergências doutrinárias, com cisão entre os membros, o nome – IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, e os bens patrimoniais ficarão com o grupo fiel à Declaração Doutrinária das Igrejas Batistas do Brasil, aceitas pela Convenção Batista Brasileira.

§ 1º - A referida destinação nominal e patrimonial será mantida, mesmo que o grupo fiel seja o da minoria.

§ 2º - Ocorrendo a hipótese deste artigo, poderá ser nomeado, para dirimir dúvidas, um concílio de arbitramento composto de 7 (sete) pastores, em exercício no pastorado de Igreja arrolada na Convenção Batista Brasileira, tendo cada parte o direito de indicar três dos componentes do concílio, cabendo a Presidência do concílio ao Secretário Geral da Convenção Batista Alagoana.

**Art. 24** – Ocorrendo cisão por motivos não doutrinários, o patrimônio, bem como o nome – IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, permanecerá com o grupo majoritário.

**Art. 25** – Somente ocorrerá dissolução ou fusão, por votação unânime de todos os membros da igreja, em assembléia extraordinária, convocada para esse fim, nos termos do art. 18, § 7º, deste Estatuto.

§ 1º - No caso de dissolução, respeitados os direitos de terceiros, os bens serão transferidos para a Convenção Batista Alagoana, havendo desinteresse desta, para a Convenção Batista Brasileira.

§ 2º - No caso de fusão com outra igreja da mesma fé e ordem, o patrimônio se incorporará ao patrimônio da nova Igreja.

## CAPÍTULO VIII - DAS DISPOSIÇÕES GERAIS E TRANSITÓRIAS

**Art. 26** – Os membros não respondem, nem mesmo subsidiariamente, por quaisquer obrigações assumidas pela Igreja, e nem a Igreja responde por quaisquer obrigações de seus membros.

**Art. 27** – A Igreja deverá ter regimento interno aprovado em assembléia extraordinária, cujos termos não poderão contrariar o espírito deste Estatuto.

**Parágrafo Único**- A Igreja poderá criar outras entidades para melhor consecução das suas finalidades, as quais se regerão por estatuto próprio, porém não poderão contrariar os termos nem o espírito deste Estatuto.

**Art. 28** – Os casos omissos neste estatuto serão resolvidos em assembléia geral.

**Art. 29** – O presente Estatuto, aprovado em assembléia extraordinária realizada aos 19 (dezenove) dias do mês de abril de 1998, constitui reforma do anterior, aprovado em 11/09/1994 e registrado sob nº A-7, livro 679, Protocolo 13.408, livro A-4, conforme original arquivado no Cartório de 4º Ofício do Registro de Títulos e Documentos Particulares e Outros Papéis desta Capital, e só poderá ser alterado ou reformado em assembléia extraordinária especialmente convocada para esse fim, constando da referida convocação a cláusula “reforma de estatuto”, na forma da letra “d” do parágrafo 7º do artigo 18, deste Estatuto, mediante votação favorável de 2/3 (dois terços) dos membros presentes a respectiva sessão, *sendo vedada qualquer alteração nos Artigos 3º (Terceiro) e parágrafo único e Artigo 23 (Vinte e três) e seus respectivos parágrafos.*

**Parágrafo Único**- Ficam revogados todos os artigos e parágrafos constantes do Estatuto anterior.

**Artigo 30** – O presente Estatuto entrará em vigor após sua aprovação pela assembléia da Igreja e respectivo registro no Cartório competente e devidamente publicado no Diário Oficial do Estado.

Maceió(AL), 15 de Junho de 2000

**Pr. Wellington Santos**  
Presidente

**Rachel de Carvalho Nascimento**  
Primeira Secretária

**Marcelo Granja Medeiros**  
Primeiro Tesoureiro

## ANEXO 5 - Estatuto da Aliança de Batistas do Brasil<sup>170</sup>

### Estatuto da Aliança de Batistas do Brasil

#### CAPÍTULO I – DA DENOMINAÇÃO, SEDE E FINS

**Art. 1º.** A ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL, doravante denominada apenas ALIANÇA, neste estatuto, é uma organização religiosa, sem fins econômicos, fundada em 23 de abril de 2005, com duração por tempo indeterminado e número ilimitado de membros, com sede e foro na Rua Miguel Palmeira, nº 1300, Bairro Pinheiro, Município de Maceió, Estado de Alagoas.

**Art. 2º.** A ALIANÇA é um organismo de identidade batista e caráter ecumênico, cujo objetivo é a formação de uma rede de indivíduos e instituições visando à concretização da liberdade e dos princípios que historicamente identificam o movimento batista. Como tal, a ALIANÇA é soberana em suas decisões, não estando sujeita a qualquer igreja, instituição ou autoridade denominacional.

Parágrafo único. Tendo em vista a consecução dos seus objetivos, a ALIANÇA poderá criar órgãos, departamentos, comissões ou até mesmo outras organizações, regidas por estatutos próprios que não poderão, todavia, contrariar os termos deste estatuto.

**Art. 3º.** Levando em consideração a vocação pessoal e comunitária de seus membros para serem discípulos e discípulas de Jesus Cristo, servos e servas em comunhão com os demais cristãos no mundo, a ALIANÇA elege como princípios norteadores:

- I. a liberdade do indivíduo para ler e interpretar as Escrituras Sagradas;
- II. a liberdade da igreja local para, sob a autoridade de Jesus Cristo, organizar sua própria vida e missão, elegendo homens e mulheres para a sua liderança, conforme seus carismas e ministérios;
- III. a relação ecumênica com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo inter-religioso;
- IV. o estilo de liderança marcado pelo serviço, pela equidade, pela colegialidade e pela colaboração de todo o povo de Deus, segundo o modelo de Jesus;
- V. a educação teológica nas igrejas locais, faculdades e seminários, caracterizada pela mediação da palavra de Deus e pela investigação acadêmica responsável;
- VI. a proclamação das Boas Novas de Jesus Cristo a todos os povos e o chamado de Deus à fé, à reconciliação, à esperança e à promoção de todas as formas de justiça que assegurem a dignidade da vida e a integridade da criação;
- VII. a liberdade religiosa para todas as pessoas e a separação institucional entre igreja e estado, rejeitando qualquer tentativa da igreja ou do estado de usarem-se reciprocamente para os seus próprios interesses.

**Art. 4º.** Para a realização dos princípios referidos no artigo anterior, a ALIANÇA procurará, por todos os meios lícitos e compatíveis com a ética cristã:

- I. desenvolver uma espiritualidade integral em todas as suas práticas;
- II. promover oportunidades de relacionamento dentro e fora da própria ALIANÇA, buscando a plena reconciliação proporcionada pelo Evangelho de Cristo;
- III. celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitando as diferenças e promovendo o diálogo;
- IV. Promover o acolhimento dos feridos, ignorados e marginalizados pela igreja, adotando uma

<sup>170</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2011.

postura deliberadamente inclusiva e oferecendo a graça e a hospitalidade de Deus a todas as pessoas;

- V. defender a causa dos empobrecidos e proscritos da sociedade;
- VI. lutar pela justiça com e para os oprimidos;
- VII. empreender todos os esforços necessários para o cuidado do planeta;
- VIII. trabalhar incansavelmente em prol dos direitos humanos e da paz com justiça;
- IX. honrar a sabedoria e o aprendizado contínuo;
- X. zelar pela manutenção da equidade, colegialidade e a diversidade em suas estruturas e organizações.

## **CAPÍTULO II – DOS MEMBROS**

**Art. 5º.** A ALIANÇA é composta por igrejas, movimentos, instituições e indivíduos que comungam dos mesmos princípios e objetivos referidos neste estatuto, admitidos pela Diretoria *ad referendum* da Assembléia Geral.

§ 1º. São considerados membros efetivos, aqueles cuja admissão já houver sido referendada pela Assembléia Geral;

§ 2º. Enquanto a sua admissão não houver sido referendada pela Assembléia Geral, os membros da ALIANÇA estarão impedidos de exercer os direitos elencados nos incisos I e III do art. 6º deste estatuto.

§ 3º. As igrejas, movimentos e instituições admitidas como membros da ALIANÇA serão representadas na Assembléia Geral por até 5 (cinco) delegados, a seu critério, independentemente do número de membros que possua.

§ 4º. Aquele que for, a um só tempo, representante de uma igreja, movimento ou instituição ligada à ALIANÇA e membro, individualmente, da própria ALIANÇA, participará da Assembléia Geral ou como membro da ALIANÇA, ou como representante da entidade, sendo vedada a possibilidade de, acumulando a condição de membro de ambas as entidades, vir a votar duplamente.

§ 5º. O peso da votação de indivíduos, igrejas, movimentos e instituições será definido em Regimento Interno da ALIANÇA.

**Art. 6º.** São direitos dos membros:

- I. Votar e ser votado para os cargos eletivos da ALIANÇA;
- II. Participar dos eventos por ela promovidos;
- III. Tomar parte nas assembleias gerais, propondo, opinando ou manifestando-se oportunamente de qualquer outro modo, em conformidade com as regras parlamentares admitidas (art. 31).

**Art. 7º.** São deveres dos membros:

- I. Observar as disposições estatutárias e regimentais, zelando pelo seu fiel cumprimento;
- II. Engajar-se, na medida de suas possibilidades, nos projetos e programas da ALIANÇA, contribuindo, inclusive financeiramente, para a sua manutenção.

**Art. 8º.** Havendo justo motivo, a critério da Assembléia Geral, poderá ser promovida a exclusão ou o desligamento de membro da ALIANÇA, assegurando-se-lhe o contraditório e a ampla defesa.

§ 1º. O desligamento ocorrerá sempre a pedido do próprio interessado, gerando efeitos de imediato, cabendo à Assembléia Geral, neste caso, tão somente a homologação do pedido, sem questionamento de qualquer espécie.

§ 2º. Da decisão acerca da exclusão, referida no *caput* deste artigo, caberá recurso para a Assembléia Geral Ordinária subsequente, que a reformará ou a ratificará em caráter definitivo.

§ 3º. O recurso previsto no parágrafo anterior deverá ser interposto pelo interessado, junto à Diretoria da ALIANÇA, até o prazo de 90 (noventa) dias antes da realização da Assembléia Geral ordinária subsequente àquela em que se deu a exclusão, sob pena de preclusão.

§ 4º. Enquanto aguarda a nova decisão mencionada no § 2º deste artigo, o membro estará impedido de exercer os direitos referidos no art. 6º, acima.

§ 5º. Ao membro excluído ou desligado é facultada a possibilidade de voltar a filiar-se à ALIANÇA, submetendo-se a novo processo de admissão, nos termos do art. 5º e respectivos parágrafos deste estatuto.

### **CAPÍTULO III – DA ADMINISTRAÇÃO**

**Art. 9º.** A Assembléia Geral, órgão soberano da ALIANÇA, é constituída dos membros efetivos (art. 5º, § 1º) em pleno gozo de seus direitos estatutários, a ela competindo:

- I. eleger a Diretoria e o Conselho Fiscal;
- II. destituir membros da Diretoria e do Conselho Fiscal;
- III. deliberar e decidir quanto à exclusão referida no art. 8º e respectivos parágrafos deste estatuto;
- IV. reformar, no todo ou em parte, este estatuto;
- V. deliberar e decidir acerca da alienação, aquisição, transferência, oneração ou permuta de bens patrimoniais, ouvido o Conselho Fiscal;
- VI. deliberar e decidir sobre a extinção da ALIANÇA, nos termos do art. 26 deste estatuto;
- VII. aprovar as contas, ouvido o Conselho Fiscal;
- VIII. aprovar o regimento interno;
- IX. apreciar os relatórios da Diretoria e dos demais órgãos, departamentos, comissões e organizações previstos no art. 2º, parágrafo único;
- X. deliberar sobre programas apresentados pela Diretoria ou por qualquer membro da ALIANÇA;
- XI. deliberar e decidir acerca dos casos omissos neste estatuto.

**Art. 10.** A Assembléia Geral realizar-se-á ordinariamente uma vez a cada dois anos e extraordinariamente sempre que convocada:

- I. pelo Presidente;
- II. pela Diretoria;
- III. pelo Conselho Fiscal, ou
- IV. por requerimento de 1/5 dos seus membros efetivos.

§ 1º. A convocação da Assembléia Geral se fará por meio de edital do qual se dará ampla publicidade, com antecedência mínima de 90 (noventa) dias.

§ 2º. Salvo quando outro for o prazo fixado neste estatuto, a Assembléia Geral Extraordinária será convocada com antecedência mínima de 20 (vinte) dias por meio de edital do qual constará,

necessariamente, a matéria a ser apreciada, não se admitindo a discussão ou a decisão acerca de questão estranha àquela mencionada na convocação.

§ 3º. O quorum para a Assembléia Geral Ordinária será maioria simples dos membros em primeira convocação ou qualquer número de membros presentes em segunda convocação, 30 (trinta) minutos depois. Para Assembléia Geral Extraordinária, o quorum será de 2/3 (dois terços) dos membros em primeira convocação e 1/3 (um terço) dos membros em segunda convocação, 30 (trinta) minutos depois.

**Art. 11. A Diretoria** será eleita pela Assembléia Geral dentre os membros da ALIANÇA para o mandato de dois anos, vedada mais de uma reeleição consecutiva para qualquer um dos cargos, e será constituída por:

- I. um Presidente;
- II. um Vice-Presidente;
- III. Primeiro e Segundo Secretários;
- IV. Primeiro e Segundo Tesoureiros.

§ 1º. Nos impedimentos ou faltas eventuais, suceder-se-ão na ordem dos incisos deste artigo.

§ 2º. Em caso de renúncia ou impedimento definitivo do Presidente e do Vice-Presidente, assumirá interinamente a presidência o Primeiro Secretário, convocando-se eleições gerais a serem realizadas no prazo de 60 (sessenta) dias.

§ 3º. A ALIANÇA celebra a diversidade entre os seus membros e procurará refletir essa diversidade na eleição dos membros da Diretoria e do Conselho Fiscal.

**Art. 12.** Compete à Diretoria:

- I. elaborar e executar os programas de atividades da ALIANÇA;
- II. apresentar à Assembléia Geral relatório bianual detalhado das atividades desenvolvidas, aí incluído o relatório financeiro do período;
- III. prestar, de forma clara e objetiva, as informações de que disponha ao membro que as solicitar, na Assembléia Geral ou fora dela;
- IV. contratar e demitir funcionários;
- V. convocar a Assembléia Geral Extraordinária.

**Art. 13.** Compete ao Presidente:

- I. representar a ALIANÇA ativa e passivamente, judicial e extrajudicialmente;
- II. posicionar-se em nome da ALIANÇA, preferencialmente ouvindo os membros da Diretoria;
- III. cumprir e fazer cumprir este estatuto e o regimento interno;
- IV. convocar e presidir a Assembléia Geral;
- V. cumprir e fazer cumprir as determinações da Assembléia Geral;
- VI. convocar e presidir as reuniões da Diretoria;
- VII. juntamente com o Tesoureiro, abrir, movimentar e encerrar contas bancárias e assinar todos os cheques, ordens de pagamentos e títulos que representem obrigações financeiras da ALIANÇA;
- VIII. assinar com o secretário as atas da Assembléia Geral;
- IX. elaborar o relatório das atividades da Presidência a ser encaminhado pela Diretoria à Assembléia Geral nos termos do art. 12, II deste estatuto.

**Art. 14.** Compete ao Vice-Presidente:

- I. substituir o Presidente em suas faltas e impedimentos;
- II. assumir o mandato de Presidente, em caso de vacância, até o seu término;
- III. prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Presidente.

**Art. 15.** Compete ao Primeiro Secretário:

- I. secretariar as reuniões da Diretoria e a Assembléia Geral, redigindo as respectivas atas e assinando-as, juntamente com o Presidente;
- II. manter em ordem os registros e cadastros da ALIANÇA, conservando sob sua guarda e responsabilidade os documentos relativos à Secretaria;
- III. elaborar o relatório das atividades da Secretaria a ser encaminhado pela Diretoria à Assembléia Geral, nos termos do art. 12, II deste estatuto;
- IV. assumir interinamente a Presidência, na hipótese do art. 11, § 2º deste estatuto.

**Art. 16.** Compete ao Segundo Secretário:

- I. substituir o Primeiro Secretário em suas faltas e impedimentos;
- II. assumir o mandato de Primeiro Secretário, em caso de vacância, até o seu término;
- III. prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Primeiro Secretário.

**Art. 17.** Compete ao Primeiro Tesoureiro:

- I. receber e escriturar as contribuições financeiras destinadas à ALIANÇA;
- II. fazer os pagamentos autorizados pela Diretoria;
- III. conservar, sob sua guarda e responsabilidade, os documentos relativos à Tesouraria;
- IV. juntamente com o Presidente, abrir, movimentar e encerrar contas bancárias e assinar todos os cheques, ordens de pagamentos e títulos que representem obrigações financeiras da ALIANÇA;
- V. elaborar o relatório financeiro anual a ser encaminhado pela Diretoria à Assembléia Geral, nos termos do art. 12, II deste estatuto;
- VI. apresentar mensalmente balancete à Diretoria e ao Conselho Fiscal;
- VII. manter todo o numerário da ALIANÇA em estabelecimento de crédito oficial.

**Art. 18.** Compete ao Segundo Tesoureiro:

- I. substituir o Primeiro Tesoureiro em suas faltas e impedimentos;
- II. assumir o mandato de Primeiro Tesoureiro, em caso de vacância, até o seu término;
- III. prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Primeiro Tesoureiro.

**Art. 19.** O Conselho Fiscal será composto por 3 (três) membros e respectivos suplentes, todos membros da ALIANÇA, eleitos pela Assembléia Geral nos termos do art. 9º, I deste estatuto.

§ 1º. O mandato do Conselho Fiscal será coincidente com o mandato da Diretoria, aplicando-se-lhe, igualmente, a vedação contida no art. 11, *caput* deste estatuto.

§ 2º. Em caso de vacância, o mandato será assumido pelo respectivo suplente, até o seu término.

**Art. 20.** Compete ao Conselho Fiscal:

- I. examinar e dar parecer à Assembléia Geral acerca das contas da ALIANÇA;
- II. examinar os livros de escrituração da entidade;
- III. opinar sobre a alienação, aquisição, transferência, oneração ou permuta de bens patrimoniais.

**Art. 21.** As atividades dos membros da Diretoria e do Conselho Fiscal não serão remuneradas, sendo-lhes vedado o recebimento de qualquer gratificação, bonificação ou vantagem.

#### **CAPÍTULO IV – DO PATRIMÔNIO**

**Art. 22.** O patrimônio da ALIANÇA constitui-se de:

- I. receitas oriundas de ofertas, contribuições voluntárias, legados ou outras rendas de seus membros ou de terceiros, cuja procedência seja compatível com sua natureza e fins;
- II. bens móveis e imóveis registrados em seu nome, adquiridos por compra, permuta, doação ou legado.

**Art. 23.** O patrimônio da ALIANÇA estará inteiramente voltado para a manutenção e o desenvolvimento dos objetivos institucionais elencados neste estatuto.

**Art. 24.** Os membros não poderão alegar ou reivindicar direitos sobre o patrimônio da ALIANÇA.

**Art. 25.** Em caso de dissolução da ALIANÇA, nos termos do art. 26 deste estatuto, o patrimônio remanescente passará ao Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), ressalvados os direitos de terceiros.

#### **CAPÍTULO V – DAS DISPOSIÇÕES GERAIS**

**Art. 26.** Quando se verificar a impossibilidade da continuação de suas atividades, a ALIANÇA será dissolvida pelo voto de 2/3 (dois terços) dos membros efetivos presentes à Assembléia Geral Extraordinária convocada unicamente para este fim, com antecedência mínima de 45 (quarenta e cinco) dias.

**Art. 27.** A ALIANÇA não concederá avais, fianças e não prestará ou assumirá quaisquer tipos de garantias e/ou obrigações estranhas às suas finalidades.

**Art. 28.** Os membros da ALIANÇA não respondem, nem mesmo subsidiariamente, pelas obrigações e encargos sociais da instituição, nem a ALIANÇA responde, de igual modo, pelas obrigações assumidas por seus membros.

**Art. 29.** A ALIANÇA não responderá, nem mesmo subsidiariamente, pelas obrigações contraídas por outras organizações religiosas ou instituições denominacionais.

**Art. 30.** O presente estatuto poderá ser reformado a qualquer tempo, pelo voto de 2/3 (dois terços) dos membros efetivos presentes à Assembléia Geral Extraordinária convocada unicamente para este fim, com antecedência mínima de 90 (noventa) dias.

**Art. 31.** Em suas deliberações, a ALIANÇA recorrerá, sempre que cabível, às regras parlamentares adotadas pela Convenção Batista Brasileira.

**Art. 32.** A inobservância deste estatuto e do regimento interno da ALIANÇA poderá acarretar ao membro em falta:

- I. advertência;
- II. a suspensão dos direitos do membro pelo prazo de seis meses a um ano ou a perda do cargo e a inelegibilidade pelo prazo de um mandato, se integrante da Diretoria ou do Conselho Fiscal;
- III. exclusão.

§ 1º. A advertência a que se refere o inciso I deste artigo será aplicada por escrito, por decisão da maioria da Diretoria.

§ 2º. Os incisos II e III deste artigo serão aplicados exclusivamente pela Assembléia Geral, ouvida a Diretoria e assegurando-se ao interessado o direito da ampla defesa e do contraditório;

§ 3º. Os prazos referidos no inciso II poderão ser duplicados, em caso de reincidência ou de comprovada má-fé;

§ 4º. Não se aplica o disposto neste artigo aos casos de mera divergência doutrinária, ideológica ou de opinião.

**Art. 33.** O ano fiscal coincidirá com o ano civil.

**Art. 34.** Este estatuto, visado em conformidade com o art. 1º, § 2º da Lei 8.906/94 pela Dra. Rita Gonzaga de Medeiros, OAB/AL 7380, e aprovado pela Assembléia Geral da ALIANÇA em 25/08/2006, entra em vigor na data de sua aprovação, revogando-se as disposições em contrário.

Maceió, 25 de agosto de 2006.

\_\_\_\_\_  
Presidente

\_\_\_\_\_  
Advogada – OAB/AL 7380

## ANEXO 6 - Carta de Princípios da Aliança de Batistas do Brasil<sup>171</sup>

### Aliança Batista no Brasil: Carta de Princípios Paripueira /AL, 23 de abril de 2005

A Aliança Batista no Brasil se propõe a seu um organismo de identidade batista e caráter ecumênico, constituído por pessoas e outros grupos identificados com os princípios expressos neste documento, os quais tanto reafirmam a riqueza de uma tradição cristã que zela por algumas liberdades essenciais (livre interpretação da Bíblia, liberdade congregacional e liberdade religiosa para todas as pessoas), como também expressam a consciência do privilégio de ocupar um lugar junto aos demais participantes do corpo de Cristo no Testamento de sua Graça e Evangelho a todos os seres humanos e a preocupação com a dignidade da vida, a integridade da criação e a promoção da justiça a todos os que dela precisam.

Portanto, buscando nos apropriar crítica e criativamente da liberdade e dos princípios que historicamente identificam o movimento batista, e como parte de nossa vocação pessoal e comunitária para ser discípulos e discípulas de Jesus Cristo e servos e servas juntamente com os demais cristãos no mundo, nos comprometemos com:

1. A liberdade do indivíduo para ler e interpretar as Escrituras, guiado pelo espírito de Deus na família da fé, em diálogo com a compreensão histórica da igreja e os métodos acadêmicos contemporâneos de investigação do texto bíblico.
2. A liberdade da igreja local para, sob a autoridade de Jesus Cristo, organizar sua própria vida e missão, elegendo homens e mulheres para sua liderança, conforme seus carismas e ministérios.
3. A relação ecumênica com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo interreligioso.
4. Um estilo de liderança marcado por serviço, equidade, colegialidade e colaboração de todo o povo de Deus, segundo o modelo de Jesus.
5. A educação teológica nas igrejas locais, faculdades e seminários, caracterizada pela mediação da palavra de Deus e pela investigação acadêmica responsável.
6. A proclamação das Boas Novas de Jesus Cristo a todos os povos e o chamado de Deus à fé, à reconciliação, à esperança e à promoção de todas as formas de justiça que assegurem a dignidade da vida e a integridade da criação.
7. A liberdade religiosa para todas as pessoas e a separação institucional entre igreja e estado, em oposição a qualquer tentativa por parte da igreja ou do estado de usar o outro para os seus interesses particulares.

Para a realização dos princípios acima definidos, busquemos:

1. Desenvolver uma espiritualidade integral em todas as nossas práticas.
2. Promover oportunidade de relacionamento dentro e fora da Aliança, buscando a plena reconciliação proporcionada pelo Evangelho de Cristo.
3. Celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitar as diferenças e promover o diálogo.
4. Proporcionar lugares de acolhimento para os feridos ou ignorados pela igreja, sendo deliberadamente inclusivos e oferecendo a graça e a hospitalidade de Deus a todas as pessoas.
5. Defender a causa dos empobrecidos e proscritos da sociedade.
6. Lutar pela justiça com e para os oprimidos.
7. Empreender todos os esforços necessários para o cuidado do planeta.
8. Trabalhar incansavelmente em prol da paz com justiça.
9. Honrar a sabedoria e o aprendizado contínuo.
10. Manter-nos responsáveis pela equidade, colegialidade e diversidade nas nossas estruturas e organizações.

Reconhecendo a dinamicidade do desenvolvimento histórico, a liberdade da ação contínua do Espírito de Cristo e os limites das nossas percepções e contexto histórico-temporal, afirmamos ser imprescindível a revista periódica dos compromissos e intenções desta Carta, em amplo diálogo com os integrantes da Aliança que se forma, bem como com os demais cristãos.

<sup>171</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2011.

**ANEXO 7 - Primeiro templo da Congregação Batista do Pinheiro**

Figura 1. Imagem de 1947, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

## ANEXO 8 - Ata da organização da congregação em Igreja

## SURGE UMA NOVA IGREJA

## IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

## Ata da Sessão do Concílio para a organização da Congregação Batista do Pinheiro em Igreja.

Aos 21 (vinte e um) dias, do mês de março de 1970 (mil novecentos e setenta) às 19,30 horas, no templo da Congregação Batista, situado à rua Miguel Palmeira, 504 no bairro do Pinheiro-Farol, com a presença das Igrejas da Capital e do Interior, Pastores e Diáconos, deu-se início a reunião com uma parte devocional, dirigida pelo irmão Hamilton de Carvalho Moraes. Em seguida o Pastor José Guedes dos Santos, convocou os Pastores: Zacarias de Barros Almeida, Azór Borges da Cunha, Julio Borges, José Tavares de Souza, José Pereira Bomfim, Erasmo Maia Vieira, Gilberto Macêdo e os diáconos Adalberto de Andrade Lima, Nicenor Fidells de Moura, Antônio Ferreira Alves e Abidias Praquoso, para a formação de um Concílio, para a Organização da Congregação em Igreja. O Concílio ficou assim constituído: Presidente, Pastor José Guedes dos Santos; Secretário, Pastor Azór Borges da Cunha; Orador, Pastor Julio Borges; Leitura do Pacto da Fé, Pastor José Tavares de Souza. Depois da parte devocional, o irmão Hamilton de Carvalho Moraes, passou a direção do trabalho ao Presidente do Concílio, Pastor José Guedes dos Santos, o qual falou sobre a reunião e, logo depois, convidou o Secretário Pastor Azór Borges da Cunha, para fazer a leitura dos nomes dos irmãos membros da Igreja Batista do Farol, que formariam a nova Igreja, que são os seguintes: Antônio Alcides de Melo, Eugenio Francisco dos Santos, Jafé Maria dos Santos, Maria Vitória dos Santos, Débora da Silva Lins, Delma da Silva Lins, Marcelina Rocha Santos, Maria José de Carvalho Nascimento, Raquel de Carvalho Nascimento, Manoel Vicente Nascimento, Maria de Pátima C. Nascimento, Sonia Maria Nascimento, José Cícero Ferreira, Adalgiza Umbelina Ferreira, Melquiades Antônio de Melo, Hermengilda Umbelina de Silva, Cláudia dos Reis Vieira, Eleni dos Reis Vieira, Amara Carvalho, Maria de Lima Carvalho, Adalberto Jorge de Oliveira, Esmeralda Gama de Oliveira, Olímpia Gomes de Oliveira, Edna Cândido de Oliveira, Elda Cândido de Oliveira, José Cândido de Oliveira, Hamilton de Carvalho Moraes, Elba Pinto de Moraes, José Francisco dos Santos, Cícera Barreto dos Santos, Pastor Luiz de Assis, Lídia Falcão de Assis, Lia Ferreira, Raquel Conceição, José Pascoal da Silva, Nazaré Pascoal da Silva, Francisco Xavier, Maria Cícera Félix de Menezes, Eliseu Freire, José Antônio Jacinto, Silvina Silva, Maria Rosa da Silva, Paulo Zacarias, Luiz de Assis Filho e Nair Gama de Oliveira, fazendo um total de 47 membros. O Presidente, Pastor José Guedes dos Santos, convidou toda a Congregação a ficar de pé, enquanto foi feita uma oração pelo Pastor José Tavares de Souza. Foi apresentada uma música pelo Coral da Igreja Batista do Rio Largo. Logo após, o Presidente passou a palavra ao Pastor José Tavares de Souza, que leu em 1º Pedro 3:15, fazendo em seguida a leitura do Pacto de Fé, das Igrejas Batistas do Brasil, citando os 18 Artigos. Ouvuiu-se um dueto pelas irmãs Leonor Monteiro e Alice Casado Jacinto. O Presidente do Concílio, convocou a nova Igreja, para uma sessão, quando deu oportunidade para apresentação do nome da Igreja; foi proposto e apoiado o nome de Igreja Batista do Pinheiro, e eleito por aclamação para Pastor da mesma, o Pastor José Guedes dos Santos. Foi encaminhado o pedido de carta de transcrição da irmã Avelina Peixoto Al-

buquerque, da 1ª Igreja Batista de Macéio para a nova Igreja. Foi ainda, proposto e apoiado para que fosse encaminhado um pedido às duas Convenções, de filiação: Convenção Batista Alagoana e Convenção Batista Brasileira. Depois ouviu-se uma poesia por uma garota do Lar Marcolina Magalhães. O Conjunto Coral da Igreja Batista do Farol apresentou uma música especial. O Presidente fez apresentação do orador, Pastor Julio Borges, ao qual passou a palavra. O mesmo fez a leitura no evangelho de João 5:15:23. Em seguida, ouviu-se o Coral da Igreja Batista do Rio Largo. O pregador falou sobre o seguinte tema: A Igreja de Portas Trancadas, subordinado aos seguintes pontos: I — por causa do medo. II — por falta de fé. III — por falta de poder. O orador finalizou a sua mensagem, dizendo: — "Que esta nova Igreja Batista do Pinheiro, continuasse de Portas Abertas na pregação do Evangelho de Jesus Cristo". Foi feita uma oração pelo Pastor José Pereira Bomfim. O Presidente concedeu a palavra aos representantes das Igrejas. Falou o Diácono Adalberto Andrade Lima, da 1ª Igreja de Macéio; o diácono Nicenor Fidells de Moura, da Igreja Batista de Bebedouro;

o Pastor Zacarias de Barros Almeida, da Igreja Batista 5 de Maio; o irmão Sebastião Vicente da Silva, da Igreja Presbiteriana desta cidade. Em seguida, falaram: o irmão José Maria, da Igreja Batista Monte São; o Pastor José Pereira Bomfim das Igrejas de Cacimbinhas e Santana do Ipanema; o Pastor Nelson Bonaparte, das Igrejas Batistas de Passo de Camaragibe e Nova Sião; o Pastor Gilberto Macêdo da Igreja B. de Utinga; o Pastor Erasmo Maia Vieira, da Igreja B. Betel; o Pastor Julio Borges, da Igreja Batista do Rio Largo; o Pastor José Tavares de Souza, Presidente de Convenção Batista Alagoana; o Pastor Azór B. da Cunha, da Igreja Batista de Arapiraca. Em seguida, o Presidente fez os agradecimentos a todos os visitantes e Igrejas representadas. Foi proposto e apoiado que fosse desfeito o Concílio. O trabalho foi encerrado com uma oração pelo diácono Adalberto de Andrade Lima, e para constar, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelo presidente.

Presidente — José Guedes dos Santos

Secretário — Azór Borges da Cunha



*Hamilton de C. Moraes,  
de saudosa memoria*

*O irmão Hamilton de Carvalho Moraes, fazendo parte de uma comissão da I. B. do Farol, para estudar em regime experimental de 6 meses, feita à frente da Congregação de Pinheiro, e em combinação com os irmãos da mesma, formarem uma Igreja, na cidade do bairro Elceto vice-moderador e trabalhou nesta Igreja Batista do Pinheiro, 5 anos e meio, com amor, alegria e dedicação pelo trabalho de nosso Mestre, até que foi chamado para o Lar Celestial em 27-7-1974.  
Bemdito seja o nome do Senhor!*

Figura 2. Ata redigida em 1970 e retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

## ANEXO 9 - Matéria sobre a posse do Dr. Boyd O'Neal

Jornal Batista



## ALAGOAS

### Missionário O'Neal assume o pastorado da Igreja do Pinheiro

No dia 29 de agosto p.p., às 19h30min, no templo da Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió, foi empossado no pastorado da mais nova igreja do campo alagoano o missionário Boyd O'Neal, muito querido e apreciado pelos batistas alagoanos por seu notável ardor evangelístico. Foi uma ocasião inesquecível na vida dessa igreja, que conta apenas um ano de sua organização e já possui oitenta membros.

O programa elaborado para esta solenidade incluiu, entre outras partes, números especiais de música pelo Conjunto Coral da igreja, sob a regência da maestrina Clarissa Lima Moraes. Um dos hinos apresentados foi de autoria do Pastor Albérico de Souza, a letra, e música do compositor de saudosa memória Aristóbulo Cardoso.

O templo estava superlotado. Antes da mensagem ouviu-se uma poesia declamada pela irmã Jezer Chaves. A cerimônia de posse foi dirigida pelo Pastor Luiz de Assis, membro fundador da igreja. Após a posse, o missionário Boyd O'Neal entregou a mensagem e houve sete

decisões por Cristo. Foram momentos de muita alegria e emoção.

Antes do encerramento da reunião a igreja homenageou o seu novo pastor, por ser também o dia de seu aniversário, oferecendo-lhe um exemplar das Escrituras Sagradas. A entrega do presente foi feita pelo vice-moderador da igreja, irmão Hamilton Moraes.

O missionário Boyd O'Neal e sua esposa, D. Irma, chegaram em 1951 para trabalhar no campo alagoano. Estão completando, portanto, vinte anos de abençoado serviço aqui em Alagoas. Por este feliz acontecimento a Igreja Batista do Pinheiro saúda o seu novo pastor e sua família, desejando-lhes maiores bênçãos na vida particular e no trabalho missionário.

Elba Pinto de Moraes,  
correspondente da igreja.

*2º Pastor da Igreja B. do Pinheiro.  
29-8-1971*

*Este querido irmão pastor Dr. O'Neal, ajudou muito a Igreja B. do Pinheiro. Deu grande apoio ao vice-moderador comprar o terreno da vila Miguel Palmeira de 15 casas, onde está atualmente construído hoje o Novo Templo da I. B. do Pinheiro. Louvado seja o Nosso Deus! A Ele toda honra e glória!*

Figura 3. Imagem de 1971, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

## ANEXO 10 - Matéria sobre a posse do Pr. Jonas Bispo



JB- 28/4/74

**ALAGOAS****PINHEIRO TEM NOVO PASTOR**

Em acontecimento realizado no dia 28 de dezembro do ano p.p., no templo da Igreja Batista do Pinheiro (Rua Miguel Pereira, 504, Farol), em Maceió, AL, foi consagrado ao santo ministério o seminarista Jonas Bispo Pereira.

O Concílio examinador ficou constituído da seguinte Diretoria: Presidente, Boyd O'Neal, missionário do campo e Pastor da Igreja; Examinador, José Almeida Guimarães, Professor do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e Pastor da Igreja Batista da Concórdia, no Recife; Secretário, José Nogueira Cerqueira, Pastor da Igreja Batista Betel. Depois de um rigoroso exame o candidato foi unanimemente aprovado e recomendada a sua consagração à Igreja.

As 20 horas, ainda no templo da Igreja Batista do Pinheiro, sob a direção do missionário Boyd O'Neal, após uma parte devocional, foram chamados os pastores presentes para a imposição das mãos. A oração consagratória foi feita pelo Pastor Luis de Assis. O coral da Igreja cantou sob a orientação do seminarista Davi Lourenço. O Pastor Moisés Dias da Silva fez entrega da Bíblia ao novel Pastor. O Pastor José Guedes dos Santos proferiu uma bela e inspirativa mensagem baseada em II Reis 4:9, sob o tema "Um Santo Homem de Deus".

Dissolvido o Concílio foi entregue o pastorado da Igreja ao jovem Pastor Jonas Bispo Pereira, cuja posse verificou-se no dia 31 de dezembro às 24 horas.

Segundo as informações que nos foram prestadas pela irmã Elba Pinto de Moraes, segunda secretária, "tudo isto representou uma grande festa espiritual para a pequena Igreja Batista do Pinheiro que, com apenas três anos de existência, já conta com 138 membros, cumprindo fielmente a sua missão como agência do Reino de Deus naquela bairro."

A Igreja pretende construir, dentro em breve o seu novo templo para a honra e louvor do nome de Deus, bem como para a conquista de almas para o Senhor Jesus Cristo.

*Nosso querido Pastor:  
O consagrado obreiro, Pastor Jonas Bispo Pereira  
3º Pastor da Igreja B. do Pinheiro 31-12-1973.*

Figura 4. Imagem de 1973, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

## ANEXO 11 - Construção do templo

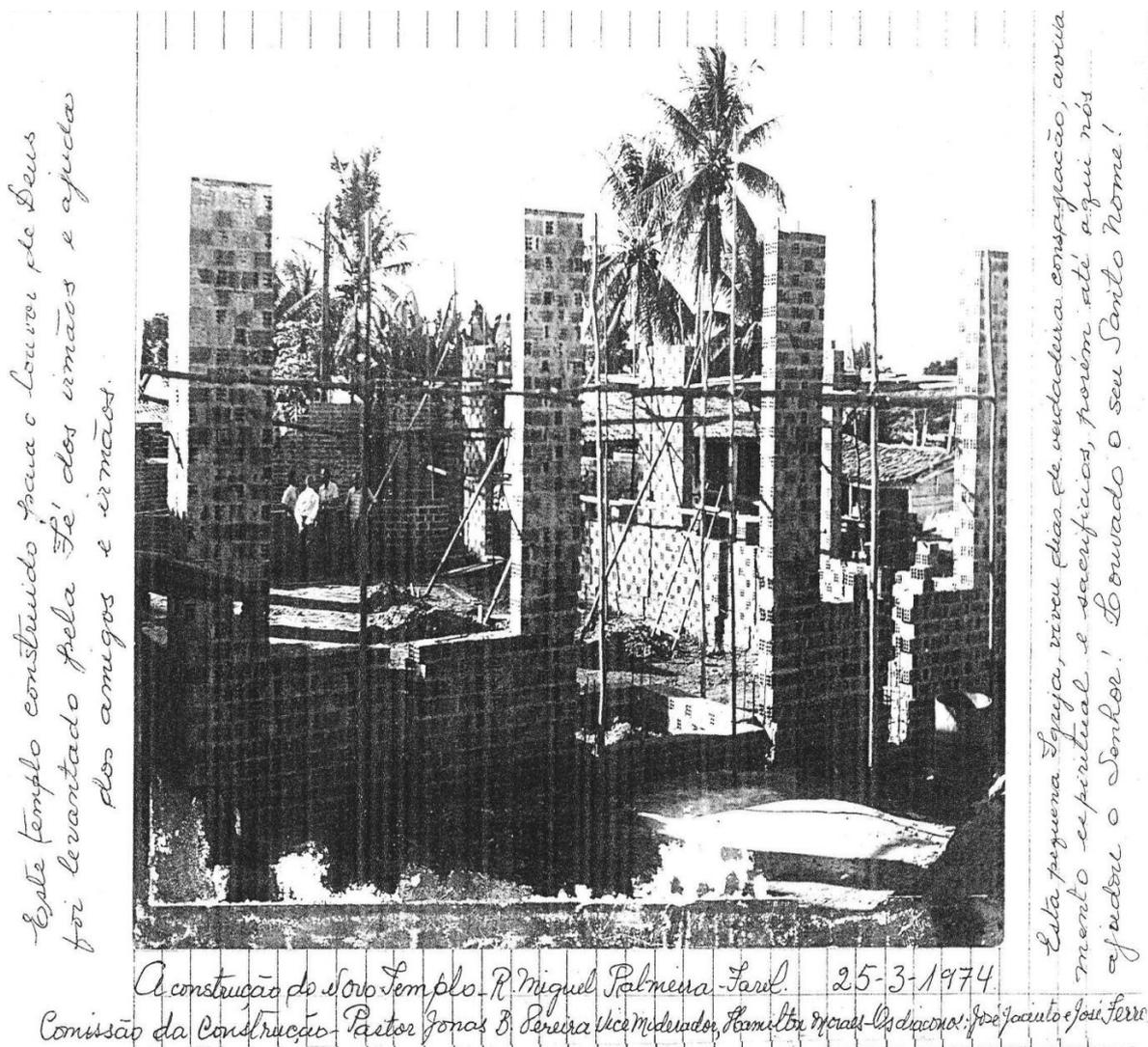
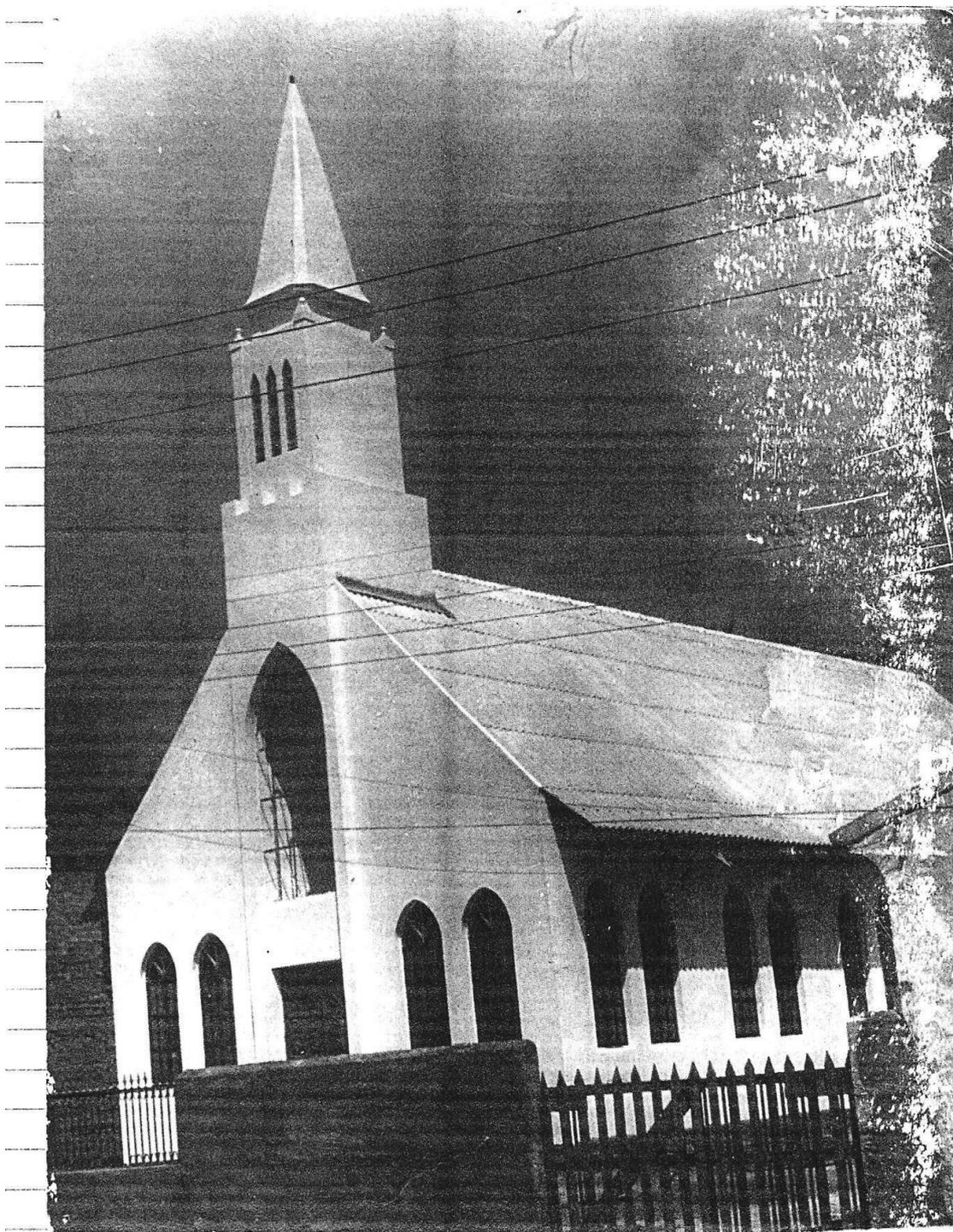


Figura 5. Imagem de 1974, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

**ANEXO 12 - Inauguração do templo**

*Corte da fita simbólica da dedicação do Novo Templo pelo casal Luiz e Lídia de Jesus, membros fundadores da I.B. de Penheiro 2-10-1976 (Pastor)*

Figura 6. Imagem de 1976, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

**ANEXO 13 - Templo recém-inaugurado**

Atual templo, por ocasião de sua inauguração, em 1976.

Figura 7. Imagem de 1976, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

## ANEXO 14 - Matéria sobre o Culto de inauguração do templo

- 2-10-1976 -

## ALAGOAS

12-12-1976

## PINHEIRO INAUGURA SEU NOVO TEMPLO

A Igreja Batista do Pinheiro, situada no bairro do Farol, em Maceió, Alagoas, realizou a festa de dedicação de seu novo templo e da nova bancada. Foi um Culto de Ação de Graças no dia 2 de outubro p.p., com início às 19h30min e tendo como orador oficial o Pastor Dr. David Mein, Magnífico Reitor do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil.

**O orador** — Ao escolher o Dr. David Mein como orador desta solenidade quis a Igreja homenagear os pais deste missionário — Dr. John Mein e D. Elizabeth Mein — que há 41 anos atrás fundaram esta Congregação, sendo eles missionários em Alagoas. Hoje eles estão na Glória e aquela Congregação, que pertencia à Igreja Batista do Farol, no dia 23 de março de 1970 passou a ser a Igreja Batista do Pinheiro. Dr. David Mein, além de Reitor é o Pastor da Igreja Batista do Cordelro, no Recife, Pernambuco.

**Prefeito e Vereadores comparecem** — Além dos pastores de diversas Igrejas Batistas do campo alagoano, crentes em geral e amigos, compareceram o Prefeito da Capital, Dr. Dilton Simões, e vereadores

ideallizador deste templo. Em sua memória houve um minuto de silêncio. Seguiu-se o corte da fita simbólica pelo Pastor Luiz de Assis e D. Lídia, sua esposa, membros fundadores.

**Destques da programação** — Após o cântico do hino oficial da Igreja — O Estandarte — o Pastor Evilásio Prado fez a leitura da Bíblia, seguindo-se uma oração de gratidão a Deus pelo Pastor José Tavares de Souza. A Prof.<sup>a</sup> Nadyr Souza leu a oração de Salomão ao dedicar o Templo de Jerusalém a Deus. A seguir o missionário do campo alagoano — Pastor Boyd O'Neal — usou da palavra para expressar a grande alegria e emoção de todos naquele momento de tanta significação na vida daquela Igreja, e fez uma oração dedicando o templo e a ffova bancada para o serviço de Deus. O coral da Igreja Batista do Farol e o coral do Pinheiro, juntos apresentaram belos hinos sob a regência dos irmãos Donald Guedes e Jarbas Freitas Alencar.

**A mensagem do orador** — A parte principal desta festa de dedicação foi a mensagem do Dr. David Mein sob o tema Missão da Igreja,



Flagrante da festa de dedicação de novo templo da Igreja Batista do Pinheiro, Maceió, AL. No púlpito o Pastor Evilásio Prado, atrás dele o Pastor da Igreja, Jonas Bispo Pinheiro, tendo ao seu lado esquerdo o missionário David Mein, orador, e o Pastor José Tavares de Souza.

da Câmara Municipal de Maceió. O novo templo ficou superlotado.

**Placa de bronze e fita simbólica** — A cerimônia teve início, sob a direção do Pastor Jonas Bispo Pinheiro, com o descerramento da placa de bronze pelo irmão Hélio Pinto de Moraes onde estavam gravadas a data da organização, início e término da construção, palavras sobre a fé e o esforço dos irmãos e amigos, destacando a atuação do saudoso irmão Vice-Moderador Hamilton de Carvalho Moraes,

baseada em Efésios 4. Trouxe lições excelentes e oportunas para esta Igreja, de apenas seis anos de existência, ressaltando a sua missão como Igreja de Cristo no mundo. Os irmãos do Pinheiro e os demais presentes viveram horas de verdadeiro enlevo espiritual e dizem como o salmista: "Grandes coisas fez o Senhor por nós e por isso estamos alegres".

Elba Moraes

Secretária-Correspondente

## ANEXO 15 - Manifesto da CBB sobre a união civil homoafetiva<sup>172</sup>

Portal Batista - Manifesto à nação brasileira

---

### Sobre a liberdade de expressão e orientação sexual do povo brasileiro

Diante da tramitação no Senado Federal do Projeto de Lei Complementar nº 122/2006, aprovado pela Câmara dos Deputados (PL 5003/2001), que pretende punir como crime qualquer tipo de reprovação ao homossexualismo, a Convenção Batista Brasileira manifesta a sua preocupação com o futuro da sociedade brasileira, caso a lei venha a ser aprovada.

Preocupa ao povo batista a aprovação de uma lei que privilegia uma minoria, em detrimento do direito de todos. Reconhecemos o direito dos homossexuais a um tratamento digno e igualitário, ao mesmo tempo em que defendemos a liberdade fundamental de formar e exprimir juízos, favoráveis ou desfavoráveis, nas questões de orientação sexual. Entendem os batistas que a aprovação do referido Projeto de Lei pode resultar no aumento da subversão de valores morais e espirituais que destroem a família e enfraquecem a nação brasileira. Por isto, decidimos vir a público reafirmar nossas posições bíblicas e históricas sobre os princípios e os valores que sustentam a liberdade de consciência, as religiões e a vida em sociedade.

1- Cremos que todos têm direito, outorgado por Deus, de ser reconhecidos e aceitos como indivíduos, sem distinção de raça, cor, credo ou cultura; de ser parte digna e respeitada da comunidade; de ter a plena oportunidade de alcançar o seu potencial. Todas as pessoas foram criadas à imagem de Deus, razão porque merecem respeito, consideração, valor e dignidade.

2- Cremos no direito à liberdade de consciência e de expressão religiosa. Cada pessoa é plenamente livre perante Deus, em todas as questões de consciência e tem o direito de abraçar ou rejeitar religião, bem como de testemunhar sua fé religiosa, propagar e ensinar a verdade como a entenda, e até de mudar sua crença, sempre respeitando os direitos e as convicções dos outros.

3- Cremos que cada pessoa é preciosa, insubstituível e moralmente responsável perante Deus e o próximo. Cremos no direito à liberdade de escolha e aprovação dos princípios e dos valores que regem a convivência e a conduta, na família e na sociedade.

4- Cremos que Deus criou o ser humano, macho e fêmea, com direitos iguais e diferenças sexuais. Essas diferenças se baseiam na constituição física, na forma de ser, de perceber o mundo, de reagir e de relacionar-se. Deus criou macho e fêmea, para que se completem e cooperem com ele na criação e na formação da humanidade.

Uma vez que, não podendo nos calar diante do alto risco de degradação social e do surgimento de perseguição religiosa motivada por aqueles que se sentirem discriminados:

1- Conclamamos os representantes do povo no Senado e nas demais instâncias da República, cidadãos e líderes de instituições sociais e religiosas, bem como os pais e formadores de opinião a que se unam para defender o respeito à pessoa e a garantia dos direitos individuais, lutando a favor de uma sociedade na qual prevaleça a dignidade de todos.

2- Conclamamos todos os cristãos a proclamar e ensinar toda a verdade, conforme revelada nas Sagradas Escrituras, inclusive as orientações nelas contidas sobre a natureza da

---

1 / 2

<sup>172</sup> Disponível em <<http://www.batistas.com/institucional/manifesto-a-nacao>>. Acessado em: março de 2015>. Acessado em março de 2015.

**Portal Batista - Manifesto à nação brasileira**

---

sexualidade humana. Não podemos negar que Deus Criador, o Senhor dos senhores, justo Juiz de toda a terra, condena o homossexualismo, conquanto ame os que o praticam, oferecendo-lhes o perdão e a graça que restauram a dignidade humana.

3- Conclamamos todos os cidadãos a cultivar uma convivência pacífica e respeito ao próximo, mantendo a respeitabilidade e o pudor nas que privilegia uma minoria, em relações sociais. Reconhecemos que ninguém tem o direito de coibir a escolha sexual de quem quer que seja. No entanto, essa norma não pode impedir que qualquer cidadão tenha o direito de considerar impróprio e inconveniente ou de qualificar como imoral ou inaceitável o comportamento homossexual.

A aprovação de uma lei não pode ferir as conquistas adquiridas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, que afirma em seu artigo XIX: “Toda pessoa tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras”.

Conscientes do exercício da nossa cidadania, faremos tudo o que for possível e justo, a fim de que construamos uma sociedade cada vez mais firmada nos valores éticos, morais e espirituais inspirados nas Sagradas Escrituras. Assim sendo, unimos-nos aos demais esforços para salvar o Brasil da degradação moral e da perseguição religiosa, bem como deixarmos um legado de justiça, paz e prosperidade para as futuras gerações.

**Rio de Janeiro, maio de 2007**

**Pr. Oliveira de Araújo**

**Presidente da Convenção Batista Brasileira**

**Pr. Sócrates Oliveira de Souza**

**Diretor Executivo da Convenção Batista Brasileira**

## ANEXO 16 - Nota da ABB em reconhecimento à união homoafetiva<sup>173</sup>



### Nota da Aliança de Batistas do Brasil em apoio a decisão do STF referente ao reconhecimento da União de pessoas do mesmo sexo

Em sua *Carta de Princípios* proposta no ano de 2005, a Aliança de Batistas do Brasil se propõe a “celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitar as diferenças e promover o diálogo”, assim como também “defender a causa dos empobrecidos e proscritos da sociedade”. Esses anseios se fundamentam em nossa leitura do Evangelho de Jesus Cristo, em seu claro chamamento à causa dos oprimidos, em sua paixão pela liberdade humana e pela plenitude da vida de toda criação. Esses anseios também se fundamentam em nossa tradição batista, marcada historicamente pela defesa da liberdade de consciência de todas as pessoas, em matéria de religião e de civilidade.

É com base nestes princípios que a Aliança de Batistas do Brasil, mais uma vez fazendo uso das prerrogativas constitucionais de livre expressão, deseja tornar público o seu posicionamento com relação à decisão do Supremo Tribunal Federal brasileiro (STF) em garantir, de modo unânime, a legitimidade dos direitos civis das uniões estáveis de pessoas do mesmo sexo. Como entidade identificada com a justiça social e com a busca da equidade devida a cada cidadão e cidadã da nação brasileira, desejamos externar nossa satisfação e nosso contentamento com a decisão unânime do STF.

Desejamos tornar pública nossa leitura destes fatos, conscientes de que a mesma possa divergir da maneira como amplos setores das igrejas cristãs brasileiras têm se posicionado frente à mesma discussão.

1. Em primeiro lugar, não consideramos a decisão do STF relacionada aos direitos civis das uniões estáveis de pessoas do mesmo sexo como “ondas de imoralidade”, nem as articulações dos grupos identificados sobre a rubrica LGBTs (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Simpatizantes) como “afrontas à família brasileira e à moralidade sexual cristã”. Antes, as consideramos sob o ponto de vista da legalidade da luta política e ideológica, como expressões das possibilidades plurais de expressão próprias de qualquer estado democrático de direito. Em outros termos, compreendemos que conquistas como a sinalizada pela decisão do STF apontam para o amadurecimento da democracia, para a organização e o fortalecimento dos movimentos sociais, expressas por lutas demoradas, pacientes, assumidas por amplos setores da sociedade civil organizada. É com esta compreensão que manifestamos nosso apreço a programas como *oBrasil sem Homofobia*, cuja finalidade, mais do que conceder privilégios a grupos em especial, é reparar lapsos feitos a certas minorias, historicamente tratadas como pessoas de segunda categoria, estigmatizadas, e sem pleno uso de sua cidadania.

---

<sup>173</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2015.

2. Em segundo lugar, compreendemos que embora decisões como a do STF não sejam eficazes na diminuição do preconceito de que os indivíduos e grupos implicados têm sido vítimas ao longo de muito tempo, ao menos ajudam a reparar injustiças históricas e a conceder a esta comunidade de pessoas direitos legais já possuídos pelo restante da sociedade. Desta maneira, entendemos que as leis que regem o nosso país, em grande parte, estão ligadas a contextos sócio-políticos e culturais onde vigiam o patriarcado, além de refletirem a visão de mundo e de sociedade das pequenas elites ocupantes dos espaços políticos e jurídicos de produção dessas leis. Como consequência dessa leitura, entendemos que decisões como as do STF, também são reflexo do amadurecimento político e cultural, senão diretamente de nossos representantes políticos, pelo menos de alguns setores da sociedade civil organizada. A Aliança de Batistas do Brasil compreende que conquistas como as que estão em questão, representam rupturas históricas louváveis frente aos modos de constituição das formas jurídicas que regulam a sociedade brasileira. Oxalá esse amadurecimento chegue em breve aos campos tributário, ambiental, penal e político-institucional.

3. Em terceiro lugar, e do ponto de vista estritamente teológico, desejamos tornar pública nossa posição de que com o reconhecimento dos direitos civis da união estável de pessoas do mesmo sexo, os princípios evangélicos da vida com abundância, da dignidade humana e da justiça, amplamente defendidos pelas Escrituras Sagradas, são profundamente afirmados. Compreendemos que decisões legais como a que está em questão, ajudam a dirimir o senso de indignidade daqueles e daquelas que em nossa cultura cristã-patriarcal têm sido considerados “impuros”, e cuja opção, até o presente momento, tem sido os guetos de nossa sociedade. Pautados na atitude de Jesus de Nazaré, que sempre subverteu as formas com que as instituições religiosas de seus dias tratavam os “impuros”, relativizando dogmas milenares e chamando as pessoas a uma nova atitude frente àqueles excluídos, a Aliança de Batistas do Brasil compreende como uma “boa nova” o fato de que as pessoas identificadas sob a rubrica LGBTs estejam sendo incluídas no ideal de equidade social defendido pela Constituição Federal Brasileira. Também compreendemos teologicamente que eventos como a decisão unânime do STF ajudam a corroborar aquele que certamente é o maior princípio evangélico de todos, que é a defesa e a prioridade da vida. O preconceito contra a diversidade sexual, radicalizado por reações homofóbicas de todo tipo, degeneram em grande número de casos em crimes e atentados contra a integridade física dessas pessoas. Por isso, compreendemos que qualquer lei que beneficie e proteja a vida, funciona em sintonia com o espírito do Evangelho de Jesus Cristo.

4. Finalmente, como Aliança de Batistas do Brasil, entendemos que nosso papel principal, como igrejas cristãs desse tempo, seja o de contribuir no enfrentamento da intolerância que se dissemina com força cada vez maior no tecido social. Somos profundamente simpáticos a uma espiritualidade que se abra ao diálogo e que não tema o encontro com a alteridade; que se pautem pela celebração da diversidade e que tenham na defesa da vida sua motivação precípua. Não defendemos essas idéias por mera sofisticação cultural, muito menos para sermos fiéis à cultura presente. Mas as defendemos, como dissemos, como consequência de nossa leitura do Evangelho de Jesus Cristo e de nossa relação com a herança batista da qual fazemos parte.

*Maceió, 17 de maio de 2011*

*Pr<sup>a</sup> Odja Barros*

*Presidente da Aliança de Batistas do Brasil*

## ANEXO 17 - Pronunciamento do pastor da IBP sobre a decisão de inclusão<sup>174</sup>

### Pr. Wellington Santos

4 de março às 11:57 ·

“Um Caminho ainda mais excelente”

I Coríntios 12:28

No último dia 28 de fevereiro do ano em curso, a Igreja Batista do Pinheiro reunida em assembleia extraordinária, aprovou por maioria absoluta de votos (129 favoráveis, 3 contrários e 15 abstenções) o parecer da diretoria executiva 2015 e 2016, que sugeria a aceitação de pessoas homoafetivas como membros da igreja por batismo, carta de transferência e aclamação. Desta forma, corajosamente os membros presentes na assembleia decidiram de forma histórica que qualquer pessoa que confesse Jesus de Nazaré como Senhor e Salvador da sua vida, independente da sua condição social, econômica e sexual será recebida formalmente no rol de membros da igreja.

Celebro esta decisão histórica com muito temor no coração, uma vez que a mesma encerra um debate de 10 anos, onde estudos bíblicos, encontros, mesas redondas, embates, debates e é obvio alguns arranhões (não teria como ser diferente) aconteceram no desenrolar deste período. Durante estes 10 anos fizemos questão de não abrir mão da Bíblia, pois, a mesma continua sendo nossa regra de fé e prática; mergulhamos o mais profundo que pudemos nos estudos exegéticos e hermenêuticos em busca de um consenso que trouxesse paz ao coração na hora de decidir. Também, não abrimos mão do respeito às opiniões divergentes, exercitando a paciência e crendo que no tempo determinado pelo Espírito Santo de Deus (Eclesiastes 3:1) as ideias, os olhos e os corações seriam abertos para enxergar o real sentido do debate, que constituía em aceitar e amar as pessoas nas suas particularidades, como o próprio Deus nos amou (Efésios 1:18 e 2:4,5).

Nestes quase 46 anos de organização como igreja, nossa comunidade de fé sempre procurou estar atenta e sensível às vozes daqueles que não conseguem ter voz, nem ser ouvidos pela maioria, principalmente do mundo religioso formal. Lamentavelmente, constato numa rápida análise que com o passar dos tempos, o cristianismo e na maioria das suas igrejas se apegaram apaixonadamente muito mais por suas doutrinas, estruturas e estatutos do que pelas vidas/pessoas pelas quais Jesus de Nazaré derramou seu sangue. Tijolos, estatutos, estruturas e tantas outras coisas que geram disputas infundáveis em nosso meio, precisam dar espaço urgente ao grito silencioso do Espírito de Deus que tenta nos lembrar que não fomos chamados para ser régua do mundo, e sim, braços aconchegantes para todos e todas que estão cansados à beira do caminho (Mateus 11:28-30).

Depois de 10 anos discutindo, conversando, orando, chorando e não se deixando vencer pela força coercitiva do fundamentalismo machista e excludente que sempre predominou em nossas leituras e interpretações da Bíblia, recebo esta decisão como uma boa nova do Espírito de Deus que nos mostrou, nas palavras de Helcias Pereira (Coordenador Nacional das APNs), que nos visitava na manhã da decisão: “que nem sempre a arrogância, a ignorância e a estupidez humana prevalecem em relação aos desafios de aceitação ao que é diferente ou mesmo inusitado.” Como diria na mesma manhã da decisão, o irmão Jorge Firemam: “Agradeço a Deus por estar aqui neste dia. Pois para mim era uma questão de honra me fazer presente. O resultado da votação não é apenas pelos “meninos” ou pelas “meninas”, o resultado representa a verdadeira importância do amor e do respeito ao próximo” (Mateus 22:34-40; I João 4: 7-21).

---

<sup>174</sup> Pronunciamento público do Pastor Wellington Santos em sua *Fã Page*, acerca da aprovação por parte da IBP à inclusão em seu rol de membros de pessoas de orientação homossexual. Disponível em: <[https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=428207414057233&id=335193800025262](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=428207414057233&id=335193800025262)>. Acessado em: março de 2016.

10 anos não são 10 dias ou meses, durante este longo tempo muita gente deu sua preciosa contribuição, costurando com oração, amor e lágrimas a decisão do último domingo. Louvo a Deus pela vida do irmão Júlio Daniel que corajosamente há 10 anos, de forma pura e até inocente declarou sua condição sexual publicamente na igreja, gerando na ocasião, desconforto para alguns e desafio para outros que a partir daquele momento começaram a considerar o tema de forma mais didática e pedagógica em oração. Louvo a Deus por aqueles que não concordando com os debates e os encaminhamentos sobre a temática deixaram a igreja de forma respeitosa e pacífica sem provocar dissensões e dificuldades para comunidade de fé. Louvo a Deus pela vida dos nossos líderes eleitos da gestão 2015 e 2016 que de forma discreta, corajosa e temente ao Senhor Deus produziram um parecer equilibrado e robusto que levou a comunidade a aprová-lo com paz no coração. Louvo a Deus pela nossa pastora e teóloga Odja Barros, que sempre esteve disposta a escrever, pregar e apresentar seminários sobre a temática, sempre a convite da diretoria da igreja, demonstrando equilíbrio, respeito, imparcialidade e um temor ao Senhor Deus que arrebatou nosso povo em vários momentos com a Bíblia aberta e regada de lágrimas. Louvo a Deus por aqueles e aquelas que nestes 10 anos não arredaram o pé da igreja, em detrimento dos debates sobre a temática, sustentando a igreja em oração, recursos e acima de tudo protegendo a comunidade dos ataques e acusações covardes que muitos tentaram colar em nossa história. Parabéns para todos e todas que que fizeram e fazem a história recente da Igreja Batista do Pinheiro por mais esta decisão corajosa, que se soma à prateleira de decisões históricas importantes para a Igreja Evangélica Nordestina e Brasileira.

Mais que uma decisão histórica, nos alegramos como comunidade de fé em darmos mais um passo rumo ao exercício do que acreditamos ser a proposta de Reino de Deus apresentada por Jesus de Nazaré como sendo um espaço de amor, respeito e acolhimento a todos e todas que desejem fazer parte e vivenciar o evangelho. Nas palavras do pastor e teólogo Marcos Monteiro, todo tipo de preconceito, exclusão, racismo, sexismo, machismo, desrespeito ao diferente e ganância precisam ser denunciados como um “desangelho” (não evangelho).

No final do capítulo 12 do livro de I Coríntios, o apóstolo Paulo, após versar sobre os dons espirituais e comparar a igreja com um corpo e seus membros, utiliza as seguintes palavras para introduzir a temática do capítulo 13 que trata do amor: “Passo agora a mostrar-lhes um caminho ainda mais excelente” (verso 31b). Creio que a decisão do último domingo aponta a direção que a comunidade de fé chamada Igreja Batista do Pinheiro, pretende continuar seguindo que é tentar se manter de forma radical no caminho ainda mais excelente, que é o caminho do amor. Podemos errar, e vamos errar, somos humanos e imperfeitos. Entretanto, minha oração é que nossos erros sejam sempre numa tentativa insistente de se parecer cada vez mais com a proposta de graça e vida inaugurada e vivenciada em todo ministério do Senhor Jesus de Nazaré. Que possamos vir a errar, mais que nossos erros sejam por defender a vida acima de toda e qualquer injustiça, que nossa obsessão seja a mesma de Jesus de Nazaré que em vários momentos da sua breve vida, colocando-se ao lado dos excluídos do seu tempo trocou de lugar com os mesmos, sendo expulso do convívio social (Marcos 5: 14-17). O caminho do amor não é romântico, é duro muitas vezes, mas para quem crer e não abre mão de amar, qualquer preço a pagar é pequeno diante do que o poder do mesmo pode produzir na vida daqueles e daquelas que são alvo deste maravilhoso amor de Deus.

Maceió, 04 de março de 2016.

Pr. Wellington Santos

## ANEXO 18 - Parecer da Diretoria da IBP sobre a inclusão de membros homossexuais<sup>175</sup>



**IGREJA BATISTA DO PINHEIRO**

Organizada em 21/03/1979

**MISSÃO:**  
"FORMAR DISCÍPULOS DE JESUS CRISTO, EXERCITAR A COMUNHÃO E A JUSTIÇA SOCIAL".

**VISÃO:**  
"SER UMA IGREJA MISSIONÁRIA, DISTRIBUÍDA EM PEQUENOS GRUPOS, TRABALHANDO DE ACORDO COM OS SEUS DONS, AJUDANDO-SE MUTUAMENTE E A COMUNIDADE EM QUE ESTA INSERIDA, ATRAVÉS DA AÇÃO SOCIAL".

### PARECER DA DIRETORIA DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO SOBRE A ACEITAÇÃO COMO MEMBRO DE PESSOAS HOMOAFETIVAS

Os membros da diretoria da Igreja Batista do Pinheiro, que abaixo subscrevem o presente Parecer, reuniram-se no dia 07/11/2015, às 09:00hs, na residência do casal José Wilson Vilela Santos e Solange Aparecida Catão, situada

nesta capital, com a finalidade de debater o tema: Aceitação por batismo, carta de transferência, reconciliação ou aclamação de pessoas homoafetivas, pela Igreja Batista do Pinheiro". Inicialmente a vice-presidente, Maria da Conceição de Sousa Silva, procedeu à leitura devocional dos seguintes textos bíblicos: Atos, cap. 10 e Gálatas, 2:11-21. Após a leitura, conduziu uma reflexão sobre a temática do amor ao próximo. Em seguida deu-se início ao debate sobre o tema proposto para a reunião. O objetivo da referida reunião foi dar cumprimento à incumbência que foi delegada pela Assembleia Geral da IBP à sua diretoria para que apresentasse seu posicionamento sobre o assunto. Após as tratativas, que contaram com a participação de todos os presentes, decidiu-se registrar as seguintes considerações, sob forma de Parecer, para ser encaminhado à Assembleia Geral. Ressaltamos, entretanto, que trata-se de recomendação da diretoria, cabendo a decisão final à Assembleia Geral.

1. Considerando que o art. 5º do estatuto Social da Igreja Batista do Pinheiro estabelece que *"a igreja compõe-se de pessoas que aceitam voluntariamente as suas doutrina e disciplina sem distinção de sexo, cor, idade ou nacionalidade, por ela recebidas em Assembleia"*, entendemos que o Estatuto não prevê impedimentos à aceitação de pessoas como membros em razão de sua orientação sexual;
2. Considerando que vivemos em uma comunidade inclusiva, que repudia toda e qualquer forma de intolerância, e que trabalha de maneira incansável a doutrina do amor ao próximo desenvolvendo uma teologia cada vez mais esclarecedora e libertadora, cabendo à comunidade, a partir do discernimento dado pelo Espírito Santo com relação a esses ensinamentos, se posicionar em relação ao assunto submetido à análise, respeitando o limite do entendimento do outro, em cumprimento ao mandamento supremo do amor, que deve permear as relações com Deus e entre irmãos;

A Diretoria da Igreja Batista do Pinheiro recomenda à Assembleia Geral:

- I- Que toda pessoa que desejar ingressar no Rol de Membros da Igreja Batista do Pinheiro, quer por batismo, carta de transferência, reconciliação ou por aclamação, e que declare em seu coração que crê que Jesus é o Filho de Deus (Atos 8:36-37), passe pelos processos formais de preparação para a recepção de novos membros, a exemplo do Seminário Sete Estações, e seja submetido à aprovação da Assembleia;
- II- Que os conhecimentos acerca deste assunto continuem a ser ministrados para a comunidade, buscando-se utilizar o canal de comunicação mais abrangente possível;
- III- Da mesma forma, recomendamos que a doutrina que fundamenta o assunto em tela continue a ser tratada com o mesmo cuidado e intensidade;
- IV- Finalmente, recomendamos à comunidade que se coloque no Espírito do amor de Cristo e em

Rua Miguel Palmeira, 1300 - Pinheiro - CEP 57055-330 - Fone/Fax: (82) 3241-9402 / 8843-0624 - Maceió - Alagoas  
C.N.P.J.: 12.374.310/0001-55 - EMAIL: [secretaria@ibp-al.org.br](mailto:secretaria@ibp-al.org.br) - Site: [www.ibp-al.org.br](http://www.ibp-al.org.br) - Blog: [batistadopinheiro.blogspot.com](http://batistadopinheiro.blogspot.com)

<sup>175</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.



MISSÃO:  
"FORMAR DISCÍPULOS DE  
JESUS CRISTO,  
EXERCITAR A COMUNHÃO  
E A  
JUSTIÇA SOCIAL".

VISÃO:  
"SER UMA IGREJA MISSIONÁRIA,  
DISTRIBUÍDA EM PEQUENOS GRUPOS,  
TRABALHANDO DE ACORDO COM OS  
SEUS DONS, AJUDANDO-SE  
MUTUAMENTE E A COMUNIDADE  
EM QUE ESTÁ INSERIDA, ATRAVÉS  
DA AÇÃO SOCIAL".

lugar do outro, no seu sentimento e na sua humanidade, aberta a conhecer mais profundamente o assunto, buscando, também, os canais de estudo disponíveis na igreja – cultos, escola bíblica, discipulado, pequenos grupos – bem como através de estudos para sua própria edificação espiritual, a fim de que cheguemos à unidade da fé para a edificação do corpo de Cristo, que é a igreja.

No amor de Cristo, fraternalmente,

*Maria da Conceição de Sousa Silva*  
Maria da Conceição de Sousa Silva  
*Ascanio Rodrigues Correia Júnior*  
Ascanio Rodrigues Correia Júnior

*Guilherme Osiris Hübner*  
Guilherme Osiris Hübner

*Kalínca Alíssia de Souza Almeida Hübner*  
Kalínca Alíssia de Souza Almeida Hübner → RETIFICAR

*Roberto Barboza dos Santos*  
Roberto Barboza dos Santos

*Gilvaneide José dos Santos*  
Gilvaneide José dos Santos

*Marluce Leite de Oliveira*  
Marluce Leite de Oliveira

*Alexandre Gomes Lins de Souza*  
Alexandre Gomes Lins de Souza

*Solange Aparecida Catão*  
Solange Aparecida Catão

*José Wilson Viela Santos*  
José Wilson Viela Santos

*Sara Regina Nascimento Pessoa*  
Sara Regina Nascimento Pessoa

*Eliane Reis Neves Bezerra de Melo*  
Eliane Reis Neves Bezerra de Melo

*Alan Ferreira Leite*  
Alan Ferreira Leite

*Laudicéa de Oliveira Santos SILVA*  
Laudicéa de Oliveira Santos SILVA

*Haroldo Lazzarin Souza*  
Haroldo Lazzarin Souza

*Paulo Sérgio Dué*  
Paulo Sérgio Dué

*Adriane Isabel da Silva Santos*  
Adriane Isabel da Silva Santos

*Fuza Sara Cep.*



MISSÃO:  
"FORMAR DISCÍPULOS DE  
JESUS CRISTO,  
EXERCITAR A COMUNHÃO  
E A  
JUSTIÇA SOCIAL".

VISÃO:  
"SER UMA IGREJA MISSIONÁRIA,  
DISTRIBUÍDA EM PEQUENOS GRUPOS,  
TRABALHANDO DE ACORDO COM OS  
SEUS DONS, AJUDANDO-SE  
MUTUAMENTE E A COMUNIDADE  
EM QUE ESTÁ INSERIDA, ATRAVÉS  
DA AÇÃO SOCIAL".

Subscreve, também, o presente parecer, a Diretoria da IBP eleita para o exercício 2016, que tendo tomado ciência do seu conteúdo e das recomendações nele apresentadas em reunião realizada na sede da IBP, no dia 17 de dezembro do corrente ano, concordando que o referido parecer deve ser apresentado como parecer conjunto das Diretorias da IBP dos exercícios 2015 e 2016.

*Roberto Barboza*  
Roberto Barboza dos Santos

*Ascânio Rodrigues Correia Júnior*  
Ascânio Rodrigues Correia Júnior

*Gilherme Osiris Hübner*  
Guilherme Osiris Hübner

*Kalínka Alíssia de Souza Silva Almeida Hübner*  
Kalinca Alíssia de Souza Silva Almeida Hübner

*Josileide José dos Santos*  
Josileide José dos Santos

*Renan Cantalice de Souza*  
Renan Cantalice de Souza

*Marluce Leite de Oliveira*  
Marluce Leite de Oliveira

*Alexandre Gomes Lins de Souza*  
Alexandre Gomes Lins de Souza

*Sarah Regina Nascimento Pessoa*  
Sarah Regina Nascimento Pessoa

*Eliane Reis Neves Bezerra de Melo*  
Eliane Reis Neves Bezerra de Melo

*Alán Ferreira Leite*  
Alán Ferreira Leite



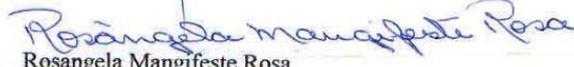
Organizada em 21/03/1971

MISSÃO:  
"FORMAR DISCÍPULOS DE  
JESUS CRISTO,  
EXERCITAR A COMUNHÃO  
E A  
JUSTIÇA SOCIAL".

VISÃO:  
"SER UMA IGREJA MISSIONÁRIA,  
DISTRIBUÍDA EM PEQUENOS GRUPOS,  
TRABALHANDO DE ACORDO COM OS  
SEUS DONS, AJUDANDO-SE  
MUTUAMENTE E A COMUNIDADE  
EM QUE ESTÁ INSERIDA, ATRAVÉS  
DA AÇÃO SOCIAL".

  
Luiz Manoel da Silva

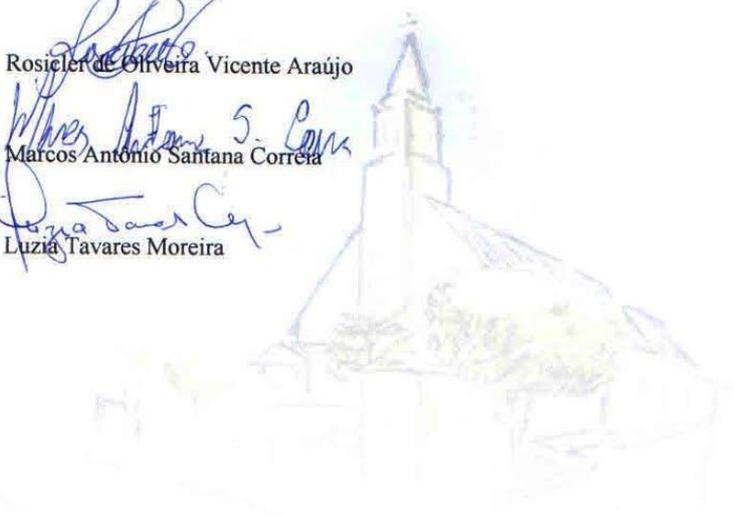
  
Paulo Sérgio Dué da Silva

  
Rosângela Mangifeste Rosa

  
Rosicler de Oliveira Vicente Araújo

  
Marcos Antônio Santana Correia

  
Luzia Tavares Moreira



## ANEXO 19 - Declaração da CBB sobre a decisão de inclusão da IBP<sup>176</sup>



### CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Missão: *“Viabilizar a cooperação entre as igrejas batistas no cumprimento de sua missão como comunidade local”*

#### **Declaração da Diretoria da Convenção Batista Brasileira sobre a aceitação de pessoas homo afetivas no rol de membros da Igreja Batista do Pinheiro, Maceió, AL**

A Diretoria da Convenção Batista Brasileira (CBB) tomou conhecimento de que a Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, AL, pertencente ao seu quadro de igrejas filiadas, em assembleia extraordinária do dia 28 de fevereiro deste ano deliberou pela aceitação em seu rol de membros de pessoas homo afetivas por batismo, carta de transferência, reconciliação ou aclamação. Diante disso, vem a público para esclarecer os seguintes fatos:

1. A CBB foi organizada em junho de 1907, na cidade de Salvador, BA, tendo atualmente como filiadas cerca de 8.500 igrejas batistas em todo território nacional. A missão da CBB é promover a cooperação entre as igrejas batistas para que cumpram a sua missão.

2. As igrejas batistas são autônomas, isto é, cada igreja local possui personalidade jurídica independente, natureza de auto-gestão, participa nas assembleias da CBB por meio de representantes, chamados mensageiros, que debatem e votam democraticamente nas decisões a serem seguidas pelos organismos convencionais e/ou recomendações às próprias igrejas. Tal modelo foi seguido na aprovação em assembleia pelas próprias igrejas filiadas dos seguintes documentos:

2.1 - No preâmbulo do capítulo 2º da Filosofia da CBB, temos a descrição de sua natureza e objetivos, indicando também o papel das igrejas cooperantes entre si nos seguintes termos:

*“A Convenção Batista Brasileira é uma entidade religiosa, sem fins lucrativos, composta de igrejas batistas que decidem voluntariamente se unir para viverem juntas a mesma fé, promoverem o reino de Deus e assumirem o compromisso de fidelidade doutrinária, cooperação e empenho na execução dos programas convencionais ... é também cadinho e foro, quando em suas Assembleias, constituídas por mensageiros enviados pelas igrejas cooperantes, aprecia doutrinas e práticas, relatórios das atividades dos seus órgãos e entidades, debate idéias e aprova diretrizes gerais; é ainda coordenadora, quando recebe planos e programas como atividades que deve implementar, visando à concretização das aspirações comuns às igrejas cooperantes.”*

2.2 - No Estatuto da CBB temos:

*“Art. 2º - A Convenção é constituída de Igrejas Batistas filiadas à Convenção, situadas no território nacional, recebidas pela assembleia Geral, observado o disposto neste Estatuto e no Regimento Interno.*

*§ 1º. Para serem filiadas na Convenção, as igrejas deverão satisfazer os seguintes pré-requisitos:*

*I – Declarar, formalmente, que aceitam as Sagradas Escrituras como única regra de fé e prática e reconhecem como fiel a Declaração Doutrinária da Convenção;*

*II – Comprometer-se a dar apoio moral, espiritual e financeiro à Convenção, para que ela atinja seus objetivos, realize os seus propósitos e cumpra as suas finalidades;*

*III – pedir o seu arrolamento, por escrito, à Convenção.*

*IV – Declarar compromisso de mútua cooperação.*

*§ 2º*

...

...

<sup>176</sup>

Disponível em: <[http://www.batistas.com/portal-antigo/images/pdfs/DOC%20CBB%20-%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20IBPinheiros\\_final.pdf](http://www.batistas.com/portal-antigo/images/pdfs/DOC%20CBB%20-%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20IBPinheiros_final.pdf)>. Acessado em abril de 2016.

§ 3º. A Convenção reconhece como princípio doutrinário a autonomia das Igrejas filiadas, sendo as recomendações que lhes são feitas decorrentes do compromisso de mútua cooperação por elas assumido.

Art. 33. A Convenção tem legitimidade para ingressar em juízo como autora, assistente, oponente, terceira interessada ou substituta processual, nas seguintes hipóteses:

I – Defesa dos princípios e da fé Batista, nas situações que envolvam quaisquer das Igrejas Batistas inscritas na Convenção;

II -

...

III -

...”

3. O que se pode compreender com o espírito cooperativo é que ao se filiar ao quadro de igreja cooperante da CBB, uma igreja declara concordar com o seu Estatuto, Regimento Interno, Regras Parlamentares, sua Filosofia e as decisões tomadas ao longo de sua história institucional.

4. Sobre o tema específico da homo afetividade a Assembleia da CBB em Aracajú, SE, no dia 29 de Janeiro de 2013, aprovou, por intermédio dos mensageiros enviados pelas igrejas cooperantes o documento nomeado "Pronunciamento da Convenção Batista Brasileira (CBB): Estatuto da Diversidade Sexual" (publicado em O Jornal Batista – 17/02/13), indicando:

*“4.1 - Quanto à homofobia, somos contra qualquer tipo de discriminação, desrespeito, abuso ou violência, seja ela contra quem for.*

*4.2 - Todavia, nos reservamos o direito constitucional (liberdade religiosa) de discordar da prática homossexual, por entender que é bíblicamente pecaminosa e viola o padrão original de Deus para os seres humanos. O Antigo e o Novo Testamentos desaprovam severamente práticas homossexuais (Lv 18.22; 20.13; Is 3.9; Rm 1.24-27; 1 Co 6.9-10; 1 Tm 1.9-10). Consequentemente, não aprovamos tais práticas.*

*4.3 - Em relação ao chamado casamento homo afetivo, entendemos que uniões legais amparam arranjos de pessoas do mesmo sexo que decidem estabelecer um relacionamento de união e que necessitem legar herança, visitar companheiros em hospitais etc.*

*4.4 - Por outro lado, o matrimônio bíblicamente instituído por Deus é uma união integral de corpo e mente (Gn 2.18,23-24), baseado em um compromisso de permanência e exclusividade entre o sexo masculino e o sexo feminino, e selado pelo ato sexual.*

*4.5 - A Bíblia Sagrada apresenta a criação dos seres humanos em dois sexos: “...homem e mulher os criou” (Gn 1.27). Tal criação visava ao casamento, expresso em companheirismo, união sexual e procriação (Gn 2.23-25). Jesus Cristo reiterou esta norma ao afirmar “que o Criador desde o princípio os fez homem e mulher, e disse: Por esta causa deixará o homem pai e mãe, e se unirá a sua mulher, tornando-se os dois uma só carne” (Mt 19.4,5).*

*4.6 - Esta união tem valor intrínseco, independente de procriação. Todavia, se houver filhos, a união se aprofunda e enriquece. Entendemos que o casamento, nos parâmetros bíblicos, salvaguarda os interesses das crianças. Adicionalmente, cremos que é direito de toda criança ter pai e mãe. Portanto, o Estado deve reconhecer e apoiar o matrimônio.*

4.7 - *Não concordamos com a criação de um novo modelo de casamento contrariando a Bíblia, a própria Constituição (Art. 226) e o Código Civil (Art. 1521).*

4.8 - *No que se refere a proibir tratamento e até mesmo promessa de “cura” a não heterossexuais, tem-se presentemente ampla evidência de pessoas que foram homossexuais praticantes, e através de tratamento foram restauradas. Portanto, tal proibição é um contrassenso. A Bíblia registra a restauração em I Coríntios 6.9-11, “...Não vos enganeis: nem impuros, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem sodomitas, ... herdarão o reino de Deus. Tais fostes alguns de vós; mas vós vos lavastes, mas fostes santificados, mas fostes justificados em o nome do Senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus. ” Consequentemente, defendemos que ministros religiosos e profissionais liberais devem ter assegurado o direito de ministrar tratamento a homossexuais que assim o desejem.*

4.9- *Com referência às decisões legais contrárias ao posicionamento bíblico o documento ainda menciona: ... rejeitamos qualquer instrumento de coerção que nos force a concordar com práticas inconstitucionais e antibíblicas. Por sinal, vale enfatizar que esse Estatuto (decisões ou jurisprudências estabelecidas) é inconstitucional, ilegal, heterofóbico e cristofóbico. Sabemos que quando os poderes terreno e divino colidem, nossa obrigação é “obedecer a Deus, e não a seres humanos” (At 5.29). Portanto, nenhum poder na terra — seja cultural ou político — nos forçará ao silêncio ou à acomodação. ”*

#### CONCLUINDO

1. Em nenhum momento a CBB, sua Diretoria e seus organismos se manifestaram distratando ou expondo negativamente a Igreja Batista do Pinheiro, seja na imprensa, nas redes sociais ou por qualquer outro meio de comunicação, demonstrando respeito por uma igreja cooperante filiada em seu quadro.
2. Eventuais críticas feitas à Igreja Batista do Pinheiro e/ou seu pastor e líderes, por pessoas membros de igrejas batistas filiadas à CBB, decorrem do legítimo exercício da liberdade de expressão. Tais manifestações não decorreram de orientação da CBB e/ou sua Diretoria.
3. A Diretoria da CBB entende que a Igreja Batista do Pinheiro tem seu direito à autonomia como igreja local, mas ao tomar isoladamente esta decisão desconsiderou o espírito cooperativo e participante entre as igrejas batistas e expôs a denominação diante de uma situação desconfortável perante a mídia como se agora os batistas aceitassem livremente como membros de suas igrejas pessoas homo afetivas.
4. A Diretoria da CBB entende que os batistas não são intolerantes, pois devemos aceitar todas as pessoas, sem distinção, que se convertem ao Evangelho, as boas novas de salvação e libertação do ser humano. Mas entende também que os ensinamentos bíblicos são suficientemente explícitos para indicar que as pessoas, depois de convertidas ao Evangelho, devem deixar práticas contrárias aos princípios éticos bíblicos e cristãos, sendo esse um dos papéis de apoio e suporte a serem exercidos pela igreja local, em vez de abrir espaço para que continuem nessas práticas. Neste sentido, não há qualquer preconceito contra a homossexualidade ou pessoas homo afetivas, mas conceito, isto é, uma concepção sobre o tema que se diferencia do que se propõem os meios massivos de comunicação e outros meios. Portanto, não há aqui qualquer senso de intolerância,

mas senso de inclusão manifesto pelo amor ao próximo que se concretiza em sua transformação conforme os ideais divinos da Criação a ser humano perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra. (2 Timóteo 3.16,17).

5. A Diretoria da CBB entende que o Evangelho é superior à cultura e que esta, embora real e concreta na existência humana, deve ser compreendida à luz da essência da Bíblia, que sempre nos mantém a sua mensagem atualizada para qualquer época, região ou cultura. Entendemos ser Cristo o transformador da cultura e, neste sentido, a cultura traz a herança humana acumulada na linha do tempo, tendo aspectos positivos e construtivos, mas também revela, em diversos sentidos, o estado de rebeldia do ser humano desde a queda (Gênesis 3) e, que este mesmo ser humano poderá ser recuperado e a cultura poderá ser renovada com o fim de glorificar a Deus e de realizar os seus propósitos. Portanto, para a CBB, a decisão da Igreja em epigrafe, feriu frontalmente a integralidade da Palavra de Deus, que é a nossa única regra de fé e prática.

Centro Batista Brasileiro, Rio de Janeiro 30 de março de 2016.

Vanderlei Batista Marins,  
Presidente da CBB

Sócrates Oliveira de Souza  
Diretor Executivo da CBB

ANEXO 20 - Carta de apoio da Diretoria da IBP à família pastoral<sup>177</sup>

**MISSÃO:**  
"FORMAR DISCÍPULOS DE  
JESUS CRISTO,  
EXERCITAR A COMUNHÃO  
E A  
JUSTIÇA SOCIAL."

**VISÃO:**  
"SER UMA IGREJA MISSIONÁRIA,  
DISTRIBUÍDA EM PEQUENOS GRUPOS,  
TRABALHANDO DE ACORDO COM OS  
SEUS DONS, AJUDANDO-SE  
MUTUAMENTE E A COMUNIDADE  
EM QUE ESTÁ INSERIDA, ATRAVÉS  
DA AÇÃO SOCIAL."

**CARTA DE APOIO À FAMÍLIA PASTORAL IBP**

Queridos Pr. Wellington Santos, Pra. Odja Barros, Andréa Laís e Alana Barros

Nós da diretoria da Igreja Batista do Pinheiro resolvemos manifestar nossa solidariedade à família pastoral diante dos diversos ataques e ofensas de toda ordem que vêm sofrendo por meio das redes sociais.

Neste contexto, a DIRETORIA DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO vem tornar público que não aceita que recaia sobre a família pastoral o ônus de uma decisão votada e aprovada em assembleia realizada no dia 28 de fevereiro de 2016, seguindo a orientação do parecer formulado pela DIRETORIA DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO de 2015 e ratificada pela de 2016. Decisão tomada de forma consciente, respeitando o Estatuto da IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, bem como os caros princípios da autonomia da igreja local e da liberdade de consciência de cada crente batista.

Desta forma, repudiamos, veementemente, tais atos violentos à moralidade de nossos pastores e sua família.

Enfim, que o Espírito Santo continue nos guiando na prática do amor inclusivo de Jesus Cristo Nazareno e que Deus, pai e mãe em sua infinita bondade, nos abençoe sempre.

Maceió-AL, 10 de março de 2016.

*Maria da Conceição de Sousa Silva*  
Maria da Conceição de Sousa Silva

*Guilherme Osiris Hübner*  
Guilherme Osiris Hübner

*Kalinca Alissia de Souza Silva Almeida Hübner*  
Kalinca Alissia de Souza Silva Almeida Hübner

*Marluce Leite de Oliveira*  
Marluce Leite de Oliveira

*Solange Aparecida Catão*  
Solange Aparecida Catão

*Alan Ferreira Leite*  
Alan Ferreira Leite

*Haroldo Lázarin Souza*  
Haroldo Lázarin Souza

*Joséide José dos Santos*  
Joséide José dos Santos

*Luzia Favares Moreira*  
Luzia Favares Moreira

*Luiz Manoel da Silva*  
Luiz Manoel da Silva

*Marcos Antonio Santana Correia*  
Marcos Antonio Santana Correia

*Ascânio Rodrigues Correia Junior*  
Ascânio Rodrigues Correia Junior

*Roberto Barboza dos Santos*  
Roberto Barboza dos Santos

*Gilvaneide José dos Santos*  
Gilvaneide José dos Santos

*Alexandre Gomes Lins de Souza*  
Alexandre Gomes Lins de Souza

*José Wilson Vilela Santos*  
José Wilson Vilela Santos

*Laudicéa de Oliveira Silva*  
Laudicéa de Oliveira Silva

*Paulo Sérgio Dué*  
Paulo Sérgio Dué

*Renan Cantalice de Souza*  
Renan Cantalice de Souza

*Rosângela Mangifeste Rosa*  
Rosângela Mangifeste Rosa

*Rosicler de Oliveira Vicente Araújo*  
Rosicler de Oliveira Vicente Araújo

<sup>177</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 21 - Nota sobre a Declaração da CBB sobre a decisão da IBP<sup>178</sup>

### NOTA SOBRE A DECLARAÇÃO DA DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO (AL)

Nós, batistas (e outros/as cristãos/ãs solidários/as) aqui abaixo-assinados, vimos a público expressar nossa consternação e reclamação ao teor da declaração da diretoria da Convenção Batista Brasileira (CBB) acerca da decisão congregacional da Igreja Batista do Pinheiro no que tange a aceitação de pessoas homoafetivas em seu rol de membros.

A Igreja Batista do Pinheiro acaba de completar 46 anos de presença relevante na sociedade alagoana e brasileira, com extenso diálogo com diferentes organismos públicos, organizações da sociedade civil e outros grupos evangélicos e religiosos, carregando sua identidade batista para estas diferentes formas de diálogo e sendo reconhecida como comunidade atuante e promotora de um testemunho evangélico, caudatário da melhor tradição missionária batista e protestante em terras alagoanas e nordestinas, principalmente.

Como explicitado pela sua diretoria e liderança pastoral, a decisão da Igreja Batista do Pinheiro, enquanto sabidamente controversa, foi resultado de um longo processo que envolveu anos de reflexões e orações, culminando em assembleia regular. Agiu, portanto, como igreja local, na tradição batista, em um processo lento mas eficaz, com todas as prerrogativas democráticas respeitadas. Uma decisão de tal teor, tomada por uma comunidade consciente e comprometida, requer pleno respeito mesmo com discordâncias quanto a seu mérito.

Visto que a decisão da Igreja Batista do Pinheiro se refere a um tema de natureza teológica cercado de grande complexidade, merece ser tratada pela denominação com cuidado pastoral, profundidade teológica e responsabilidade com os princípios que nos norteiam. No interior do cristianismo mundial, assim como entre as variadas igrejas protestantes, e também entre os batistas, é necessário reconhecer que o tema se transformou numa questão divisiva em seus aspectos pastorais, exegéticos, hermenêuticos e eclesiológicos. No entanto, não é um processo novo de discernimento pastoral e teológico na história cristã, protestante e batista. Manter este sentido de sensibilidade histórica é o mínimo que se requer do tratamento de questões como a decisão de igrejas como a Igreja Batista do Pinheiro nos apresenta.

Creemos firmemente que o que está colocado em nosso horizonte não é um caso inconsequente, mas um posicionamento tomado por uma igreja madura a partir de longo período de reflexão e oração. Por isso, qualquer decisão que não seja a manutenção da referida igreja no rol da CBB, minará o necessário compromisso com o cuidado pastoral e a disposição à fidelidade à fé cristã no compromisso da história de tantas outras igrejas locais batistas e não batistas que estão enfrentando o mesmo tema.

Creemos que a seriedade deste assunto deve conduzir a CBB, em nosso parecer, a criar uma comissão ampla, representativa e preparada para a real amplitude da questão em seus aspectos exegéticos, hermenêuticos, pastorais e eclesiológicos, como outros corpos denominacionais ao redor do mundo têm realizado. É não deixar passar uma grande oportunidade de amadurecer em seus processos decisórios uma reflexão abrangente e essencialmente evangélica acerca dessa temática.

1. Pr. Marcos Monteiro, Feira de Santana-BA
2. Pr. Levi Araújo, São Paulo-SP
3. Pr. Raimundo César Barreto Jr., Princeton, Estados Unidos
4. Pr. Alessandro Rocha, Petrópolis-RJ
5. Pr. Clemir Fernandes, Rio de Janeiro-RJ

---

<sup>178</sup> Manifesto assinado por duzentos e trinta e três pessoas, sendo quarenta e três, pastores. Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

ANEXO 22 - Nota da Aliança de Batistas do Brasil em apoio à IBP<sup>179</sup>

## Aliança de Batistas do Brasil

Fundada em 24 de setembro de 2005

CNPJ: 09.477.567/0001-28

Rua do Cabral, 142 – Nazaré – Salvador – BA, Brasil.

Salvador, 13 de março de 2016

### NOTA DE APOIO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

A Aliança de Batistas do Brasil, de acordo com sua Carta de Princípios, de 2005, dentre outros compromissos, busca:

“III. Celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitar as diferenças e promover o diálogo; IV. Proporcionar lugares de acolhimento para os feridos ou ignorados pela igreja, sendo deliberadamente inclusivos e oferecendo a graça e a hospitalidade de Deus a todas as pessoas”.

Diante desse nosso compromisso afirmado, a ABB vem, através desta, celebrar junto com a Igreja Batista do Pinheiro em Maceió – AL, a sua decisão, em assembleia extraordinária no dia 28 de fevereiro do ano em curso, de aprovar por maioria absoluta de votos (129 favoráveis, 3 contrários e 15 abstenções), o parecer da diretoria executiva 2015 e 2016, que sugeria a aceitação de pessoas homoafetivas como membros da igreja por batismo, carta de transferência e aclamação. Essa decisão em assembleia democrática e alicerçada na autonomia da igreja local, se deu após dez anos de intensos estudos, debates e discussões dos quais participaram toda a igreja, sem distinção.

É um momento histórico que precisa ser comemorado com grande alegria por quem defende os valores do Reino de Deus. É como se o sacerdote e o levita da parábola do bom samaritano (Lc 10.25-37) tivessem socorrido aquele homem estirado ao chão. Vale ressaltar que nesse caso, esse homem estirado ao chão encontra-se nessa situação porque muitos outros sacerdotes e levitas lá o colocaram quando fecharam as portas de suas comunidades de fé para ele. Assim, entendemos o ensinamento jesuânico: que se dê ao nu, vestes; ao faminto, comida; ao sedento, água; ao enfermo e preso, a companhia e assistência; e àquele que é rejeitado e excluído de comunidades de fé, portas e sorrisos abertos, acolhimento, graça e hospitalidade.

Cada um que sofria com a sua própria necessidade, que era vítima de preconceito e hostilidades ou mesmo indiferença por ser estrangeiro, por estar preso ou enfermo, sem roupas ou faminto e sedento, Jesus diz: Sou eu. Jesus diz: É o Rei, é Deus. E devemos buscar a Deus em primeiro lugar e a sua justiça, para que tenhamos as outras coisas que queremos: paz, segurança, harmonia, amor. Sim, onde houver um seguidor de Jesus acolhendo uma pessoa, um irmão, e que a partir dessa acolhida conseguirá experimentar uma vida melhor, mais abundante, é o próprio Deus que estará sendo acolhido e essa é a adoração que Ele quer de nós. “Então o Rei lhes responderá: ‘Eu garanto a vocês: todas as vezes que vocês fizeram isso a um dos menores de meus irmãos, foi a mim que o fizeram!’.” (Mateus 25.40)

No entanto, esse momento histórico da Igreja Batista do Pinheiro de celebração, coragem, acolhida e irmandade tem sido, para nossa surpresa, acompanhada de perseguição, ameaças e insultos aos pastores Wellington e Odja, bem como às suas duas filhas. A Aliança de Batistas do Brasil vem demonstrar todo o nosso repúdio a essas ações promovidas por pastores e líderes religiosos de Maceió e de outras localidades.

Estamos profundamente tristes com esse episódio e expressamos nosso apoio à família pastoral, bem como à Igreja Batista do Pinheiro, na força e na coragem de quem luta junto por um Reino de justiça e amor. Inclusive, estamos também nos colocando à disposição para atuarmos judicialmente diante de qualquer assédio moral, verbal, psicológico, físico ou intimidação que esteja acontecendo ou que possa vir a acontecer.

Reiteramos que nosso posicionamento, em consonância e apoio à Igreja Batista do Pinheiro, parte da herança batista que temos (livre interpretação da Bíblia, liberdade congregacional e liberdade religiosa para todas as pessoas) bem como do nosso profundo compromisso com o Evangelho de Jesus Cristo. Percorramos a justiça até que seja como um rio que nunca seca!

A Aliança de Batistas do Brasil reconhece que a conquista dessa decisão da Igreja Batista do Pinheiro presenteia a todos nós e os insultos direcionados, por esta causa, a esta comunidade, bem como a seus Pastores e família são também contra todos nós. Vocês não estão sós e jamais estarão. Juntos somos fortes!

Joel Zeferino,  
Presidente da Aliança de Batistas do Brasil.

<sup>179</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 23 - Nota da Igreja Batista Nazareth em apoio à IBP<sup>180</sup>



**IGREJA BATISTA NAZARETH**  
Organizada em 14 de fevereiro de 1975  
Pastor: Joel Zeferino

Salvador, 17 de Março de 2016

### **Nota de Apoio à Igreja Batista de Pinheiro**

No ano de 1988, nós, Igreja Batista Nazareth, fomos excluídos do rol cooperativo da Convenção Batista Baiana, acusados, na época, de “ecumenista”. Na ocasião, respondemos que nossa missão era obedecer aos mandamentos da Palavra de Deus, no sentido de atuarmos profeticamente no Mundo, proclamando a injustiça dos poderosos, denunciando a corrupção dos que estão no poder, os desequilíbrios do sistema social e as muitas formas de autoritarismo religioso. Falávamos, ainda, que a omissão, em face de problemas tão graves, como a dívida externa, os direitos humanos, desemprego, reforma agrária, violências, preconceitos de cor, gênero, sexualidade, religião e outros se constituíam pecado diante de Deus e a quebra dos grandes mandamentos divinos (Mt. 22:37-39).

Já se passaram 28 anos, e nos parece que muita coisa não mudou no nosso meio Batista. Nós, da diretoria da IBN, resolvemos manifestar nosso total apoio à Igreja Batista de Pinheiro, pela atitude profética tomada em assembleia extraordinária que aprovou, por maioria absoluta, o parecer da diretoria executiva 2015 e 2016, que sugeria a aceitação de pessoas homoafetivas como membros da igreja por batismo, carta de transferência e aclamação.

Repudiamos qualquer tipo de intimidação às lideranças e ao corpo de membros da igreja pela decisão tomada em assembleia. Nos colocamos ao lado desta comunidade, que é nossa irmã de Resistencia , Luta e Fé!!!

**Presidente:** Orádia Cândida.

**Vice-Presidente:** Tarcito Vivas

**1ª Secretária:** Maria das Graças

**2ª Secretária:** Iraci Valentim

**1ª Tesoureira:** Nilza Dela Fonte

**2ª Tesoureira:** Eliete Nascimento

**Conselho Religioso:** Glauce Andrade  
Manoel Conceição e Vera Lúcia

<sup>180</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 24 - Moção da Igreja Episcopal Anglicana em apoio à IBP<sup>181</sup>



**Igreja Episcopal Anglicana do Brasil - Diocese Anglicana do Recife**  
**PARÓQUIA ANGLICANA DO BOM PASTOR**  
 Rua Travasso de Fora, 92 – Bonfim – Salvador – Bahia – Brasil – Tel.: (71) 98319-6998 / 99129-4942  
 E-mail: [anglicanosbahia@gmail.com](mailto:anglicanosbahia@gmail.com) - Blog: <http://www.anglicanosbahia.blogspot.com.br>  
 CNPJ: 13.477.484/0001-06



### MOÇÃO DE APOIO

A Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió/AL, como fruto de sua Assembleia Extraordinária, no dia 28 de fevereiro do ano corrente, “aprovou por maioria absoluta de votos a aceitação de pessoas homoafetivas como membros da Igreja por batismo, carta de transferência e aclamação”. Como consequência da referida decisão, a IB do Pinheiro está sofrendo a ameaça de expulsão da Convenção Batista Brasileira e o casal de pastores Wellington e Odja, bem como suas filhas Andrea e Alana, vêm sofrendo insultos e ameaças.

Nós, equipe pastoral e membros da Paróquia Anglicana do Bom Pastor, sediada em Salvador/BA, reunidos em Assembleia Geral Ordinária, resolvemos emitir a presente moção de apoio e solidariedade à IB do Pinheiro, juntando-nos a outras comunidades de fé que também decidiram não se silenciarem perante o absurdo das ameaças sofridas pelos citados pastores, sua família e sua comunidade batista.

Cremos no Evangelho inclusivo, que não faz distinção de pessoas, e encorajamos os irmãos da IB do Pinheiro com as palavras de nosso Senhor: “Não se turbe o vosso coração: crede em Deus, crede também em mim” (Jo 14,1).

Cidade do Salvador/BA, no dia de Gregório Magno, dia 12 de março de 2016 AD,

  
**Rev. Pe. Me. Bruno Luiz Teles de Almeida, IEAB**  
 Pároco da Paróquia Anglicana do Bom Pastor  
 RG. 07.843.242-12 SSP/BA

<sup>181</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

**ANEXO 25 - Nota de solidariedade do MLST à IBP<sup>182</sup>****NOTA DE SOLIDARIEDADE**

O Movimento de Libertação dos Sem Terra, vem torna público e afirmar o nosso apoio e solidariedade a Igreja Batista do Pinheiro, na cidade de Maceió em Alagoas. Que infelizmente vem recebendo vários ataques nas redes sociais, e diretamente ao Pastor Wellington Santos e a Pastora Odja Santos, lideranças que tem se dedicado num trabalho de evangelizar, formando a partir do evangelho pessoas na busca do bem coletivo.

Nas transformações da sociedade somos diversos seguimentos construindo o diálogo, cada um com sua missão e objetivo definido, porém, isolados não avançamos uma sociedade de grupos limitados as nossas próprias demandas, todos precisamos opinar, debater, refletir o bem de cada comunidade em seu seguimento, tendo um olhar de construção coletiva de todos, para todos!

O MLST participando dessas diversas atividades da construção coletiva, teve a oportunidade de conhecer a forma de intervenção da Igreja Batista do Pinheiro, que no seu histórico reage ativamente a favor da vida e dos seres humanos, se propõem mediando mudanças necessárias para a convivência fraterna. Estabelecendo um novo olhar sobre as polêmicas sociais, mas empoderando o diálogo para fortalecer homens e mulheres espiritualmente, bem como para a construção de uma sociedade participativa, em conselhos de controle social, fórum de discussão, conferências colocando as prioridades vivenciadas pela a Igreja, pelos fieis, pelo bairro, pela cidade e por nosso País.

Compreendemos a importância da Igreja Batista do Pinheiro, na defesa dos direitos humanos, a luta contra a miséria, a fome e a opressão. Pois as mudanças se fazem com novas atitudes na sociedade, construindo novos comportamentos de inclusão social.

Ser cristão é seguir os mandamentos e entre eles: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo (Marcos 12:30-31)".

"VAMOS PLANTAR OUTRO PAÍS"

MLST

Maceió, 14 de marco de 2016.

---

<sup>182</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

ANEXO 26 - Nota da Comissão Pastoral da Terra em apoio à IBP<sup>183</sup>

## Pastoral da Terra de Alagoas

### NOTA

A Comissão Pastoral da Terra de Alagoas, em nome do evangelho libertador de Jesus Cristo, vem a público externar apoio e solidariedade à Igreja Batista do bairro do Pinheiro, na cidade de Maceió. A Igreja Batista do Pinheiro desde a década de 80 do século passado se preocupa e se dedica às questões sociais. Uma Igreja de diálogo permanente com os cristãos e com os que acreditam e lutam contra a miséria, a fome e a opressão.

São lamentáveis os ataques dos quais o pastor Wellington Santos e a pastora Odja Santos estão sendo vítimas, ambos constroem um diálogo ecumênico; denunciam as injustiças e acolhem, em nome da caridade evangélica, aqueles que buscam viver em comunidade na Igreja do Pinheiro.

Nas palavras de Jesus Cristo, expressas por Mateus: "bem aventurados os perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus. Bem aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados". Encontramos o sentido da nossa máxima e fraterna solidariedade com o pastor Wellington, com a pastora Odja e com a Igreja Batista do Pinheiro.

Maceió, 11 de março de 2015,

*Alexsandra Timóteo dos Santos*

Alexsandra Timóteo dos Santos  
Coordenadora da CPT/AL

*José Carlos da Silva Lima*

José Carlos da Silva Lima  
Coordenador da CPT/AL

*Maria Cícera de Menezes*

Maria Cícera de Menezes  
Coordenadora da CPT/AL

<sup>183</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

ANEXO 27 - Moção do ANAJÔ e dos APNBs em apoio à IBP<sup>184</sup>

Centro de Cultura e Estudos Étnicos



AGENTES DE PASTORAL NEGROS DO BRASIL  
Fundado em 14 de Março de 1983

### MOÇÃO DE APOIO À IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

Maceió, 10 de Março de 2016.

O Centro de Cultura e Estudos Étnicos ANAJÔ é uma Organização Não Governamental que, entre seus objetivos, consta-se o combate à discriminação racial, xenofobia, homofobia, intolerância religiosa e outros preconceitos correlatos. Durante reunião ordinária, no dia 10 de março de 2016, foram incluídos na pauta os recentes acontecimentos relativos à Igreja Batista do Pinheiro (IBP), que após uma década de reflexão e debates internos, resolveu dirimir se a igreja deveria ou não **incluir membros homoafetivos** em sua composição institucional. Temos conhecimento de que, no dia 28 de fevereiro de 2016, o presidente Pastor Wellington Santos conduziu, de forma imparcial e respeitosa, os encaminhamentos da Assembleia devidamente instalada com seus membros referendados para discutirem e votarem favorável ou não a uma RESOLUÇÃO apresentada pela Diretoria daquela Igreja.

Considerando que o resultado da Assembleia ao aprovar a RESOLUÇÃO revelou um momento ímpar de congraçamento e compromisso com o verdadeiro evangelho libertador e fomentador de amor pelo próximo, e que tal experiência comunitária passou a ser divulgada nas redes sociais como algo exitoso e aplausível mediante prova de respeito aos diferentes, demonstrando a verdadeira prática inclusiva pela qual JESUS CRISTO se dedicou até morte;

Considerando que algumas pessoas pseudo-cristãs intituladas "evangélicas" ao se pronunciarem de forma covarde, prepotente e desrespeitosa, não só ao eminente Pastor Wellington, mas também contra sua esposa Pastora Odja Barros e filhas, além de estenderem tais agressividades a todos (as) que compõem o corpo pastoral e organizacional da IBP;

Nós que fazemos o Centro de Cultura e Estudos Étnicos ANAJÔ e também em nome dos Agentes de Pastoral Negros do Brasil – APNBs vimos a público nos solidarizar com o jovem casal de Pastores e filhas, e a todos (as) que constituem a IGREJA BATISTA DO PINHEIRO (IBP), ao tempo em que afirmamos o quanto respeitamos e admiramos essa comunidade de fé, REPUDIAR veementemente as atitudes mesquinhas e anticristãs de pessoas que, em nome da "FÉ", se escondem por trás das telas de equipamentos eletrônicos para semear o desamor, a arrogância, além de tamanha covardia.

Nossa posição perpassa o dado da fé, e considera que as agressões covardes dos "alienados internautas" é, sobretudo, um ato de intolerância religiosa, além de crime cibernético e, portanto, merecedor de punições na forma da Lei.

Vida longa à IBP, saudações à família pastoral e muita força na luta!

Olorum Kolofé Axé (Deus, senhor do firmamento vos abençoe e lhes dê forças)

**Helcias Roberto Paulino Pereira**

- Coordenador Nacional dos APNBs do Brasil
- Conselheiro Titular Estadual de Promoção da Igualdade Racial – CONEPIR-AL

**Maria Madalena da Silva**

- Presidenta do Centro de Cultura e Estudos Étnicos ANAJÔ
- Conselheira Suplente do CONEPIR-AL

<sup>184</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 28 - Nota do MST em solidariedade à IBP<sup>185</sup>



### MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA - MST

#### NOTA EM SOLIDARIEDADE A COMUNIDADE BATISTA DO PINHEIRO

*"Malditas sejam todas as cercas que nos privam de viver e de amar!"*

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) vem à público manifestar apoio e solidariedade ao Pastor Wellington Santos e Pastora Odja Barros, diante dos recentes ataques e ofensas que vêm sofrendo em virtude da formalização da aceitação de pessoas homoafetivas como membros da Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, Alagoas.

Reconhecemos que foi uma decisão histórica e corajosa tomada pelos membros dessa comunidade cristã. Compartilhamos de um profundo respeito, admiração e confiança à trajetória da Comunidade Batista do Pinheiro, em que, historicamente, se coloca como aguerrida defensora dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e contra todas as formas de injustiça social em nosso estado.

Essa Igreja, atualmente liderada pelo pastor Wellington Santos e pela pastora Odja Barros, vêm caminhando lado a lado com o povo, sendo protagonistas na defesa da igualdade social, contra a intolerância, o preconceito e toda forma de violência ao povo alagoano, jamais se furtando do acolhimento e da solidariedade aos movimentos sociais.

É importante lembrar que a intolerância mata todos os dias dezenas de pessoas, posicionando Alagoas como o estado mais perigoso para jovens negros, o terceiro mais perigoso para as mulheres e o quinto estado no Brasil mais perigoso para homossexuais viverem. No Nordeste, lidera o ranking de assassinatos por homofobia, colocando esta como uma questão urgente para a reflexão e ação das organizações sociais e populares, do Estado e também da Igreja.

Diante desses índices, o Pastor Wellington e a Pastora Odja, com o apoio da membresia da Igreja Batista do Pinheiro, têm assumido uma importante postura no conjunto da sociedade alagoana, em que podemos citar, por exemplo, o recente fato de a Igreja ter publicizado uma nota contra os ataques de intolerância religiosa dirigidos aos grupos de matriz africana por segmentos evangélicos.

Tais posições, colocam-nos na responsabilidade e compromisso de externar nossa solidariedade ao companheiro Pastor Wellington e a companheira Pastora Odja e a toda comunidade da Igreja Batista do Pinheiro, e afirmar nosso repúdio aos ataques dirigidos à eles, por diversos meios, de caráter intolerante, homofóbico e excludente, que diferenciam-se dos valores do respeito, justiça e igualdade, fundamentais entre aqueles e aquelas que almejam construir um outro tipo de sociedade, pautada nos ensinamentos paulinos de permanecerem "na fé, na esperança e no amor".

Somos testemunhas que a Igreja Batista do Pinheiro é guiada pelo amor ao próximo, respeito, humildade, inclusão, sensibilidade e o cuidado com todas as vidas sem qualquer discriminação, que nos fazem permanentemente recobrar o verdadeiro sentido da vida e da fé.

Seguiremos ao lado e à disposição daqueles e daquelas que se colocam nas mesmas fileiras em busca da justiça e do respeito à humanidade em toda a sua diversidade e que tem a coragem - atributo de poucos - de amar e acolher verdadeiramente ao próximo.

Continuamos nossa caminhada contra todas as cercas, visíveis e não visíveis, que nos impedem de viver de maneira digna e livre de toda e quaisquer amarras de ódio, raiva e segregação que sustentam os valores da sociedade capitalista, que oprime, exclui, explora e mata homens e mulheres por serem negros e negras, pobres, gays, lésbicas, transexuais e travestis.

Assim, manifestamos todo apoio aos pastores Wellington, Odja e toda a comunidade Batista do Pinheiro por terem a coragem de amar e acolher à todos e todas.

Um fraterno abraço,

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra  
Alagoas, 14 de Março de 2016.

<sup>185</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 29 - Nota do Partido Comunista Brasileiro em apoio à IBP<sup>186</sup>



**PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO**  
**COMITÊ REGIONAL DE ALAGOAS - PCB/AL**

### **NOTA DE APOIO À CONGREGAÇÃO DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO**

“Nós, comunistas, sabemos respeitar as religiões; somos pela liberdade completa de consciência e não desejamos, de forma alguma, que essa liberdade seja utilizada pelos dominadores, pelos fascistas, pelos reacionários, pelos senhores feudais para acorrentar o nosso povo, miseravelmente, como o têm feito” Carlos Marighella.

O Partido Comunista Brasileiro – Comitê Regional de Alagoas (PCB-AL), coerente com sua história de luta pelo direito à liberdade religiosa, tendo sido a primeira agremiação política a apresentar Projeto de Lei sobre o tema, na Constituinte de 1946, vem a público solidarizar-se com o pastor Wellington Santos, a pastora Odja Santos, sua família e a comunidade da Igreja Batista do bairro do Pinheiro, em Maceió, devido aos constantes ataques injustificados que vêm sofrendo de setores reacionários da sociedade civil alagoana.

Recentemente, a Igreja Batista do Pinheiro passou a acolher pessoas homoafetivas entre seus membros por meio do batismo ou de carta de aceite. Em um momento no qual várias igrejas fundamentalistas, autoritárias e anti-humanistas ampliam sua influência, a atitude da Congregação liderada pelo pastor Wellington Santos e pela pastora Odja Santos, religiosos conhecidos por sua defesa das causas sociais, é muito importante por sinalizar uma crítica doutrinária e prática às interpretações do cristianismo que afrontam os avanços da ciência e da liberdade humana.

Segundo informações da Congregação da Igreja, a aceitação de pessoas homoafetivas foi resultado de um consciencioso debate de mais de dez anos. O diálogo sobre o tema está inserido no contexto mais amplo de reflexão e de luta contra todas as opressões. A atitude dessa Igreja incomoda os setores religiosos conservadores, principalmente aqueles que constroem uma fachada de moralismo e, ao mesmo tempo, estão envolvidos em vários escândalos de corrupção.

Ameaças e discursos de ódio são lançados, nesse momento, contra o pastor e a pastora, mas, em geral, são direcionados a todos que lutam contra as opressões criadas ou reforçadas pelo capitalismo. Essas circunstâncias colocam os comunistas na mesma trincheira em que se encontra a Igreja Batista do Pinheiro e todos os religiosos que demonstram lutar pelo direito à individualidade e à liberdade. A aceitação de todas as formas de amor acordada entre pessoas adultas faz parte da luta anticapitalista pela construção do socialismo.

Em defesa da liberdade de culto!

Em defesa dos direitos da população LGBT!

Por uma sociedade socialista!

14 de março de 2016

Comitê Regional de Alagoas

<sup>186</sup> Retirado do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

**ANEXO 30 - Nota dos Batistas Conservadores sobre a declaração da CBB<sup>187</sup>****NOTA DOS BATISTAS CONSERVADORES SOBRE A DECLARAÇÃO DA  
DIRETORIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA COM RELAÇÃO À  
IGREJA BATISTA DO PINHEIRO – MACEIO/AL**

Cardoso Moreira, 14 de abril de 2016

Nós, pastores, irmãos e irmãs Batistas Brasileiros, servos de Jesus Cristo nosso Senhor, Salvador e único Mediador, fiéis a Palavra de Deus e concordantes com a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira manifestamos:

1. Nosso apoio a Nota da Diretoria da Convenção Batista Brasileira, publicada no dia 30 de março 2016, sobre a Igreja Batista do Pinheiro, Maceió/AL;
2. Que pecado é pecado não importa o que pensam os homens, mas o que está claramente revelado na Bíblia;
3. Nosso apoio ao desligamento da igreja, uma vez que Igreja Batista do Pinheiro já se posicionou em sua autonomia, que não é questionada, mas entrou em colisão com a Bíblia e com a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira em uma decisão unilateral, cabendo a Assembleia da Convenção Batista Brasileira que ocorrerá em Santos/SP, nos dias 15 a 19 de abril de 2016, proceder ao seu desligamento;
4. Nosso posicionamento contrário a criação de qualquer comissão por parte da Convenção Batista Brasileira para estudar o caso, pois isto somente posterga uma decisão claramente justa em favor do que cremos e que aceitamos como batistas;
5. Nosso desejo em oração ao Senhor pelo arrependimento da referida igreja e volta a Palavra de Deus o quanto antes;
6. Nosso alerta ao povo batista a ter mais cuidado com aqueles que porventura venham a se tornar pastores nas igrejas batistas, para não perderem suas igrejas para os desvios tão claros que encontramos no liberalismo teológico e no marxismo que tem adentrado sorrateiramente em nossas igrejas.

Livremente assinamos, certos que o Espírito de Deus está com seus servos que estarão em Assembleia da Convenção Batista Brasileira na cidade Santos/SP, para uma decisão de disciplina bíblica, correta e rápida no sentido de manter a unidade batista pela fidelidade a Bíblia, sua Palavra inerrante, infalível e suficiente.

Em acordo com a nota acima, subscrevemo-nos:<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Assinaturas colhidas entre às 20 horas de 11 de abril ate às 10 horas de 14 de abril de 2016.

---

<sup>187</sup> Disponível em: <<http://www.coalizaconservadora.com.br/wp-content/uploads/2015/07/NOTA-DOS-BATISTAS-CONSERVADORES-SOBRE-A-DECLARA%C3%87%C3%83O-DA-DIRETORIA-DA-CONVEN%C3%87%C3%83O-BATISTA-BRASILEIRA-COM-RELA%C3%87%C3%83O-%C3%80-IGREJA-BATISTA-DO-PINHEIRO.pdf>>. Acessado em abril de 2016.

**ANEXO 31 - Templo da Igreja Batista do Pinheiro**

Figura 9. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em abril de 2016.

**ANEXO 32 – Militância sócio-política da liderança da IBP junto à CPT e MST**

Figura 10. Jejum da Solidariedade, realizado pela CPT no dia 18/03/2016, em solidariedade aos que passam fome, em parceria com o pastor presidente da IBP e demais religiosos e agentes pastorais, na sede do INCRA. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.



Figura 11. Discurso do pastor Wellington Santos na abertura do 24º Encontro Estadual do MST em Alagoas. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

### ANEXO 33 – Congregação da IBP em Chã Preta



Figura 12. Práticas eclesiais do ex-missionário da IBP em Chã Preta/AL. Mural de informações pendurado na congregação. Símbolo da harmonia defendida entre cristianismo e comunismo, reflexo de sua leitura da Teologia da Libertação. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em abril de 2010.



Figura 13. Fachada da congregação em Chã Preta. Posicionamento ideológico-político possibilitado pela autonomia que teve para personalizar a congregação dessa forma. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em abril de 2010.

**ANEXO 34 – Apoio da liderança da IBP à presidenta Dilma Rousseff**

Figura 14. Participação do Pr Wellington Santos juntamente com um dos missionários da IBP nas Manifestações em apoio à presidenta Dilma Rousseff, em 30/03/16. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em abril de 2016.

## ANEXO 35 – Culto ecumênico em memória crítica ao legado da ditadura



IGREJA  
**Batista**  
do Pinheiro

*Amanhã vai ser outro dia!*

*Culto ecumênico em  
memória aos torturados e mortos  
no período da ditadura militar.*

*Igreja Batista Do Pinheiro, 18h 30 / 03 / 2014  
Maceió AL*

**TESTEMUNHO:**  
*Olga Miranda, filha do jornalista alagoano  
Jaime Miranda morto no período.*

*Apoio:* 

Figura 15. Folder do culto ecumênico em memória aos torturados e mortos no período da ditadura. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

## ANEXO 36 - Assembleia Geral da ABB realizada em agosto de 2014

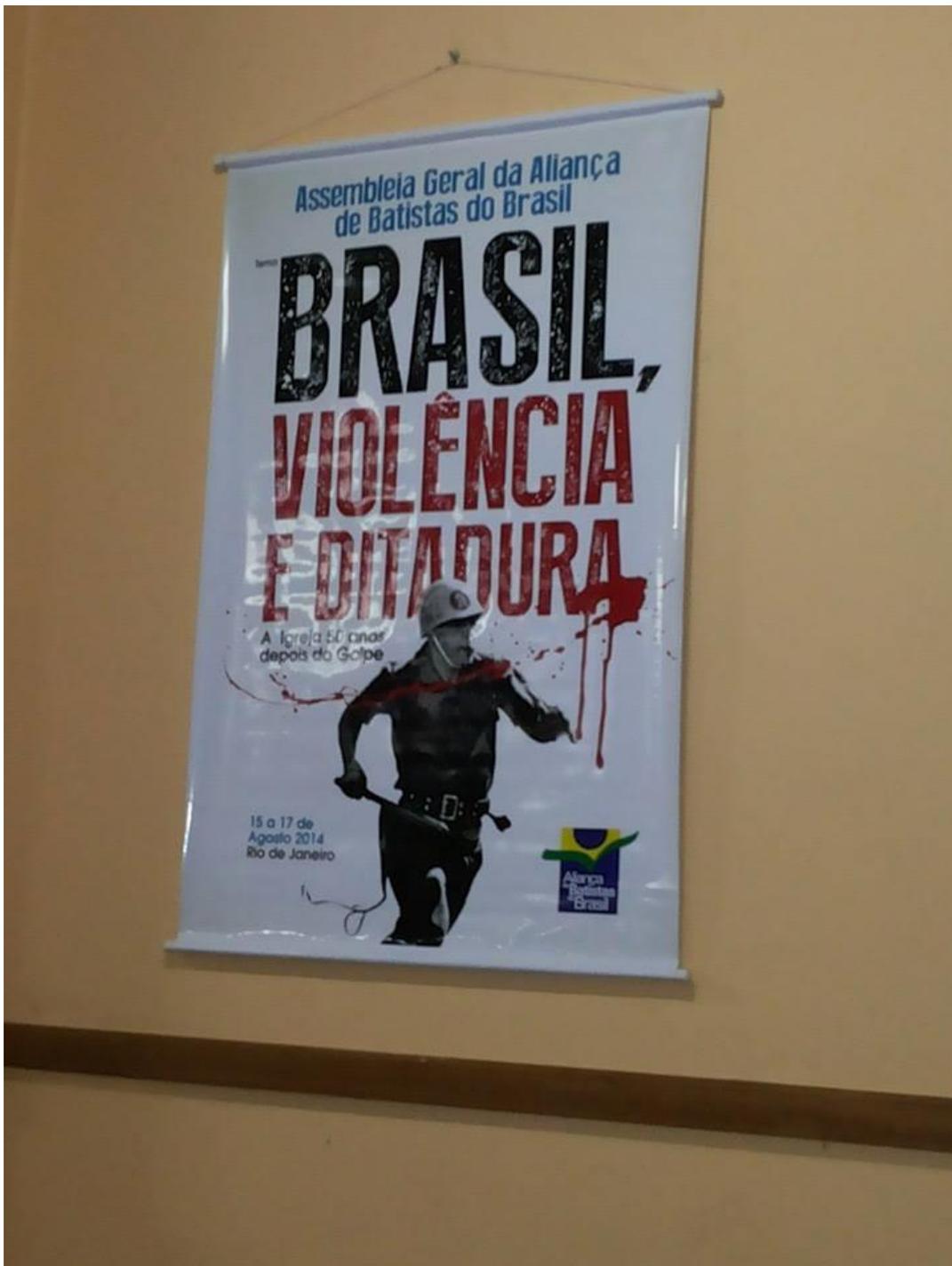


Figura 16. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

### ANEXO 37 – Grupo Flor de Manacá



Figura 17. Encontro do grupo Flor de Manacá. Presença da pastora Odja Barros juntamente com outros membros da IBP. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

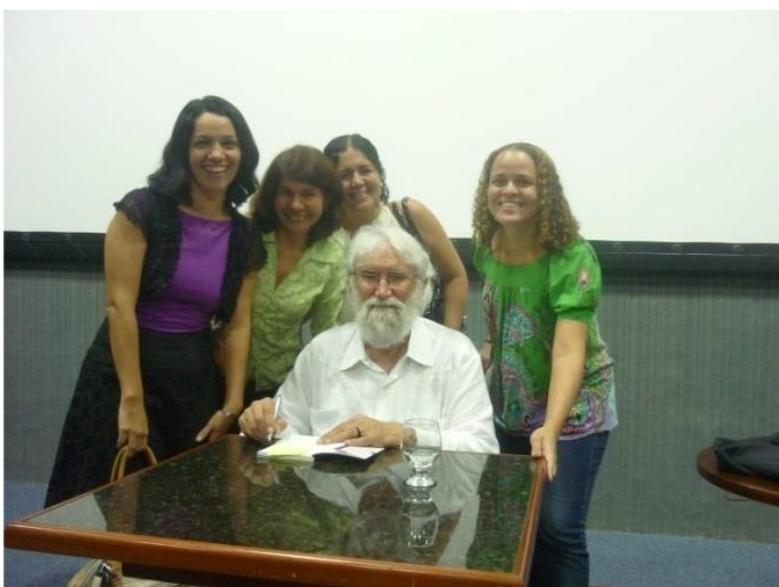


Figura 18. Integrantes do grupo Flor de Manacá na palestra do padre Leonardo Boff. Presença de membros da IBP. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em março de 2010.

## ANEXO 38 – Militância étnico-feminista na IBP



Figura 19. Folder da Marcha das Mulheres Negras 2015, em parceria com o Grupo Flor de Manacá e a Pastoral da Negritude da IBP. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em maio de 2015.



Figura 20. Xirê de Malung@s - marcha nacional de mulheres negras: contra o racismo, violência e pelo bem viver, realizada em 21/05/15 e contando com a participação da Pastoral da Negritude da IBP. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em maio de 2015.

**ANEXO 39 - Encontro Estadual de Agentes da Pastoral da Negritude**

Figura 21. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

**ANEXO 40 - Comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra**

Figura 22. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em agosto de 2011.

**ANEXO 41 - Consulta FTL-AL 2016 na IBP**

Figura 23. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

**ANEXO 42 – Diálogo e participação no CEBI**

Figuras 24 e 25. Curso do CEBI com participação de membro da IBP. À esquerda, foto com as participantes do referido curso de leitura bíblica de gênero realizado na Ilha de Itaparica-BA. À direita, durante o mesmo curso, encontro e diálogo com um casal muçulmano. Imagens retiradas do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.



Figura 26. Encontro de assessoras do CEBI. Presença da pastora Odja Barros. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

### ANEXO 43 – Iniciativas de diálogo ecumênico da IBP



Figura 27. Diálogo ecumênico entre IBP e padre José Comblin. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em maio de 2010.



Figuras 28 e 29. Diálogo ecumênico com o Frei Carlos Mesters; e discurso da pastora da IBP na Igreja Católica. Imagens fotografada pelo autor da pesquisa em maio de 2009, e retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016, respectivamente.

## ANEXO 44 - Arraiá IBP Eu e Ocê 2015



Figuras 30 e 31. Imagens retiradas do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

## ANEXO 45 - Cartas de Tarô Cigano do Ator-oito



Figura 32. Cartas de Tarô Cigano do Ator-oito. Cartomancia cigana: um dos elementos que integram sua religiosidade. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em outubro de 2010.

**ANEXO 46 - Casamento do Ator-cinco, celebrado pelo pastor Wellington.**



Figura 33. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em maio de 2010.



Figura 34. Instrumentos e cânticos da cultura africana no casamento do Ator-cinco. Presença de representantes, músicas, ritos e símbolos das religiões de matriz afro. Imagem fotografada pelo autor da pesquisa em maio de 2010.

**ANEXO 47 – Participação do Ator-cinco nos cultos afro-brasileiros**

Figuras 35 e 36. Ator-cinco na frente do Palácio de Airá [à esquerda], e em meio à celebração [à direita]. Imagens fotografadas pelo autor da pesquisa em agosto de 2010.



Figuras 37 e 38. Ator-cinco recebendo orientação da entidade [à esquerda], e com a rosa presenteada [à direita]. Imagens fotografadas pelo autor da pesquisa em agosto de 2010.

**ANEXO 48 – Participação do Ator-três no culto ao Sagrado Feminino**

Figura 39. Ator-três com o Círculo de Mulheres “Ativando o Sagrado Feminino”. Imagem fotografada pelo pesquisador em julho de 2014.

## ANEXO 49 – Missões da IBP



Figuras 40 e 41. Missões da IBP nas cidades de Chã Preta [à esquerda] e Jacaré dos Homens [à direita]. Imagens retiradas do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.



Figuras 42 e 43. Missões da IBP nas cidades de Palestina [à esquerda] e Paus Pretos [à direita]. Imagens retiradas do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em fevereiro de 2011.

**ANEXO 50 – Corrida da Bíblia IBP 2015**

Figura 44. Participação do Pr Wellington Santos juntamente na anual Corrida da Bíblia IBP, realizada em 13/12/15. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

## ANEXO 51 - Folders das aulas inaugurais das EBDs 2015 e 2016

PEDRO L. VASCONCELLOS  
PEDRO PAULO A. FUNARI

**PAULO  
DE TARSO**  
UM APÓSTOLO  
PARA AS NAÇÕES

AULA DE ABERTURA  
ESCOLA BÍBLICA  
IBP 2015

**Paulo e suas  
cartas**

Palestra do Prof. Pedro  
Vasconcelos  
Domingo, 22 de Fevereiro  
na IBP às 9h




**14/02** AULA  
INAUGURAL  
2016

Um olhar teológico e pastoral  
da carta de Paulo aos

**Efésios**

Falicitador:  
**Pr. Waldir Martins**




Figuras 45 e 46. Imagens retiradas do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

## ANEXO 52 - Folder do encontro dos Pequenos Grupos



**ENCONTRO DOS  
PEQUENOS GRUPOS**

**EU E VOCÊ EM COMUNHÃO ATRAVÉS  
DOS PEQUENOS GRUPOS**

**Onde?**  
Sítio de Lourdes e Milton  
Contato: 8808-5779/9926-2308

**Quando?**  
30 de Maio às 16h

**Vamos juntar  
nossos fuxicos!**



Figura 47. Imagem retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

**ANEXO 53 - Homenagem a Jonas Bispo, primeiro pastor efetivo da IBP**

Figura 48. Imagem de 08 de março de 2015, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.

**ANEXO 54 – Celebração do ritual da Ceia na IBP**

Figura 49. Ceia da IBP, celebrada pelos pastores Wellington Santos e Marcos Monteiro. Imagem do dia 27/03/16, retirada do arquivo de documentos e registros históricos da IBP em março de 2016.



**ANEXO 56<sup>189</sup> - Música “Comida”**

“Bebida é água.

Comida é pasto.

Você tem sede de que?

Você tem fome de que?

A gente não quer só comida,

A gente quer comida, diversão e arte.

A gente não quer só comida,

A gente quer saída para qualquer parte.

A gente não quer só comida,

A gente quer bebida, diversão, balé.

A gente não quer só comida,

A gente quer a vida como a vida quer.

Bebida é água.

Comida é pasto.

Você tem sede de que?

Você tem fome de que?

A gente não quer só comer,

A gente quer comer e quer fazer amor.

A gente não quer só comer,

A gente quer prazer pra aliviar a dor.

A gente não quer só dinheiro,

A gente quer dinheiro e felicidade.

A gente não quer só dinheiro,

A gente quer inteiro e não pela metade”.

---

<sup>189</sup> Letra de Arnaldo Antunes.

**ANEXO 57<sup>190</sup> - Música “Momento Novo”**

“Deus chama a gente prum momento novo  
de caminhar junto com o Seu povo.  
É hora de transformar o que não dá mais  
Sozinho, isolado, ninguém é capaz

Não é possível crer que tudo é fácil  
Há muita força que produz a morte  
gerando dor, tristeza e desolação.  
É necessário unir o cordão.

Por isso vem entra na roda com a gente também,  
você é muito importante.

A força que hoje faz brotar a vida  
habita em nós pela sua graça.  
É ele quem nos convida pra trabalhar,  
o amor repartir e as forças juntar”.

---

<sup>190</sup> Letra de Ernesto Barros.

**ANEXO 58<sup>191</sup> - Música “Maluco beleza”**

“Enquanto você se esforça pra ser  
Um sujeito normal e fazer tudo igual  
Eu do meu lado aprendendo a ser louco  
Um maluco total, na loucura real

Controlando a minha maluquez, misturada com minha lucidez  
Vou ficar, ficar com certeza, maluco beleza  
Eu vou ficar, ficar com certeza, maluco beleza

E esse caminho que eu mesmo escolhi  
É tão fácil seguir, por não ter onde ir  
Controlando a minha maluquez misturada com minha lucidez

Eeeeeeeuu!  
Vou ficar, ficar com certeza, maluco beleza  
Eu vou ficar, ficar com certeza, maluco beleza  
Eu vou ficar, ficar com toda certeza, maluco, maluco beleza”.

---

<sup>191</sup> Letra de Raul Seixas.

**ANEXO 59<sup>192</sup> - Música “Carvalhos de Justiça”**

“O Espírito do Senhor está presente para consolar  
É Deus com a gente exalando vida, forças para  
caminhar

O Espírito do Senhor está presente para consolar  
É Deus com a gente exalando vida, forças para  
caminhar

E Ele nos ungiu para pregar libertação  
E quebrar cadeias, prá restaurar os corações  
E anunciar o ano aceitável do Senhor  
A fim de que se chamem, a fim de que se chamem  
A fim de que se chamem, Carvalhos de Justiça”.

---

<sup>192</sup> Letra de Kleber Lucas.

**ANEXO 60<sup>193</sup> - Música “Canta min’alma”**

“Vivo feliz, pois sou de Jesus  
E já desfruto o gozo da luz.  
Sou por Jesus herdeiro de Deus,  
Ele me leva a glória dos céus.

Ao seu amor eu me submeti,  
E extasiado então me senti!  
Anjos descendo trazem dos céus  
Ecos da excelsa graça de Deus.

Canta minha alma!  
Canta ao Senhor!  
Rende-lhe sempre ardente louvor!  
Canta minha alma!  
Canta ao Senhor!  
Rende-lhe sempre ardente louvor!

Sempre vivendo em seu grande amor,  
Me regozijo em meu Salvador.  
Esperançoso vivo na luz,  
Pela bondade do meu Jesus”

---

<sup>193</sup> Letra de autoria desconhecida.

**ANEXO 61<sup>194</sup> - Música “Aclame ao Senhor”**

“Meu Jesus, salvador

Outro igual não há

Todos os dias quero louvar

As maravilhas de teu amor

Consolo, abrigo

Força e refúgio é o senhor

Com todo o meu ser

Com tudo o que sou

Sempre te adorarei

Aclame ao senhor toda a terra e cantemos

Poder, majestade e louvores ao rei

Montanhas se prostrem e rujam os mares

Ao som de teu nome

Alegre te louvo por teus grandes feitos

Firmado estarei, sempre te amarei

Incomparáveis são tuas promessas pra mim”

---

<sup>194</sup> Letra de Darlene Zschech e versão de Ana Paula Valadão.

**ANEXO 62<sup>195</sup> - Música “Quebrantado”**

“Eu olho para cruz  
E para cruz eu vou  
Do seu sofrer participar  
Da sua obra vou cantar  
Meu salvador  
Na cruz mostrou  
O amor do pai  
O justo Deus  
Pela cruz, me chamou  
Gentilmente me atraiu e eu  
Sem palavras me aproximo  
Quebrantado por seu amor  
Imerecida vida  
De graça recebi  
Por sua cruz  
Da morte me livrou  
Trouxe-me a vida  
Eu estava condenado  
Mas agora pela cruz  
Eu fui reconciliado  
Impressionante é o seu amor  
Me redimiou e me mostrou  
O quanto é fiel”.

---

<sup>195</sup> Letra de Jeremy Riddle.

**ANEXO 63<sup>196</sup> - Música “Mais que uma voz”**

“Eu queria ter mais que uma voz  
Mais que um amor e uma vida pra te oferecer  
Pois tu és muito mais que eu possa ter em meu ser

Tu és o autor, aquele que  
Pintou com perfeição a vida  
Tu és o senhor, aquele que  
Me amou e é o

Meu Deus, meu senhor  
Minha vida é para teu louvor  
Meu Deus, meu senhor  
Minha vida é para teu louvor”

---

<sup>196</sup> Letra de Kleber Lucas.

## ANEXO 64<sup>197</sup> - Música “Ele vem pra te salvar”

“Diga para os temerosos, não há nada a temer  
 Poderoso é o teu Senhor quando clama Seu nome Ele então virá  
 Ele vem pra te salvar, Ele vem para te salvar  
 Diga ao cansado, o teu Senhor virá  
 Ele vem para te salvar  
 Ele vem pra te salvar, Ele vem para te salvar  
 Contempla ao Senhor e te levantarás  
 Ele vem para te salvar  
 Diga para os abatidos, não percam a fé  
 Poderoso é o teu Senhor quando clama Seu nome  
 Ele então virá  
 Ele vem pra te salvar, Ele vem para te salvar  
 Diga ao cansado, o teu Senhor virá  
 Ele vem para te salvar  
 Ele vem pra te salvar, Ele vem para te salvar  
 Contempla ao Senhor e te levantarás  
 Ele vem para te salvar  
 Ele é o teu refúgio em meio as lutas  
 Um escudo na tempestade  
 Uma torre na tristeza  
 Fortaleza em meio a batalha”.

---

<sup>197</sup> Letra de Adhemar de Campos.

**ANEXO 65<sup>198</sup> - Música “Deus cuida de mim”**

“Eu preciso aprender um pouco aqui  
Eu preciso aprender um pouco ali  
Eu preciso aprender mais de Deus  
Porque ele é quem cuida de mim  
Se uma porta se fecha aqui  
Outras portas se abrem ali  
Eu preciso aprender mais de Deus  
Porque ele é quem cuida de mim  
Deus cuida de mim  
Deus cuida de mim na sombra das suas asas  
Deus cuida de mim, eu amo a sua casa  
E não ando sozinho não estou sozinho  
Pois sei: Deus cuida de mim  
Deus cuida de mim na sombra das suas asas  
Deus cuida de mim, eu amo a sua casa  
E não ando sozinho não estou sozinho  
Pois sei: Deus cuida de mim.  
Se na vida não tem direção É preciso tomar decisão  
Eu sei que existe alguém que me ama  
Ele quer me dar a mão  
Se uma porta se fecha aqui  
Outras portas se abrem ali  
Eu preciso aprender mais de Deus  
Porque ele é quem cuida de mim. Deus cuida de mim”

---

<sup>198</sup> Letra de Kleber Lucas.

**ANEXO 66<sup>199</sup> - Música “Rompendo em fé”**

“Cada vez que a minha fé é provada

Tu me dás a chance

De crescer um pouco mais

As montanhas e vales

Desertos e mares que atravesso

Me levam para perto de Ti

Minhas provações não são

Maiores do que o meu Deus

E não vão me impedir de caminhar

Se diante de mim, não se abrir o mar

Deus vai me fazer andar por sobre as águas

Rompendo em fé

Minha vida se revestirá do Teu poder

Rompendo em fé

Com ousadia vou mover no sobrenatural

Vou lutar e vencer, vou plantar e colher

A cada dia vou viver rompendo em fé”.

---

<sup>199</sup> Letra de Ana e Edson Feitosa.

**ANEXO 67<sup>200</sup> - Música “Tua graça me basta”**

“Eu não preciso ser reconhecido por ninguém  
A minha glória é fazer com que conheçam a Ti  
E que diminua eu, pra que Tu cresças, Senhor, mais e mais  
E como os serafins que cobrem o rosto ante a Ti  
Escondo o rosto pra que vejam Tua face em mim  
E que diminua eu, pra que Tu cresças, Senhor, mais e mais  
No Santo dos santos, a fumaça me esconde, só Teus olhos me veem  
Debaixo de Tuas asas é o meu abrigo, meu lugar secreto  
Só Tua graça me basta e Tua presença é o meu prazer  
Eu não preciso ser reconhecido por ninguém  
A minha glória é fazer com que conheçam a Ti  
E que diminua eu, pra que Tu cresças, Senhor, mais e mais  
E como os serafins que cobrem o rosto ante a Ti  
Escondo o rosto pra que vejam Tua face em mim  
E que diminua eu, pra que Tu cresças, Senhor, mais e mais  
No Santo dos santos a fumaça me esconde, só Teus olhos me veem  
Debaixo de Tuas asas é o meu abrigo, meu lugar secreto  
Só Tua graça me basta e Tua presença é o meu prazer  
Tua presença... Tua presença é o meu prazer!  
No Santo dos santos a fumaça me esconde, só Teus olhos me veem  
Debaixo de Tuas asas é o meu abrigo, meu lugar secreto.  
Só Tua graça me basta e Tua presença é o meu prazer”.

---

<sup>200</sup> Letra de Luiz Arcanjo e Davi Sacer.

**ANEXO 68<sup>201</sup> - Música “É teu povo”**

“É o teu povo aqui presente

Todos numa só voz

Declarando que só tu és grande

Exaltamos teu doce nome

Pelo amor, pela cruz

Por teu Filho Jesus

Pois, és santo, sim, és digno

De louvor e de ser adorado

És bondoso, Pai querido

Dentre todas as coisas

Tu és verdadeiro Senhor”.

---

<sup>201</sup> Letra de autoria desconhecida.

**ANEXO 69<sup>202</sup> - Música “Um vaso novo”**

“Eu quero ser senhor amado,  
Como um vaso nas mãos do oleiro  
Quebre a minha vida e faça de novo  
Eu quero ser, eu quero ser, um vaso novo

Como tu queres, senhor amado  
Tu és o oleiro, e eu o vaso  
Quebra a minha vida e faça de novo  
Eu quero ser, eu quero ser, um vaso novo

Eu quero ser senhor amado,  
Como um vaso nas mãos do oleiro  
Quebre a minha vida e faça de novo  
Eu quero ser, eu quero ser, um vaso novo”.

---

<sup>202</sup> Letra de autoria desconhecida.