

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

ANDRÉA LAÍS BARROS SANTOS

**AS FRONTEIRAS MUTANTES DO PECADO: INFORMALIZAÇÃO ERÓTICO-
RELIGIOSA, FORMAÇÃO PASTORAL E O BATISMO DE HOMOSSEXUAIS NA
IGREJA BATISTA DO PINHEIRO.**

MACEIÓ

2017

ANDRÉA LAÍS BARROS SANTOS

**AS FRONTEIRAS MUTANTES DO PECADO: INFORMALIZAÇÃO ERÓTICO-
RELIGIOSA, FORMAÇÃO PASTORAL E O BATISMO DE HOMOSSEXUAIS NA
IGREJA BATISTA DO PINHEIRO.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
graduação em Sociologia da Universidade Federal
de Alagoas para a obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Fernando de Jesus
Rodrigues.

Maceió

2017

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central

Bibliotecária Responsável: Janaina Xisto de Barros Lima

S237f Santos, Andréa Laís Barros.

As fronteiras mutantes do pecado: informalização erótico-religiosa, formação pastoral e o batismo de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro / Andréa Laís Barros Santos. – 2017.
118 f.: il.

Orientador: Fernando de Jesus Rodrigues.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2017.

Bibliografia: f. 89-92.

1. Igreja Batista do Pinheiro – Maceió. 2. Formação pastoral.
3. Batismo. 4. Homossexuais. I. Título.

CDU: 316.346.2-055.3



Ata nº 03 da Sessão da Defesa Pública de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas.

Em onze de maio de dois mil e dezessete, às dez horas, na sala 06 do PPGS, reuniu-se a banca examinadora da dissertação de mestrado da aluna **ANDRÉA LAÍS BARROS SANTOS**, intitulada: **As fronteiras mutantes do pecado: informalização erótico religiosa entre homens e mulheres, formação pastoral e o batismo de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro, Maceió-Al.** Vinculada à linha de pesquisa “Poder, Conflitos e Cidade”. A cerimônia de defesa pública, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Sociologia teve a banca examinadora composta pelos professores doutores: **Fernando de Jesus Rodrigues - PPGS/Ufal (orientador)**, **Ricardo Mariano – USP (examinador externo – via skipe)** e **Elder Patrick Maia Alves- UFAL (examinador interno)**.

Procedeu-se a arguição, finda a qual os membros da banca se reuniram reservadamente para deliberarem, decidindo por unanimidade pela:

Aprovação (X); Aprovação com reformulações (); Reprovação ().

Comentários e Reformulações Indicados pela Banca Examinadora:

NECESSÁRIO MUDAR O TÍTULO: AS FRONTEIRAS MUTANTES DO PECADO: INFORMALIZAÇÃO ERÓTICO-RELIGIOSA, FORMAÇÃO PASTORAL E O BATISMO DE HOMOSSEXUAIS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

Para constar, lavrou-se a presente ata que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora e por mim, Edna da Silva Gomes, Assistente em Administração do PPGS.

Maceió, 11 de maio de 2017.

Assinaturas

1.

2.

Ricardo Mariano (via SKIPE) Parecer anexo

3.

4.

À Wellington, Odja e Alana.

AGRADECIMENTOS

Gratidão ao Deus da minha vida, Jesus de Nazareth, que é pai e mãe, que é abraço e ventre acolhedor, que é graça e sopro que me mantém caminhante. Gratidão ao aqui, ao agora, entre a gente!

Ao meu pai e a minha mãe, Wellington Santos e Odja Barros, muito obrigada pelo amor, cuidado e reflexo da vida de vocês em minha vida. A minha irmã e melhor amiga, Alana Barros, companheira e alegria de todas as horas. Obrigada pela sua parceria e leveza. Gratidão a minha família por se fazerem sempre casa para mim, por estarem sempre comigo e por mim nas turbulências e calmarias desta travessia que é a vida.

Meu agradecimento a toda a minha família, sanguínea e de coração, amigos-irmãos da minha amada Igreja Batista do Pinheiro e da vida. Gostaria de destacar o meu agradecimento aos amigos e amigas Beatriz Vilela, Anna Virgínia e Adson Amorim, obrigada pela partilha nesta caminhada, acadêmica e da vida.

Aos que fazem parte do GRUPPAES, gratidão pelos momentos de crescimento e partilha de conhecimento, sempre regado aos afetos e cuidados mútuos.

Um agradecimento a todos os professores e todas as professoras que me ensinaram e partilharam conhecimento, direta ou indiretamente, dentro ou fora da sala de aula, durante os dois anos deste mestrado. Vocês fizeram desta pós-graduação uma experiência rica e prazerosa em minha vida. Agradeço pelos ensinamentos, colaboração e empenho.

Gratidão aos Professores Elder Maia e Ricardo Mariano, pela participação e contribuição na construção do meu trabalho, pelos diálogos, avaliações e colaborações, muito obrigada!

Em especial, agradeço ao meu orientador, Professor Fernando Rodrigues, que acreditou em mim desde as primeiras aulas na graduação em Ciências Sociais, compartilhando de forma generosa seus conhecimentos e me ajudando na construção desta trajetória acadêmica desde 2011. Muito obrigada pelo seu compromisso, pela paciência e responsabilidade com a vida e com as pessoas. Sem dúvidas, isso faz muita diferença em um processo mais longo, porém ousado de construção compartilhada de conhecimento.

A todos e todas que não foram mencionados, mas que de uma alguma forma contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho, minha gratidão!

E no final das contas, só nos resta uns aos outros.

Norbert Elias

RESUMO

Nesta dissertação, pretendo concentrar-me na investigação do processo de informalização erótico-religiosa entre homens e mulheres, expressa nas trajetórias de formação pastoral e em mudanças nos sentidos de pertencimento de gênero de membros da Igreja Batista do Pinheiro, situada em Maceió – Alagoas. Coloco em evidência as transformações histórico-sociais na oferta de serviços e mensagens e, assim, problematizo como estas mudanças se relacionam com lutas concorrenciais em um mercado de crenças no qual a igreja está inserida, especialmente às relacionadas as dinâmicas com outras igrejas e instituições batistas em âmbito estadual e nacional. O intuito é compreender a relação entre a emergência de novas ofertas de serviços e mensagens na IBP, a partir dos anos 2000, manifestadas em novas carências pastorais e da clientela. O foco está no processo de emergência dessas novas carências que culmina com a decisão da Igreja em aceitar homossexuais na sua membresia por meio do batismo e as implicações e fatos consequentes dessa decisão, particularmente a sua expulsão da Convenção Batista Brasileira, em 2016.

Palavras-chave: Informalização; gênero; trabalho religioso; formação pastoral; Maceió; Igreja Batista do Pinheiro.

ABSTRACT

In this dissertation, I intend to focus on the investigation of the process of erotic-religious informalization between men and women, expressed in the trajectories of pastoral formation and changes in the sense of gender belonging of members of the Baptist Church of Pinheiro, located in Maceió - Alagoas. I highlight the historical-social transformations in the offer of services and messages and thus problematize how these changes relate to competitive struggles in a market of beliefs in which the church is inserted, especially those related to the dynamics with other Baptist churches and institutions at the state and national levels. The aim is to understand the relationship between the emergence of new service and message offerings in the IBP from the 2000s, manifested in new pastoral and customer needs. The focus is on the emergence of these new needs, culminating in the Church's decision to accept homosexuals in their membership through baptism and the implications and consequences of that decision, particularly their expulsion from the Brazilian Baptist Convention in 2016.

Keywords: Informalization; genre; Religious work; Pastoral formation; Maceió; Baptist Church of Pinheiro.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Boletim da Igreja Batista do Pinheiro do dia 03 de julho de 2016	39
Imagem 2 – Matéria sobre 1ª Maratona Nacional de Mensageiras do Rei	54
Imagem 3 – Cartilha do Projeto da Escola Bíblica da IBP de 2007	57
Imagem 4 – Boletim da Cerimônia de Ordenação da Pastora Odja Barros e do Pastor Carlos Couto do dia 24 de março de 2007	61
Imagem 5 – Informativo “Sementinhas de Jesus” do Ministério Infantil da IBP de 2007	63
Imagem 6 – Matéria sobre a violência contra a mulher, com a Pra. Odja Barros, veiculada no dia 05 de agosto de 2007	67
Imagem 7 – Acampamento das Mulheres da IBP	68
Imagem 8 – Dramatização teatral no culto de encerramento do Acampamento das Mulheres na IBP	69
Imagem 9 – Acampamento das Mulheres da IBP	71
Imagem 10 – Reunião do grupo Flor de Manacá com a temática “Perdas e Ganhos” que foi realizado no dia 18 de novembro de 2014	72
Imagem 11 – Reunião do grupo Flor de Manacá com a temática “Perdas e Ganhos” que foi realizado no dia 18 de novembro de 2014	73
Imagem 12 – Logotipo do grupo Flor de Manacá da IBP	74
Imagem 13 – Capa digital da Revista “Flor de Manacá” – Volume I, publicada em 2008 pelo grupo Flor de Manacá	75
Imagem 14 – Capa digital da Revista “Flor de Manacá” – Volume II, publicada em 2008 pelo grupo Flor de Manacá em parceria com a Pastoral da Negritude da IBP	75
Imagem 15 – Matéria comemorativa intitulada “Flor de Manacá: Dez anos de leitura popular bíblica”	77
Imagem 16 – Logotipo comemorativo dos 10 anos de grupo Flor de Manacá	77

Imagem 17 – Matéria sobre o afastamento da Igreja Batista Nazareth – BA da CBB.....	82
Imagem 18 – Postagem da página do <i>facebook</i> “Pr. Wellington Santos”.....	84
Imagem 19 – Comentários na página do <i>facebook</i> “Pr. Wellington Santos”.....	86
Imagem 20 – Comentários na página do <i>facebook</i> “Pr. Wellington Santos”.....	86
Imagem 21 – Postagem da página do <i>facebook</i> “Convenção Batista Brasileira”.....	88
Imagem 22 – Convocação da Assembleia Geral Extraordinária da Convenção Batista Brasileira.....	91
Imagem 23 – Postagens no <i>facebook</i> noticiando a exclusão da IBP da CBB.....	93
Imagem 24 – Postagens no <i>facebook</i> noticiando a exclusão da IBP da CBB.....	96
Imagem 25 – Capa digital do livro que será lançado pela IBP em parceria com a editora Novos Diálogos “Vocação para a liberdade: fé e homossexualidade na Igreja Batista do Pinheiro”.....	97

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABB – Aliança de Batistas do Brasil

APN's – Agentes de Pastoral Negra

CBA – Convenção Batista Alagoana

CBA – Colégio Batista Alagoano

CBB – Convenção Batista Brasileira

CEBI – Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos

CLAI – Conselho Latino Americano de Igrejas

CPT – Comissão Pastoral da Terra

EST – Escola Superior de Teologia

IBP – Igreja Batista do Pinheiro

LGBTTTs – Movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestir, Transexuais e Transgêneros.

LPB – Leitura Popular da Bíblia

LPJ – Levante Popular da Juventude

MCA – Mulheres Cristãs em Ação

MLST – Movimento de Libertação dos Sem-Terra

MST – Movimento Sem-Terra

PC do B – Partido Comunista do Brasil

OPBB – Ordem dos Pastores Batistas do Brasil

Pr. – Pastor

Pra. – Pastora

STBNB – Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	14
1.1 – Mercado religioso, reconfiguração de gênero e redefinição do público.....	16
1.2 – Os dilemas metodológicos e o problema do envolvimento e do distanciamento.....	18
1.3 – Transformações da direção do repertório de serviços religiosos e as dinâmicas concorrenciais intradenomonal.....	21
1.4 – Planos de análise.....	24
2. CAPÍTULO I: MERCADO RELIGIOSO, ESTRUTURA DAS POSIÇÕES E DAS EMOÇÕES RELIGIOSAS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO.....	27
2.1 – Estrutura das posições e estrutura das emoções religiosas nas Igrejas Batistas.....	36
2.2 – O que é perder ou ganhar espaço na experiência de pastores e congregações batistas?.....	41
2.3 – O processo e a direção da formalização e da informalização a partir da Igreja Batista do Pinheiro.....	44
3. CAPÍTULO II: A LEITURA POPULAR DA BÍBLIA E A INFORMAÇÃO DOS COMPORTAMENTOS RELIGIOSOS: HERMENÊUTICA FEMINISTA NO GRUPO FLOR DE MANACÁ.....	49
3.1 – As publicações como expressão do padrão de formalização do trabalho religioso.....	50
3.2 – A trajetória da pastora-minha-mãe e as raízes emocionais de uma predisposição a autonomia feminina.....	57
3.3 – A ordenação de mulheres para o pastorado na IBP e no âmbito da Convenção Batista Brasileira.....	61
3.4 – Memórias dos Acampamentos das Mulheres na IBP – 15 anos.....	67
3.5 – O percurso do grupo Flor de Manacá como resultado das dinâmicas de flexibilização dos comportamentos religiosos.....	71
4. CAPÍTULO III: O BATISMO DE HOMOSSEXUAIS E AS LUTAS PELO SENTIDO DA EVANGELIZAÇÃO E POR MEMBROS: O PROCESSO DE EXPULSÃO DA IBP DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA.....	79
4.1 – As publicações como expressão da informalização do trabalho religioso: As lutas pelo sentido da evangelização e por membros.....	83

4.2 – O procedimento disciplinar e a exclusão da Igreja Batista do Pinheiro da Convenção Batista Brasileira.....	89
4.3 – As afeições da posição pastoral e as direções dos programas de evangelização.....	97
5. CONCLUSÃO.....	101
5.1 – Mercado religioso, periferia e reconfiguração de gênero: a migração dos fiéis e os novos sentidos de pertencimento.....	103
5.2 – Os novos sentidos de pertencimento religioso na periferia e o problema da reconfiguração de gênero.....	105
5.3 – A flexibilização do controle e das regras e a informalização dos comportamentos e das emoções.....	108
5.4 – Migração religiosa, novas demandas por fiéis e diversificação dos serviços.....	110
5.5 – Mercado religioso, periferização e redefinição do público.....	114
6. REFERÊNCIAS.....	117

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação, pretendo concentrar-me na investigação do processo de flexibilização das emoções e dos comportamentos erótico-religiosos entre homens e mulheres, expressa nas trajetórias de formação pastoral e em mudanças nos sentidos de pertencimento de gênero de membros da Igreja Batista do Pinheiro, situada em Maceió – Alagoas. Coloco em evidência as transformações na oferta de serviços e mensagens e, assim, problematizo como estas mudanças se relacionam com lutas concorrenciais em um mercado de crenças no qual a igreja está inserida, especialmente às relacionadas às dinâmicas com outras igrejas e instituições batistas em âmbito estadual e nacional. O intuito é compreender a relação entre a emergência de novas ofertas de serviços e mensagens na IBP, como as adaptações das narrativas e interpretações bíblicas tais como as que passam a operar uma mudança na reputação do “ser mulher” e do “ser homossexual”, as estratégias de ação para diminuição dos preconceitos e dos índices de violência contra mulheres e homossexuais, a desconstrução da homossexualidade e da vida erótica-sexual da mulher como transgressões heréticas da mensagem religiosa, etc. a partir dos anos 2000. Ademais, busco tratar de novas carências pastorais e da clientela que passaram a constanger mudanças nas posições do aqui chamarei de “mercado” e nas interdependências funcionais e sócio psíquicas das relações congregacionais na IBP.

A principal transformação que me chamou a atenção e que pretendo ressaltar tem a ver com o surgimento de novas carências sócio afetivas. As carências estão relacionadas a construção de espaços de diálogos e convivência na igreja direcionada para mulheres, associadas a novas formas de evangelização expressas pelos grupos “*Bíblia e Gênero*” e “*Flor de Manacá*”. Estas novas práticas evangelizadoras estão relacionadas a demandas por novas mensagens, interpretações e narrativas bíblicas que recuperam personagens femininas, dando visibilidade e relevância “histórica” às suas trajetórias.

Observei o aumento das abordagens pastorais sobre dilemas da vida cotidiana feminina nos ambientes domésticos, familiares, de trabalho, na igreja, e a justificação do exercício das mulheres em cargos de liderança na congregação e no corpo sacerdotal também como evidências destas mudanças. Mais recentemente, a aceitação na membresia¹ da igreja de pessoas homoafetivas, que implica no direito e no incentivo a estes também exercerem funções de liderança na comunidade, além da busca por novas hermenêuticas bíblicas que contribuíssem

¹ Categoria nativa usada em Igrejas Batistas para se referir aos membros da igreja reconhecidos institucionalmente. De outra forma, o termo se refere aos participantes da comunidade que passaram por um ritual de aceitação em assembleia regular.

para a desconstrução da homoafetividade como pecado me forneceram novas pistas para esta investigação.

O recorte destes fenômenos a partir de uma perspectiva do gênero e da sexualidade é justificado pelo foco na análise dos equilíbrios e reconfigurações das balanças de poder entre homens e mulheres na Igreja Batista do Pinheiro. Acessar os conflitos e tensões que constituem o equilíbrio destas balanças permite a percepção das mudanças processuais nos modelos de relações e posições neste ambiente religioso.

Ademais, percebi que, na trajetória sócio histórica da igreja, não eram estas as principais preocupações há duas décadas. Até a década de 90, o trabalho religioso estava pautado em ações e práticas de assistência social, tais como o suprimento alimentar, a facilitação do acesso à educação por meio da oferta de aulas de alfabetização gratuitas, além de intermediação ao acesso à acompanhamentos médicos por meio do atendimento de profissionais voluntários nas dependências da igreja. Desta forma, foi possível constatar tanto a diferenciação do trabalho religioso da igreja em relação à outras propostas de igrejas, quanto constatar a transformação na duração da própria proposta de trabalho religioso da IBP. Com isso, também me interessa compreender sociologicamente como se deu o processo de transformações destes serviços, considerando os constrangimentos do mercado religioso: internos, em relação as dinâmicas de demandas e ofertas da membresia e dos sacerdotes, e externos, em relação as dinâmicas entre igrejas e instituições religiosas, e a partir de quais redes de interdependências e de transmissão foi possível esta configuração atual.

A proposta de investigação está subdividida em dois focos. **1.** O processo de emergência das novas carências que culmina com a decisão da Igreja em aceitar homossexuais na sua membresia por meio do batismo. As implicações que envolvem mudanças nas redes de filiações religiosas, institucionais e dos indivíduos, e os fatos consequentes dessa decisão, como a recente exclusão da IBP do rol de igrejas batistas filiadas à Convenção Batista Brasileira. **2.** A aceitação de novas teologias² e a implantação de um novo método de interpretação bíblica³ por parte dos sacerdotes, que contribuem para a análise dos processos de reconfiguração da Igreja e do mercado na qual ela pode ser posicionada.

Desta forma, estou propondo o seguinte problema de pesquisa: *Como se deu o processo de reconfiguração religiosa de gênero a partir das mudanças dos sentidos de pertencimento*

² Como a teologia feminista, a teologia gay, a teologia negra, etc.

³ O método de “*leitura popular da bíblia*”.

pastorais e da clientela na Igreja Batista do Pinheiro, e como estas mudanças se relacionam com lutas concorrenciais em um mercado religioso de igrejas e instituições batistas?

Mercado religioso, reconfiguração de gênero e redefinição do público.

Os fenômenos que apontam para a transformação do mercado religioso brasileiro a partir da década de 80 têm sido objetos de muitas análises na sociologia da religião. As interpretações sobre as novas configurações religiosas em meio aos processos de secularização, pluralização, aumento da concorrência e seus efeitos nas novas dinâmicas de produção dos bens religiosos contribuem para a construção da nossa análise (Pierucci, 2004; 2008; 2013; Arribas, 2014; Oliveira, 2014). Ademais, tem-se mostrado de fundamental importância os estudos sobre a expansão dos evangélicos e dos grupos pentecostais no Brasil (Mariano, 2004; 2013).

Porém, trago para esta pesquisa uma perspectiva pouco usual no campo da sociologia da religião brasileira, que tem direcionado grande parte dos seus esforços investigativos nos últimos anos para a relação entre Religião e Política. As discussões sobre laicidade, a atuação dos evangélicos no espaço público brasileiro, a importância dos crentes nas últimas eleições presidenciais, ou mesmo a marcante atuação desse grupo no Congresso por meio da “Bancada Evangélica” e suas pautas características ganharam a atenção de boa parte dos pesquisadores das ciências sociais (Giumbelli, 2008; Montero, 2006; Mariano, 2006; Burity, 1997; Birman, 2003).

Apesar de reconhecer a relevância do fenômeno, considero que há potencial para o desenvolvimento de outras perspectivas como a que envolve e constrange as novas configurações religiosas que giram em torno da relação entre Religião e Gênero. O meu interesse aparece em uma ala minoritária da sociologia e da antropologia que colocam em perspectiva essa relação. (Couto, 2002; Machado, 1995; 2005; Bicalho, 2001; Scavone, 2008; Souza, 2007).

Quando me refiro a essa relação, estou propondo uma investigação que traga para o centro da discussão do fenômeno religioso as mudanças nas balanças de poder entre homens e mulheres, as demandas sócio afetivas dos indivíduos e os sentidos de pertencimento de gênero e da sexualidade, a partir das novas formatações de linguagens e expressões religiosas em igrejas evangélicas brasileiras.

Quando entrevistei e pesquisei fenômenos relacionados a trajetórias de pastores e de pastoras batistas, percebi que o desejo ou a oportunidade do casamento foi um aspecto importante para que migrassem de posições de sacerdócio ou de denominação religiosa. Ou

seja, que abdicaram das suas posições como padres, freiras ou diáconos na Igreja Católica, para assumirem posições pastorais ou de liderança em Igrejas Evangélicas. Tal migração foi justificada pela possibilidade de exercício do sacerdócio com uma maior abertura para experiências e relações amorosas e erótico-sexuais. Isto me deu pistas para compreender as transformações das necessidades e buscas por novas direções religiosas a partir das mudanças que envolvem demandas eróticas-sexuais e de gênero.

Durante pesquisas exploratórias que realizei em congregações de periferia no bairro do Mutange, em um dos diálogos com mulheres de uma igreja pentecostal, fui perguntada se eu fazia parte da Igreja Batista do Pinheiro. Quando confirmei e afirmei ser filha dos pastores, a líder da igreja me contou que se casou em uma das cerimônias de casamento comunitário realizada pela IBP há alguns anos, no “Dia da Cidadania”⁴. Ela me questionou o porquê de a igreja não estar mais realizando esses casamentos, que era um evento comentado e aguardado pelos moradores do Mutange. Estas observações me permitiram relacionar aspectos que envolvem a oferta de novos serviços propostos pelas congregações com intuito de atenderem as novas demandas afetivas.

Uma bibliografia da antropologia da religião contribui para a análise destas relações que envolvem o gênero e a sexualidade na compreensão das dinâmicas religiosas, sobretudo dos rituais e dos cultos. Em sua maioria estudos sobre grupos religiosos pentecostais ou afro-brasileiros (Zaluar, 1983; Birman, 1988; 1991, 2005; Rabelo, 2006, 2011; Segato, 1995).

Por meio disto, aponto que há transformações do mundo religioso que seriam melhor compreendidas à luz do problema do gênero. Como também as mudanças da vida religiosa contribuem para alterações da balança de poder entre homens e mulheres decorrentes das novas formas de participações nas congregações.

Apesar de ter sido deixada tradicionalmente nas mãos das mulheres, a reflexão sobre gênero, na verdade, trata de uma estrutura de relações e, portanto, diz respeito a todos, esclarecendo-nos sobre os meandros das estruturas de poder e os enigmas da subordinação voluntária em geral, além de originar um discurso elucidador sobre a implantação de outros arranjos hierárquicos na sociedade. (SEGATO, 1998, p. 2)

Partindo destas considerações, ao entender mercado religioso como estrutura das posições a partir das lógicas interacionais e redes de interdependências que envolvem estas relações de gênero, percebo uma mudança na estrutura do mercado religioso, evidenciada nestas

⁴ Um tipo de evento ofertado pela igreja de atendimento comunitário que reunia várias atividades de assistência social, realizado sempre nos períodos de comemoração do aniversário da igreja. Realizado como evento comemorativo que envolvia todo o bairro do Pinheiro e bairros de periferia próximos.

trajetórias que está intrinsicamente relacionada às dimensões sócio afetivas que envolvem demandas amorosas e sexuais. Compreendo, a partir de uma sociologia configuracional eliasiana, que são nas redes de interdependências que os indivíduos moldam as decisões pressionados por vínculos funcionais afetivos, de outra forma, por meio de uma configuração de indivíduos interdependentes (Elias, 2006).

Desta forma, reitero a importância de construirmos investigações sociológicas sobre o fenômeno religioso no Brasil e partir de novas perspectivas que considerem diferentes dimensões da vida por meio de uma interpretação configuracional. Ou seja, considerando a formação social em que os indivíduos estão ligados emocionalmente uns aos outros por dependências funcionais afetivas recíprocas e que se mantem sob um equilíbrio de tensões das balanças de poder.

Os dilemas metodológicos e o problema do envolvimento e do distanciamento.

O dilema metodológico que enfrento nesta pesquisa é a porta de entrada para a construção da análise do mercado religioso como uma lógica de interações, que significa compreendê-lo a partir das ambivalências e das diferenciações funcionais afetivas e psíquicas das posições que os indivíduos ocupam neste mercado. Construir e definir estas posições me aponta o porquê é um desafio falar a partir deste lugar. Os limites entre o que eu vivenciei e o que ouvi falar não são tão claros pelo fato de eu ter experimentado crescer desde 1993 na Igreja Batista do Pinheiro como filha dos pastores. Crescer na igreja implica cantar no coral das crianças desde muito cedo, assistir aos cultos ou dormir nos bancos da igreja durante esses momentos, presenciar jantares e reuniões onde a vida da igreja muitas vezes foi a pauta principal, participar de cultos infantis, pequeno grupo de crianças⁵, construir relações com a membresia. Todas essas experiências se entrelaçaram e continuam a se entrelaçar com as minhas relações familiares. Implica em ter a vida da igreja e das pessoas da igreja como assunto cotidiano na minha casa, começar a paquerar e namorar na igreja e ter uma gama de pessoas acompanhando o desenvolvimento do seu namoro, é receber muito carinho e afeto de pessoas não tão próximas, e também “herdar” inimizades e ser alvo de maledicências, pelo fato de ser filha dos pastores.

⁵ Me lembro bem que fazíamos rodízios de “pregação” entre as crianças no pequeno grupo, onde cada semana uma criança era desafiada a trazer uma palavra relacionando um texto bíblico a uma reflexão que fizesse sentida para a sua vida.

Considero importante destacar parte desta trajetória porque é neste contexto que me vejo na necessidade de aprender a diferenciar as falas dos meus pais como pais, dos meus pais como pastores dos outros, dos meus pais como meus pastores, etc. Com o tempo, também tive que aprender a ouvir os outros falarem dos meus pais como pastores, e não como meus pais, como ouvir meus pais falarem dos outros como pais e/ ou pastores. E, ainda mais, aprender a diferenciar as formas como eu era percebida pelos outros, se como membra da igreja, filha dos pastores, parte do corpo sacerdotal ou liderança religiosa, enfim, nada disso com limites tão claros. E apesar de com o tempo eu ter apreendido certa disciplina para perceber essas diferenciações, me reconheço na difícil posição de socióloga deste objeto.

O fato de compartilhar visceralmente a rotina dos meus pais e de me perceber como uma dimensão da vida pastoral da IBP me permite afirmar que o interesse em pesquisar tais questões surge de um movimento intenso de envolvimento e um exercício constante e, muitas vezes doído, de distanciamento da minha trajetória com o meu objeto. A partir do momento que ingressei na graduação em Ciências Sociais e em uma pesquisa de iniciação científica, comecei a compreender como se dava a proposta de investigação sociológica e, sobretudo, a construção de um problema de pesquisa. Desafiada pelo meu orientador a escrever um texto de autoanálise, trazendo aspectos da minha trajetória para o foco do exercício, me deparei com a dúvida entre duas possibilidades de problematização. Me instigava compreender a proposta religiosa da igreja, da qual faço parte, e a cultura popular, algo que girava em torno dos discursos e identidades de grupos de “periferia” que reivindicavam politicamente o reconhecimento de suas práticas como representação autêntica do “popular”. Curioso perceber que, até então, eu enxergava estas discussões como totalmente apartadas.

Entretanto, o fato de fazer parte da IBP há 23 anos, participando e atuando em algumas áreas e atividades, inclusive exercendo posições de liderança, e, sobretudo, o fato de ser filha do pastor presidente e da pastora responsável por gerir os processos de educação teológica da igreja, me levou a optar pelo desafio de problematizar a proposta religiosa da igreja e as posições as quais eu e minha família ocupamos no processo de construção desta proposta.

Esta posição me permitiu testemunhar uma série de eventos ao longo dos anos. Guardo na memória experiências relacionadas tanto às tensões vividas por aqueles que ocupavam as posições de sacerdotes e quem detinham uma maior concentração de poder e de responsabilidades sobre como apontar direções de evangelização, quanto como uma membra próxima do público-clientela da Igreja, possibilitada pelo compartilhamento de sociabilidades religiosas com filhos dos que nas Igrejas Batistas são conhecidos como a membresia. Ademais,

quando se tornou para mim consciente a busca por problematizar sociologicamente fenômenos religiosos associados à minha própria experiência como membra próxima das lideranças pastorais, as tensões decorrentes da elevada pressão para um auto distanciamento foram contrabalançadas pela possibilidade de eu ter uma inserção privilegiada no campo. Assim, além de contar com a minha memória da experiência desses eventos, optei por realizar um trabalho de campo mais sistemático na própria IBP através da etnografia de rituais e atividades da congregação dos quais participava, da organização de relatos advindos de minha interlocução com membros da igreja, além de coletar documentos administrativos e de registro histórico, tudo devidamente autorizado.

Coletei atas das assembleias administrativas da igreja desde 1970 a 2015, documentos de registro histórico avulsos como livros de rol de membros⁶ desde 1970, exemplares de guias eclesiásticos de 1985 e 1986, um livro com o registro histórico da década de 70 de todas as atividades da igreja, controle orçamentário, fotos e reportagens que foram escritas à mão pela secretária da igreja à época, como também cataloguei revistas, materiais de divulgação de atividades de alguns grupos que atuaram e atuam na igreja, e os boletins semanais desde a década de 1970, onde estão registradas as liturgias⁷ dos cultos.

Os documentos despertaram meu interesse por que me permitiram identificar os trabalhos religiosos que foram ofertados no decorrer dos anos. Em alguns registros, foi possível identificar a caracterização destes trabalhos, como e por quem foram operacionalizados. Ademais, busquei compreender quais foram os contextos internos que motivaram as ofertas, quais os discursos e narrativas bíblicas-teológicas que são citadas como fundamento para os novos serviços. Da mesma forma, observei de onde partiram as demandas por novos serviços (membrosia, equipe pastoral⁸, liderança⁹, etc.), se houveram momentos de tensão e conflitos durante as tomadas de decisão em assembleias institucionais, como se deram essas discussões, por quem foram provocadas, e quais foram as trajetórias de construções dos “consensos”. Para isto, utilizei os termos “*membrosia, equipe pastoral ou liderança*” como categorias nativas que

⁶ Livro de registro e controle da membrosia.

⁷ A liturgia é a programação ou guia dos rituais de culto.

⁸ São os pastores, pastoras e ministros de música que compõe a “equipe pastoral” da igreja. São estes os “sacerdotes” remunerados da igreja.

⁹ A principal diferença entre a equipe pastoral e as lideranças da igreja é a remuneração financeira do trabalho. Os líderes trabalham em diversas áreas na congregação, desempenham funções de coordenação e reflexão dos rumos do trabalho religioso da igreja, porém não são remunerados e não se dedicam exclusivamente ao “ministério”. As lideranças são consideradas como trabalhos voluntários. Normalmente, os líderes desempenham funções na igreja relacionadas ao seu exercício profissional ou de formação educacional.

me permitem acessar e construir as posições dos indivíduos, e propor modelos de relações destas posições na dinâmica congregacional.

Transformações da direção do repertório de serviços religiosos e a dinâmica concorrenciais intradenominacional.

Ciente do desafio a que me proponho, pretendo trazer no decorrer do texto os aspectos que envolvem o meu exercício contínuo de distanciamento em meio a uma grande pressão de envolvimento emocional com os fenômenos para o centro da construção do meu problema de investigação.

Inicialmente, me chamou mais a atenção compreender de que forma a proposta religiosa da igreja contribuía para a regulamentação de uma ética religiosa orientada pelo compromisso com os pobres e a discussão e militância em torno do que seria o popular. No processo de orientação e definição do foco do problema no meu trabalho de conclusão de curso (TCC), me voltei para a investigação de como emergiram a proposta de grupos na igreja que reivindicavam necessidades de serem aceitos na “comunidade de fé”, pressionando para que as lideranças religiosas exercessem uma função de intermediação do divino com elementos intelectuais e rituais que passassem a legitimar signos étnico-raciais, de gênero e da sexualidade. A partir desta discussão, uma porta de entrada teórica que se mostrou promissora perseguir foi o diálogo das minhas observações com a concepção de mercado religioso, inserindo-a na interpretação do fenômeno.

Posteriormente, aponto que a interpretação processual eliasiana me levou a querer compreender não só as transformações dos serviços que estavam direcionados ao atendimento de demandas assistenciais e caritativas e passaram a atender demandas simbólico-terapêuticas de cuidado e cura espiritual, como também entender quais foram as direções destas mudanças. Desta forma, redefini a problematização em torno desta compreensão processual das transformações na oferta dos serviços religiosos na Igreja Batista do Pinheiro a partir das últimas décadas. Na busca por compreensão dos fatores que contribuíram para que até a década de 90 a proposta de mensagem e de trabalho religioso da igreja estivesse direcionada para o compromisso com os mais pobres, no sentido de amenizar as “desigualdades” com o suprimento das necessidades elementares de sobrevivência (alimentação, moradia, saúde), e a partir dos anos 2000 estivesse focada em suas práticas religiosas o compromisso com demandas da “membrosia” por reconhecimento de narrativas e rituais religiosos orientados por um senso de pertencimento como mulheres, negros e homossexuais, no início pela motivação da luta contra

os altos índices de violência que esses grupos sofrem. Depois, como adaptação e reinterpretação das mensagens religiosas e narrativas bíblicas que fundamentavam ideologias doutrinárias de inferioridade humana e religiosa a estas pessoas.

Ademais, com o olhar direcionado pela interpretação bourdieusiana dos *mercados de bens simbólicos*, me propus a investigar de que forma outras igrejas e instituições batistas, em âmbito estadual e nacional, como a Convenção Batista Brasileira, podem ter constrangido mudanças na oferta de serviços da IBP, ou seja, se haveriam relações de concorrência em uma determinada configuração de mercado religioso.

A intensidade dos eventos que tenho vivido com minha família no último ano, decorrentes da publicação da decisão tomada pela Igreja Batista do Pinheiro em assembleia extraordinária, no dia 28 de fevereiro de 2016, de aceitar membros homossexuais é bem representativo dos fenômenos que envolvem conflitos, tensões e complementaridades decorrentes das ambivalências das posições em um mercado de crenças e de transformação na oferta de serviços religiosos. Já nos dias anteriores a esta assembleia pude presenciar muitos diálogos que expressavam a tensão entre meus pais que, enquanto pastores da igreja, conversavam sobre o que esperavam do dia da votação, quais seriam os possíveis conflitos, de que membros poderiam partir questionamentos da decisão por discordância, ou se haveriam discursões bíblicas e doutrinárias sobre a questão do batismo. Por várias vezes os ouvi comentando sobre conversas que tiveram em grupos informais na tentativa de sentir o clima dos diferentes grupos e famílias da igreja, buscavam mapear o nível de tensão na membresia em relação a esta votação, para que pudessem planejar possíveis estratégias de ação frente a possibilidades de conflito. Lembro que alguns comentários de pessoas que ocupam posição de liderança na igreja, em relação a preocupação com o dia da assembleia, os deixaram bastante tensos e apreensivos.

O acordo velado era que eles, enquanto pastores, não renderiam discussões por convencimento da decisão, para evitar a instalação de um conflito de opiniões entre membros, lideranças e a equipe pastoral, e também evitar a acusação de terem exercido influência sobre este processo. Porém, a assembleia ocorreu sem nenhuma exposição de discordância ou debate sobre a questão. Ninguém quis comentar, questionar ou provocar discussões. Com a proposta e apoio para que fosse encaminhada a votação, o processo seguiu-se normalmente, tendo como resultado a decisão de aceitação de membros homossexuais com 123 votos favoráveis, 15 abstenções e 3 votos contrários. O clima de tranquilidade em que ocorreu a decisão e se

encaminharam as atividades durante a semana na igreja foi uma surpresa para os líderes e pastores.

Entretanto, cinco dias após a decisão, o pastor da igreja publicou nas redes sociais um texto relatando o ocorrido e registrando os detalhes do processo de discussão que a igreja passou para tomar tal decisão. O fato é que esta decisão tomada na IBP assumiu implicações nacionais ao se tornar público que a igreja passou a ser a primeira igreja batista filiada à Convenção Batista Brasileira a aceitar homossexuais em seu rol de membros. Aceitar homossexuais no rol de membros significa que a igreja tomou a decisão pela realização do batismo dessas pessoas, e ao considerar o batismo de homossexuais a igreja está declarando que não reconhece a homossexualidade como pecado que precisa ser confessado e combatido como condição para o batismo. Apesar desta declaração não ter sido publicada oficialmente em nenhum momento pela igreja ou pela sua liderança, a decisão implica na instauração deste debate.

A publicação desta decisão resultou em um acirrado conflito entre concordantes e discordantes, pastores, membros de igrejas batistas, crentes de outras igrejas evangélicas, padres, líderes de movimentos sociais, presidentes de instituições religiosas, ou seja, uma série de indivíduos e instituições com relações com a IBP em níveis regionais, nacionais ou internacionais. Vários grupos de pastores e líderes batistas, como a “*Coalisão Batista Conservadora*”, oficializaram denúncias a secretaria geral da Convenção Batista Nacional e de Alagoas cobrando explicações e posturas de repreensão ou exclusão da igreja destas instituições, sob ameaça de um pedido de desligamento em massa das igrejas e pastores discordantes. Em contraposição a estes, grupos concordantes com a decisão da IBP lançaram notas de apoio denunciando a pressão por exclusão da igreja. Um dos aspectos é que entre os concordantes houveram batistas, anglicanos, presbiterianos, católicos, grupos de religiões de matriz africana e movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimento de Libertação dos Sem Terra (MLST), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), os Agentes de Pastoris Negros (APNs), partidos políticos como o Partido Comunista do Brasil (PC do B), órgãos ecumênicos nacionais e grupos religiosos internacionais. Durante os longos períodos em que eu estava em casa pude ouvir meu pai fazendo e recebendo ligações constantes, discutindo convicções, questionando posturas e reações, amenizando conflitos e tensões, explicando a decisão para pastores de outras igrejas batistas em Alagoas, para líderes religiosos de Maceió e de outras cidades brasileiras, para líderes da Convenção Batista Alagoana e da Convenção Batista Brasileira. Diante do momento de elevadas tensões e por conta do meu elevado envolvimento com esta investigação, mas também como apoiadora e

fomentadora desta decisão da igreja, novamente se torna muito difícil para mim diferenciar se estou ouvindo o meu pai, o pastor, o líder religioso da igreja, ou se todos falam de uma vez. Porém, tenho clareza que é em meio a estes aspectos que me desafiei a definir as posições neste mercado que se dá como um jogo de negociações em meio a estratégias de acirramento de conflitos e equilíbrio das tensões.

Portanto, os fatos ocorridos desde o início de 2016, que resultam na decisão em assembleia extraordinária da CBB pela exclusão da Igreja Batista do Pinheiro¹⁰ do seu rol de igrejas filiadas, contribuíram para o redirecionamento do foco da investigação. Desta forma, proponho o questionamento de qual a relação entre as transformações nos sentidos e carências de pertencimento de gênero na comunidade com as lutas concorrenciais do mercado religioso em que a igreja está inserida.

Planos de análise

Para propor esta investigação, me situo na discussão da sociologia da religião que percebe a secularização como movimento que interfere na produção dos bens religiosos, ao possibilitar a criação de um campo religioso que propicia a “pluralização confessional”. (Arribas, 2014).

Ela é entendida no sentido de possibilitar a criação de um campo específico de produção, um campo religioso, um local por excelência de um tipo particular de luta no qual as crenças e religiões estão situadas dentro de um espaço de posições que as tornam interlocutoras num acirrado debate. Para se ter um lugar nesse jogo, as religiões têm de produzir certa plausibilidade, submetendo-se, assim, a um processo cognitivo de validade da argumentação, processo levado a cabo por agentes particularmente engajados nesse *métier*. (ARRIBAS, 2014, p. 9)

Neste amplo fenômeno de pluralização confessional recortamos o processo de expansão das religiões protestantes no Brasil, objeto de muitos trabalhos na área das ciências sociais, sobretudo no contexto brasileiro. Porém, acredito que movimentos ainda desconhecidos precisam ser esclarecidos. Para isto, proponho um novo recorte sobre um processo mais específico o qual me deterei neste trabalho: a produção de bens e serviços religiosos orientados por novos sentidos de pertencimento de gênero na igreja e seu processo de reconfiguração nas últimas décadas a partir da Igreja Batista do Pinheiro, na busca por compreensão das lutas

¹⁰ A Igreja Batista do Pinheiro era filiada à Convenção Batista Brasileira desde 1970.

concorrenciais que identificamos a partir desta produção com os seus interlocutores numa configuração de mercado religioso.

Com isso, interessa compreender o fenômeno da pluralização a partir da oferta e a diversificação dos serviços religiosos, como também a partir das ambivalências das posições do mercado religioso e suas diferenciações funcionais afetivas e psíquicas. Assim, assumimos uma perspectiva configuracional de mercado que envolve as dinâmicas de integrações entre especialistas religiosos e leigos, como, por exemplo, no caso dos serviços simbólicos-terapêuticos que emergem em meados dos anos 2000, mais especificamente nas experiências do grupo *Flor de Manacá*, onde a proposta de novas práticas e mensagens aparecem em meio a relação de integração que envolve a identificação entre demandas de especialistas religiosos e demandas de grupos leigos, e a forma como estas demandas são recepcionadas no interior da comunidade religiosa (membresia e equipe pastoral). Ou seja, relações em uma rede de integração complexa, que trataremos mais detidamente nos capítulos seguintes, que resultou na oferta de um serviço direcionado, no caso destes grupos específico, às discussões de gênero e da sexualidade em um contexto institucional religioso. Desta forma, é a partir destas teias de integração que pretendemos observar as dinâmicas que envolvem a emergência das demandas que constroem a atualização na estrutura de prestação de serviços.

Proponho a interpretação deste processo de emergência de demandas e de serviços pastorais e religiosos também a partir da concepção de mercados de bens simbólicos de Pierre Bourdieu, que compreende que a efetividade do campo religioso se dá na capacidade de atendimento de uma demanda específica, constituindo um dos campos de produção de bens simbólicos.

Com isso, a avaliação da efetivação da prática de evangelização e do discurso que fundamenta esta prática depende da homologia entre o campo da produção e o da recepção, ou seja, entre a emergência de ofertas e serviços, por meio de práticas de evangelização, e o grau que aponte se a demanda ou essa necessidade específica foi atendida.

A partir destas categorias analíticas é que me proponho a expor nesta dissertação como se deu e quais as implicações do processo de reconfiguração religiosa de gênero a partir da Igreja Batista do Pinheiro, por meio dos seguintes eixos de análise que serão tratados nos capítulos desta dissertação: 1. “*Mercado religioso, estrutura das posições e das emoções religiosas nas igrejas batistas*”; 2. “*A leitura popular da bíblia e a informalização dos comportamentos religiosos: hermenêutica feminista no Grupo Flor de Manacá*”; 3. “*O*

batismo de homossexuais e as lutas pelo sentido da evangelização e por membros: o processo de expulsão da IBP da Convenção Batista Brasileira”.

CAPÍTULO I: MERCADO RELIGIOSO, ESTRUTURA DE POSIÇÕES E DAS EMOÇÕES RELIGIOSAS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO.

Neste capítulo tratarei das ambivalências que envolvem as emoções e posições sociais a partir da experiência da Igreja Batista do Pinheiro, e apontar para alguns aspectos de outras Igrejas Batistas, membros da Convenção Batista Brasileira. A proposta é mapear experiências a partir da trajetória dos pastores-meus-pais, e, por isto, a minha observação dá-se sob uma forte pressão decorrente do elevado envolvimento sócio afetivo com meus interlocutores. Assim, ao longo do texto esforço-me para estabelecer uma posição de distanciamento destas trajetórias, processo de investigação que redundou em muitas transformações na minha posição como pesquisadora e em minhas formas de percepção dos fenômenos e de mim mesma como parte da congregação.

Me recorro de inúmeras vezes ter presenciado conversas do pastor-meu-pai com lideranças da igreja, discutindo e planejando alternativas para aumentar a arrecadação financeira mensal da “comunidade” e, conseqüentemente, pensando em estratégias para atrair um maior público frequentador aos cultos. A congregação é mantida pelos dízimos¹¹ dos membros e de ofertas avulsas¹². Logo, uma discussão recorrente, em conversas informais ou em reuniões da diretoria¹³, gira em torno de pensar como é possível incentivar o maior comprometimento da membresia com a manutenção material da igreja, sem que esse “apelo” seja entendido como uma preocupação exacerbada da liderança com o dinheiro dos crentes.

Campanhas de arrecadação envolvendo os diferentes grupos da igreja¹⁴, textos de apelo nas pastorais¹⁵, falas de membros da diretoria sobre as dificuldades financeiras da comunidade, e a exposição das contas e dívidas mensais durante os cultos de domingo são algumas das práticas que me recorro ter presenciado no decorrer dos anos. O discurso recorrente contra os pastores e as igrejas que “extorquem seus membros visando o lucro”, é mobilizado no púlpito da IBP como parte das dinâmicas de concorrência e disputa por novos membros.

Trato destes aspectos para mostrar como o sentido econômico é parte central da vida comunitária, e disto depende o funcionamento da igreja. Quando falo em funcionamento trato

¹¹ Categoria nativa que indica a contribuição mensal dos membros da igreja.

¹² Categoria nativa que indica outras contribuições financeiras que acontecem de forma não regular e não identificada. Ou seja, o indivíduo que “oferta” não se identifica.

¹³ Categoria nativa que indica o grupo de membros da igreja que são eleitos em assembleia para ocupar cargos de lideranças administrativas e de gestão dos assuntos financeiros, jurídicos e burocráticos.

¹⁴ Como os grupos de crianças, adolescentes, jovens, homens, mulheres e idosos.

¹⁵ Pastorais são os textos semanais, normalmente escrito pelos pastores ou lideranças, que são publicados nos boletins da igreja aos domingos.

não só das necessidades de pagamento das contas de água e luz, do sustento dos funcionários, desde os zeladores, a secretária e da “família pastoral”¹⁶, mas também desta manutenção material depende a mobilização das mensagens o trabalho religioso e a manutenção dos ideais que fundamentam as práticas evangelizadoras. De outra forma, a subsistência econômica da comunidade implica em todos estes fatores da vida religiosa.

Entretanto, por conta dos constrangimentos morais e éticos sobre a explicitação do sentido econômico, são utilizadas estratégias de atenuação “do apelo financeiro” nas situações que é preciso falar destas necessidades de manutenção e sustento. Como por exemplo, é possível evidenciar a partir de uma das falas de púlpito do pastor-meu-pai:

“Meus irmãos, estamos com dificuldades para alcançar o orçamento do nosso Conselho Missionário esse mês. Nossos missionários, espalhados nas sete congregações que sustentamos sem a ajuda de políticos ou empresários, precisam de nós. Eles têm família, precisam estar no campo missionário com dignidade. Vocês sabem como os candidatos se aproximam oferecendo dinheiro, material de construção, cadeiras, bancos, etc. Não podemos deixar nossos missionários vulneráveis. Deus tem nos ajudado e tem sido fiel conosco. Lembrem do nosso lema na Igreja do Pinheiro – “*Somos pobres*”, a membresia completa: – “*porém limpinhos*”. Para continuarmos firmes, contamos com o apoio de cada um e de cada uma”.

Este efeito também é reflexo do aumento da visibilidade dos evangélicos nos últimos anos, sobretudo dos novos grupos pentecostais e neopentecostais, com ênfase aos ministérios criados por grandes lideranças de pastores, onde muitos deles são conhecidos pelos seus discursos e apelos financeiros explícitos (Mariano, 2008). No passado o sentido econômico era menos explicitado. Foi também neste período que os jargões “*pastor-ladrão*” e “*igreja-empresa*” foram ganhando força e visibilidade em um contexto nacional. Também como efeito das dinâmicas de concorrência está o acirramento dos discursos contrários. A denúncia e acusação destas práticas se tornam parte da fundamentação de legitimidade das propostas contrárias a estes discursos religiosos. Os conflitos em torno da concepção de interesse e competição são acirrados, o que me permitiu perceber com maior clareza as lideranças religiosas atuando como parte de um mercado.

Considero a importância de explicitar porque nomeio esses fenômenos como parte de uma dinâmica de mercado religioso, associando-o as relações concorrenciais ou de disputas por fiéis como um tabu em congregações religiosas. Faço esta afirmação a partir da minha própria experiência como membro e parte da família pastoral.

¹⁶ A família pastoral é nativamente compreendida como a família do pastor presidente da igreja. Com isso, a esposa e os filhos do pastor compõem a “família pastoral”.

No decorrer deste primeiro capítulo, apontarei algumas das tensões e dilemas que enfrento como condições de possibilidade para proposição desta interpretação. É possível perceber que o tabu se constrói e é mantido por conta dos sentidos puramente econômicos que giram em torno das concepções de mercado e de concorrência. Explicitar as propriedades, que caracterizam e fundamentam o tipo de interesse que está por trás das dinâmicas de disputa e das lutas por bens religiosos, é imprescindível para construção desta análise.

Por várias vezes me recorro de ter ouvido discursos e mensagens no púlpito da IBP combatendo incisivamente a preocupação declarada pelos líderes e sacerdotes de muitas igrejas pentecostais e neopentecostais com os rendimentos financeiros de suas congregações, ou com os discursos para atração de novos fiéis visando o aumento destes rendimentos. Da mesma forma, já presenciei inúmeras críticas às taxas cobradas pelos padres nas Igrejas Católicas pelos rituais de batismo, casamento, formatura, etc. Estes sacerdotes e grupos religiosos são vistos pelos protestantes, e sobretudo pelos batistas, como mais motivados pelos interesses econômicos e mais envolvidos em dinâmicas aquisitivas mais explícitas.

É curioso observar que estas concepções também se relacionam com a “aura” que está em torno da concepção de “vocação”, ou seja, na percepção dos pastores como indivíduos vistos como predestinados ao “serviço”, ou para o sacerdócio na tradição teológica e sacerdotal cristã. A partir desta compreensão, a “opção” pelo sacerdócio atribui um sentido totalmente altruísta ao ofício do pastor, e também a qualquer tipo de serviço ou trabalho religioso. Os constrangimentos morais e éticos que envolvem a posição do pastor-sacerdote omite o “interesse” como um dos sentidos de orientação da escolha. O que esclarece as ambivalências entre estas direções determinantes das posições sociais no ambiente religioso.

Porém, o meu objetivo é exatamente mostrar a amplitude da concepção de interesse que, na experiência do Pinheiro, não comporta apenas o sentido de interesse econômico-racional. Segundo RAUD (2007), “Dizer que os atores sociais são interessados significa que eles acreditam nas regras do jogo social”. Desta forma, compreendo a dinâmica da economia das trocas simbólicas como jogo constitutivo do mercado.

A partir de RAUD (2007) interpreto mercado religioso como um espaço estruturado de posições onde os diferentes agentes ocupam as diversas posições de luta, um *campo de lutas*, porém, um campo de lutas específico. Desta forma, a especificidade do jogo religioso está fundamentada no interesse simbólico que rege as disputas por legitimidade e sobreposição das interpretações, narrativas e mensagens religiosas.

É a partir dos antagonismos de interesses dos envolvidos no jogo que é possível explicar

a origem dos conflitos que impulsionam as mudanças nos mercados simbólicos. Desta forma, na busca por compreender as transformações nos mercados de bens religiosos me detenho sobre os interesses simbólicos envolvidos nas relações que compõe estes mercados.

Portanto, neste capítulo tratarei da concepção de mercado religioso como estrutura das posições e das emoções a partir da trajetória dos pastores da Igreja Batista do Pinheiro. O objetivo é propor um desenho do mercado religioso no qual a igreja está inserida, a partir das observações dentro da congregação, em casa e acompanhando as relações com membros da Convenção, ou seja, a partir das ambivalências e das diferenciações funcionais afetivas e psíquicas das posições ocupadas pelos pastores. Neste sentido, esta proposta se baseia em uma análise da configuração do mercado em escalas individuais.

Considero importante reiterar que esta análise se fundamenta na concepção de “*mercados de bens simbólicos*” de Pierre Bourdieu, que define que o interesse religioso tem por princípios a “necessidade de legitimação das propriedades materiais ou simbólicas associadas a um tipo determinado de condições e de posição na estrutura social”. O autor parte desta afirmação para desenvolver que a mensagem religiosa com maior capacidade de satisfação do interesse religioso de um determinado grupo de leigos é aquela que “lhe fornece um sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social”. Exercendo sobre o grupo um efeito de mobilização propriamente simbólico.

Para compreender as dinâmicas mercantis e as relações de concorrência que as constituem, é preciso observar os indivíduos que estão posicionados neste mercado e como estes percebem as dinâmicas da concorrência na prática.

Para compor esta análise, considero a importância de esclarecer quando a concepção de mercado religioso se tornou uma alternativa de interpretação sociológica para os fenômenos que observei no decorrer dos anos na IBP. Sobretudo, os fenômenos que passei a investigar de forma mais detida, que giravam em torno da transformação dos tipos de serviços ofertados pela igreja nas últimas décadas, e conseqüentemente, como estas mudanças estavam relacionadas à dinâmicas de migração religiosa da clientela. Inicialmente duas questões principais me direcionavam: **1.** A compreensão de qual configuração constrangeu mudanças acentuadas nos serviços da IBP em meados dos anos 2000. **2.** Logo, por quais motivos foi possível uma transformação na proposta do trabalho religioso ofertado, com novas formatações, narrativas e mensagens.

Lembro que desde o início da minha experiência de estranhamento com o meu objeto,

parecia clara a percepção de que a proposta de trabalho religioso da igreja era possível em meio a espaços de disputa. Ou seja, a minha posição como parte da família pastoral de uma comunidade por mais de 20 anos, permitiu perceber a minha família e a igreja dentro de uma dinâmica “de luta” por espaços, por narrativas, por legitimidade, desde muito pequena.

Faço esta afirmação porque cresci em meio a relações e espaços de convivência onde sempre me foi clara a ideia de que as minhas práticas pessoais e as práticas da minha família estavam imbrincadas com a maneira como as outras pessoas olhavam e enxergavam as práticas da igreja da qual éramos e somos “representantes”. Lembro de ouvir dos meus pais que eu precisava ter cautela com minhas atitudes e minhas falas na igreja e na escola porque as pessoas me observavam e avaliavam o ministério deles como pastores também a partir do meu comportamento. Ademais, sempre me foi dito que as minhas atitudes serviam de exemplo para muitos dos filhos dos membros e frequentadores da igreja.

Cresci e estudei a vida toda em um Colégio Batista onde praticamente todos os filhos e filhas de pastores protestantes estudavam, e uma grande maioria dos filhos e filhas de famílias crentes batistas. Um colégio no qual os diretores, coordenadores e professores em sua maioria eram crentes de igrejas batistas, por vezes até pastores. Por essas circunstâncias, o ambiente da escola também representava um espaço cotidiano de avaliações mútuas de comportamentos dos crentes e de suas respectivas igrejas.

Destaco estes fatores porque ao tentar compreender como se estrutura um mercado de bens simbólicos e suas respectivas posições, é preciso primeiro entender de que forma é possível um “campo de lutas” em meio as dinâmicas religiosas. Compreender quais aspectos estão em disputa neste jogo e como se percebe a luta, a disputa e os espaços em determinada configuração.

Portanto, desde a minha infância, mesmo sem entender as razões de como minhas escolhas pessoais e da minha família podiam legitimar ou deslegitimar a mensagem religiosa proposta pela igreja e pregada pelos pastores-meus-pais, a condição dos múltiplos constrangimentos sob os quais estávamos condicionados era clara. Ademais, as inúmeras conversas que meus pais tiveram comigo e com minha irmã nos alertando para a condição de estarmos rodeados de pessoas que nos observavam, que muitas delas queriam nosso bem, como também outras tantas queriam nosso mal, e que isso tinha relação com as opções e posições que meus pais assumiam em seus discursos, me fazia perceber de que a vida comunitária da igreja e o ministério pastoral dos meus pais também dependiam de mim.

Apesar do forte sentido de cuidado paterno e materno nestas orientações e alertas,

também estava em torno disto a preocupação de ambos com a manutenção da legitimidade do seu ministério e de suas posições em diversas instâncias da burocracia religiosa. Me parece que eles tinham consciência de que as opções que fizeram em relação as suas práticas e convicções religiosas faziam com que as pressões por “coerência” aumentassem em torno deles como pais. Por exemplo, me recordo dos meus pais terem me contado que em um determinado período do ministério, quando eles começaram a acentuar as mensagens e discursos por uma defesa da liberdade da igreja e dos crentes, tornando público um discurso pela autonomia, pais e famílias da igreja que tinham filhos adolescentes começaram a exortá-los em meio a ameaças como “aguardem suas filhas virarem adolescentes”, “você acham que é fácil educar com liberdade?”, “falam isso porque elas ainda são crianças”, etc. Lembro do meu pai falar sobre o quanto temia nossa adolescência, com medo que decidíssemos sair da igreja, que nós engravidássemos ou nos envolvêssemos com drogas.

Entretanto, parece plausível afirmar que somente por estarem nesta posição de pastor e pastora, independente das suas inclinações “ideológicas” e crenças, isso já os coloca como alvos de avaliações cotidianas, principalmente pela sua membresia e pelos crentes de outras congregações. Estas avaliações também envolvem a amplitude das funções e posições ocupadas em distintas dimensões da vida, por exemplo, quando são avaliados como “bons pais”, “boas mães”, “bons maridos”, “boas esposas”, “bons filhos”, etc.

Em visto disso, foi em meio as recordações destas pressões e percepções, que me dei conta, no processo da investigação, de que é viável interpretar as dinâmicas de disputas e de concorrências que as igrejas e propostas religiosas estão envolvidas em uma estrutura de mercado a partir das ambivalências e das diferenciações funcionais afetivas e psíquicas das posições dos pastores-meus-pais.

Portanto, é um desafio investigar as transformações do mercado religioso considerando-o uma formação social em que os indivíduos estão ligados emocionalmente uns aos outros por dependências funcionais afetivas recíprocas, que se mantem sob um equilíbrio de tensões das balanças de poder.

A investigação dos mercados religiosos pode se pautar numa investigação das mudanças nas estruturas das personalidades e das sensibilidades, que influenciam os tipos de demandas e relações que a membresia assume com as igrejas e instituições religiosas. Norbert Elias afirma que as estruturas estão nos corpos, nas relações, em uma ampla rede humana de profundas interdependências, e partimos desta compreensão para pensar uma interpretação figuracional da estrutura do mercado de bens religiosos.

Por configuração entendemos o padrão mutável criado pelo conjunto dos jogadores – não só pelos seus intelectos, mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das suas ações, as relações que sustentam uns com os outros. Podemos ver que esta configuração forma um entrançado flexível de tensões. A interdependência dos jogadores, que é uma condição prévia para que formem uma configuração, pode ser uma interdependência de aliados ou de adversários. (ELIAS, 2008, p. 142)

Apesar destes constrangimentos e disputas do “jogo” não serem tão claros ou pronunciados nos discursos das lideranças da igreja, por várias vezes pude ouvir narrativas “de púlpito”, em reuniões eclesiais ou em falas informais, na igreja ou em casa, que apontavam para aspectos de dinâmicas concorrenciais que pressionavam a transformação da proposta de trabalho religioso da igreja. Lembro-me de pregações nas quais foram abordadas o crescimento dos evangélicos pentecostais, tanto das pequenas igrejas nas periferias, dos “ministérios” de grande e médio porte sediados em regiões centrais da cidade, bem como dos movimentos de renovação em igrejas protestantes, como foi o movimento G12 entre os batistas, como fator que possibilitou o afastamento ou aproximação de distintos grupos de “crentes”, pressionando a liderança da igreja a repensar a oferta de determinados serviços.

O G12 foi um movimento de “renovação” e de pentecostalização entre os batistas em âmbito nacional, que teve uma grande abrangência no Estado de Alagoas, resultando em conflitos institucionais com a Convenção. Em sua maioria foram resolvidos com a exclusão destas igrejas e pastores da CBB. A ideia de G12 remete a concepção bíblica dos 12 discípulos e propõe o seu modelo de organização a partir da prática do discipulado em rede, por meio de “células”. Outra característica do movimento foi o estabelecimento de diferentes status de poder entre os pastores, atribuindo o título de “apóstolo” para os que se comprometiam com as práticas do grupo. Eram adeptos da “Teologia da Prosperidade” e assumiam o discurso de que “crentes abençoados são bem-sucedidos”. Os pastores ficaram conhecidos por posturas que foram interpretadas pelas lideranças da Convenção Batista Brasileira como extremas como, por exemplo, rasparem a cabeça e andarem por muito tempo descalços como sacrifício para alcançarem maior grau de espiritualidade e contato com Deus. Este estágio da experiência era anterior ao alcance de um novo status de poder dentro do movimento G12. Após estes sacrifícios, eram considerados apóstolos e passavam a andar com objetos, como anéis e cordões de ouro, que simbolizassem uma posição mais elevada de poder como sacerdotes. Assim, é possível apontar que os aspectos que envolvem as concepções de “pentecostalização” são problemas e foco de tensão na Convenção.

Por várias vezes participei de conversas com meu pai onde ele apontava outras igrejas batistas de Maceió como concorrentes diretas da igreja, a partir da avaliação das direções de migração religiosa. Ou seja, ele percebia a concorrência ao avaliar por exemplo para onde os crentes migravam quando saíam da IBP, como também de onde vinham. Presenciei uma das narrativas do pastor-meu-pai sobre uma das famílias da igreja que migrou para a Igreja Batista do Farol no início dos anos 2000. No ápice da oferta dos serviços assistenciais na IBP, a família justificou a saída do Pinheiro – o que aqui denomino migração – pelo fato de terem duas filhas pequenas que estavam entrando na adolescência. Afirmaram que não queriam correr o risco de elas se apaixonarem ou namorarem jovens negros e pobres do bairro do Mutange, já que muitos deles começaram a transitar ou frequentar a comunidade neste período.

Desta forma, apesar de o termo “concorrência” não aparecer no discurso eclesial e das lideranças, essas dinâmicas eram percebidas e tratadas nos espaços de discussão da congregação sobre os rumos do trabalho religioso e da atualização das mensagens.

O acesso cotidiano a estas narrativas e discussões, através dos meus pais, que como líderes pastorais da igreja discutem recorrentemente essas questões, me despertou o interesse em investigar de maneira mais detida alguns destes fenômenos. Na busca por uma compreensão processual das transformações que a igreja passou no decorrer dos últimos anos, passei a me dar conta que as mudanças internas de uma congregação não são possíveis sem considerar as redes de interdependências que constroem essas transformações.

Na sociologia figuracional de Norbert Elias as transformações sócio históricas estão acompanhadas de transformações psicossociais nos indivíduos, nas relações e nas balanças de poder. É a partir das mudanças nas redes de interdependências que é possível compreender os processos de amplas transformações na economia das trocas, ou seja, nos mercados simbólicos. Desta forma, busco entender como as mudanças nos sentidos de pertencimento dos crentes, e, conseqüentemente, nas demandas por novos bens e serviços religiosos, podem ser também explicadas a partir de mudanças nas estruturas das personalidades e das sensibilidades.

Para analisar as transformações do mercado de bens religiosos numa perspectiva processual é fundamental considerar as mudanças configuracionais, ou seja, as mudanças das redes de interdependências e das camadas simbólicas que a constituem.

O conceito de processo social refere-se às transformações amplas, contínuas, de longa duração – ou seja, em geral não aquém de três gerações – de configurações formadas por seres humanos, ou de seus aspectos, em uma de duas direções opostas. Uma delas tem, geralmente, o caráter de uma ascensão, a outra o caráter de um declínio. (ELIAS, 2006, p. 27-8)

Contudo, Elias propõe que as redes de interdependências devem ser compreendidas por meio das ligações sociais entre as pessoas, sobretudo considerando as suas ligações emocionais.

Torna-se, no entanto, impossível tratar adequadamente os problemas das ligações sociais das pessoas, especialmente das suas ligações emocionais, se apenas consideramos interdependências relativamente interpessoais. Podemos obter uma visão mais completa da teoria sociológica se incluirmos as interdependências pessoas e, sobretudo as ligações emocionais entre as pessoas, considerando-as como agentes unificadores de toda a sociedade. (ELIAS, 2006, p.150)

Com isso, considero que a formação das sensibilidades talvez seja a estrutura mais importante do mercado, que é construída e reconstruída nos vínculos, em meio as suas diferenciações funcionais afetivas e psíquicas. O intuito é apontar que, para entender as mudanças no mercado religioso, é preciso compreender as mudanças psicossociais dos envolvidos nestas dinâmicas. Portanto, é necessário caracterizar as complementações funcionais e sócio psíquicas a partir das cadeias de relações.

Para isto, a estrutura das posições e das emoções religiosas em meio as relações institucionais, as relações de concorrência e as relações congregacionais que envolvem as lideranças religiosas, os sacerdotes e a membresia, sejam estas relações conflituosas ou consensuais, podem fornecer indícios para construirmos uma análise do funcionamento de determinado mercado religioso.

Estrutura das posições dos pastores e estrutura das emoções religiosas nas Igrejas Batistas.

Meu intuito é tratar de aspectos que evidenciam as condições de possibilidade para as mudanças ocorridas nas últimas décadas na Igreja Batista do Pinheiro, e, conseqüentemente, para as mudanças nas dinâmicas do mercado religioso que a igreja está inserida. Para isto, é fundamental identificar as tensões, conflitos e ambivalências dos envolvidos nestas dinâmicas, para por meio disto, propor um desenho da estrutura das posições e das emoções religiosas nas Igrejas Batistas.

Em meio aos fatos ocorridos no ano de 2016 na IBP me atentei para algumas tensões que envolviam as disputas por espaço e legitimidade entre a igreja, seus líderes, pastores e a Convenção Batista. Os conflitos que resultaram da decisão de aceitação de membros homoafetivos na IBP, mudaram a minha percepção sobre alguns fenômenos. Logo, constatei que a autopercepção da Igreja não podia ser confundida com os espaços sociais de

constrangimento que ela está inserida.

Apesar de a concepção de mercado religioso já ser anteriormente uma das minhas ferramentas interpretativas, eu não me atentei, até este determinado momento, como a relação da IBP com as outras Igrejas Batistas e com a Convenção poderia ter relevância para fazer parte da minha análise. De outra forma, não estava claro para mim as disputas e os níveis de constrangimentos mútuos que envolviam estas instituições e a igreja. Portanto, não era possível perceber como as decisões e posições dos representantes da Convenção poderiam afetar as transformações do trabalho religioso da Igreja Batista do Pinheiro.

O princípio de “autonomia dos batistas” pregado e apontado como signo de orgulho denominacional, principalmente pelo pastor-meu-pai, presidente da IBP desde 1993, Pr. Wellington Santos, que afirma “a liberdade e a autonomia da igreja local para tomar suas decisões e posições”, sem a interferência de nenhum “conselho” religioso superior, que funcione como órgão de controle, e também o afastamento dos últimos anos que tinha se acentuado entre a Igreja e a Convenção, já resultado de inúmeros conflitos de interesses no decorrer dos anos, gerou a percepção de enfraquecimento das redes de interdependências e de constrangimentos mútuos entre estes grupos. Como se estas instituições não estivessem mais disputando os mesmos espaços de poder. Ou seja, não jogassem o mesmo jogo.

É possível afirmar que em meio as acentuadas transformações na proposta do trabalho religioso e das narrativas e mensagens da IBP, em torno das pressões e interesses por diferenciação, criou-se uma autopercepção de plena autonomia e isolamento da vida comunitária da Igreja em relação aos outros grupos batistas. A partir de Bourdieu, é possível interpretar que parte das dinâmicas concorrenciais que fundamentam as relações do mercado religioso constroem processos de diferenciação e proposição de signos distintivos, sendo estes “instrumentos de luta simbólica”.

Para replicar aos ataques proféticos ou à crítica intelectualista dos leigos, o sacerdócio deve “fundamentar e delimitar sistematicamente a nova doutrina vitoriosa ou defender a antiga [...], estabelecer o que tem e o que não tem valor sagrado”, em suma deve dotar-se de instrumentos de luta simbólica ao mesmo tempo homogêneos (“banalizados”), *coerentes e distintivos*, tanto no âmbito do ritual como em matéria de dogma (corpo doutrinal). As necessidades de defesa contra as profecias concorrentes e contra o intelectualismo laico contribuem para favorecer a produção de instrumentos “banalizados” da prática religiosa, como prova o fato de que a produção de escritos canônicos intensifica-se quando o conteúdo da tradição encontra-se ameaçado. (BOURDIEU, 2007, p. 97)

Com isso, o autor aborda as dinâmicas de concorrência do mercado a partir de características que definem a luta simbólica e o “jogo desinteressado” em meio aos ataques ou críticas de instituições ou agentes concorrentes, destacando a importância de fundamentar e delimitar suas doutrinas, dogmas, práticas e rituais, diferenciando-os. Logo, destaca a preocupação da instituição em definir a originalidade da comunidade em relação às outras propostas concorrentes, e a partir disto são incentivadas “a valorizar os signos distintivos e as doutrinas discriminatórias, tanto para lutar contra o indiferentismo, quanto para dificultar a passagem para a religião concorrente”, resultando em um processo de diferenciação contínuo das práticas religiosas e das ofertas de bens e serviços na engrenagem do mercado religioso. (BOURDIEU, 2007).

A partir deste processo de diferenciação é possível acessar o vínculo da Igreja Batista do Pinheiro com a Aliança de Batistas do Brasil¹⁷ desde 2009. A acentuação do distanciamento das relações da IBP com a CBB ocorreu no mesmo período em que os pastores da igreja participaram da fundação da ABB em meados dos anos 2000, que é ligada a *Alliance of Baptists* nos EUA, composta por cerca de 6 igrejas no Brasil. Uma delas está situada no Rio de Janeiro; as outras estão localizadas no Nordeste¹⁸.

A Aliança é composta por um grupo de pastores e líderes batistas que se autodenominam “progressistas”, e se declaram contrários e concorrentes aos discursos e posições “conservadoras” de outros grupos e igrejas batistas, sobretudo os que representam as lideranças da CBB. A proposta de organização do grupo se deu com o intuito de serem reconhecidos como batistas “não conservadores” e “não tradicionais” que estão disputando uma posição no espaço religioso. Um trecho da proposta de atuação publicada por esta instituição está citado abaixo:

Aliança Batista no Brasil se propõe a ser um organismo de identidade batista e caráter ecumênico, constituído por pessoas e 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. (Fonte: www.aliancadedebatistasdobrasil.com)

¹⁷ ABB

¹⁸ Recife, Salvador, Feira de Santana, Maceió, Porto Calvo.

A partir deste boletim do dia 03 de julho de 2016 (Imagem 1) da Igreja do Pinheiro, é possível localizar a publicação dos dois vínculos institucionais mantido pela igreja até este período.

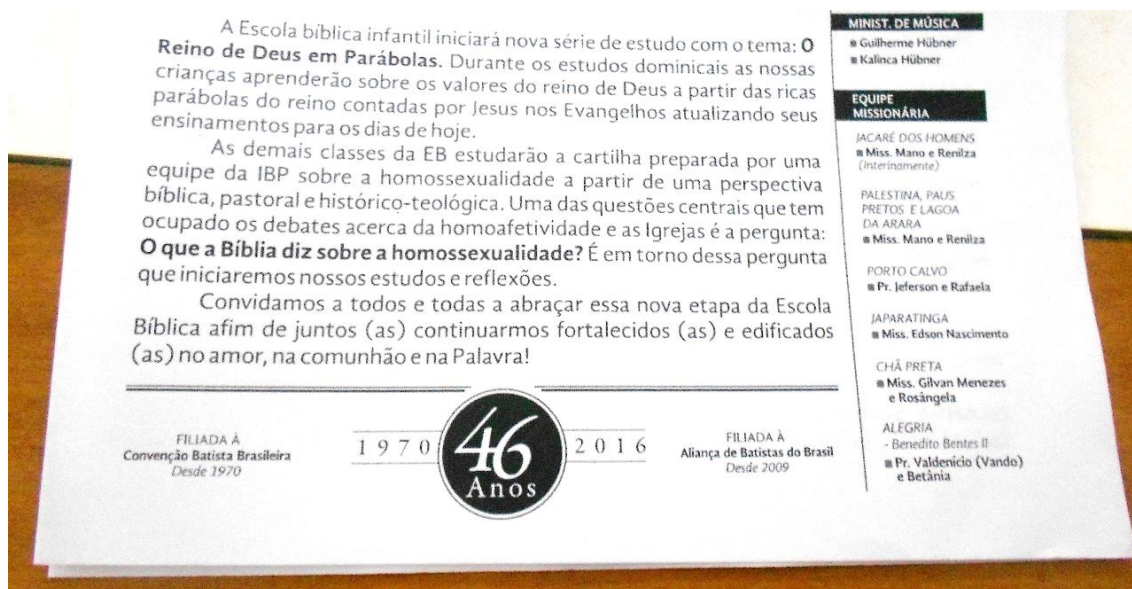


Imagem 1 – Boletim da Igreja Batista do Pinheiro do dia 03 de julho de 2016 (Fonte: Arquivo pessoal).

A percepção dos constrangimentos destes vínculos institucionais, somadas as experiências de sofrimento que presenciei e vivenciei no decorrer dos seis meses em que se estendeu o processo de exclusão da Igreja do Pinheiro da Convenção Batista Brasileira, me trouxeram evidências das ambivalências das lutas simbólicas que estão envolvidas nestas relações institucionais. Presenciar momentos de queixas, choros e raiva do meu pastor-meu-pai me fez compreender que a “exclusão”, ou o rompimento desta relação institucional, significou para ele perder o primeiro vínculo de legitimação da sua posição social enquanto pastor batista. Mesmo que este vínculo não tivesse mais a mesma força de representatividade do passado.

Me recordo dele falando em casa sobre quando começou a sonhar em ser pastor, por volta dos seus 16 anos. Entre os seus 18 e 22 anos, no período em que estava estudando no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (STBNB) em Recife-PE, ele almejava ser pastor de uma igreja reconhecida pela Convenção Batista. Entretanto, também testemunhei a alteração da percepção do seu vínculo com a Convenção. Até mesmo a negação do investimento das recompensas simbólicas naquela instância, na medida em que tanto ele quanto a pastora-minha-mãe passaram gradativamente a defender princípios de evangelização contrários à ortodoxia pregada pela convenção, homóloga à busca de fundamentação teológica e bíblica

secular de autonomia congregacional das igrejas batistas.

A desestabilização emocional desencadeada pelo processo de exclusão, em contraste com os discursos recorrentes de “autonomia” em relação a Convenção, evidencia as ambivalências que envolvem as posições sociais neste mercado. Logo, é possível relacionar aspectos da estrutura das posições com a estrutura das emoções religiosas.

Com a exclusão da igreja, a retirada dos pastores da IBP da Ordem dos Pastores Batistas¹⁹ (OPB) torna-se imperativa, já que em grande medida a “responsabilização” pela decisão da comunidade foi atribuída a liderança e as orientações pastorais. Desta forma, é possível afirmar que as dinâmicas de “*mostra e esconde*” que envolvem estas disputas apontam para os aspectos que evidenciam como os vínculos institucionais participam e também representam parte das lutas concorrenciais. Como destaca Bourdieu, mesmo o campo religioso cumprindo função de atendimento de demandas religiosas, também pode estar vinculado ao atendimento de demandas ideológicas, onde a “necessidade de legitimação das propriedades associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social” (BOURDIEU, 2007).

Pode-se falar de interesses propriamente religiosos (definidos ainda em termos genéricos) quando, ao lado de demandas mágicas que sempre subsistem, pelo menos em determinadas classes, surge uma demanda propriamente *ideológica*, isto é, a espera de que uma mensagem sistemática seja capaz de dar um *sentido unitário* à vida, propondo a seus destinatários privilegiados uma visão coerente do mundo e da existência humana, e dando-lhe os meios de realizar a integração sistemática de sua conduta cotidiana. Portanto, capaz de lhes fornecer *justificativas de existir* como existem, isto é, *em uma determinada posição social*. (BOURDIEU, 2007, p. 85-86).

A partir disto, é possível entender a interpretação de Bourdieu acerca dos interesses religiosos em um espaço burocratizado, definidos na relação entre demandas mágicas e demandas ideológicas, como a configuração de uma balança entre sentidos político-socioculturais e religiosos na motivação das associações e publicação das demandas, sendo esta configuração responsável por dar “*um sentido unitário a vida*”.

Se há funções sociais da religião e, em consequência, a religião é passível de análise sociológica, é porque os leigos não esperam dela (ou somente dela) justificativas de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e do sentimento de abandono, ou mesmo da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte, mas também, e sobretudo, justificativas sociais de existir enquanto ocupantes de uma determinada posição na estrutura social. (...) Na medida em que os interesses religiosos (pelo menos no que têm de pertinente para a sociologia) têm por princípio

¹⁹ A OPB é o órgão que regulamenta e acompanha as condutas dos pastores e pastoras da Convenção Batista Brasileira.

a necessidade de justificar a existência numa dada posição social, eles são diretamente determinados pela situação social. Logo, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer a demanda religiosa de um grupo, e, portanto, de exercer sobre ele sua ação propriamente simbólica de mobilização, é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificativas de existir enquanto ocupante de uma posição social determinada. (BOURDIEU, 2007, p. 86)

Em relação a isto, também me recorro de narrativas sobre a trajetória do meu pastor-meu-pai, quando ele ainda era um “evangelista leigo” aos 17 anos, responsável por uma congregação no interior de Sergipe. Ele me relatou como foi importante, quando aos 15 anos se “converteu” em uma Igreja Batista em Aracaju, e com pouco tempo de “crente” assumiu os cargos de professor da escola bíblica de pré-adolescentes, que o rendeu uma premiação como melhor professor do ano na igreja, e também quando recebeu a titulação de “evangelista leigo”, que significava tornar-se apto para exercer trabalhos missionários em congregações, mesmo sem a formação teológica de um pastor. Para ele, que teve uma trajetória familiar instável marcada por experiências de violência e abandono, ocupar estas posições na igreja significou também a atribuição de “justificativas para existir” por meio do trabalho religioso.

Portanto, as funções sociais da religião e a configuração desta balança entre sentidos políticos-socioculturais e religiosos contribuem para compreensão das ambivalências das funções e posições do mercado. Neste sentido, é possível buscar entender o que significa perder espaço ou ganhar espaço para a igreja e para os pastores em determinadas configurações.

O que é perder ou ganhar espaço na experiência de pastores e congregações batistas?

O espaço social e de atuação da Igreja Batista do Pinheiro nunca esteve restrito ao desenvolvimento de atividades rituais, teológicas e congregacionais. Trata-se de uma igreja que moldou-se com um forte envolvimento com movimentos sociais e culturais, do campo e da cidade, chegando mesmo em um determinado momento a buscar legitimação de sua proposta através de diálogo político-partidários. Isto se deu por grande parte da sua membresia na década de 80 e 90 estar envolvida com movimentos estudantis, secundaristas e universitários, movimentos sindicais e com a organização de partidos políticos de “esquerda”. Neste período, por conta destas relações, a IBP tornou-se conhecida como a “*igreja vermelha*”. Apesar de atualmente a igreja ser representada por uma membresia heterogênea em relação as suas opções e preferências ideológicas e políticas, ainda hoje várias lideranças da comunidade também atuam e são líderes em movimentos sociais urbanos (Levante Popular da Juventude e

Movimento LGBTTT's), do campo (CPT e MST), raciais (Movimento Negro, APN'S), feministas (Movimento Olga Benário), estudantis, etc.

Na trajetória da IBP também está presente o envolvimento com outros grupos religiosos ecumênicos e progressistas que compõe redes transnacionais de diálogos e sustento de trabalhos religiosos, com forte inclinação missionária, como a *Aliança de Batistas do Brasil (ABB)*, a *Alliance of Baptist*, o *Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI)*, *Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL)*, etc. Portanto, perder o espaço e a legitimidade da Convenção Batista para a igreja, também significa ganhar espaço e reconhecimento entre estes outros grupos. Logo, é preciso compreender as mudanças nos espaços sociais também como mudanças em uma figuração mais abrangente, que envolvem estas redes de relações internacionais.

As mesmas práticas e discursos da IBP, como a decisão de aceitação de membros homoafetivos por exemplo, provocou a perda de espaço entre Igrejas Batistas e outros grupos evangélicos em âmbito nacional, porém, fez com que as redes de diálogo e apoio com grupos religiosos ecumênicos, nacionais e internacionais, igrejas evangélicas “progressistas” e com movimentos sociais, urbanos e do campo, crescessem acentuadamente. Da mesma ocorreu na dinâmica interna da comunidade, a decisão da igreja facilitou a saída de alguns membros, como proporcionou a chegada de outros frequentadores interessados em conhecer a proposta do trabalho religioso.

o trabalho religioso realizado pelos agentes e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder através de um tipo determinado de práticas ou de discursos a uma categoria particular de necessidades próprias. (BOURDIEU, 2007, p. 79)

Logo, a função do trabalho religioso, suas práticas e discursos, é de fornecer respostas que atendam às necessidades e demandas de grupos organizados, institucionais ou não, no interior da comunidade religiosa organizada, da igreja. As interações instauradas no campo religioso são de caráter simbólico, regidos pelos interesses dos agentes envolvidos no jogo que define a dinâmica do mercado, assumindo a ação religiosa a função de atender os distintos interesses, servindo aos diferentes grupos de leigos e aos diferentes agentes religiosos (BOURDIEU, 2007). Portanto, a principal função deste campo é a satisfação dos interesses religiosos.

Desta maneira, compreendo a efetividade do campo religioso por meio da capacidade de atendimento de uma demanda específica, constituindo um dos campos de produção de bens culturais. A avaliação da efetivação da prática de evangelização e do discurso que fundamenta

esta prática depende da homologia entre o campo da produção e o da recepção, ou seja, entre a emergência de demandas que respondem aos interesses dos grupos de leigos e a emergência de ofertas e serviços, e o grau que aponte se a demanda foi atendida. Sendo esta dinâmica de regimento do campo religioso que transforma de forma “duradoura, generalizada e transferível” maneiras “de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência”. (BOURDIEU, 2007)

Bourdieu propõe um modelo da configuração de possíveis que relaciona a posição social do agente, de acordo com o grupo ou classe que o mesmo faz parte, considerando as suas disposições (*habitus* religioso) e suas escolhas (tomadas de posição de acordo com seus interesses religiosos coletivos) nos domínios mais diferentes da prática (sistema de práticas religiosas) inseridos em um espaço social (capital religioso como poder), e, em um campo religioso.

Portanto, é também possível considerar estas ambivalências “da perda ou ganho” de espaço e posições sociais a partir das trajetórias dos pastores. Para os pastores-meus-mais, a exclusão da IBP ratificou um processo que vinha em curso há um tempo de “perda de espaço” no contexto das Igrejas Batistas, por conta das práticas e discursos assumidos por eles. O pastor-meu-pai, por exemplo, no passado era chamado recorrentemente para pregar em acampamentos de jovens e adolescentes, ou em congressos e conferências de Igrejas Batistas por todo o país. Em determinados períodos ele viajava para pregar nestes eventos mais de uma vez por mês. Porém, há cerca de 5 anos, esses convites passaram a ser cada vez mais raros. Por vezes, o pastor-meu-pai chegou a ser “desconvidado” destes eventos, mais recentemente por ser reconhecido como o “*pastor dos viados*”. Com isso, a sua atuação religiosa, além de ter ganhado maior concentração nos trabalhos locais da igreja, foi acentuada nos espaços dos movimentos sociais, dos sindicatos e das universidades. Apesar do envolvimento do pastor-meu-pai com movimentos sociais, sindicais e do campo está presente desde o início da sua trajetória pastoral, na década de 90.

Para a pastora-minha-mãe, os ganhos foram acentuados, e as perdas minimizadas. Primeiramente, porque ela não ocupava a mesma posição de legitimidade que o pastor-meu-pai no âmbito batista. A CBB não tem uma posição unânime e definitiva sobre a ordenação pastoral de mulheres. Portanto, ser pastora, e assumir discursos feministas em suas mensagens, significa não ocupar posições legitimadas entre os Batistas no Brasil. Todavia, ser pastora batista e feminista, proporcionou espaços de reconhecimento em movimentos religiosos ecumênicos

transnacionais. Também por ser a única pastora batista que dialoga com estas redes “progressistas”.

O seu envolvimento com a universidade facilitou esses acessos. O período de formação bíblica e teológica da pastora-minha-mãe, entre a pós-graduação, mestrado, e, atualmente, o doutorado na Escola Superior de Teologia (EST) no Rio Grande do Sul, possibilitou contatos com professores e com instituições que a levou até posições importantes no ambiente religioso, como por exemplo, compor a diretoria do Conselho Latino Americano de Igreja. Outro exemplo, é que ela tornou-se a primeira mulher brasileira a ser aprovada num processo de aplicação, na área de estudos religiosos, na Universidade de Princeton.

Logo, estes são aspectos que evidenciam as perdas e privilégios institucionais e individuais que envolvem a igreja e seus pastores em meio as ambivalências das dinâmicas de uma configuração de mercado religioso em transformação.

O processo e a direção da formalização e da informalização a partir da Igreja Batista do Pinheiro

Considero que alguns aspectos ainda precisam ser tratados para exploração do processo que busco evidenciar, relacionados a direção da formalização e da informalização de dinâmicas de controle e autocontrole a partir da Igreja Batista do Pinheiro.

É preciso destacar que as trajetórias dos pastores-meus-pais estão sendo tratadas como fio condutor para explicitação dos processos de mudanças na IBP. Isto também pelo fato do ministério deles ser o mais longo da história da igreja, com 23 anos de atuação. Este fato é de fundamental importância porque o segundo ministério mais duradouro da igreja durou cerca de 5 anos.

Logo, também é por estes aspectos que os processos de transformação da igreja se confundem com a trajetória dos seus pastores-meus-pais. Me lembro de ouvi-los contando em casa, e por vezes até relatando nos momentos de culto, quando eles chegaram na igreja em 1993, ambos com 23 anos de idade, vinham de uma tradição de formação cristã extremamente “conservadora” e “tradicional” quanto aos costumes e discursos, muito mais próxima do que é conhecido hoje como os “assembleianos tradicionais”. Quando chegou ao Pinheiro, o pastor-meu-pai só usava terno para ir aos cultos, e minha mãe só usava saias grandes.

Eles relatam como foram formados em suas tradições religiosas, e também como foi na Igreja do Pinheiro que aprenderam grande parte dos costumes, práticas e discursos que assumem hoje. Lembro deles falando de uma conversa que tiveram com um antigo pastor da

IBP, Pr. Edvar Gimenes, que foi quem os indicou para o pastoreio na igreja. Ele falou “*Vocês querem uma igreja aberta? Eu vou dar para vocês uma igreja escancarada*”.

Me recordo de uma narrativa que marcou este processo de mudança. O pastor-meu-pai, que só usava ternos nos cultos, logo que chegou à IBP, foi surpreendido com um grupo de jovens da igreja em um culto domingo pela manhã. Ele narrou que enquanto dirigia o culto, percebeu os jovens chegando na igreja de chinelo e bermuda. Ao final, chamou os jovens com o intuito de adverti-los por conta dos trajés que estavam vestindo. Chamou a atenção deles, por considerar um desrespeito estarem na “*Casa de Deus*” daquela forma. Ele questionou os jovens sobre como eles se portariam se estivessem indo visitar uma autoridade política, um presidente ou um governador. Os jovens, que inicialmente mostraram concordar com a advertência, responderam que se vestiram daquela forma porque estavam na “*Casa do Pai*”, e para eles, na casa do pai eles podem estar do jeito que desejam, sem formalidades.

Portanto, o pastor-meu-pai, que ao chegar na IBP em 1993 era muito formal em relação aos trajés e costumes, principalmente nos momentos de culto, passou a se vestir de forma mais despojada, com calça jeans e camisa, deixando o uso do terno para ocasiões mais extraordinárias, como casamentos, formaturas ou períodos comemorativos da comunidade. Alguns anos depois, o Pastor Wellington passou a ser conhecido em Maceió como “*aquele pastor que não usa terno*”. O que interpreto como indícios de uma informalização dos comportamentos e costumes.

A partir de Cas Wouters, em *Informalization: Manners and Emotions since 1890*, é possível apontar estas mudanças como resultantes de processos sociais e psíquicos. A flexibilização do controle e das regras, a crescente interdependência e integração social, o declínio das diferenças de poder, a diminuição da distância social e psíquica entre as pessoas, o alargamento dos círculos de identificação, constituem o processo de informalização dos comportamentos e das emoções.

No processo de informalização e emancipação das emoções, tornou-se bastante comum admitir-se estar sentindo isso ou aquilo, ódio ou lascívia, raiva ou inveja e, ainda assim, agir de um modo bem diferente, de uma forma divertida e sutil. (...) Os indivíduos têm pressionado uns aos outros para que se tornem menos rígidos, mas, ao mesmo tempo, mais alertas, isto é, mais conscientes das opções e restrições sociais e individuais, o que tem tornado certo nível de conhecimento social e autoconhecimento muito demandado. (WOUTERS, 2012)

Wouters se baseia na teoria dos processos civilizadores de Norbert Elias, que desenha conexões entre as mudanças nas estruturas das personalidades e as mudanças nas estruturas sociais em um longo processo de formalização dos costumes e de disciplinamento das pessoas

e das emoções. Logo, é possível apontar que o indivíduo mudou, junto com a configuração. Ou seja, o pastor-meu-pai foi pressionado a mudar, e a Igreja do Pinheiro também se transforma, mas de forma não planejada, ela redundou nisso.

Ao acompanhar grupos pastorais de mulheres na Igreja Batista do Pinheiro no decorrer dos anos, pude constatar mudanças na proposta de trabalho religioso direcionado para mulheres e nas práticas de participação nestes grupos. É possível observar as transformações dos serviços, que estavam relacionados a oferta do trabalho religioso feminino como uma extensão das atividades domésticas de cuidado, como a educação infantil, a assistência social, o aconselhamento, o acolhimento de enfermos, etc, e perceber as transformações recentes no caráter do trabalho religioso ofertado e direcionado para mulheres que passam a assumir lideranças pastorais e de formação educacional.

Os fenômenos que envolvem a organização de um acampamento só de mulheres na IBP em 2002 e o lançamento de um grupo em 2007 denominado “Flor de Manacá”, com proposta de relacionar a prática hermenêutica de uma *leitura popular da bíblia* com discussões sobre gênero e feminismo, me levou a questionar sobre quais foram os processos que possibilitaram a emergência de novas propostas de serviços religiosos direcionado para mulheres na IBP nos últimos 15 anos.

A partir dos aspectos já tratados, é possível entender que as transformações estruturais do mercado religioso estão interrelacionadas com as transformações nas estruturas das personalidades dos indivíduos. De outra forma, as dimensões afetivas e sócio psíquicas dos grupos de mulheres observadas são de fundamental importância para compreendermos as mudanças que envolvem as novas formatações do trabalho religioso na IBP. Quanto mais for possível acessar as trajetórias destes fiéis e suas experiências de gratificação e sofrimento no decorrer de suas vidas, se tornará mais possível compreender as direções das transformações do fenômeno religioso.

Neste sentido, pode-se interpretar que estes processos de informalização e emancipação das emoções também constrangeram transformações na proposta de trabalho religioso e formas de evangelização direcionado para mulheres na congregação.

O modo dominante de autorregulação alcançou tamanha força e escopo que permitiu, progressivamente, que os indivíduos admitissem, para si e para os outros, a possibilidade de experimentar e vivenciar emoções perigosas, sem sentir ou provocar vergonha por isso, sobretudo, a vergonha de perder o controle – cedendo a tais emoções. (WOUTERS, 2012)

Sob esta perspectiva, a emergência de uma nova proposta de trabalho religioso é resultado de um processo de expansão de identificação mútua e de diminuição das distâncias sociais e psíquicas entre estas mulheres. Desta forma, é possível interpretar a reconfiguração de gênero na IBP como processo de informalização, com uma maior permissão de expressão de todos os tipos de emoções, inclusive das emoções “perigosas” relacionadas a sexualidade, resultando em uma nova estrutura emocional coletiva.

A transformação efetiva nas dinâmicas de oferta se dá quando um número crescente de pessoas tornaram-se conscientes das emoções e tentações em circunstâncias em que os medos e perigos tinham sido dominantes anteriormente, um processo onde a censura, psíquica e social, diminuiu. Wouters afirma “O século XX, por sua vez, assistiu ao aumento dos constrangimentos sociais em favor de condutas descontraídas, além de reflexivas, flexíveis e alertas”, e nomeia esta transformação como “processo de integração psíquica desencadeado por um processo de integração social continuada”.

Desta forma, é a partir da observação e análise de múltiplos fenômenos que pretendo construir um panorama sobre um processo em curso de reconfiguração de gênero, em uma estrutura de mercado religioso que vem sofrendo mudanças acentuadas nas últimas décadas. Correlacionar de forma interdependente os fenômenos de acirramento da concorrência nos mercados simbólicos, diversificação dos serviços e migração religiosa com os fenômenos que apontam para novas formas de participação das mulheres em suas congregações, novos sentidos de pertencimento de gênero e da sexualidade em um contexto de flexibilização das regras e controles, faz parte de um esforço de compreensão sociológica configuracional. Portanto, o desafio é propor uma concatenação inicial de múltiplos planos de análise em uma perspectiva processual, com intuito de apontar algumas das mudanças, bem como a possível direção destas mudanças, na duração.

Capítulo II: A LEITURA POPULAR DA BÍBLIA E A INFORMALIZAÇÃO DOS COMPORTAMENTOS RELIGIOSOS: HERMENÊUTICA FEMINISTA NO GRUPO FLOR DE MANACÁ.

Neste segundo capítulo, tratarei de eventos e processos que envolvem a emergência de um novo estilo de intelectualização da interpretação bíblica conhecido como “*leitura popular da bíblia*” e um de seus desdobramentos específicos e não-programados na Igreja Batista do Pinheiro: o grupo Flor de Manacá, cujos membros defendem uma hermenêutica bíblica feminista. Ao buscar concatenar esses eventos, proponho uma reflexão sobre o curso de padrões de regulamentação de comportamentos e padrões de comportamentos religiosos e sexual-amorosos na congregação ao longo dos últimos 50 anos. Abordo este processo de regulamentação/desregulamentação/reorientação das regras como um curso social de informalização de padrões de controle e autocontrole na Igreja Batista do Pinheiro.

Aponto a proposta de hermenêutica feminista do grupo Flor de Manacá como resultado de um processo de regulamentação da vida emocional da igreja. As reconfigurações das balanças de poder entre homens e mulheres compõe esta análise. Para fornecer um modelo do processo, proponho acessar os fenômenos pelos seguintes planos de análise: **1.** *As publicações como expressão do padrão de formalização do trabalho religioso*, **2.** *A trajetória da pastora-minha-mãe, as redes de poder nas quais esteve enovelada e as raízes sócio emocionais de uma predisposição a “autonomia feminina”*, e o **3.** *O percurso do grupo Flor de Manacá como resultado das dinâmicas de flexibilização dos comportamentos religiosos*.

No início desta investigação, em meio a construção e sedimentação da problemática que guiaria esta pesquisa, recordo que um dos aspectos centrais que me chamava atenção girava em torno da proposta de trabalho religioso direcionado para as mulheres na IBP. Me interessava compreender em que circunstâncias foi possível a proposição deste trabalho, ou de outra forma, quais foram as condições de possibilidade para a existência do *Flor de Manacá*. O Flor de Manacá é um grupo de mulheres da Igreja Batista do Pinheiro que assume como proposta de trabalho a reinterpretação bíblica a partir de uma hermenêutica feminista, lideradas pela pastora-minha-mãe. As práticas evangelizadoras deste grupo são direcionadas para todas as mulheres da igreja, como o acampamento, as reuniões, os cultos temáticos, os encontros de leitura bíblica e as festas.

Lembro ter ouvido relatos superficiais sobre o trabalho religioso direcionado para mulheres desde a década de 1970 na igreja. Desde o primeiro ano de fundação da IBP que este trabalho era realizado e gerido pelas próprias mulheres, porém, com outra configuração.

A partir disto, entendi que era necessário acessar informações do passado da igreja, para entender em que medida se deu as mudanças e as continuidades destas propostas de atuação religiosa. A opção por acessar documentos de registro histórico da IBP se deu por dois motivos. Primeiro, por entender que a forma como as narrativas foram construídas e registradas, bem como as relações e constrangimentos que envolvem as condições destes registros podem evidenciar aspectos cruciais do processo. Segundo, pela constatação de que o meu envolvimento com a membresia da igreja, e o fato de ocupar a posição de filha dos pastores, poderia influenciar e constranger as narrativas dos entrevistados, como também constranger as minhas interpretações. A pesquisa documental me pareceu contribuir para um certo distanciamento.

As publicações como expressão do padrão de formalização do trabalho religioso.

O que me interessava na busca por publicações e documentos de registro histórico da igreja, era encontrar descrições e narrativas que me ajudassem a visualizar qual era a proposta de trabalho religioso direcionado para mulheres naquele período na IBP, e em quais condições era possível a realização deste trabalho. Por meio de autorização da vice-presidente da igreja, consegui ter fácil acesso a atas administrativas, boletins e fotos antigas, algumas publicações e textos avulsos, e a um livro de registro histórico da década de 1970, que foi escrito a mão pela secretária da igreja à época. Neste livro, encontrei textos descritivos das atividades da igreja, relatórios dos grupos de atuação, relatório das movimentações financeiras, recortes de reportagens sobre a igreja no Jornal Batista, e fotos antigas dos cultos, das construções e reformas do templo, dos pastores e dos membros.

Além do fato de que foi uma mulher a responsável por este registro, lembro de ter ouvido falar desta secretária. Chamava-se Elba Moraes. Em minha memória ficou a referência de que tinha influência e poder político na comunidade. Toda sua família era da igreja, e alguns membros desta família eram lideranças na congregação, e também ocupavam posições econômicas e políticas importantes na cidade. O irmão desta secretária, Hamilton Moraes, foi vereador na câmara de Maceió, e responsável por ajudar a igreja com a construção do templo e de um prédio de educação religiosa.

Estas memórias me ajudam a situar a posição da secretária como responsável por realizar e narrar estes registros históricos, evidenciando indícios das ambivalências e conflitos de interesses que podem ter sido condicionais para a escrita deste livro. Sobretudo por entender a importância dos registros e documentações nas Igrejas Batistas tradicionais.²⁰ Portanto, foi no processo de pesquisa deste livro que me deparei com algumas narrativas e relatórios de grupos de mulheres que atuavam na igreja no decorrer da década de 1970.

A Igreja Batista do Pinheiro se estabeleceu em 1970, ano em que também surgiu a “Sociedade Feminina Missionária”, composta por um grupo de mulheres que se reuniam duas vezes por mês e cumpriam seus programas de acordo com a revista “Visão Missionária”. Elas eram as responsáveis pelo trabalho missionário e de ação social da igreja, que são, respectivamente, trabalhos direcionados para práticas evangelizadoras-expansionistas e para práticas assistenciais-caritativas. Ademais, também eram responsáveis por “sociedades filhas e seus respectivos programas missionários”: as “Crianças, Mensageiras do Rei, Rol dos Bebês e a Sociedade das Moças”.

Em vários trechos pude notar uma ênfase na prática de “acompanhamento espiritual e de educação feminina” como o foco destes serviços. Percebi que aspectos do trabalho religioso feminino se aproximavam de características do trabalho e das responsabilidades domésticas exercidas normativamente por mulheres em suas famílias. Segundo alguns relatos de membros da IBP, este padrão de serviços femininos foi mantido até o final da década de 1990.

Ao analisar os documentos e atas coletados na IBP, me chamou a atenção dois aspectos que estão relacionados as características dos trabalhos que as mulheres majoritariamente estavam envolvidas na igreja entre as décadas de 1970 a 1990. Primeiro, os tipos de serviços, como os ligados à música, à educação religiosa ou à assistência social, e também os relacionados em rede de congregações, ou seja, com outras igrejas batistas ligadas a convenção local. É possível identificar um mesmo padrão na oferta dos serviços direcionados para mulheres nas Igrejas Batistas no âmbito estadual e nacional. As congregações não tinham trabalhos autônomos, eram realizados a partir das orientações da Convenção. A padronização também favorecia que os trabalhos fossem realizados conjuntamente. Uma série de atividades e eventos eram realizados entre igrejas da mesma cidade, estado ou em grandes encontros

²⁰ Os registros e documentos têm uma importância nas Igrejas Batistas tradicionais que está relacionada a preservação da memória e da trajetória histórica da igreja. Tradicionalmente, quanto mais antiga for a igreja, mais legitimidade institucional ela tem, portanto, as narrativas dos membros antigos e fundadores ganham ainda mais relevância. Com o crescimento acelerado de novas igrejas evangélicas no Brasil, esse valor ganhou mais importância como elemento distintivo.

nacionais, o que proporcionava um trânsito maior entre as mulheres destas igrejas. Inclusive o *Pinheiro*.

As “Mulheres Cristãs em Ação”, administrada por lideranças de mulheres das Igrejas Batistas de Alagoas, era uma organização ligada a Convenção Batista Alagoana que geria estas atividades e os espaços de maior contato e interação. Portanto, a proximidade proporcionava condições mais favoráveis de padronização dos serviços e do trabalho religioso direcionado para mulheres. Tenho pouquíssimas lembranças de narrativas da pastora-minha-mãe sobre esta organização e das experiências que ela teve no período em que participou mais ativamente destes trabalhos. Na década de 1990 ela assumiu os cargos respectivamente de vice-presidência e de presidência da MCA em Alagoas. Porém, nunca liderou os trabalhos da MCA na própria igreja. Outras mulheres-líderes da IBP assumiam esta coordenação.

Para ficar ainda mais claro em torno de que princípios se fundamentam estes serviços femininos, proponho tratar dos aspectos e características que descrevem a atuação das Mulheres Cristãs em Ação em cada igreja local:

1. Envolver-se em missões através de estudos, ofertas e participação em atividades.
 2. Dedicar seus talentos na ajuda ao próximo através de ação de amor e da proclamação do evangelho.
 3. Capacitar-se para sua missão de esposa e mãe.
 4. Aperfeiçoar-se física, espiritual e emocionalmente.
 5. Desenvolver organizações missionárias para crianças, meninas e jovens.
- (Fonte: <http://mca-ibmemorialsantos.blogspot.com.br/p/o-que-e-mca.html>)

Como já mencionei, em vários aspectos os trabalhos femininos propostos nestas Igrejas Batistas, intermediados pela MCA, se assemelham com as posições e funções domésticas ocupadas pelas mulheres tradicionalmente em suas configurações familiares. Da mesma forma, os homens assumem posições e funções mais relacionadas as atividades administrativas e de controle orçamentário e financeiro das congregações, e não se envolvem nos trabalhos de assistência social e educação religiosa.

Nesta nota de prestação de conta das atividades da Sociedade Feminina Missionária da IBP é possível observar alguns destes aspectos que estou apontando:

A Sociedade Feminina Missionária da nossa igreja, sob a presidência da irmã Alice Casado, Jacintinho, realizou em julho de 1972, a Semana em Foco. Cumpriu todo o programa da revista “Visão Missionária”. Em dezembro, no Natal, foi idealizada a “Cesta do Amor” com a cooperação de todas as irmãs, para ajudar as pessoas mais necessitadas. Foram trabalhos abençoados e cheios de experiências para nossas vidas.

Atualmente, tem 25 sócias arroladas. Compensa servir a Jesus, Elba Moraes. (Livro de Registro Histórico da IBP)

A responsabilidade da MCA de gerir o “Lar Batista Marcolina Magalhães” também é evidência do envolvimento destas mulheres com os trabalhos de assistência social nos seus ambientes religiosos. E, ainda hoje, são mulheres membros de igrejas batistas que administram esta instituição, que é o único orfanato de meninas de Alagoas, mantido e sustentado pelos crentes batistas do estado.

Nestes termos, o trabalho direcionado para mulheres em Igrejas Batistas sempre manteve serviços e atividades que não eram peculiarmente locais. Tais formas de ação eram encontradas em diferentes congregações do país, expressando um padrão de atuação nacional proposto pelos grupos de representação da Convenção Batista Brasileira. Os modelos eram todos repassados por meio de revistas ou cartilhas de orientação das atividades distribuídas para convenções e igrejas de norte a sul. Os grupos eram organizados em cada igreja a partir de subdivisões de cargos que estavam relacionados aos tipos de serviços que eram ofertados, tais como os de evangelismo, acompanhamento espiritual, sociabilidade e ação social, que eram os focos de atuação do trabalho religioso.

Na estrutura destes serviços também estava inclusa a responsabilidade das mulheres em direcionar a educação dos bebês, crianças e meninas adolescentes das igrejas. Os homens só assumiam esta função a partir do momento em que os meninos iniciavam a adolescência. No caso das meninas, o trabalho religioso era chamado de “Mensageiras do Rei”, que envolvia uma série de atividades com meninas de Igrejas Batistas de todo o país. (Imagem 2)

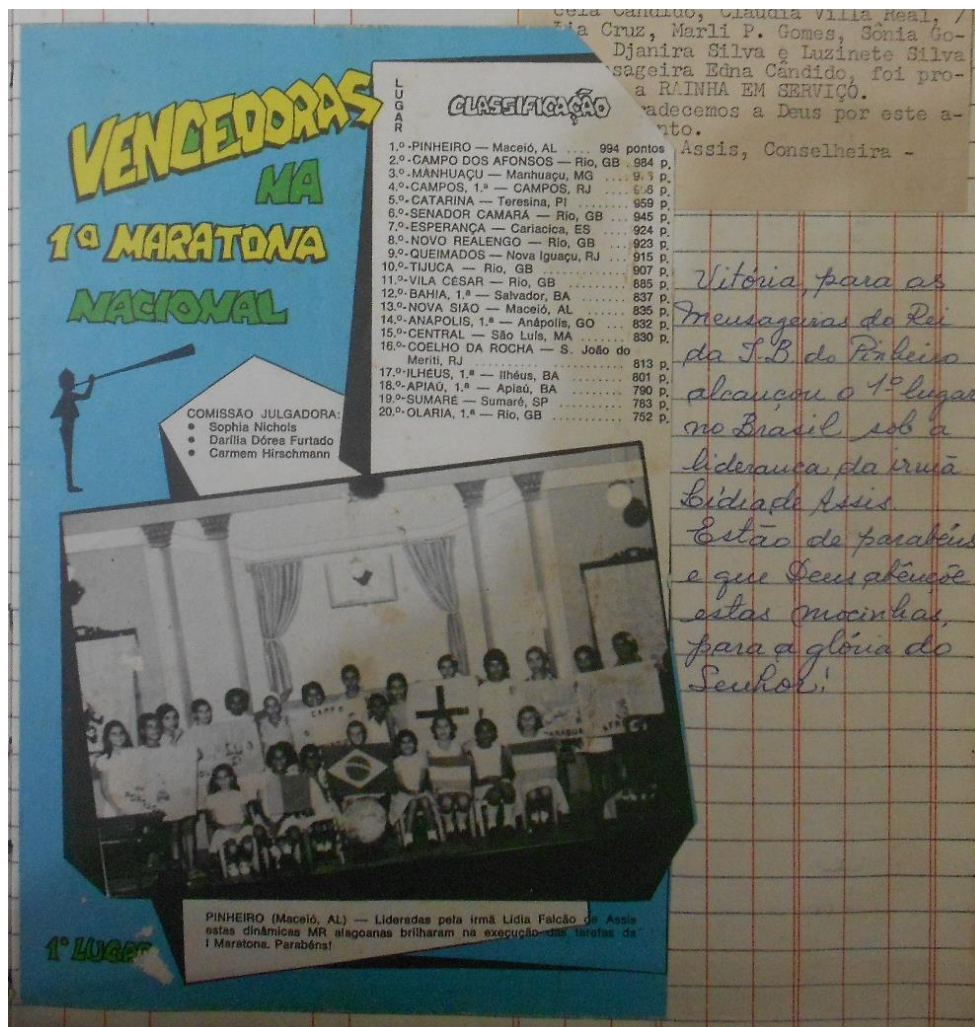


Imagem 2 – Matéria sobre a 1ª Maratona Nacional de Mensageiras do Rei (Fonte: Arquivo IBP).

Nesta imagem, é possível visualizar o recorte da reportagem onde as meninas da Igreja Batista do Pinheiro venceram a 1ª Maratona Nacional de Mensageiras do Rei.

Esta organização tem sido uma grande bênção para as meninas e as mocinhas de nossa Igreja. Muito se tem procurado fazer para o desenvolvimento espiritual e social das mesmas, aproveitando tudo o que vem programado em sua preciosa revista. (Livro de Registro Histórico da IBP)

Todas estas propostas de atividades eram promovidas e ligadas a União Feminina Missionária Batista, que é a entidade que assume o trabalho com mulheres ainda hoje na Convenção Batista Brasileira. Este é um dos aspectos que considero importante destacar, é que este modelo de atividades religiosas ainda é o padrão seguido por muitas das igrejas batistas em âmbito nacional.

A União Feminina Missionária Batista é a entidade que unifica em nível nacional os esforços das sociedades femininas de todas as igrejas batistas no país. A marca das realizações das filiadas à UFMBB é a fidelidade aos princípios bíblico-cristãos, a comprovada dedicação individual das associadas e a integração de cada grupo em face das propostas comuns. (Fonte: <http://batistas.com/ufmbb>)

Portanto, o que gostaria de apontar com o delineamento desta estrutura de serviços religiosos direcionado para mulheres é o padrão de oferta e de comportamento na IBP entre as décadas de 1970, 1980 e 1990. Porque somente ao tratar dos aspectos que envolvem a formalização das práticas é que poderei defender a ideia de um processo de informalização dos comportamentos e dos serviços a partir de meados dos anos 2000.

A partir do momento em que o trabalho direcionado para mulheres ganha uma forma mais sistematizada de atuação, e sedimenta as suas práticas e rituais, as narrativas e mensagens que envolvem o gênero e a sexualidade também começam a ser mais publicizadas como discurso oficial da comunidade. É possível perceber esta mudança a partir deste catálogo que construí de alguns temas que identifiquei em pesquisas documentais nos títulos das pastorais²¹ dos boletins semanais da IBP. No intervalo de 10 anos, entre 2005 e 2015, é possível perceber o aumento dos textos que tratam de reflexões sobre gênero e sobre as novas funções e posições das mulheres em seus contextos religiosos, familiares e profissionais.

“Um Novo Rosto de Deus: Um pai que também é Mãe!” *Odja Barros Santos (14 de agosto de 2005)*

“ASSIM COMO ELAS, ASSIM SOMOS NÓS” *Mauricéia Arruda – Acampamento de mulheres – maio de 2007 (27 de maio de 2007)*

“ANA VOLÚZIA E ANA DE ELCANA: O QUE TEMOS NÓS MULHERES QUE ATRAI TANTA VIOLÊNCIA” *Pra. Odja Barros (27 de julho de 2007, republicado em 21 de outubro de 2016)*

“BÍBLIA: O LIVRO QUE ME LÊ” *Pra. Odja Barros (09 de dezembro de 2007, republicado em 31 de julho de 2011)*

“MÃES, MAS, SOBRETUDO MULHERES” *Da mulher, Odja Barros (08 de maio de 2011)*

“10 ANOS: DESCONSTRUINDO MITOS E CONSTRUINDO METAS” *Eliane Melo*

²¹ São os textos publicados semanalmente nos boletins das igrejas, escritos pelos pastores ou lideranças religiosas. Essas pastorais têm função de tratar dos eventos promovidos pela comunidade ou de trazer reflexões sobre as questões e temas que estão sendo abordados na congregação. É por este motivo que o registro destas pastorais contribui para a evidência da trajetória histórica dos assuntos tratados pela igreja.

(22 de maio de 2011)

“TRANSFORMADAS PELA PALAVRA” *Pastora Odja Barros (27 de maio de 2012)*

“INTERCÂMBIO GRUPO FLOR DE MANACÁ E O GRUPO DE LEITURA DA BÍBLIA NA CIDADE DE VELDHOVEN – HOLANDA” *Vilma Lins (30 de junho de 2013)*

“A MULHER QUE NÃO FOI APEDREJADA PELA LEI DA PEDRA – JOÃO 8:1-11” *Pra. Odja Barros (01 de dezembro de 2013)*

“Dia Mulher e Cidadania: Por uma Vida Plena e sem violência para as mulheres” *Pra. Odja Barros (16 de março de 2014)*

“Repercutindo as celebrações dos 44 anos da IBP, a irmã Simone Sampaio que esteve envolvida na organização e atividades do dia M que teve como lema: Por uma Vida Plena e sem violência para as Mulheres registrou e compartilha sua alegria e gratidão: Chuva de bençãos sendo derramadas por Deus no chão da IBP” *Simone Sampaio (06 de abril de 2014)*

“HOMEM E MULHER OS CRIOU” *Bete Bezerra (08 de março de 2015)*

A maioria destes textos aparecem concatenando os temas do gênero e da reconfiguração dos papéis femininos com as releituras e reinterpretções bíblicas, mediadas pelas práticas comunitárias de *leitura popular da bíblia*. Neste projeto da escola bíblica da IBP publicado em 2007, “Bíblia e Vida – A Palavra da Vida”, os temas do gênero e da sexualidade aparecem como foco dos estudos da congregação. O tema “Bíblia e sexualidade” aparece como proposta de grupo de estudo específico, e também entre as propostas temáticas dos cursos “A Palavra na Vida”. Entre os eixos destes cursos também estava a relação entre “Bíblia e Gênero”. (Imagem 3)

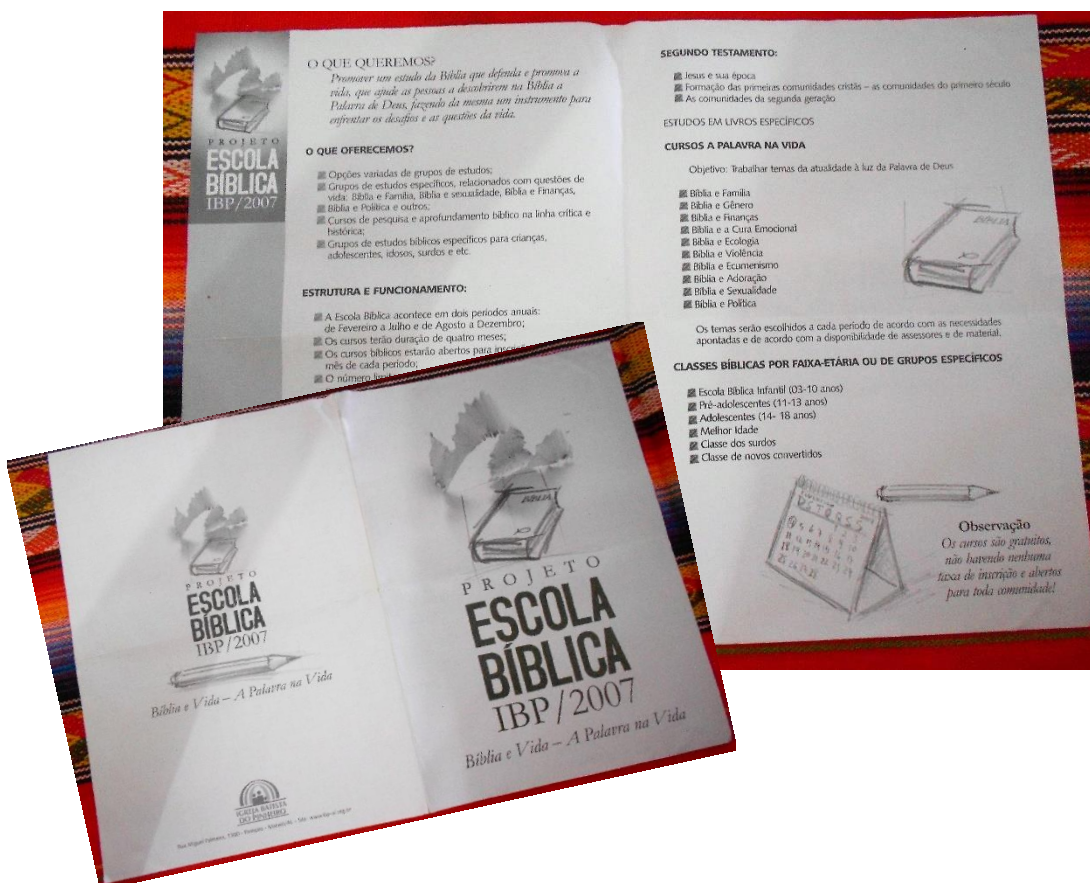


Imagem 3 – Cartilha do Projeto da Escola Bíblica da IBP de 2007 (Fonte: Arquivo pessoal).

Portanto, foi a partir destas investigações que pude constatar o fenômeno da “leitura popular da bíblia” como responsável por um processo de democratização de novos sentidos de pertencimento de gênero e da sexualidade, por meio da experiência prática de reflexão e reflexividade percebidas através destes grupos na Igreja Batista do Pinheiro. É possível recorrer ao conceito de democratização funcional de Norbert Elias para compreender que este fenômeno também implica na democratização das tensões, de outra forma, contribui para o desenvolvimento das economias psíquicas dos envolvidos para lidarem com as tensões resultantes dos novos sentidos de pertencimento em uma congregação religiosa.

A trajetória da pastora-minha-mãe e as raízes emocionais de uma predisposição a autonomia feminina.

Neste tópico me utilizarei de informações de minha própria memória e de materiais documentais para propor um modelo de trajetória da pastora-minha-mãe como fio condutor do processo de informalização erótico-religiosa entre homens e mulheres que pretendo evidenciar.

Após apontarmos no tópico anterior aspectos que me permitiram acessar o padrão de formalização e as pressões por informalização que envolveram os trabalhos direcionados e propostos por mulheres na Igreja Batista do Pinheiro, gostaria de tratar das ambivalências que envolvem a trajetória da pastora-minha-mãe e as raízes emocionais de sua predisposição a defender a leitura popular da bíblia, contra as regras vigentes na Convenção Batista Brasileira e o ideal de autonomia feminina.

Outubro de 1993. Meus pais estavam se mudando para Maceió para assumir a posição de família pastoral da IBP. O pastor-meu-pai ocuparia a posição de pastor-presidente, e a pastora-minha-mãe a posição de educadora religiosa da igreja, ambos tinham 23 anos de idade. No caso dela, chegou com um bebê de seis meses no colo, em meio às experiências de gratificações e sofrimentos de uma mãe de primeira viagem. A experiência do casamento nos primeiros 5 anos não tinha sido tão gratificante. Casaram jovens e se mudaram para estudar em Recife. Pouco dinheiro, distância familiar e inúmeros conflitos de adaptação. Iniciar uma vida a dois em um seminário teológico me parece não ter sido uma experiência fácil para ela. Em meio aos muitos constrangimentos e competições, passaram muitas dificuldades para se manterem economicamente e manterem a relação nos primeiros anos.

Neste período, o sonho do pastor-meu-pai era “pastorear” uma grande igreja batista, e ser um grande pregador, reconhecido nacionalmente. Portanto, ele chega a IBP no auge da sua disposição e juventude, para assumir a posição de pastor-presidente, envolvido na representação de movimentos e redes de juventude batista ligadas a Convenção Batista Brasileira. Foi no período de estudo e formação pastoral em Recife que ele se aproximou dessas lideranças batistas no Nordeste.

Assumir uma nova igreja como pastor-presidente, que tinha vivido a experiência de um “racha” há pouco tempo, e no momento estava com cerca de 70 membros, já era um trabalho que demandava considerável energia e dedicação. Além disto, neste período era comum as constantes viagens do meu pai como representação jovem batista para congressos e reuniões pelo país. Minha mãe passou a ficar muito sozinha, ocupada com os deveres maternos e domésticos.

Se passaram cerca de dois anos desde o nascimento da primeira filha. Minha mãe sempre mostrou-se disposta a continuar os estudos. Tentou uma vaga na graduação em Ciências Sociais da UFAL. Ao passar no vestibular em 1995, descobriu que estava novamente grávida e precisou desistir deste plano. Ela relata que a sua frustração foi tão acentuada, que essa desistência,

somada as dificuldades no casamento, e com a adaptação a nova igreja, resultaram em uma depressão pós-parto após o nascimento da sua segunda filha.

Com o passar de alguns anos. As filhas cresceram e começaram a estudar. A pastora-minha-mãe conseguiu novamente uma vaga na UFAL, mas desta vez para estudar pedagogia. Achou que o curso teria maior relação com o desempenho do seu cargo na igreja como educadora religiosa. Ouvi inúmeros relatos dela sobre como este período foi difícil e desafiador por conta dos constrangimentos que meu o pastor-meu-pai exerceu. Ele reclamava do horário do almoço, reclamava da hora que ela voltava da aula, e, por estes motivos, a graduação foi feita de forma limitada e conturbada. Além das ocupações com as atividades da igreja e com as suas responsabilidades maternas, ainda tinha que dar conta dos deveres da casa e das cobranças do marido, muitas delas envoltas no ciúme e no amor.

O relato desta memória me fez refletir a ambivalência da relação entre o meu pai e minha mãe, em meio as experiências de apoio e constrangimento. Isto pelo fato de que o pastor-meu-pai sempre foi o maior incentivador em relação aos estudos e crescimento da pastora-minha-mãe, porém, por conta das pressões psicológicas e cobranças, também a maior ameaça. Em diferentes perspectivas presenciei falas e situações em que percebi que minha mãe se sentia oprimida pelo meu pai.

Com o desenvolvimento do trabalho da pastora-minha-mãe como educadora religiosa, cada vez mais envolvida na confecção dos materiais didáticos e de formação teológica da igreja, ela optou por continuar sua formação na área dos estudos bíblicos e teológicos. A pós-graduação na área de hermenêutica bíblica era em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, na Escola Superior de Teologia. Era um curso à distância e pago. Os períodos presenciais eram semestrais, a cada seis meses ela precisava se ausentar de Maceió por 15 dias. O pastor-meu-pai foi o principal incentivador e articulador para que ela conseguisse a vaga e os recursos financeiros para fazer este curso. Portanto, nos períodos presenciais, os conflitos, as brigas e as cobranças dele se acentuavam em larga escala. Causando um ambiente de desestabilização emocional para a pastora-minha-mãe, para a nossa casa, e para a igreja.

Foi um período conturbado, mas, só o início de uma trajetória acadêmica da pastora-minha-mãe na área de bíblia e teologia. Durante a pós-graduação ela teve contato com os primeiros estudos sobre gênero e hermenêutica feminista. A aproximação com uma proposta de *leitura popular da bíblia* (LPB) também ocorreu neste período, com o estreitamento das relações com o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), que é o precursor da LPB no

Brasil. Esta tradição metodológica é aplicada nos encontros e assessorias bíblicas realizados pelo CEBI.

Após a pós-graduação, a pastora-minha-mãe deu continuidade aos estudos na área de *Bíblia e Gênero* no mestrado também pela EST, e, atualmente, está cursando o doutorado na mesma instituição. *Gênero e Sexualidade* é uma das linhas de pesquisa da Escola Superior de Teologia.

Desta forma, foi neste período, em que ela começou a se aprofundar numa proposta de diálogo entre a *hermenêutica feminista* e uma *leitura popular da bíblia*, que aconteceram os primeiros Acampamentos de Mulheres na IBP. Alguns anos depois, ela é ordenada pastora da Igreja Batista do Pinheiro, e começa a coordenar reuniões de estudos bíblicos com as mulheres a partir destas perspectivas de gênero. Estas práticas resultaram nas propostas do grupo *Bíblia e Gênero*, e no grupo *Flor de Manacá*.

Atualmente, no ambiente da congregação, a figura da pastora-minha-mãe é emblemática. Tanto porque já ouvi falas de membros da igreja se referindo a ela como uma mulher “sábia”, quanto como uma mulher “perigosa”. Me recordo de ter ouvido dos pastores-meus-pais que algumas famílias que saíram da igreja justificaram que não concordavam e não queriam ser influenciados por ideais “feministas”. Membros já foram se queixar das falas da pastora-minha-mãe, inclusive, a responsabilizando por posturas “radicais” da igreja. Sobretudo em relação aos temas da inclusão dos homossexuais e da autonomia feminina. Por vezes o pastor-meu-pai é apontado como “influenciado” pelas convicções da pastora. Os discursos giram em torno do perigo que representa uma pastora feminista a frente dos trabalhos com mulheres, crianças e de educação bíblica e teológica em uma igreja. Por outro lado, também existem discordantes que permanecem na igreja. Já presenciei falas, principalmente de mulheres, que afirmavam não se identificar com as concepções do feminismo. Por exemplo, as percepções e opiniões da membresia em relação a opção da pastora-minha-mãe de “estudar fora” são ambivalentes. Me lembro de ter ouvido falas sobre ela como “modelo de determinação”, e também falas que a qualificavam como uma “mãe e esposa relapsa”.

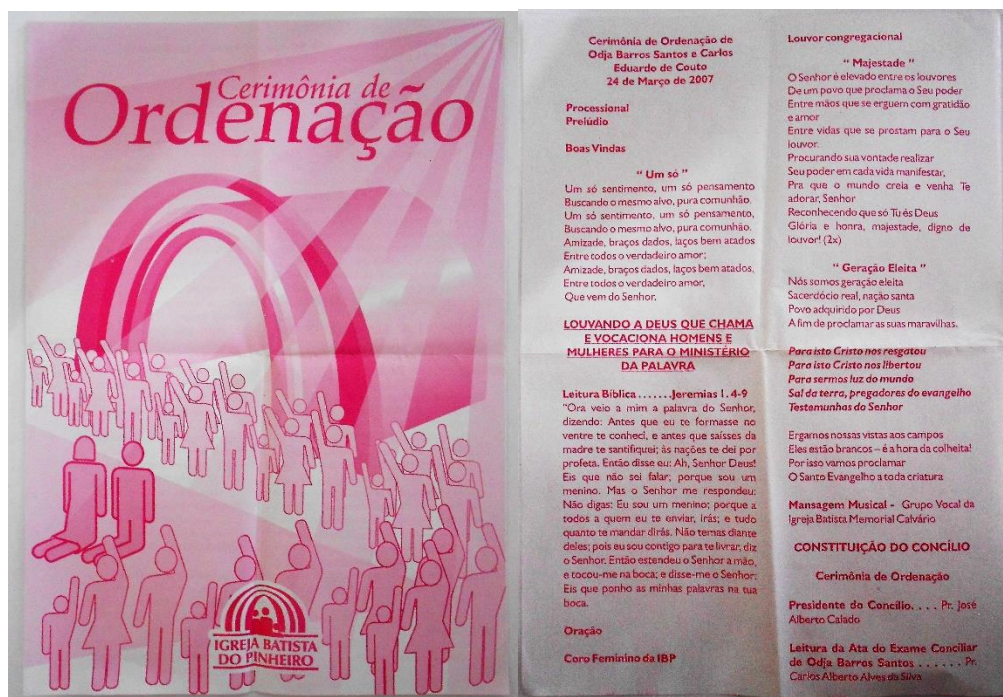
Ademais, mais recentemente, quando eu e minha irmã passamos a assumir o discurso sobre a autonomia feminina, e a nos envolvermos com movimentos feministas dentro e fora da igreja, as percepções ambivalentes e críticas da membresia também passaram a ser direcionadas para nós.

Portanto, a partir deste relato de trajetórias, gostaria de evidenciar as ambivalências que envolvem os equilíbrios de poder entre os pastores-meus-pais, no ambiente doméstico-familiar

e religioso, que indicam novos estágios de informalização como efeitos não intencionados de um processo de autonomização feminina.

A ordenação de mulheres para o pastorado na IBP e no âmbito da Convenção Batista Brasileira.

Lembro de ter presenciado vários momentos nos ambientes da igreja e da minha casa que envolviam a discussão sobre a ordenação de mulheres para o pastorado, e mais particularmente, os aspectos que envolveram a ordenação da primeira pastora – que, como lembro ao leitor, dentro de casa era a minha mãe – na Igreja Batista do Pinheiro, Pra. Odja Barros. Este processo de ordenação, direcionado pelos pastores, todos homens, da Convenção Batista Alagoana foi realizado no ano de 2007. Entretanto, anteriormente ao processo de ordenação, a equipe pastoral da igreja propôs uma experiência de estudo bíblico e eclesiológico sobre o pastorado feminino direcionado para a membresia. O estudo foi gerido por uma comissão na IBP, e, ao final deste período, a comunidade unanimemente votou favorável em assembleia à ordenação feminina. (Imagem 4)



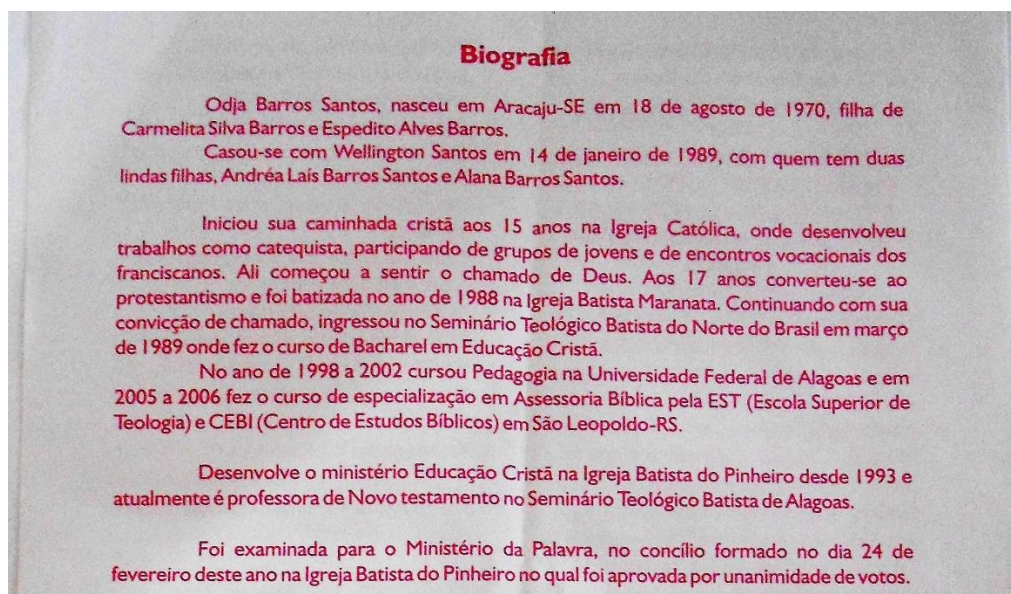



Imagem 4 – Boletim da Cerimônia de Ordenação da Pastora Odja Barros e do Pastor Carlos Couto, do dia 24 de março de 2007 (Fonte: Arquivo pessoal).

A pastora Odja, que até então assumia o cargo de educadora religiosa da igreja desde 1993, se formou pouco antes de chegar na IBP pelo Seminário Teológico Batista do Norte, em Recife – PE, nesta área de atuação (Imagem 5). Quando o tema da ordenação pastoral feminina começa a surgir em meados dos anos 2000, sobretudo entre os batistas e no contexto da CNBB, em meio a discussões bíblicas sobre a legitimidade ou não do sacerdócio de mulheres, a Igreja Batista do Pinheiro, que já tinha a figura da sua educadora religiosa como uma forte liderança pastoral na comunidade, bem como a atuação de outras mulheres em cargos estratégicos de tesouraria, comissão jurídica e vice-presidência, se propôs a discutir a temática em termos bíblicos e eclesiológicos, mesmo antes de haver uma indicação específica para o cargo pastoral. Isto porque no período de efervescência deste debate, a educadora religiosa da IBP não considerava a posição pastoral como uma alternativa. Em depoimentos, ela narrou que até este momento não se enxergava assumindo esta posição, e também discordava das motivações da efervescência nacional deste debate entre os batistas.


ENTREVISTA

COM A EDUCADORA RELIGIOSA

Odja Barros



Informativo



Sementinhas de Jesus

AO ANALISAR A REALIDADE DA CRIANÇA NOS DIAS DE HOJE COMENTE O QUE MAIS A PREOCUPA?

R- Uma das coisas que mais tem me preocupado estes dias em relação, diz respeito aos efeitos da desestruturação familiar, que afeta principalmente as crianças. E, quando falo de desestrutura familiar, não falo apenas do divórcio, mas a falta de bases sólidas nas famílias: falta de tempo, de amor, de diálogo, de harmonia nos lares. Tudo isso tem gerado uma geração de crianças sem referência e que se tornam suscetíveis a todo tipo de influências negativas e nocivas.

QUAL A IMPORTÂNCIA DO MINISTÉRIO INFANTIL DA IGREJA?

R- Apesar de não sermos responsáveis diretamente pela formação cristã das crianças, mas através do ministério infantil, a Igreja cumpre o seu papel de ser parceira da família nesta tarefa.

QUAL A SUA EXPERIÊNCIA COMO MÃE QUE TEM FILHAS ENVOLVIDAS NO TRABALHO COM CRIANÇAS DA IGREJA?

R- Posso testemunhar do grande valor e importância deste ministério na

vida das minhas filhas. Sem dúvida, muito do caráter cristão que tem sido forjado em suas vidas, tem muito do exemplo e influência de tias e líderes deste ministério, que foram e são verdadeiras mães espirituais em suas vidas.

COMO SE APLICA A VISÃO DE COMUNIDADE TERAPÊUTICA NO TRABALHO DO MINISTÉRIO INFANTIL?

R - Vejo que o ministério infantil já tem aplicado essa visão. É claro que podemos ampliar sempre. Mas entendo que a comunidade terapêutica é aquela que acolhe, cuida e cura. Temos enquanto ministério infantil, buscado não somente realizarmos atividades e eventos, mas cuidarmos de nossas crianças. Os pequenos grupos de crianças são um bom exemplo dessa visão. Lá as crianças são ouvidas, acolhidas, e cuidadas.

QUE RECADO VOCÊ DEIXA PARA AS CRIANÇAS DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO?

R - Como não tive o privilégio de ter na minha infância um lar cristão, uma Igreja que me ajudasse a crescer espiritualmente, então eu diria: Aproveitem e valorizem!

Imagem 5 – Informativo “Sementinhas de Jesus” do ministério infantil de IBP de 2007 (Fonte: Arquivo pessoal).

A partir destas considerações, é importante compreender dois processos que ocorreram simultaneamente: **1.** O primeiro que envolveu a congregação, **2.** e o segundo que está relacionado com a trajetória da pastora-minha-mãe. Apesar de não ser uma tradição eminentemente batista, na IBP tornou-se habitual o estudo bíblico e teológico como procedimento para tomada de grandes decisões da comunidade. No caso deste tema sobre o “pastorado feminino”, os estudos se entenderam por dois anos, e, ocorreram por meio de reuniões de escola bíblica, ou eventos com palestrantes convidados. Estas atividades foram coordenadas por uma comissão de líderes eleitos em assembleia administrativa. A responsabilidade desta comissão foi de propor direcionamentos para os estudos e discussões, e, ao final do período pré-estabelecido, emitir um parecer para a membresia. Ao final dos estudos, a comissão apresentou um parecer favorável à assembleia. Logo após, a igreja aprovou o tema unanimemente, e, junto com a aprovação, foi proposta e registrada uma recomendação da igreja para que fosse feita a solicitação de ordenação da educadora-minha-mãe.

O outro processo está relacionado com a trajetória da pastora-minha-mãe, que em 2017 completou 10 anos de ordenação pastoral. O aspecto da trajetória que gostaria de destacar está relacionado com a continuidade da sua formação bíblica-teológica, interligada ao contato com os grupos religiosos ecumênicos que ela manteve neste período. Em meados dos anos 2000, a

educadora-minha-mãe estava cursando pós-graduação em bíblia na Faculdade Teológica Luterana em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul. Neste período de formação aprofundou o seu diálogo com a teologia feminista, com lideranças religiosas de mulheres, e com a prática da metodologia de *leitura popular da bíblia*. Assim, aumentou seu envolvimento com o CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos). Em depoimento, a pastora-minha-mãe narrou o quanto foi fundamental sua participação no I Encontro de Assessoras Bíblicas do CEBI em 2006, no Paraná, onde estreitou as suas relações com lideranças de mulheres católicas e pastoras anglicanas e luteranas feministas.

Um dos aspectos do depoimento da pastora-minha-mãe que me chamou atenção foi o relato sobre a sua concepção acerca da ordenação de mulheres logo que se envolveu com estudos feministas e sobre gênero a partir da teologia. Ela narrou que era adepta de uma linha de formação teológica que acreditava que para *“empoderar mulheres no contexto religioso das igrejas e instituições, e romper com as estruturas patriarcais era preciso não entrar na mesma lógica de poder dos homens sacerdotes e pastores, não reproduzindo os mesmos cargos e funções”*.

Neste caso, a experiência de estreitar os diálogos feministas na teologia, apesar de ter contribuído para criação de certas resistências, formalizações e institucionalização da posição pastoral a aproximou de um espaço de representação e comprometimento com a proposição de narrativas, mensagens e trabalho religioso direcionado para as mulheres, o que até então não era uma preocupação, nem compunha o foco da sua atuação como educadora religiosa. Segundo a pastora-minha-mãe, foi no período que se aprofundou nos estudos sobre gênero na pós-graduação, entre 2005 e 2006, que foi entendendo a importância de ocupar este lugar simbólico de liderança sacerdotal como mulher.

É fundamental destacar, com base nos seus relatos, que à época que ela fez sua primeira formação no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (STBNB), as mulheres tradicionalmente cursavam música ou educação religiosa. A teologia era um curso direcionado para homens aspirantes a pastores. As mulheres que se sentiam vocacionadas para o sacerdócio, tinham que ser preparadas para serem “boas esposas de pastores”. Era comum que casais fossem juntos para o seminário, ou os estudantes homens de teologia procurassem nos setores de música e educação religiosa suas namoradas e candidatas ao matrimônio. Segundo a pastora-minha-mãe, a família pastoral ideal para as igrejas era de um pastor formado em teologia e de uma esposa de pastor formada em música. Foi por este motivo que ela ainda tentou estudar

música por dois anos no seminário. Quando percebeu que não se identificava com o curso, fez a transferência para o curso de educação.

Em uma entrevista que realizei com o Pastor Marcos Monteiro no modelo de “trajetória de vida”, que foi pastor da IBP na década de 80 e hoje atua na igreja como um tipo de “mentor” ou “pastor-sênior”, me dei conta de aspectos que indicam mudanças nas instituições de formação de pastores e nas concepções de formações de mulheres. Ele me relatou sobre a trajetória dos pais dele, também pastores batistas. O pastor Marcos falava o quanto sua mãe tinha um forte espírito de liderança pastoral, mas como não pode estudar teologia, muito menos teve acesso ao status de pastora, sempre trabalhou na coordenação e administração das igrejas - pregando, dirigindo cultos, distribuindo atividades e cargos na membresia - como apoiadora do seu marido, que era o pastor. Ele relatou o quanto ela se sentia frustrada porque sentia-se vocacionada para ser missionária batista, mas esta não era uma alternativa para mulheres no passado. O mais próximo do exercício do trabalho religioso e pastoral que podia exercer era a posição de esposa de pastor.

Foi por conta destas disputas por espaços de reconhecimento, que envolve a possibilidade de novas posições e funções religiosas para mulheres nas suas igrejas, que a pastora-minha-mãe relatou ter se convencido a ser candidata a ordenação pastoral. Ela narrou uma conversa que teve com uma teóloga feminista católica, que se aproximou por meio dos contatos com o CEBI. Ivone Gebara a questionou sobre o fato de ela ser uma mulher com privilégios em relação a posição e legitimidade da sua função religiosa na igreja, era educadora religiosa e esposa de pastor com status de pastora em sua congregação, e por estes motivos não considerava a importância de assumir uma nova posição, a de pastora batista. Ela a questionou sobre como talvez fosse importante para outras mulheres batistas, que precisavam que os caminhos para a ordenação feminina fossem abertos na denominação.

Portanto, assim foi realizada a ordenação em 2007 da 2ª pastora batista em Alagoas. A 1ª pastora que tinha sido ordenada foi retirada da Convenção pelo seu envolvimento com movimentos de renovação do G12. Curioso perceber que no momento, a 2ª pastora, minha mãe, também foi excluída.

Considero fundamental apontar a relevância do assunto da ordenação pastoral feminina em meio a análise de um processo de reconfiguração religiosa de gênero. Para tratar de ordenação é preciso compreender que este ritual é gerido e legitimado pela Convenção à qual a igreja for filiada. Portanto, para um indivíduo ser reconhecido como sacerdote, é necessário que um grupo de líderes e pastores, neste caso, batistas, reconheçam e legitimem este título por

meio de um ritual público que envolve perguntas e avaliações ao candidato. Tradicionalmente, este candidato deve ter passado por algum seminário de formação teológica, também ligado e reconhecido pela Convenção.

No caso específico da Convenção Batista Brasileira, o assunto da ordenação feminina não é um consenso. Foi por este motivo e pela falta de perspectiva de alcançarem um consenso, que foi decidido que a escolha é de responsabilidade de cada Convenção local, em âmbito estadual. Desta forma, a configuração atual se dá exatamente assim, cada Convenção tem sua opinião local sobre o tema da ordenação feminina. No caso da Convenção Batista Alagoana foi decidido favoravelmente, mesmo em meio as conflituosas opiniões e lutas de poder que envolvem a legitimidade do pastorado de mulheres.

Estes aspectos dialogam com o debate sobre a autonomia de cada Igreja Batista e a dificuldade de formalização das decisões, o que contribuiu para os rumos que a IBP tomou e para aspectos da concorrência religiosa. Afinal, em outras estruturas de poder religiosas, como o catolicismo, isso jamais seria possível da mesma maneira.

Por fim, a partir dos aspectos tratados até aqui, e ao constatar que a experiência de pastorado feminino completou uma década na Igreja do Pinheiro (Imagem 6), gostaria de apontar algumas das reformulações do trabalho religioso direcionado para mulheres que percebo a partir dos anos 2000. O Acampamento de Mulheres, que teve sua 15ª edição em 2016, o grupo Bíblia e Gênero, organizado em 2006, que se transformou na proposta do grupo Flor de Manacá em 2007, que em 2016 comemorou os seus 10 anos de fundação. O meu objetivo é tratar não só das condições de possibilidades desta nova proposta de trabalho religioso, mas também analisar algumas das práticas, narrativas e mensagens.



Imagem 6 – Matéria sobre a violência contra a mulher, com a Pra. Odja Barros, veiculada no dia 05 de agosto de 2007 (Fonte: Arquivo da Igreja Batista do Pinheiro)

Memórias dos Acampamentos de Mulheres da IBP – 2002 a 2016.

Foi no início dos anos 2000, na efervescência de todos estes debates que envolviam a atuação feminina no trabalho religioso, o período em que um grupo de mulheres da Igreja Batista do Pinheiro tiveram a ideia de organizar um acampamento para que pudessem conversar sobre o “ser mulher” somente entre elas, também motivadas com a ideia de se ausentarem por um final de semana dos seus compromissos domésticos e familiares com maridos e filhos. É importante destacar que neste momento não só o debate da ordenação feminina estava em curso, mas também haviam mulheres da igreja, que antes eram envolvidas com os trabalhos das Mulheres Cristãs em Ação, que estavam assumindo posições de lideranças na IBP, ocupadas tradicionalmente por homens, como as posições de vice-presidência da igreja, de tesoureiras e de membro da comissão jurídica.

O Acampamento de Mulheres foi organizado pela primeira vez em 2002. Segundo relatos informais de mulheres da membresia da igreja, rapidamente se tornou um espaço de narrativas e compartilhamentos de experiências e de trajetórias de vida entre mulheres.

Na próxima semana as mulheres IBP estarão reunidas em seu décimo acampamento. Neste encontro vamos tratar do tema: 10 anos desconstruindo mitos e reconstruindo

metas. Estamos reeditando o tema que foi um marco em nossos acampamentos, desencadeando todo um perfil de reflexões que lá fazemos em torno de nós mulheres. A imagem da mulher, assim como da mãe foi, e é muito “mitificado” na nossa sociedade e cultura, tanto positivamente quanto negativamente. Tomar consciência desses mitos e reconstruí-los, tem nos ajudado, como mulheres a dizermos a nós mesmas quem somos e o que queremos e ou desejamos ser. Somos pessoas em construção. Somos mães, mas, sobretudo mulheres.

O acampamento de mulheres é um momento muito especial onde podemos celebrar juntas o fato de sermos simplesmente mulheres. Venham celebrar conosco! (Mães, mas, sobretudo mulheres, Pra. Odja Barros – Boletim IBP – 08 de maio de 2011)

Apesar de me recordar de algumas narrativas dos acampamentos, feitas pelas mulheres da igreja ou pela pastora-minha-mãe, as experiências se tornaram claras para mim quando eu fui ao meu primeiro acampamento em 2011 (Imagem 7).



Imagem 7 – Acampamento das Mulheres da IBP (Fonte: Arquivo Pessoal)

Para tratar destas memórias, tentarei descrever algumas das práticas destes acampamentos que podem ser consideradas rituais. Dos cinco acampamentos que participei, alguns rituais me chamaram atenção e são indícios dos fenômenos que busco apontar neste capítulo. Fundamentalmente, o fenômeno de maior flexibilização e de nova regulamentação de expressão das emoções. Tratarei destes respectivamente: *1. O ritual de abertura e boas-vindas ao acampamento; 2. O ritual de estudo bíblico compartilhado; 3. O ritual de perda da virgindade; 4. O ritual da festa; 5. O ritual de encerramento do acampamento.*

O que me chamou a atenção nos rituais de abertura dos acampamentos é que sempre tiveram a forma de uma dramatização teatral. A proposta até recentemente tem consistido em levar o grupo de mulheres a uma outra realidade, sendo justificado pela pastora-minha-mãe e

apoiadoras como um convite para uma nova experiência. Desta forma, as encenações têm tido o objetivo de apresentar o tema do acampamento e as provocações que giram em torno destes temas, mas expresso de forma artística. Normalmente, estas encenações são apresentadas pelo núcleo de mulheres que lideram o grupo *Flor de Manacá*. Este ritual sempre ocorre no primeiro dia de acampamento, logo no momento de recepção das mulheres, como “*boas vindas*”.



*Imagem 8 – Dramatização teatral no culto de encerramento do Acampamento das Mulheres na IBP
(Fonte: Arquivo Pessoal)*

No segundo dia de acampamento, pela manhã, logo após o momento de culto, acontece o ritual de *estudo bíblico compartilhado*. A pastora apresenta algumas explicações concatenando os textos bíblicos que serão estudados com a encenação do dia anterior, e, depois, são divididos grupos pequenos de mulheres que ficam responsáveis por lerem os textos e discutirem os tópicos que foram propostos, para quando retornarem à reunião com o grupo maior, apresentarem as suas conclusões. Desta forma, a prática da *leitura popular da bíblia* é sempre levada como um ritual e como uma metodologia de trabalho nas atividades do grupo Flor de Manacá e nos Acampamentos de Mulheres.

No mesmo dia, no período da noite, ocorrem dois rituais peculiares. Primeiro, o ritual de *perda da virgindade*, que é realizado com as mulheres que estão indo pela primeira vez ao acampamento. As “não” virgens são as veteranas do acampamento, que costumam conversar

informalmente sobre como foi a experiência de “perder a virgindade”, como por exemplo, - “*Foi gostoso pra você?*”, - “*Foi uma delícia perder a virgindade com vocês!*”. É o único ritual que não pode ser contado fora do acampamento, e é sempre dramatizado com as luzes apagadas. Ao final do ritual, todas as mulheres que participaram recebem algum objeto como lembrança do momento. Perder a virgindade é como se fosse um “batismo” ao acampamento das mulheres, uma dramatização para marcar a “primeira vez” no evento.

A “perda da virgindade” sempre ocorre antes do ritual da festa. Desta forma, na mesma noite acontece sempre uma festa à fantasia, onde todas as mulheres são incentivadas a se vestirem inspiradas nos temas dos acampamentos, e toda a ornamentação também é feita a partir dos temas. Nesta festa todo tipo de dança e músicas são permitidas, principalmente axés e funks. O ritual da festa é como uma pista de dança temática, organizado para as mulheres dançarem. Já ouvi alguns relatos de mulheres que só dançam nestes acampamentos, ou por não terem oportunidade, ou por terem vergonha quando estão com seus maridos ou famílias.

Por fim, no terceiro dia pela manhã ocorre o ritual de encerramento do acampamento, que é sempre aberto para que as mulheres possam falar e compartilhar suas impressões do acampamento, ou suas experiências de vida. Relatos de como apanhavam e ouviam xingamentos dos seus maridos, de que desejavam voltar a estudar ou trabalhar fora de casa, que se sentiam sufocadas com a rotina dos seus empregos, que depois de se tornarem mães não se sentiam mais atraentes sexualmente, que eram frustradas por não conseguirem engravidar, por não terem renda própria, ou por se sentirem exploradas pelos seus maridos, filhos e filhas nos trabalhos domésticos e com as cobranças de cuidado são frequentes nestes momentos.

Com isso, esta prática de catarse em grupo ganhou forma no decorrer dos anos e se tornou um modelo de formatação de serviço simbólico-terapêutico de cuidado e cura espiritual no exercício do compartilhamento de frustrações e gratificações das pessoas.



Imagem 9 – Acampamento das Mulheres da IBP (Fonte: Arquivo Pessoal)

O percurso do grupo Flor de Manacá como resultado das dinâmicas de flexibilização dos comportamentos religiosos.

No decorrer dos anos, a prática terapêutica de compartilhamento de experiências entre as mulheres e o estreitamento das relações nos acampamentos se desenvolveu e construiu uma reflexão sobre uma proposta sistematizada de trabalho religioso que estivesse fundamentado numa prática de *leitura popular da bíblia* a partir de uma hermenêutica feminista²², na busca por reconstruir as narrativas bíblicas a partir da leitura coletiva e da experiência de mulheres.

Em 2006 surge o grupo “Bíblia e Gênero” com a seguinte proposta publicada:

O Grupo de Bíblia e Gênero teve início no dia 05 de setembro do ano de 2006. O nosso objetivo era fazer uma releitura dos textos bíblicos por meio de uma hermenêutica de suspeita. De lá pra cá, o grupo tem se permitido encontrar o caminho para uma melhor compreensão do texto bíblico, caminho este que difere dos padrões tradicionais de hermenêutica bíblica até agora apresentados de forma a nos silenciar e assim nos impedir de confrontarmos com o que a tradição cristã nos ensinou, aceitando a ideia de que a escritura é inquestionável, portanto deverá ser aceita e obedecida. (Revista Flor de Manacá, Ano 1 – Número 1 – Abril 2008, p. 5)

²² A leitura popular da bíblia é uma metodologia de leitura bíblica em grupo que se baseia na construção da interpretação do texto bíblica através do compartilhamento das interpretações e experiências de vida individuais, também levando em conta a contexto histórico do texto. A hermenêutica feminista busca reconstruir os contextos históricos do texto na busca por resgatar as vozes e personagens femininos das histórias bíblicas, questionando os porquês que essas personagens foram esquecidas ou silenciadas para propor uma nova interpretação a partir das mulheres.

No exercício desta prática de leitura bíblica o grupo foi discutindo possibilidades de amadurecer a proposta para transformá-la em um projeto de serviço direcionado para mulheres na IBP. Desta forma, o grupo Flor de Manacá surge em 2007, lançado institucionalmente por meio da publicação de uma revista com o seguinte título: “*As matriarcas da Bíblia: Lendo a Bíblia a partir da perspectiva da mulher*”, que condensou a proposta destas mulheres sobre o que pretendiam com esta nova formatação de serviço: A prática de uma interpretação bíblica contextual a partir de uma “*hermenêutica feminista de gênero*”, fundamentada em uma metodologia processual de leitura coletiva da bíblia e construída em meio a práticas de compartilhamento de experiências de gratificação e de frustração da vida das mulheres. (Imagens 10 e 11)

O Grupo Flor de Manacá existe desde setembro de 2006²³, é um grupo de mulheres que se reúnem para fazer leitura feminista da Bíblia levando em consideração as relações de gênero e poder vividas entre mulheres e homens na tradição bíblica e como contribuíram para a situação da mulher na igreja e na sociedade. Como fruto dessas leituras, fomos inspiradas a registrar as nossas descobertas que resultou na publicação de duas revistas que levam o nome do grupo e já se encontra em fase de produção do 3º número.

O grupo já esteve presente em algumas de nossas congregações partilhando desse jeito de ler a Bíblia, em nossa comunidade temos promovido encontros que visam trabalhar as mulheres com objetivo de facilitar a desconstrução dessa leitura dominante ajudando na reconstrução de uma leitura libertadora em torno da vida e da Bíblia. O nosso acampamento já traz como marca esse jeito flor de manacá de ler a bíblia. (Intercâmbio Grupo Flor de Manacá e o Grupo de leitura da bíblia na cidade de Veldhoven – Holanda, Vilma Lins – Boletim IBP – 30 de junho de 2013)



Imagem 10 – Reunião do grupo Flor de Manacá com a temática “Perdas e Ganhos” que foi realizada no dia 18 de novembro de 2014 (Fonte: Arquivo Pessoal)

²³ Nesta pastoral a autora se refere ao surgimento do Grupo Flor de Manacá em 2006 porque leva em conta o início do trabalho na IBP com mulheres, a partir da leitura bíblica e da temática de gênero. Porém, este trabalho só passou a ser denominado como “Flor de Manacá” em 2007, com o lançamento da primeira revista do grupo.



Imagem 11 – Reunião do grupo Flor de Manacá com a temática “Perdas e Ganhos” que foi realizada no dia 18 de novembro de 2014 (Fonte: Arquivo Pessoal)

A proposta do grupo Flor de Manacá envolve uma agenda de reivindicações acerca do gênero e da sexualidade como a igualdade nas relações na igreja, o enfrentamento as violências físicas e psicológicas, o empoderamento feminino, a desconstrução da demonização sobre a vida erótica-sexual da mulher, etc. que assume repercussões dentro e fora do ambiente da igreja, na configuração da igreja, da família, do trabalho, das relações em geral.

Este ano o nosso enfoque de serviço será em torno da questão da Mulher. Escolhemos o lema citado acima baseado em João 10:10. A motivação principal para darmos esse à nossa ação de cidadania deste ano tem relação com a realidade da Mulher em Alagoas. O nosso Estado nos últimos 20 anos tem alternado entre primeiro e segundo lugar no ranking nacional da violência contra mulher segundo o relatório final da comissão particular mista de inquérito sobre violência da mulher do senado federal. Essa realidade se constitui um chamado claro para toda a sociedade incluindo às igrejas a atuarem no enfrentamento desse pecado social cometido contra as mulheres. (Por uma Vida Plena e sem violência para as mulheres, Pra. Odja Barros – Boletim IBP – 16 de março de 2014)

O Flor de Manacá, compreendendo-o como um movimento de associação de mulheres, membras e frequentadoras da IBP, dá início a uma articulação e publicação das suas demandas a serem reconhecidas e atendidas pela comunidade religiosa que podem ser caracterizadas por aspectos das suas ações e discussões como: a adaptação de um repertório musical e de linguagem que valoriza o “ser mulher”, as estratégias de ação para diminuição dos índices de violência contra as mulheres, a desmistificação do orgulho erótico como índice de baixa reputação para a mulher, a desconstrução da representação feminina como transgressão da mensagem religiosa, etc. (Imagem 12). Associa estas práticas como ofertas de serviços de bens

simbólicos que se constroem em resposta à novas demandas de *identificação de eu e de nós*²⁴ que emergem na comunidade por meio da necessidade de enunciação das pessoas envolvidas com a leitura popular da bíblia de serem mulheres, e também com necessidades simbólicas de aceitação religiosa através desse referencial.



Imagem 12 – Logotipo do grupo Flor de Manacá da IBP (Fonte: Arquivo pessoal)

Tais formas de associação em torno de uma prática de leitura popular da bíblia parecem ter engendrado um processo de constituição de uma agenda, um cronograma de práticas e serviços religiosos internos e externos a comunidade, promovidas por esse grupo, tais como 1) reuniões abertas a membresia²⁵ da igreja, ou, ainda, ao público externo, para a realização de palestras, cursos ou conversas temáticas comuns as propostas particulares dos grupos, e 2) a confecção e lançamentos de materiais impressos, como revistas e panfletos, que comunicam sobre os direcionamentos e proposta de discussão interna dessas associações (Imagens 13 e 14).

²⁴ O conceito de identidade utilizado tem como fundamento a concepção que Norbert Elias de que a identidade dos indivíduos é formada a partir das teias de interdependência nas quais ele está inserido (ELIAS, 1994).

²⁵ Nomenclatura comum nas igrejas e espaços religiosos para significar o grupo de indivíduos que são membros da igreja, ou seja, que fazem parte da mesma institucionalmente.

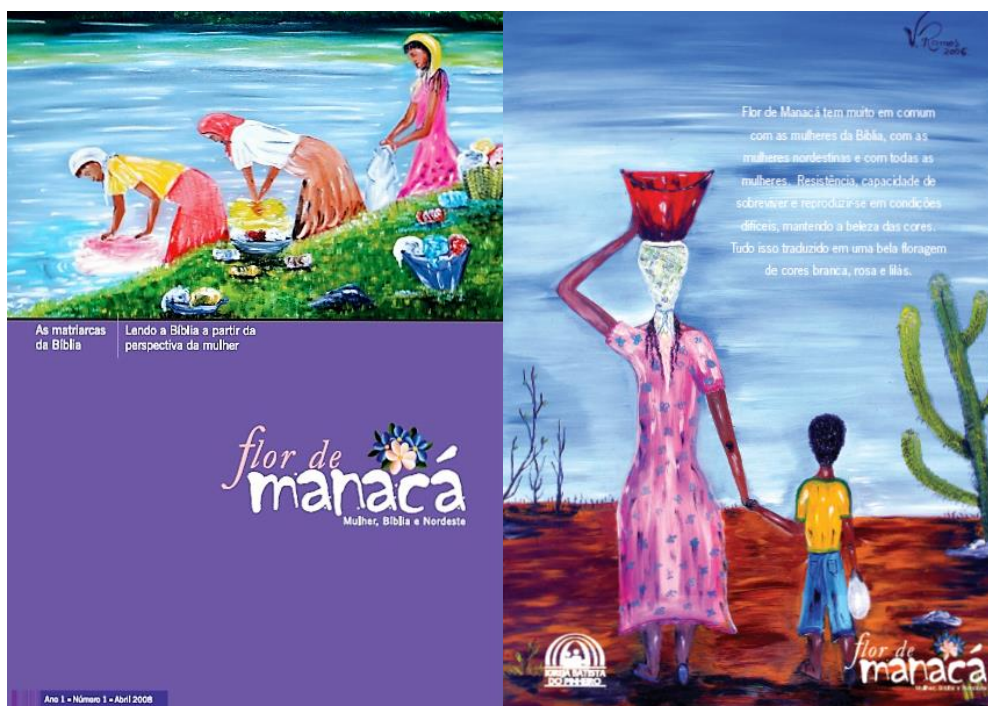


Imagem 13 – Capa digital da Revista “Flor de Manacá” – Volume I, publicada em 2008 pelo grupo Flor de Manacá (Fonte: Arquivo pessoal)

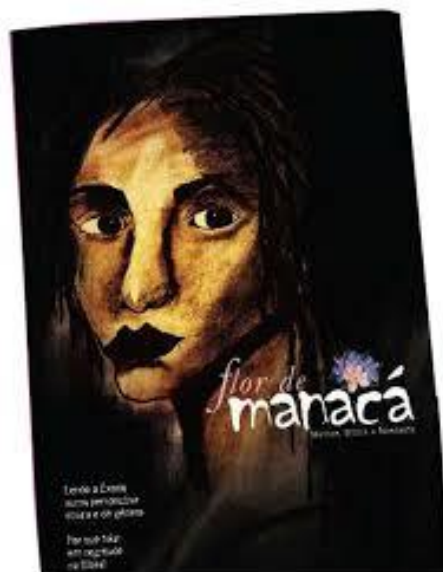


Imagem 14 – Capa digital da Revista “Flor de Manacá” – Volume II, publicada em 2008 pelo grupo Flor de Manacá em parceria com a Pastoral da Negritude da IBP (Fonte: Arquivo pessoal)

É possível compreender as práticas do grupo como uma metodologia processual de leitura terapêutica da bíblia, que se constrói no diálogo e contato entre as mulheres da igreja, ou seja, em reuniões direcionadas à uma leitura bíblica que esteja relacionada a assuntos que envolvam os dilemas cotidianos da vida de mulheres, em diferentes configurações.

Estas reuniões acontecem a partir de uma exposição inicial por uma facilitadora do grupo, que realiza uma apresentação a partir do texto, do contexto histórico e do momento afetivo-existencial expressando principalmente as tensões da rede nas quais as pessoas estão vinculadas. Esta facilitadora também é responsável pela proposição de *links* iniciais com temáticas que fazem parte do cotidiano das mulheres em geral e mais especificamente, das que frequentam as reuniões, com intuito de aguçar a reflexão sobre o tema proposto. Após isto, é separado um tempo maior para a discussão em subgrupos – a partir de questões proposta pela facilitadora para guiar a conversa – com o desafio de relacionar o texto bíblico com as experiências da vida particular de cada participante, também partilhadas neste momento. O resultado desta conversa tem por objetivo a síntese de conclusões dos subgrupos para apresentação no grupo geral reunido, exposto por uma representante do subgrupo, para que a partir disto haja um segundo momento de “*partilha terapêutica*” gerido pela facilitadora, que tem como função condensar o que foi partilhado e concluir as discussões da reunião.

Algumas narrativas de mulheres fundadoras e participantes contribui para observarmos as implicações destas práticas em suas trajetórias.

Tenho aprendido com o meu grupo Flor de Manacá que o conhecimento da Palavra é para libertação e não para opressão, como muitos leitores, equivocadamente, tem usado as escrituras sagradas. Somos mulheres criadas e amadas por Deus, e por este motivo devemos nos sentir empoderadas para assumirmos nosso lugar nessa sociedade que insiste em não reconhecer o nosso valor. (Homem e mulher os criou, Bete Bezerra – Boletim IBP – 08 de março de 2015)

Este trecho de uma pastoral retirada de um dos boletins semanais da IBP nos apontam aspectos bem próximos desta narrativa do Grupo Flor de Manacá, publicada nesta matéria comemorativa dos 10 anos do grupo no Jornal Gazeta de Alagoas, edição do dia 19 de novembro de 2016.

O grupo Flor de Manacá, em 2016, completa dez anos de uma leitura bíblica libertadora e transformadora, buscando um caminho de libertação, de cura e de reconstrução que traga vida melhor para mulheres nordestinas através da releitura da Bíblia com o lema: Mulher, Bíblia e Nordeste. (Matéria do Jornal Gazeta de Alagoas – edição do dia 19 de novembro de 2016 – www.grupoflordemanaca.blogspot.com.br)

2006. Iniciativa foi de mulheres da própria IBP que se reuniam para ler

Flor de Manacá: dez anos de leitura bíblica

Grupo foi organizado na Igreja Batista do Pinheiro

DA REDAÇÃO
2016/11/19

No ano de 2006, o grupo Flor de Manacá foi organizado na Igreja Batista do Pinheiro como um grupo de Bíblia e gênero que visava interpretar textos bíblicos a partir de uma perspectiva feminista, inaugurando, assim, naquela igreja, uma nova possibilidade de relação com a Bíblia, marcada por uma metodologia de leitura popular e feminista da Bíblia e pela relação direta com os dilemas enfrentados no cotidiano das pessoas que vivem nessas comunidades.

A iniciativa foi de um grupo de mulheres da própria igreja, que começou a se reunir com o objetivo de ler a Bíblia a partir da perspectiva de gênero. "O grupo surge provocado por duas realidades: a primeira delas é a situação de vida de uma grande parte de mulheres nordestinas que ainda sofrem com o peso cultural do discurso machista e violento perpetuado por parte da cultura nordestina; a outra realidade que pro-



Grupo de mulheres que fazem parte do Flor de Manacá, da Igreja Batista do Pinheiro, completa dez anos, reunidas para a leitura da Bíblia

vocou o grupo diz respeito à forma como o discurso bíblico e religioso é legitimador dessa cultura machista que foi e continua sendo incorporado pela cultura nordestina. Muitos homens e, principalmente, mulheres vivem de baixo do jugo das muitas

leitura patriarcal, opressora e violenta, que têm gerado relações injustas, medo, dor e marcas profundas", afirma a pastora Odja Barros, que conduz o grupo desde a sua criação.

O nome Flor de Manacá foi inspirado na história de uma matriarca da comunidade e sua paixão pelos pés de manacá. "As flores de manacá nascem brancas, depois ficam rosadas e no último ciclo ficam brancas. Mudam de cor de acordo com suas fases de amadurecimento. Essa flor tem muito em comum com essa matriarca da comunidade – irmã Moça como era conhecida, com as mulheres da Bíblia,

com as mulheres nordestinas e todas as outras mulheres: resiliência, capacidade de sobreviver e reproduzir-se em condições difíceis, mantendo a beleza das cores. Tudo isso trazido em uma bela floragem de cores branca, rosa e lilás", reitera a pastora Odja.

O grupo Flor de Manacá, em 2016, completa dez anos de uma leitura bíblica libertadora e transformadora, buscando um caminho de libertação, de cura e de reconstrução que traga vida melhor para mulheres nordestinas através da leitura da Bíblia com o lema: Mulher, Bíblia e Nordeste. ◻

Dez anos

O grupo Flor de Manacá, em 2016, completa dez anos de uma leitura bíblica libertadora e transformadora, buscando um caminho de libertação, de cura e de reconstrução

Imagem 15 – Matéria comemorativa intitulada “Flor de Manacá: dez anos de leitura bíblica” (Fonte: Jornal Gazeta de Alagoas – edição do dia 19 de novembro de 2016 – www.grupoflordenanaca.blogspot.com.br)

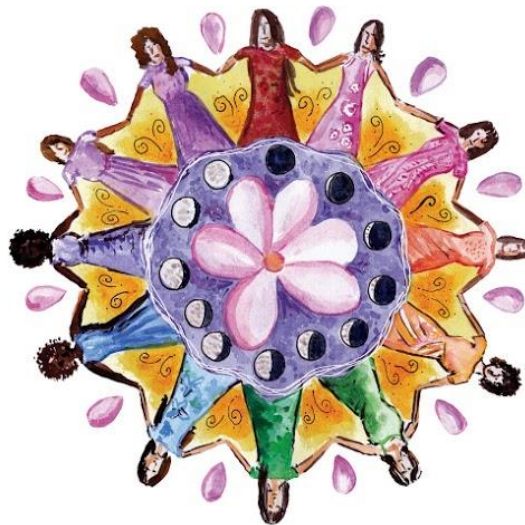


Imagem 16 – Logotipo comemorativo dos 10 anos do grupo Flor de Manacá (Fonte: Arquivo

peçoal)

Neste breve relato de observação apontamos algumas das dinâmicas que envolvem uma agenda de reivindicações, acerca do gênero e da sexualidade, deste grupo de mulheres que assume repercussões dentro e fora do ambiente da igreja, na configuração da igreja, da família, do trabalho, das relações em geral. E, neste aspecto, destaco a constituição de um trabalho religioso terapêutico que me fornece indícios de mudanças nas estruturas sócio psíquicas da participação em relação a proposta de trabalho religioso feminino nas décadas de 70, 80 e 90. Nosso intuito aqui é caracterizar esta nova proposta de trabalho religioso direcionado para mulheres como processo informalização dos comportamentos e emancipação das emoções a partir dos referenciais teóricos de Cas Wouters.

Capítulo III: O BATISMO DE HOMOSSEXUAIS E AS LUTAS PELO SENTIDO DA EVANGELIZAÇÃO E POR MEMBROS: O PROCESSO DE EXPULSÃO DA IBP DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA.

Neste capítulo, tratarei do processo que envolve a decisão da Igreja Batista do Pinheiro pela aceitação de homossexuais como membros da congregação, e a consequente exclusão da IBP do rol de igrejas filiadas à Convenção Batista Brasileira em julho de 2016. O objetivo é compreender as pressões por flexibilização e informalização dos comportamentos e emoções na igreja, em meio as lutas pelo sentido da evangelização e por membros entre os batistas. Ademais, também pretendo fazer uma discussão sobre o significado da exclusão da IBP da CBB, para compreender algumas direções das dinâmicas concorrenciais congregacionais.

O planejamento desta votação começou após um culto no final do ano de 2015, quando a pastora-minha-mãe pregou uma mensagem que membros da liderança²⁶ se sentiram provocados sobre a necessidade de uma tomada de posição definitiva da igreja em relação a aceitação de membros homoafetivos. Isto pelo fato de que, como a igreja já discutia o tema da inclusão e batismo de homossexuais há 10 anos, desde meados dos anos 2000, e já era conhecida entre as igrejas evangélicas, sobretudo entre os batistas, em âmbito estadual e nacional, como a “*igreja dos viados*”, para a liderança, os pastores e parte da membresia, parecia urgente a necessidade de uma decisão institucional formalizada pela assembleia.

Logo após este culto, a vice-presidente da igreja convocou os membros da liderança que estavam presentes para uma rápida reunião. Nesta conversa, ela expôs que estava incomodada com a ausência de uma decisão formalizada pela igreja que declarasse a aceitação ou não de membros homossexuais. Com a concordância e consenso de todos, foi decidido que marcassem uma reunião em uma das casas destes líderes, que aconteceria sem a presença dos pastores-meus-pais, para discutirem qual seria a posição da liderança e quais seriam os procedimentos para direcionarem a votação.

Os pastores foram comunicados, e, após uma segunda reunião, foram informados que a diretoria teria decidido favoravelmente pela decisão e que proporia a votação em assembleia por meio de um parecer. A data foi escolhida com cerca de 2 meses de antecedência, e

²⁶ Quando me refiro a liderança estou falando tanto dos membros que compõe a diretoria da igreja, quanto dos membros que são líderes porque ocupam posições de prestígio na congregação, mesmo que não institucionalizadas. A diretoria é composta por lideranças indicadas e votadas em assembleia para ocupação dos cargos de vice-presidente, secretário, comissão de finanças, comissão jurídica, administrador, responsável pelo ministério de ação social, ou pelo ministério de missões, etc. E as lideranças que são ouvidas por terem um determinado prestígio, normalmente estão há muito tempo na igreja, são “membros históricos”, ou são líderes intelectuais, que ocupam os cargos de professores de escola bíblica ou coordenadores de algum ministério ou atividade da igreja.

amplamente divulgada entre a membresia.

Fevereiro de 2016. Era mais um culto de domingo em uma manhã na Igreja Batista do Pinheiro. A assembleia extraordinária para decisão de aceitação ou não de membros homossexuais por meio do batismo, carta de transferência²⁷ ou aclamação²⁸ na igreja estava marcada para o dia 28 de fevereiro. O clima em casa era de apreensão. As semanas que antecederam este dia foram de expectativa sobre o que se desencadearia em torno da decisão que seria tomada. Os constrangimentos eram múltiplos. Ouvi e acompanhei os pastores-meus-pais em conversas informais que tiveram com lideranças da igreja, na tentativa de perceber ou se anteceder a qualquer possibilidade de conflito ou discursão.

A posição “distanciada” do pastor-meu-pai e da pastora-minha-mãe dos trâmites desta assembleia, e o certo protagonismo da liderança nos procedimentos da votação, se deu pelo fato de eles terem decidido se ausentar das discussões que envolviam a aprovação desta decisão. As justificativas deste distanciamento estavam em torno do fato dos pastores-meus-pais se autodeclararem favoráveis a aceitação, e por várias vezes terem pregado e discursado no púlpito da IBP em defesa desta questão. Presenciei relatos deles sobre como percebiam a força de constrangimento de um ministério pastoral de quase 25 anos, e como temiam serem apontados por grupos dissidentes e contrários como “influenciadores” destas grandes decisões da congregação. Desta forma, acharam que a “distância” poderia protegê-los de futuras “acusações”.

Apesar dos processos terem se dado com uma certa autonomia da congregação e da liderança, o pastor-meu-pai acompanhou e buscou equilibrar tensões decorrentes de divergências, planejando alternativas para diminuí-las. Ouvi algumas vezes ele ligando para membros da diretoria, com quem tem maior proximidade, para saber como estavam indo as discussões. Como também ouvi ele recebendo ligações de líderes, que ao final das reuniões sempre relatavam os acontecidos.

No dia 28 de fevereiro, ao final do culto, o pastor-meu-pai declarou aberta a assembleia extraordinária, e, ao evitar se posicionar, abriu a discussão lendo o parecer da diretoria direcionado a igreja. Após a leitura do parecer, enquanto aguardava os posicionamentos, convocava para que todos se colocassem naquele momento. Alguns minutos em silêncio, ninguém se prontificou a falar, e após um tempo de espera, o pastor-meu-pai consultou a

²⁷ Quando o candidato a membro já foi batizado em outra igreja batista. A igreja que ele quer passar a ser membro, pede a carta de transferência a igreja que ele é filiado.

²⁸ Quando o candidato a membro já foi batizado em uma igreja evangélica de outra denominação (presbiteriana, assembleia de Deus, Deus é amor, etc.). A que igreja que ele quer passar a ser membro o aceita por aclamação, considerando-o batizado.

membresia se o silêncio significava que a assembleia gostaria de dar prosseguimento a votação, sem a necessidade de debates. Com a proposta e apoio anunciados, a votação foi realizada. Alguns membros ajudaram a realizar uma contagem minuciosa de todos os votantes presentes. Com 123 votos favoráveis, 15 abstenções e 3 votos contrários, a Igreja Batista do Pinheiro decidiu favoravelmente pela aceitação de membros homoafetivos. A tranquilidade com que ocorreu a decisão foi surpreendente para os pastores-meus-pais, para a liderança e para a membresia da igreja.

Na sexta pela manhã, cinco dias após a decisão, lembro que estávamos em casa, eu, minha irmã e o pastor-meu-pai, quando ele nos falou que tinha escrito um texto refletindo sobre o ocorrido neste dia da votação, relatando a decisão da IBP. Falou que se sentiu motivado a escrever um relato por conta de uma publicação no *facebook* de um líder do movimento negro e católico em Alagoas. Ele estava presente no culto em que foi anunciada a votação e aprovação, e publicou um texto nas redes sociais exultando o momento como um fato histórico. Conversamos, ainda reverberando o clima de tranquilidade da assembleia. Logo após, o pastor-meu-pai publicou este texto nas redes sociais. Só foram necessárias algumas horas para que ele tivesse repercussões, de diferentes proporções.

A publicação desta decisão resultou em um acirrado conflito entre concordantes e discordantes, principalmente entre os “cristãos” de fora da IBP, crentes de outras igrejas evangélicas, em sua maioria, batistas. A publicação do pastor-meu-pai em relação a decisão da IBP, foi apoiada e compreendida por alguns, e criticada por outros membros da igreja que consideraram desnecessária a exposição. Logo após os primeiros ataques e acusações de “crentes” de outras igrejas à IBP e aos pastores pelas redes sociais, membros e lideranças começaram a criticar a postura do pastor-meu-pai. Defendiam que aquela tinha sido uma decisão da congregação, e que não interessava a mais ninguém, nem a outros crentes, nem igrejas, muito menos a CBB. Os discursos dos membros da IBP defendiam que pelo princípio da autonomia batista éramos “livres” como igreja local para tomar nossas próprias decisões, sem que houvessem “interferências” de órgãos superiores de controle.

A decisão passou a ter implicações nacionais quando foi constatado que a Igreja Batista do Pinheiro tinha se tornado a 1ª Igreja Batista filiada à Convenção Batista Brasileira a decidir em assembleia pela aceitação de membros homoafetivos.

É fundamental destacar que outras igrejas evangélicas no Brasil – tais como algumas batistas, presbiterianas - aceitam o batismo de homossexuais. Essas igrejas não fazem mais parte da Convenção Batista Brasileira, apesar de, em sua maioria, já terem sido filiadas em

algum momento. Há o exemplo da Igreja Batista Nazareth, em Salvador, “igreja-irmã”²⁹ da IBP, também filiada à *Aliança de Batistas do Brasil*, que aceita homossexuais por meio do batismo, mas não fazem parte da CBB. No caso deles, foram excluídos no período da ditadura militar no Brasil, por se declararem ecumênicos e por denunciarem a “omissão” da Convenção frente a ditadura (Imagem 17). O fato de outras igrejas batistas já terem tomado a decisão de pedir desligamento da Convenção, ou terem sido excluídas, mas mantiveram-se em funcionamento é relevante no caso da IBP. Apesar das discordâncias, ou até de um certo “distanciamento” da vida cotidiana das congregações da CBB, a Convenção tem uma importância na organização social dos batistas.



Imagem 17 – Matéria sobre o afastamento da Convenção da Igreja Batista Nazareth – BA
(Fonte: Arquivo pessoal)

Portanto, decidir pela aceitação de homossexuais, inclusive por meio do batismo, significa que a igreja não estava só declarando as suas opções inclusivas, mas também se posicionando contrariamente as igrejas e pastores batistas da Convenção que defendem a

²⁹ Nativamente são consideradas “igrejas-irmãs” quando as congregações mantêm algum tipo de relação entre os pastores e membros, ou de cooperação financeira ou de trabalho em projetos comuns. Normalmente, estas igrejas-irmãs se relacionam através de intercâmbios regulares entre os membros, e isto se dá quando há identificações entre as igrejas, nas propostas teológicas ou de atuação religiosa.

homossexualidade como pecado. De outra forma, ao aprovar o batismo de homossexuais, a igreja declarou que não reconhece a homossexualidade como pecado que precisa ser confessado e combatido como condição para o batismo, mesmo que esta não tinha sido a narrativa que fundamentou a decisão. Em torno destes debates e conflitos que começaram a se acirrar as lutas pelo sentido da evangelização e por membros entre igrejas e grupos religiosos de distintas filiações.

As publicações como expressão da informalização do trabalho religioso: As lutas pelo sentido da evangelização e por membros.

Parte deste acirramento de conflitos se deu através de publicações nas redes sociais. Em sua maioria foram comentários, textos, documentos, postados nas seguintes páginas: “*Pr. Wellington Santos*”, “*Igreja Batista do Pinheiro*” e “*Convenção Batista Brasileira*”. O ambiente das discussões concentrou-se no *facebook*. As manifestações individuais, de grupos e instituições, favoráveis e contrárias, foram compartilhadas em sua maioria via redes sociais.

Estes fenômenos me apontaram indícios de um processo de regulamentação das mensagens e das opiniões acerca das direções da evangelização. Ou seja, no passado não era possível questionar ou afrontar os pastores e as práticas e decisões das igrejas tão livremente. A emergência das redes sociais como meio que facilita e possibilita os questionamentos e avaliações mútuas entre os crentes aumenta os constrangimentos. Por outro lado, grande parte dos pronunciamentos oficiais das igrejas, instituições religiosas e dos pastores também são viabilizados por meio destas redes (Imagem 18). O trabalho religioso das igrejas, pastores, e das instituições, como a CBB, podem ser acompanhados e avaliadas pelas suas páginas nas redes sociais. Desloca-se o campo de lutas pelo sentido da evangelização e por membros.



Pr. Wellington Santos

Publicado por 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).

Imagem 18 – Postagem da página do facebook “Pr. Wellington Santos” (Fonte: Arquivo pessoal)

Se há algumas décadas, as publicações eram documentadas e apresentadas a comunidade nos momentos de culto, registradas em atas, lançadas em revistas e apostilas, ou até fixadas no “mural da igreja”, agora é possível acompanhá-las acessando as redes sociais, sites, ou blogs destes grupos religiosos e pastores.

Após a publicação do pastor-meu-pai, “*Um Caminho ainda mais excelente*”, em sua página do *facebook*, repercutindo e se pronunciando em relação aos 10 anos que a IBP tinha se dedicado ao estudo do tema da aceitação de homossexuais como membros da congregação, começaram uma série de reações e xingamentos através destas redes sociais. Os pastores-meus-pais foram chamados de “hereges”, “viado”, “bolacheira”, “apóstatas”, “filhos do diabo”, “progressistas”, etc. Em grande parte das publicações foram responsabilizados por direcionarem a igreja a esta decisão.

[XXXX] Vocês rasgaram a Bíblia!!!... Apóstatas!!!... Deus ama os pecadores mas exige Q mudemos de vida !!.. vocês oficializaram o pecado como sendo natural... DEUS CRIOU HOMEM E MULHER A SUA IMAGEM!!!gays são bem vindos em

todas igrejas mas precisam abandonar suas práticas abomináveis !!! Pastor henry falou tudo, pastor wellington, vc envergonha o evangelho, um cego guiando outros cegos.

[XXXX] A parada da ibp é que o casal de líderes sempre foram favoráveis a despecaminização da homossexualidade. A Odja há alguns anos deu uma entrevista a Carta Capital defendendo esta posição. A igreja sofreu um racha no último semestre passado por causa dessa aceitação.

Uma coisa é ter uma comunidade não preconceituosa e nem discriminadora para com os homossexuais, mas outra bem diferente é fechar os olhos acerca daquilo que as Escrituras em seus dois testamentos deixam claro: homossexualidade é perversão, ou seja, é contrário a natureza.

O problema do pastor Wellington é de sua esposa chama-se liberalismo teológico e a teologia inclusiva. Que tenta dar um novo sentido aquilo q a bíblia diz explicitamente sobre a homossexualidade.

Inicialmente, na maioria dos comentários à publicação, os xingamentos eram direcionados para os pastores, e poucas vezes a igreja foi citada. O envolvimento do pastor-meu-pai com o *Movimento Sem Terra* e com movimentos de esquerda, o compromisso dos pastores-meus-pais com uma “*teologia liberal e inclusiva*”, e o fato da IBP ter uma mulher como pastora, foram mobilizados como elementos de ataques e acusações.

[XXXX] Esse é mais um passo na direção da apostasia, desde que a IBP entrou pelo caminho do liberalismo teológico. Não estou surpreso porque já era de se esperar que tal coisa acontecesse, cedo ou tarde. Afinal, as decisões que vinham sendo tomadas por esta denominação, não poderiam levar a outra coisa senão a decisões como tais. Isso é o resultado da fermentação de vários conceitos e pressupostos que ao longo do tempo foram lentamente sendo introduzidos na alma da denominação, formando irreversivelmente a sua maneira de pensar e se agir.

Tudo começou quando a IBP passou a tolerar que o liberalismo teológico disse ensinado por seus líderes. O liberalismo teológico tira toda a autoridade das Escrituras como Palavra de Deus, introduz o conceito de que ela é feita do pensamento ultrapassado de gerações antigas e que traz valores e conceitos que não podem ser aceitos pelo homem. Assim, coloca a Bíblia debaixo da crítica cultural. (XXX)

[XXXX] Esse pastor, Wellington Santos está cheio de fotos em seu perfil aonde aparece discursando para militantes do MST. Está claro que ele é um agente da estratégia de tomada de espaço infiltrando o marxismo cultural no meio religioso com o únicos objetivos de pertencer a CBB e nos afastar das sagradas escrituras. Ou combatemos isso ou seremos vencidos.

Portanto, com o acirramento das disputas e ataques, grande parte dos membros da Igreja Batista do Pinheiro começaram também a se posicionar, declarando-se membros da congregação e responsáveis pela decisão. Com isso, a igreja e a membresia passaram a ser alvo dos ataques. Acusações de uso de drogas e entorpecentes nos rituais da igreja, associações com práticas de pedofilia e de assassinato foram utilizadas nos comentários. Me recordo que quando estes conflitos começaram a se acirrar entre outros crentes de igrejas batistas de Maceió e os membros da IBP nas redes sociais, o pastor-meu-pai começou a solicitar nos cultos que os

membros não entrassem em discussões com agressividade, que respondessem os ataques com paciência e mencionando um “*evangelho de amor*”.

[XXXX] No retiro da sua igreja deve poder usar drogas, pedofilia deve ser livre então... assassinos de alugueis podem fazer parte do hall de membros sem mudarem de vida?... vcs não pregam mudança de vida???... Mudem o nome dessa pocilga, antro de cobrar, covil de lobos... isso não é mais uma igreja batista!!!... vergonha e repúdio.

[Publicação/resposta de um membro da IBP] Acredito em um Deus de amor, compaixão e piedade. Um Deus que é Pai de todos que o reconhecem e o amam. Que sejamos menos juízes e mais imitadores do exemplo de Jesus... (XXX)

[XXXX] Herege, lobo em meio as ovelhas!!! Que haja oportunidade de arrependimento para vocês todos que aprovam isso.

[Publicação/resposta de um membro da IBP] A Verdade que liberta, o Amor que acolhe!!

[XXXX] Parabéns, apóstatas! No caminho para a perdição!

[XXXX] Realmente Jesus está voltando. Fim dos tempos.

[XXXX] O negócio está tenso... Volta logo Jesus...

[XXXX] Que vergonha! Hoje sinto vergonha de ser evangélica! Como pode alguém ler a Bíblia e concordar/ aceitar o pecado dentro da igreja e ainda dizer que foi orientado pelo Espírito Santo, como se o Espírito Santo fosse orientar alguma coisa contra a Palavra de Deus.

Além das acusações em relação a “incentivar” o pecado, ou “rasgar” a Bíblia, foram recorrentes comentários satirizando e condenando a figura dos pastores-meus-pais e dos membros da IBP. Inclusive publicações de crentes de outras igrejas evangélicas em Maceió que são próximos a minha família. Comentários sobre a minha irmã e eu, como por exemplo, “espero que suas filhas virem lésbicas e te apresentem suas namoradas” também ocorreram. Este ambiente conflituoso e de múltiplos constrangimentos, provocou uma série de destabilizações e desequilíbrios emocionais e psíquicos em toda a minha família. Alto nível de estresses e acessos de choros tornaram-se cotidianos.



Imagem 19 – Comentários na página do facebook “Pr. Wellington Santos” (Fonte: Arquivo pessoal)



Imagem 20 – Comentários na página do facebook “Pr. Wellington Santos” (Fonte: Arquivo pessoal)

As repercussões e comentários por meio das redes sociais propiciaram um ambiente de elevadas tensões e pressões na congregação e em nossa casa. As lutas não foram só acirradas, mas evidenciadas neste período. Pastores, membros de igrejas batistas, crentes de outras igrejas evangélicas, padres, líderes de movimentos sociais, presidentes de instituições religiosas, ou seja, uma série de indivíduos e instituições com relações com a Igreja Batista do Pinheiro em níveis regionais, nacionais ou internacionais, começaram a se posicionar, apoiando ou atacando, a decisão da igreja. Grupos de pastores e líderes batistas, como a “Coalisão Batista Conservadora”, oficializaram denúncias a secretaria geral da Convenção Batista Nacional e de Alagoas cobrando explicações e posturas de repreensão ou exclusão da igreja destas instituições, sob ameaça de um pedido de desligamento em massa das igrejas e pastores discordantes. Aspectos políticos e econômicos foram acionados nestas disputas. A maioria das igrejas e pastores que oficializaram as denúncias são de grande porte, que ocupam posições políticas importantes na Convenção, e com alto poder aquisitivo.

Me recordo que alguns dias após as repercussões, ficaram recorrentes as publicações de crentes batistas cobrando um posicionamento oficial da CBB, acusando-os de omissão frente os acontecimentos. Logo a Convenção Batista Brasileira também publicou por meio do *facebook* uma “*Declaração da Diretoria da Convenção Batista Brasileira sobre a aceitação de pessoas homoafetivas no rol de membros da Igreja Batista do Pinheiro, Maceió, AL*” (Imagem 21).



Imagem 21 – Postagem da página do facebook “Convenção Batista Brasileira” (Fonte: Arquivo pessoal)

Com a publicação, as reações e pressões não diminuiram. Ao contrário, aumentaram as cobranças nas redes sociais por posturas e decisões mais rígidas e definitivas da CBB.

[XXXX] Esperamos que por todo descumprimento colocado aí a convenção reunida em Santos vote pela exclusão da mesma, ou de nada adianta nossos documentos e manifestações.

[XXXX] Fica aqui o meu apoio irrestrito à nossa Convenção Batista Brasileira. Não podemos abrir mão das nossas convicções e seriedade com a “Palavra de Deus”.

[XXXX] Afinal, a Igreja Batista do Pinheiro continua ou não ligada à CBB?

[XXXX] Interessante, mas acho necessária uma posição mais firme com relação ao desligamento por parte da convenção.

[XXXX] Nota importantíssima. Entretanto, esperamos que a convenção se posicione de uma forma mais imponente e desligue a Igreja batista do Pinheiro da Convenção, pois tal decisão é uma afronta não só aos princípios batistas, mas aos princípios que regem o cristianismo como um todo.

[XXXX] Importante parecer! Os batistas não podem abrir mão dos princípios do Evangelho! Precisamos preservar a sã doutrina diante desses arroubos cometidos em nome do Evangelho. Não existe amor sem verdade! Precisamos amar e acolher sim, porém não podemos abrir mão da verdade do evangelho!

[XXXX] Considerações corretas. Mas o que será feito a respeito? A igreja será desligada da convenção? Creio que a nota é importante, mas não suficiente para lidar com a situação.

[XXXX] Afronta ao Cristianismo, e vergonha para os Batistas.

[XXXX] Se a Convenção Batista Brasileira tirar a Igreja Batista do Pinheiro tem que tirar outras tbm que nem cumpre estatuto na questão do Plano Cooperativo e a PIB São José dos Campos que tirou o nome “Batista” da igreja. Na Convenção Batista Brasileira existe igrejas com erros graves e CBB nem faz nada! O pastor Wellington Santos respeitou a Igreja Batista do Pinheiro colocando o assunto em assembleia /// Tem meu apoio total a pastor Wellington e pastora Odja.

Esta declaração cumpriu uma função de prestação de contas pública. Porém, os constrangimentos por posturas mais ásperas por parte da CBB foram aumentando. Ouvi conversas do pastor-meu-pai sobre os comentários entre os pastores batistas de que a diretoria da Convenção ficou sem saber como agir, e temiam que se fossem mais rígidos, a IBP entrasse com um processo judicial alegando discriminação e homofobia.

O procedimento disciplinar e a exclusão da Igreja Batista do Pinheiro da Convenção Batista Brasileira

Os conflitos ultrapassaram os espaços das redes sociais quando a IBP recebeu o primeiro contato oficial da Convenção Batista Brasileira. A diretoria da Convenção nacional entrou em contato com o pastor-meu-pai com intuito de marcar uma visita oficial à Igreja Batista do Pinheiro. A proposta era para que tivessem uma reunião restrita com os pastores-meus-pais, mas eles se recusaram. A contraproposta foi que, se viessem, iriam marcar uma grande reunião com a diretoria e lideranças da IBP, com a justificativa de que a decisão foi tomada pela congregação, e não pelos pastores. Os pastores-meus-pais me relataram que ficaram apreensivos que o intuito da reunião restrita fosse para avaliá-los e oferecê-los a possibilidade de voltarem atrás na decisão, já que são representantes da congregação.

A reunião foi marcada e o clima era de grande expectativa na igreja. Foi planejado um grande jantar antes do momento da reunião. O pastor-meu-pai planejou algumas estratégias de falas, escolhendo lideranças que pudessem relatar o ocorrido, segundo a percepção declarada por ele, de forma “sóbria e segura”, com intuito de passar maior “segurança” da decisão da igreja para os representantes da CBB. A tensão maior estava em torno das expectativas e intenções desta visita oficial. A liderança da igreja interpretou esta visita como estratégia da Convenção para se proteger de futuros ataques e acusações. Portanto, acharam que era válido se defender. O pastor-meu-pai queria que eu e minha irmã estivéssemos presentes na reunião.

Achou que era importante que os pastores da Convenção conhecessem a “família pastoral”. Que isso daria maior credibilidade e legitimidade a eles.

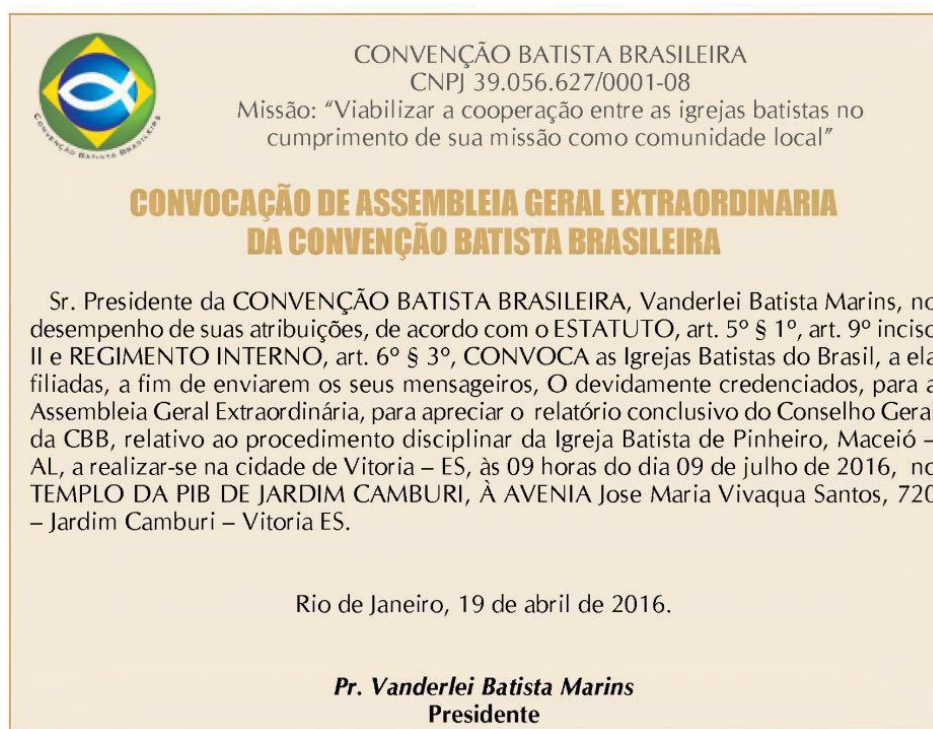
A reunião foi no dia 21 de março de 2016, uma segunda-feira à noite. Uma surpresa logo na chegada dos líderes da CBB à igreja. Eles estavam acompanhados de toda a diretoria da Convenção Batista Alagoana (CBA), que, até então, em nenhum momento tinham se pronunciado sobre a decisão da IBP. O fato é que o meu pastor-meu-pai já foi presidente da Convenção local por três mandatos, e é um dos pastores mais antigos do “*campo batista alagoano*”, quase 25 anos. Por vezes já mediou conflitos e foi convocado para ajudar na resolução de problemas da CBA, pelo fato de que outros pastores o consideram politicamente habilidoso, como já presenciei em algumas falas.

Por exemplo, está sendo investigado o caso de corrupção que envolve a venda do Colégio Batista Alagoano, que foi vendido depois de quase 100 anos de funcionamento, pela diretoria da Convenção local. Todos os pastores envolvidos na gestão deste período estão sendo investigados pela Polícia Federal, com exceção do pastor-meu-pai. Estes fatos que envolvem igrejas e pastores batistas em Alagoas constrangeram a omissão da Convenção Alagoana frente ao caso da IBP. Segundo as percepções do pastor-meu-pai, a omissão também se dá pelo respeito que nutrem pela trajetória da igreja e dos pastores-meus-pais, que, por mais que sejam discordantes, reconhecem a coerência e seriedade das decisões da igreja.

Após o jantar, que também foi de comemoração pelos 46 anos da IBP, deu-se início a reunião com as falas do pastor-meu-pai e do pastor presidente da Convenção Batista Brasileira. O pastor-meu-pai solicitou a vice-presidente da igreja que fizesse o relato inicial do processo e a defesa da decisão da igreja. Logo após, a fala do presidente da CBB foi iniciada com a citação de vários textos bíblicos, que foram recitados lentamente, o que trouxe um clima aparentemente desconfortável a reunião. Todos aguardavam que ele iniciasse expondo os motivos da visita oficial. Mas não só iniciou com textos bíblicos, como em nenhum momento foi incisivo nos questionamentos sobre a decisão do IBP, o que reforçou a percepção de que o intuito não era avaliativo. Foram vários os pronunciamentos de diferentes setores da igreja, dos membros e líderes da igreja, da diretoria da Convenção Nacional e da diretoria da Convenção Alagoana. Em nenhum momento os ânimos foram exaltados. Em um determinado momento, recordei que o secretário geral da CBB relatou o quanto de telefonemas e e-mails que receberam, ele e a sua secretária, cobrando posicionamentos da Convenção. Ele relatou que escreveu uma resposta padrão para enviar para todas as solicitações, por conta da alta demanda.

A reunião durou cerca de 2 horas. Entretanto, as discussões não alcançaram consensos.

Ao final, a percepção dos pastores-meus-pais e da liderança da igreja é de que mesmo sem evidentes justificativas da CBB para punir a IBP, era isso que iria acontecer. Principalmente pelo fato de que a pressão dos contrários era de maior proporção do que a dos apoiadores. Uma Igreja Batista em Maceió, mostrava-se um problema pequeno se comparado a quantidade de grandes igrejas e pastores batistas que poderiam sair da instituição e causar um considerável abalo à Convenção, se não dessem prosseguimento ao processo de exclusão.



*Imagem 22 – Convocação de Assembleia Geral Extraordinária da Convenção Batista Brasileira
(Fonte: Arquivo pessoal)*

Um mês após esta reunião, houve uma “Convocação de Assembleia Geral Extraordinária da Convenção Batista Brasileira” para avaliação do relatório do Conselho da Convenção após a visita oficial a IBP, e decisão de quais seriam os próximos passos e procedimentos a serem tomados. No outro dia, 20 de abril de 2016, foi encaminhada uma Notificação Extrajudicial da CBB endereçada à Igreja Batista do Pinheiro e ao Pastor Wellington Santos³⁰, intitulado como “*Abertura de Procedimento Disciplinar*”.

CONSELHO GERAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, no uso de suas atribuições, neste ato representada pelo Grupo de Trabalho nomeado em 19 de

³⁰ Como representante judicial da igreja, por ocupar a posição de pastor-presidente.

abril de 2016, conforme Termo de Nomeação em anexo, vem através da presente notificação informar que a Assembleia Geral realizada na cidade de Santos/SP, em deliberação do dia 18/04/2016, decidiu instaurar um Procedimento Disciplinar visando apurar se a decisão da Igreja Batista do Pinheiro, violou os requisitos previstos no §1º do artigo 2º do Estatuto da CBB, ao decidir em Assembleia Extraordinária de 28/02/2016, pela aceitação em seu rol de membros pessoas que praticam a homossexualidade, entendendo a referida igreja, pela viabilidade de ingresso por batismo, carta de transferência, reconciliação ou aclamação.

Para a referida apuração, foi designada um grupo de trabalho composto pelos seguintes irmãos: Pr. Dr. Edemilson Pinto Vieira (PR) - relator; Pr. Dr. Isaias Andrade Lins Filho (BA); Pr. Dr. Valdo Romão (SP); Dr. Walter Pereira da Silva (GO), Dr. Vánias Batista de Mendonça (AM) e Pr. Nilton Antônio de Souza (RJ-BC).

Diante o acima exposto, visando garantir o direito constitucional de ampla defesa e contraditório previsto no artigo 5º, inciso LV, da Constituição Federal de 1988, vem através do presente conceder o direito de defesa no prazo de 30 (trinta) dias, à contar do recebimento desta notificação, podendo encaminhar junto com a defesa todos os documentos que julgarem pertinentes, bem como, o rol de pessoas que possam ser convidadas para o esclarecimento do objeto do presente procedimento disciplinar. (Trecho extraído da Notificação Extrajudicial enviada pela CBB para a IBP em 20 de abril de 2016)

A partir do recebimento deste documento e abertura do procedimento disciplinar, foram acirradas outras esferas do conflito, e mobilizadas outras linguagens e elementos discursivos. A veiculação de reportagens em mídias alternativas e jornais cumpriram a função de constringer as posturas e ameaças de punição e exclusão da igreja da Convenção.



Imagem 23 – Postagens no facebook noticiando a exclusão da IBP da CBB (Fonte: Arquivo pessoal)

Em contraposição a CBB, grupos concordantes com a decisão da IBP lançaram notas de apoio denunciando a pressão por exclusão da igreja. Um dos aspectos importantes é que entre os concordantes houveram batistas, anglicanos, presbiterianos, católicos, grupos de religiões de matriz africana e movimentos sociais como o MST, o MLST, a CPT, os APNS, partidos políticos como o PC do B, órgãos religiosos ecumênicos nacionais e grupos internacionais. Segue abaixo

uma das notas de apoio à IBP publicada pela Igreja Batista de Nazareth.

Salvador, 17 de março de 2016.

Nota de Apoio à Igreja Batista do Pinheiro.

No ano de 1988, nós, Igreja Batista Nazareth, fomos excluídos do rol cooperativo da Convenção Batista Baiana, acusados, na época, de “ecumenistas”. 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 do 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 dessa comunidade, que é nossa irmã de Resistência, Luta e Fé!!!

Durante os longos períodos em que eu estava em casa pude ouvir meu pai fazendo e recebendo ligações constantes, discutindo convicções, questionando posturas e reações, amenizando conflitos e tensões, explicando a decisão para pastores de outras igrejas batistas em Alagoas, para líderes religiosos de Maceió e de outras cidades brasileiras, para líderes da Convenção Batista Alagoana e da Convenção Batista Brasileira.

Com a notificação extrajudicial, a diretoria da IBP discutiu se iria utilizar ou não o seu direito de defesa. Por entenderem a importância de fornecer uma narrativa oficial, com argumentos e justificativas da decisão à Convenção, optaram por responderem a notificação. Foi escrita uma defesa em forma de carta pelo Pastor Marcos Monteiro, que foi convocado para assumir uma posição de pastor-mentor neste período. A defesa foi aprovada e assinada pela Igreja Batista do Pinheiro. Abaixo seguem trechos deste documento:

[...] O processo de exclusão da Convenção nos faz já agora, antes mesmo da decisão final, nos sentir excluídos. Talvez isso seja caminho de solidariedade com os sentimentos de milhares de irmãos e irmãs de Igrejas Batistas em Maceió e ao redor do mundo que se sintam excluídos, mesmo participando organicamente da vida de suas igrejas. A atitude comum em muitas igrejas é de ignorar deliberada ou ingenuamente os irmãos e irmãs que vivem uma outra orientação sexual, o que lhes causa sempre sentimentos de inadequação e rejeição. Cremos na autonomia da Igreja local como princípio batista e isso produz uma desejável e bela diversidade. Todo processo de exclusão é doloroso e não desejamos ser excluídos da Convenção. Surpreendentemente, estamos em processo de exclusão por desejarmos ser

includentes. Desse modo, estamos sentindo um pouco, na nossa própria pele, aquilo que nossos irmãos e irmãs de orientação sexual diferente sentem o tempo todo. Acreditamos, inclusive, que o mal estar que sentimos é muito menor do que o dano que a Convenção faz a si própria, enquanto instituição batista.

A decisão oficial da Igreja Batista do Pinheiro e todos os seus pronunciamentos, nessa direção, a partir de agora, se fazem em nome desses irmãos e irmãs, vítimas de preconceitos e discriminação, às vezes mal disfarçados, e que insistem em crer no amor de Jesus Cristo e na possibilidade de viverem plenamente a sua fé em comunidades cristãs, de um modo geral, e especialmente nas igrejas batistas, dentro das quais nos situamos. Em vista disso, queremos examinar com cuidado uma certa conclamação recorrente a que a nossa comunidade chegue a um arrependimento. [...]

Nos causa uma certa estranheza o fato de que a decisão tomada pela Igreja Batista do Pinheiro seja o grande foco da Convenção neste momento. Uma assembleia extraordinária prevista para daqui a três meses nos parece um apressamento que nos leva a desconfiar que estamos diante novamente de equívocos históricos. A quantidade de anos que a Convenção gasta para decidir se pode abrigar pastoras ou não, já existindo tantas, poderia ser um caminho padrão de ponderação para a maneira de tratar essa questão, se podemos ou não batizar homossexuais assumidos, ou outras semelhantes.

Queremos reiterar que essa não é uma questão somente da Igreja Batista do Pinheiro e lembrar que existem grupos de batistas no Brasil e no mundo (EUA, Itália e etc.), junto com outras denominações cristãs que têm assumido a mesma posição pastoral de acolhimento e inclusão. Não podemos esquecer que nossas igrejas devem ser lugares de graça e bênção de Deus sem preconceito ou dificuldade de tentar conferir pessoalmente o que Deus está fazendo no mundo. Acreditamos que Deus nos chama a participar hoje de questões muito maiores do que essa, como a situação econômica do mundo, e a situação política do Brasil. Ignorar que se trama uma onda de conservadorismo oportunista e hipócrita no Brasil é repetir os anos sessenta, em que decidimos os Batistas ignorar que a ditadura militar que se instalara era um momento de institucionalização da maldade, da tortura e da corrupção, cujos efeitos ainda são visíveis. A grande atitude da Convenção naquela época foi excluir igrejas que acreditavam na ação do Espírito Santo de um modo diferente do entendido até então. A denúncia da ditadura foi feita por outros grupos cristãos e não cristãos. Diante de um futuro do Brasil que se propõe sombrio, diante de estruturas que não têm nenhum interesse pelo futuro de excluídos e marginalizados, selecionar os homossexuais como “pecadores” é coar mosquito e engolir camelos (Mt 23,24).

Em nome da justiça, da verdade e do amor, por solidariedade a todos os irmãos e irmãs que vivem em igrejas batistas forçados a silenciar sobre os seus amores, em luta contra toda doutrina que traz mais opressão do que libertação e mais morte do que vida, gostaríamos imensamente de continuar dentro da comunhão das Igrejas da Convenção Batista Brasileira. Se a assembleia convencional decidir por uma exclusão, enfrentaremos essas dores com toda a tristeza cabível e nos comprometemos a continuar em atitude de oração e prontos a acolher qualquer irmão ou irmã, independentemente de sua situação econômica, política e orientação sexual, na alegria da comunhão do Pai, no modelo de acolhimento revelado em Jesus Cristo, e na força do Espírito Santo que nos conclama a aprender cada vez mais o significado da misericórdia e a responsabilidade profética na vida concreta de hoje (Mt 9,13 e At 5, 29). **Maceió, 10 de junho de 2016**

Apesar da repercussão do texto de defesa da igreja, em julho de 2016, foi oficializada a exclusão da Igreja Batista do Pinheiro do rol de membros da Convenção Batista Brasileira na assembleia regular em Santos, São Paulo. A IBP não enviou nenhum representante para esta votação, porque considerou desnecessária a participação. Além de não exercer influência no

resultado final, propiciaria ambientes de discussão e conflito. A exclusão foi repercutida nas redes sociais e nos jornais. (Imagem 24)



Imagem 24 – Postagens no facebook noticiando a exclusão da IBP da CBB (Fonte: Arquivo pessoal)

Um dos instrumentos que a congregação está utilizando em meio a estas lutas simbólicas é a publicação deste livro (Imagens 25 e26). O pré-lançamento será em maio de 2017, intitulado “*Vocação para a liberdade: fé e homossexualidade na Igreja Batista do Pinheiro*”. É resultado de uma parceria da IBP com a editora da “Novos Diálogos”. Parte do conteúdo deste livro é da apostila que foi organizada pela pastora-minha-mãe como material de estudo bíblico para a comunidade no ano de 2016. A apostila foi subdividida em fundamentos bíblicos, teológicos, pastorais e histórico dos batistas de embasamento da decisão da igreja. Por conta dos questionamentos que a membresia relatava que estava recebendo em suas famílias, ambientes de estudo e trabalho, os pastores-meus-pais consideraram importante o estudo, após a oficialização da decisão, que a congregação aprofundasse seus estudos e argumentações sobre a inclusão e batismo de homossexuais.



Imagem 25 – Capa digital do livro que será lançado pela IBP em parceria com a editora Novos Diálogos “Vocação para a liberdade: fé e homossexualidade na Igreja Batista do Pinheiro” (Fonte: Arquivo pessoal)

As afeições da posição pastoral e as direções dos programas de evangelização.

Quando me refiro ao processo de 10 anos em que a Igreja Batista do Pinheiro discutiu o tema da inclusão e aceitação de homossexuais como membros da congregação, gostaria de tratar das ambivalências e complementaridades que envolvem as afeições da posição pastoral e as direções dos programas de evangelização. O meu intuito é esclarecer como a sustentação de um debate ao longo de 10 anos impactam em diferentes esferas a vida pastoral.

O debate sobre a inclusão de homossexuais surge para a membresia da igreja no momento que, em um dos grupos de candidatos ao batismo na IBP, um dos “batizandos” se declara homossexual e líder do movimento LGBTTTT’s em Alagoas. Ele frequentava a igreja há pouco tempo, e, por isso, a trajetória dele era desconhecida dos “crentes” da congregação. Neste encontro de “pré-batismo”³¹, após o anúncio, ouvi relatos dos pastores-meus-pais que em meio aos constrangimentos que se estabeleceram no momento por conta do ineditismo daquela experiência, o grupo optou unanimemente por suspender o batismo do dia seguinte e aguardar que os pastores e a liderança da igreja direcionassem como seria discutida a questão sobre o batismo de candidatos assumidos homossexuais. Lembro de ouvir os pastores-meus-pais

³¹ É um encontro de preparação para o batismo, na IBP se chama “Seminário 7 Estações”.

comentando que a “recusa” do grupo todo a se batizar já teria sido percebido por eles como uma atitude inclusiva.

O primeiro conflito instaurado se deu pelo fato de que, naquele momento, já haver membros homossexuais na igreja, portanto, no período em que foram batizados não eram “assumidos” e, por isso, não foram questionados sobre as suas orientações sexuais como condição para o batismo. A partir disto, começaram a surgir questionamentos dos próprios membros se a decisão de não batizá-lo não significaria um tipo de “censura”. Porque, no final das contas, se ele não tivesse falado teria sido batizado no dia seguinte.

Os pastores-meus-pais começaram a acompanhá-lo pastoralmente, e segundo relatos deles, começaram a se incomodar com o fato de estarem “negando” o batismo a ele. Portanto, um dilema se estabeleceu entre os sentidos do comprometimento pastoral com o “crente” e os preconceitos deles mesmos e da membresia. O dilema também se estendeu para a igreja quando vários membros passaram a se questionar o porquê a IBP estava excluindo pessoas, mesmo advogando um ideal de inclusão.

Me recordo que os conflitos se acirraram no momento em que a família que assumia o ministério de música da IBP há 10 anos, informaram aos pastores-meus-pais e a igreja que sairiam do ministério e da IBP por conta da discussão que estava se desenvolvendo sobre acolhimento e inclusão de homossexuais. Alegavam que decidir por batizar gays significaria “rasgar a bíblia”. A decisão e saída desta família da igreja levou outras famílias e membros a também decidirem se desligar, resultando em um período de desestabilização emocional e institucional para a igreja e para os pastores-meus-pais, por conta da proximidade afetiva deles com a minha família, e também porque o Ministério de Música era um dos trabalhos sedimentados neste período na IBP, que envolvia muitos “crentes” nas atividades dos corais, bandas e grupo de louvor. Portanto, é possível considerar que esse foi o primeiro cisma resultado da diversidade de interesses que estava em torno deste debate.

Entretanto, este rompimento redundou em um dos dilemas que redirecionaram não intencionalmente os rumos desta discussão. Isto pelo fato de que havia uma forte liderança na igreja neste período, que chegou a assumir o pastorado de jovens e adolescentes por alguns anos, logo após ter sido enviado ao STBNB estudar teologia financiado pela IBP. Ele coordenou vários grupos e ministérios de jovens e adolescentes durante a sua trajetória na comunidade, que era membro desde a sua adolescência. O dilema que envolve este líder se dá pelo fato de que ele era um homossexual não “assumido” até este determinado momento. Portanto, por conta da relação afetiva e de acompanhamento pastoral, os pastores-meus-pais tinham ciência dos

conflitos dele.

Parte fundamental da convicção dos pastores-meus-pais em relação a aceitação de homossexuais se dava por conta pela proximidade com a trajetória deste líder. Mesmo que ainda não tivessem bases teológicas e bíblicas para defenderem a inclusão. Entretanto, as pregações e defesas de púlpito em relação a aceitação passaram a render acusações e pressões de membros da igreja sobre quais seriam as justificativas. Em detrimento das acusações, e com a impossibilidade de expor as motivações, os pastores-meus-pais passaram a pressionar este pastor a deixar o cargo da igreja ou continuar, mas se assumir para a congregação. Naquele momento ele optou por deixar o ministério.

Anos depois, quando ele só se mantinha integrante do Ministério Infantil da igreja, ele decidiu se assumir para a família e para a igreja. A trajetória de envolvimento e afeição deste líder com a Igreja do Pinheiro possibilitou que grande parte da membresia passasse a mudar suas percepções em relação ao tema da inclusão de homossexuais. Inclusive grupos de membros passaram a pressionar a liderança da igreja e os pastores que tomassem decisões definitivas em relação a aceitação. Houve até uma tentativa de um abaixo assinado entre os membros.

O apoio a inclusão por parte dos pastores-meus-pais se acentuou também após o estreitamento das relações com a Aliança de Batistas do Brasil, e, principalmente, com as igrejas e pastores da Aliance, onde já tinham igrejas batistas pastoreadas por gays e lésbicas. Esta aproximação possibilitou que eles percebessem que era possível a inclusão e a liderança de homossexuais no contexto religioso e batista.

Atualmente, este líder retornou a assumir cargos e posições de coordenação de jovens, adolescentes e crianças na igreja, está atuando como pastor-auxiliar da pastora-minha-mãe, e, inclusive, passou a exercer atividades pastorais na igreja, como pregar e dirigir cultos. Estes são alguns dos aspectos que possibilitaram uma reconfiguração das dinâmicas de poder na Igreja do Pinheiro, como também uma informalização dos rituais, da aceitação e da interpretação bíblica e teológica. Esta configuração redundou em um processo de pacificação interna à comunidade em detrimento de caos externo em meios aos conflitos com a Convenção Batista.

CONCLUSÃO

Nesta conclusão pretendo mostrar alguns desdobramentos deste trabalho, apontando como esta pesquisa me fez perceber fenômenos semelhantes ao que observei na Igreja Batista do Pinheiro, portanto, em uma outra configuração. No decorrer desta pesquisa, observei e analisei transformações nas formas de participação das mulheres e na reconfiguração do trabalho feminino ofertado pela IBP. Ademais, na busca por compreensão das relações de concorrência entre igrejas evangélicas do bairro do Pinheiro, realizei visitas exploratórias em congregações pentecostais no Mutange³². Alguns aspectos me chamaram a atenção, principalmente, a presença majoritária de mulheres nas atividades e cultos destas congregações, e, sobretudo, o fato delas ocuparem inúmeras posições de liderança nestas igrejas. A aproximação que tive nos últimos dois anos com os dilemas afetivos da trajetória de uma mulher recém divorciada e crente pentecostal há mais de 25 anos, que atualmente é líder e aspirante a pastora em uma congregação em uma das periferias de Maceió, me fez pensar sobre as relações entre as novas configurações religiosas nas periferias e as flexibilizações de formas estereotipadas de controle erótico e amoroso a partir da trajetória destas mulheres.

Estas observações somadas as questões da dissertação me levaram ao interesse pelas mulheres pentecostais. Agucei as minhas percepções para as dinâmicas das mudanças dos papéis e posições religiosas entre homens e mulheres nas periferias. Passei a me interessar pelas dinâmicas emocionais imbricadas em estruturas de poder mais amplas, relacionadas, por exemplo, com a ascensão de mulheres pastoras e a quebra de tabus erótico-religiosos em congregações pentecostais. Portanto, considero importante tratar destes aspectos que compõe outra faceta do mesmo fenômeno, com intuito de apontar a pertinência do caminho investigativo que venho construindo, e que pretendo continuar desenvolvendo no doutorado.

Logo, tratarei da relação entre a migração religiosa e as transformações das formas de participação das mulheres em congregações pentecostais. De outra forma, foco na maneira como elas passaram a desempenhar posições de liderança nas congregações evangélicas que tenho observado. A partir da pesquisa de campo, tenho me interessado na participação destas mulheres em corais, círculos de oração, no trabalho com crianças e adolescentes, nas atividades de pregação e louvor nos momentos de culto, no acompanhamento e cuidado pastoral dos membros da igreja. Isso me parece ser uma importante pista para compreender como tem se dado movimentos de reconfiguração religiosa de gênero nos contextos internos das igrejas.

³² Zona periférica do bairro do Pinheiro.

Associado a esse fenômeno tenho identificado a emergência de novos sentidos de pertencimento dos evangélicos. Busco entender como essas transformações internas são constrangidas pelas redes de interdependências que compõem uma estrutura de mercado religioso em uma região de periferia que passou por um acentuado processo de pentecostalização. A estrutura de mercado que observei inclui igrejas evangélicas no bairro do Mutange, em Maceió – Alagoas.

Ao acompanhar os grupos pastorais de mulheres na Igreja Batista do Pinheiro no decorrer dos anos, juntamente com o acompanhamento mais recente a grupos de mulheres em congregações pentecostais nas periferias, pude constatar mudanças na proposta de trabalho religioso direcionado para mulheres e nas práticas de participação das mulheres nestes grupos. É possível observar as transformações dos serviços, que estavam relacionados a oferta do trabalho religioso feminino como uma extensão das atividades domésticas de cuidado, como a educação infantil, a assistência social, o aconselhamento, o acolhimento de enfermos, etc, e perceber as transformações recentes no caráter do trabalho religioso ofertado e direcionado para mulheres que passam a assumir lideranças pastorais e de formação educacional.

A partir dos aspectos tratados no texto, é possível concluir que as transformações estruturais do mercado religioso estão interrelacionadas com as transformações nas estruturas das personalidades dos indivíduos. O próprio dinamismo das circunstâncias de mercado propiciou a ampliação narrativa dos atributos positivamente reputáveis. De outra forma, as dimensões afetivas e sócio psíquicas dos grupos de mulheres observadas nestas igrejas e congregações são de fundamental importância para compreendermos as mudanças que envolvem as novas formatações do trabalho religioso nas periferias de Maceió. Quanto mais for possível acessar as trajetórias destes fiéis e suas experiências de gratificação e sofrimento no decorrer de suas vidas, se tornará mais possível compreender as direções das transformações do fenômeno religioso.

Desta forma, foi a partir da observação e análise destes múltiplos fenômenos que construí neste texto um panorama sobre um processo em curso de reconfiguração de gênero em uma estrutura de mercado religioso que vem sofrendo mudanças acentuadas nas últimas décadas. Correlacionar de forma interdependente os fenômenos de aumento das igrejas pentecostais nas periferias, diversificação dos serviços e migração religiosa com os fenômenos que apontam para novas formas de participação das mulheres em suas congregações, novos sentidos de pertencimento de gênero e da sexualidade em um contexto de flexibilização das regras e controles, faz parte de um esforço de compreensão sociológica configuracional.

Mercado religioso, periferia e reconfiguração de gênero: a migração dos fiéis e os novos sentidos de pertencimento dos evangélicos.

Meus interesses de pesquisas atuais se encaminham para compreender os fatores que têm contribuído para a migração religiosa de praticantes entre igrejas evangélicas avaliando-se, para tanto, em que sentido se daria a mudança na participação das mulheres em congregações pentecostais de um bairro de “periferia”. Ou seja, exploro a hipótese de que a maneira como determinados praticantes teriam passado a desempenhar funções e assumir posições de liderança nas congregações evangélicas que tenho observado possa estar relacionada com o processo de migração religiosa. Tenho me interessado, a partir da pesquisa de campo, na participação destas mulheres em corais, círculos de oração, no trabalho com crianças e adolescentes, nas atividades de pregação e louvor nos momentos de culto, no acompanhamento e cuidado pastoral dos membros da igreja, etc. Tais fatores parecem fornecer importante pista para compreender como tem se dado o processo de reconfiguração religiosa de gênero nos contextos internos e externos das igrejas.

A caracterização das novas formas de participação também se evidencia a partir da transformação dos serviços ofertados pelas congregações. As reuniões de oração, os ensaios de corais e dos grupos musicais, os cultos direcionados para públicos específicos (culto da família, dos jovens, das crianças) são exemplos da diversificação da oferta em relação ao passado, ao considerar que, há uma década, a quantidade de igrejas³³ era muito menor. Ademais, a clientela e a frequência de atividades eram reduzidas. Também por esses motivos, as demandas por cultos direcionados para públicos específicos e propostas de atividades que envolvam os fiéis em diferentes ministérios da igreja não se mostravam necessárias. Desta forma, relaciono como a transformação e a diversificação destes serviços estão ligadas à emergência de novos sentidos de pertencimento dos evangélicos.

Se pensarmos a diversificação em termos mercadológicos é necessário considerarmos às próprias pressões externas por preservação e diferenciação interagentes. É possível refletir como a figuração possível dos novos sentidos de pertencimento seria dependente do encadeamento entre a emergência de novas funções expressivas, organizacionais, intelectuais, etc. e da morfologia concorrencial entre os fornecedores.

³³ Em uma década o crescimento das igrejas evangélicas no bairro do Mutange foi de em média 400%.

Tenho acompanhado trajetórias que me fornecem evidências desta relação. Uma delas é Maria³⁴, evangélica e crente³⁵ da Assembleia de Deus³⁶ há mais de 25 anos. Entretanto, após se divorciar do marido, também evangélico e crente da AD, apontando ter sido vítima de violência doméstica, ela decidiu mudar, além de status matrimonial, também de igreja. O que me chamou a atenção é que essa mulher, a qual durante toda a sua trajetória religiosa não ocupou ou exerceu papéis de liderança na sua antiga igreja, acumula hoje os cargos de maestrina do coral de senhoras, coordenadora do ministério de adolescentes, diaconisa na nova igreja e declara ter certo prestígio por ser sempre chamada pelo pastor para pregar e louvar nos cultos semanais. O convite que recebeu para assumir como pastora uma nova congregação, em um bairro de periferia em Maceió, é evidência deste prestígio. Vale a pena destacar que tal experiência se deu em uma AD menor que a anterior e que só tem dois anos de existência.

Outra experiência de pesquisa que me permite apontar esta relação se deu em uma das visitas exploratórias que realizei no Mutange para mapear igrejas evangélicas e os tipos de serviços ofertados. Adentrei uma igreja, uma da *Assembleia de Deus Irmãos em Cristo*, mas sem atividades de culto. Havia apenas mulheres naquele momento, com os quais conversei por alguns minutos. Uma delas, que me pareceu ser a líder da congregação, explicou que a igreja era independente³⁷ e tinha dois anos de inaugurada, porém somente há um ano está sediada no Mutange. Me falou que a maioria do público da igreja é de mulheres, com 8 meninas mais jovens e muitas crianças. Por esse motivo, elas promovem mensalmente um culto direcionado somente para o público infantil. Quando questionei sobre as atividades semanais, me explicou que às quartas feiras têm os cultos de oração, às sextas feiras os cultos de libertação, aos sábados de manhã os cultos de consagração e aos domingos, à noite, os cultos da família. Nesta congregação, chamou-me a atenção o fato de que as funções de liderança e gestão dos serviços são realizadas por mulheres. Como as atividades e cultos da igreja ocorrem diariamente, e também por conta da maior disposição delas de tempo livre, a rotina destas mulheres gira em torno do trabalho religioso.

Essas e outras evidências tem me feito propor uma compreensão de que esses novos serviços estão intrinsicamente relacionados ao desempenho de novas funções e a ocupação de novas posições dessas mulheres em suas novas igrejas, ou seja, ao processo de emergência de novos sentidos de pertencimento de gênero relacionados ao fenômeno de migração religiosa.

³⁴ Nome fictício.

³⁵ Considero importante diferenciar a confissão religiosa e o vínculo a alguma igreja ou grupo religioso porque crescem os números, segundo o IBGE, de pessoas que se autodeclaram crentes, porém não são vinculadas a igrejas.

³⁶ Doravante, chamada AD.

³⁷ Não é filiada a nenhum grupo ou instituição religiosa.

Portanto, a reconfiguração religiosa está relacionada às reivindicações pastorais e da clientela por reconhecimento de mensagens, narrativas bíblicas, rituais litúrgicos, participação nos cultos e nas lideranças das comunidades orientadas por um senso de pertencimento de gênero. Em outros termos, são necessidades de serem aceitos na comunidade de fé de uma igreja, exercendo pressões para que as lideranças religiosas exerçam uma função de intermediação do divino com elementos intelectuais ou rituais que passem a legitimar, pela transformação de tradições religiosas³⁸, as novas carências de pertencimento e de *performance* referidas por signos de gênero e da sexualidade.

Isto me leva a pensar sobre se, e em que medida, tais transformações congregacionais seriam estrangidas por redes de interdependências que extrapolariam a vida intra-grupal. Mais ainda, se tal figuração se definiria por uma tal estrutura de mercado. No caso, um mercado religioso numa região de periferia que passou por processos simultâneos de reconfiguração demográfica e acentuado processo de pentecostalização.

Os novos sentidos de pertencimento religioso na periferia e o problema da reconfiguração de gênero.

O Mutange é um bairro em Maceió que foi por muitos anos zona periférica do bairro do Pinheiro, ou seja, era uma região avaliada com menor prestígio de acordo com a economia moral dos centros urbanos, onde estavam localizadas uma Igreja Católica, uma Assembleia de Deus e a Igreja Batista do Pinheiro³⁹. Por esse motivo, os residentes do Mutange que desejassem frequentar qualquer uma dessas congregações, seus cultos e atividades, precisavam se deslocar para a região central do bairro do Pinheiro, onde estão localizadas as igrejas e a paróquia. O Mutange, aproximadamente há duas décadas, só tinha uma igreja católica. Dez anos atrás receberia sedes da Igreja Quadrangular e da Congregação Cristã do Brasil passando, dessa forma, por acentuado processo de expansão religiosa. Pois cerca de 10 igrejas foram abertas nos últimos 5 anos, todas evangélicas pentecostais que, sendo que em sua maioria se identificam como “Assembleia de Deus”.

³⁸ Normativamente, os trabalhos religiosos femininos se assemelham em muitos aspectos com as posições e funções domésticas ocupadas pelas mulheres tradicionalmente em suas configurações familiares, com uma ênfase na prática dos serviços ligados a música, educação religiosa ou assistência social. Da mesma forma, os homens assumem funções mais relacionadas as atividades pastorais, administrativas e de controle orçamentário e financeiro das congregações. Portanto, a subversão destas funções e posições também pode evidenciar um processo de reconfiguração religiosa de gênero no contexto destas congregações.

³⁹ IBP.

A estrutura de mercado religioso que observei inclui igrejas evangélicas pentecostais no bairro do Mutange, em Maceió – Alagoas. Para isso, apresento a seguinte questão de pesquisa: Qual tipo de relação haveria entre os *processos de reconfiguração religiosa de gênero e o desenvolvimento dos novos sentidos de pertencimento dos evangélicos, para o que o fenômeno de migração de fiéis ente igrejas. Parece-me um traço pronunciado entre seus praticantes o fato de que estes comporiam uma mesma estrutura de mercado religioso no Mutange, em Maceió - Alagoas?*

Tal interesse emergiu no processo de investigação e construção desse meu trabalho de dissertação, onde me propus a compreender o processo de reconfiguração religiosa de gênero nos últimos 15 anos a partir da oferta e dos novos sentidos de pertencimento na Igreja Batista do Pinheiro. A minha pesquisa girou em torno de uma Igreja Batista na qual predominou um trabalho religioso intelectualizado, proposto e gerido por especialistas em tradições educacionais teológicas e de interpretações bíblicas formais. Por exemplo, no caso específico do trabalho direcionado para mulheres, identifiquei o papel fundamental da *hermenêutica feminista*⁴⁰ e do método de *leitura popular da bíblia*⁴¹ na construção das narrativas que justificam as novas formatações dos serviços e dos novos sentidos de pertencimento do grupo Flor de Manacá⁴². Na mesma direção, o trabalho de cuidado pastoral-terapêutico orientado por novas teologias e interpretações bíblicas culminou na recente decisão da Igreja em aceitar homossexuais na sua membresia⁴³ por meio do batismo, o que resultou na expulsão da IBP da

⁴⁰ “Partindo dos pressupostos das leituras bíblicas libertadoras que surgem como desdobramentos da teologia da libertação, conhecidas também como “teologias das margens” ou “teologias de terceiro mundo” e das lutas feministas de libertação, surge a hermenêutica crítica feminista de libertação como um instrumento capaz de reivindicar para as mulheres um papel de sujeitos, não só na leitura e na interpretação bíblica, mas no seu lugar social, político, e religioso, pois traz um compromisso ético e político em favor da emancipação e da dignidade da mulher, não só na Igreja, mas na sociedade”. (BARROS, 2010)

⁴¹ “A Leitura Popular da Bíblia (LPB) desenvolvida no Brasil nasce das experiências das comunidades do meio popular, onde a Bíblia torna-se instrumento de luta e organização do povo. A LPB consegue devolver a Bíblia para a mão do povo, criando um espaço democrático e comunitário de leitura da Bíblia. Surge num momento em que no Brasil e na América Latina estão eclodindo movimentos populares de resistências aos regimes ditatoriais. É também no auge da ditadura militar no Brasil, de 1964 a 1970, época de muita repressão, mas também de muita resistência. A leitura popular repercute no Brasil um movimento bíblico latino-americano de uma leitura que rompe com os critérios e os métodos da exegese científica europeia e propõe uma hermenêutica bíblica latino-americana, identificada com os pobres numa perspectiva de libertação. (...) O método da leitura popular da Bíblia ficou representado através do triângulo hermenêutico: Realidade – Bíblia – Comunidade. Há 30 anos esse método vem sendo popularizado no Brasil por Carlos Mesters e pelo Centro de estudo bíblicos (CEBI)”. (BARROS, 2010)

⁴² “O Grupo Flor de Manacá teve início no ano de 2006 na Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió-AL, com um grupo de mulheres da própria igreja, que começou a se reunir com o objetivo de ler a Bíblia a partir da realidade da mulher nordestina. O grupo surge provocado por duas realidades: a primeira delas é a situação de vida de uma grande parte de mulheres nordestinas que ainda sofrem com o peso cultural do discurso machista e violento perpetuado por parte da cultura nordestina; a outra realidade que provocou o grupo diz respeito à forma como o discurso bíblico e religioso é legitimador dessa cultura machista que foi e continua sendo incorporado pela cultura nordestina. Muitos homens e principalmente mulheres vivem debaixo do jugo das muitas leituras patriarcais, opressoras e violentas, que têm gerado relações injustas, medo, dor e marcas profundas”. (BARROS, 2010)

⁴³ Termo nativo utilizado comumente em igrejas protestantes para nomear o conjunto de fiéis filiados

Convenção Batista Brasileira através de um procedimento disciplinar realizado por notificação extrajudicial.

Todavia, a observação de cultos em igrejas pentecostais do bairro do Mutange que tratarei nesse artigo, me permitiu apontar indícios de uma reconfiguração de sentidos de pertencimento religioso em bases distintas das acima indicadas. Ou seja, a partir do diálogo com questões de gênero por meio da gestão de lideranças leigas, advindas de tradições educacionais informais no campo teológico, bíblico e musical. Inclusive, em alguns casos, algumas dessas lideranças não tiveram acesso à educação escolar formal. Daí o interesse em problematizar como são construídas e propostas outras formatações de trabalho religioso direcionado para mulheres em igrejas evangélicas pentecostais e quais as narrativas que justificam esta transformação.

Além disto, percebi que as características organizacionais da maioria das igrejas observadas, ou seja, a maneira como se definem as funções e hierarquias relacionadas às posições dos indivíduos em cargos e lideranças de ministérios parecem favorecer uma maior possibilidade de acesso e participação dos leigos, com destaque para a presença e atuação das mulheres. As flexibilizações dos limites e regras morais e estéticas relacionadas aos usos de roupas e acessórios, e costumes de práticas diversionais, eróticas e sexuais também são fatores que tenho observado.

O objetivo central é tratar de algumas das mudanças nos mercados e na produção dos bens religiosos constrangido pelo fenômeno de migração dos fiéis, e esclarecer como estas mudanças se relacionam com as transformações nos sentidos de pertencimento da clientela às suas comunidades de fé. Um esforço que se constitui na busca por compreensão de movimentos pouco explorados que envolvem estas acentuadas transformações do fenômeno religioso no Brasil nas últimas décadas.

A flexibilização do controle e das regras e a informalização dos comportamentos e das emoções.

Ao tratar da mudança na participação das mulheres em congregações pentecostais, pretendo também compreender as estruturas sócio psíquicas que envolvem estas transformações. Para isto, é preciso observar as forças e pressões sociais e psíquicas enoveladas

institucionalmente a uma igreja, de outra forma, são os “crentes” que são membros formalizados da comunidade religiosa.

aos sentimentos, desejos, às afeições e às repulsas expressas por estas mulheres. Em suma, trata-se das dimensões afetivas que constituem o processo de reconfiguração religiosa de gênero nestas igrejas.

Desta forma, é possível apontar que as transformações estruturais do mercado religioso que estas congregações pentecostais compõem, estão relacionadas a mudanças na estrutura social da personalidade dos indivíduos envolvidos nestas dinâmicas. As mudanças acentuadas no *habitus* destas mulheres são interdependentes das mudanças estruturais dos mercados simbólicos.

Como por exemplo, retornando à trajetória da Maria, que hoje é líder de uma AD em um bairro de periferia em Maceió, mesmo sendo uma mulher divorciada e que mantém experiências amorosas e de namoros “fora” de uma estrutura matrimonial. O que não seria possível há alguns anos atrás, pelo fato dos divorciados serem vistos como crentes “em pecado”, ou como ainda ocorre em algumas igrejas da AD maiores e localizadas em regiões mais centrais da cidade, que se autodenominam tradicionais e conservadoras, mantendo uma doutrina moral e de regulamentação das práticas amorosas e sexuais menos flexível neste sentido. Desta forma, o fato da igreja permitir que uma de suas lideranças seja representada por uma mulher divorciada, não a condenando pela sua escolha de “romper” com o casamento, já é um indício de flexibilização do controle e das regras em um contexto religioso. Além disto, por várias vezes Maria comentou comigo conversas que teve com outras mulheres da igreja relacionadas as necessidades que elas tinham de se sentirem mais bonitas, de usarem roupas, acessórios e maquiagem em suas apresentações do coral nas igrejas, também, sobre o que seria ou não permitido: primeiramente a uma mulher e, ainda mais, a uma mulher crente, vivenciar no sexo com os seus maridos, e isso também me parece ser um indicador de um processo de informalização dos comportamentos e das emoções.

A teoria de Cas Wouters sobre o processo de informalização e emancipação das emoções me parece útil para compreender o aumento da participação das mulheres na gestão do trabalho religioso das suas congregações, das oportunidades de falas, e de ocupação de cargos de liderança. Estas mulheres passaram a ter maior permissão para expressar e discutir os seus sentimentos, inclusive passaram a construir narrativas e mensagens a partir do compartilhamento dos seus dilemas pessoais, como expressões de um processo de informalização dos comportamentos como membras de congregações religiosas, relacionando-se com outro fenômeno: o da emancipação de muitas de suas emoções.

Também na minha pesquisa de dissertação pude observar vários fenômenos que envolvem o trabalho religioso direcionado para mulheres na Igreja Batista do Pinheiro que me apontaram indícios deste mesmo processo, porém em outra configuração. O Acampamento de Mulheres foi organizado pela primeira vez em 2002 e, rapidamente, se tornou um espaço de relatos e compartilhamentos de experiências e de trajetórias de vida entre mulheres. Relatos de como apanhavam e ouviam xingamentos dos seus maridos, de que desejavam voltar a estudar ou trabalhar fora de casa, que se sentiam sufocadas com a rotina dos seus empregos, que depois de se tornarem mães não se sentiam mais atraentes sexualmente, que eram frustradas por não conseguirem engravidar, por não terem renda própria, ou por se sentirem exploradas pelos seus maridos, filhos e filhas nos trabalhos domésticos e com as cobranças de cuidado foram se tornando frequentes. Logo, esta prática de catarse em grupo ganhou forma no decorrer dos anos e se tornou um modelo de formatação de serviço simbólico-terapêutico de cuidado e cura espiritual no exercício do compartilhamento de frustrações e gratificações das pessoas. No decorrer dos anos, a prática terapêutica de compartilhamento de experiências entre as mulheres e o estreitamento das relações nos acampamentos se desenvolveu e constrangeu uma reflexão sobre uma proposta sistematizada de trabalho religioso que estivesse fundamentado numa prática de *leitura popular da bíblia* a partir de uma hermenêutica feminista, na busca por reconstruir as narrativas bíblicas a partir da leitura coletiva e da experiência de mulheres.

Neste sentido, pode-se interpretar que estes processos de informalização e emancipação das emoções também constrangeram transformações na proposta de trabalho religioso e formas de evangelização direcionado para mulheres nas igrejas. De outra forma, é possível afirmar que haveria um grau de distanciamento emocional suficientemente poderoso para fosse possível esse tipo de objetivação pública da própria experiência. Com isso, abre-se uma via analítica, discursiva e terapêutica devotada a temas correlativos à condição feminina. Dessa combinação entre análise e terapia – daí o sentido da psicanálise – em um contexto coletivo que, partindo-se de formas coletivas e familiares às experiências de integração cristãs, tanto católicas quanto evangélicas, como a do testemunho e do psicodrama, por exemplo, permitiria a ressignificação da própria imagem pessoal e coletiva da mulher como um “nós”, esse, referido à uma comunidade de vida, sofrimento, mas também e, fundamentalmente, poder.

O modo dominante de autorregulação alcançou tamanha força e escopo que permitiu, progressivamente, que os indivíduos admitissem, para si e para os outros, a possibilidade de experimentar e vivenciar emoções perigosas, sem sentir ou provocar vergonha por isso, sobretudo, a vergonha de perder o controle – cedendo a tais emoções. (WOUTERS, 2012)

Sob esta perspectiva, a emergência de uma nova proposta de trabalho religioso é resultado de um processo de expansão de identificação mútua e de diminuição das distâncias sociais e psíquicas entre estas mulheres. Desta forma, é possível interpretar a reconfiguração de gênero nas congregações pentecostais como processo de informalização, com uma maior permissão de expressão de todos os tipos de emoções, inclusive das emoções “perigosas” relacionadas a sexualidade, resultando em uma nova estrutura emocional coletiva.

Migração religiosa, novas demandas dos fiéis e diversificação dos serviços.

A análise desses diferentes materiais me levou adiante, de forma que senti a necessidade de ampliar o foco do problema de investigação, na medida em que compreender as mudanças pelas quais passou a Igreja foi requerendo uma compreensão sobre a diversificação da oferta religiosa no bairro. Assim, passei a fazer visitas regulares a igrejas pentecostais e neopentecostais no bairro do Mutange, reconhecendo-as como fontes de novas propostas de ofertas e serviços religiosos que de alguma maneira constrangeram e têm constrangido as práticas da IBP.

Na década de 90 observei que as práticas evangelizadoras e assistenciais pelas quais a igreja era divulgada até aquele momento foram expandidas, resultando na proposição de serviços mais sistematizados direcionados ao atendimento de demandas alimentares de pessoas reconhecidas como carentes – tais como o atendimento através do acompanhamento de assistentes sociais e a doação mensal de cestas básicas a famílias que buscavam auxílio na igreja, moradoras de regiões de baixa reputação social, que se encontravam no entorno do bairro do Pinheiro, como o Mutange, o Alto do Céu, o Saem e o Sanatório. Neste contexto, consolidou-se uma tradição caritativa de prestação de serviços fundamentados em narrativas e mensagens que ofertavam alternativas de conforto psíquico e material para a realidade de sofrimento humano no mundo, neste caso, a precariedade socioeconômica, habitacional, alimentar, etc.

Nesse período, entre o final da década de 90 e o início dos anos 2000, foi possível identificar o ápice dos serviços assistenciais de caráter alimentar-caritativo ofertados pela Igreja Batista do Pinheiro para grupos de moradores que habitavam zonas mais carentes e estigmatizadas do bairro. A igreja chegou a trabalhar com o atendimento mensal a 40 famílias cadastradas e moradoras das regiões periféricas do bairro do Pinheiro em Maceió, a grande maioria residente do Mutange. A alta demanda de indivíduos e famílias necessitadas dessa assistência levaram parte da *membresia* da igreja a se especializar neste tipo de serviço, através

do funcionamento de um Ministério de Ação Social da IBP. Voluntárias, cerca de 10 mulheres, trabalhavam em torno da manutenção e da organização deste projeto. Ademais, pela rotineira circulação dessas famílias nos espaços da igreja, criou-se uma aproximação destas com os demais membros e famílias da igreja, o que resultou na sensação, por parte da membresia, de que as famílias “carentes” atendidas nutriam um senso de pertencimento institucional à igreja.

Contudo, a partir de meados dos anos 2000, em consequência do envolvimento mais intensificado de alguns membros nestes serviços assistenciais, parte destes optaram por iniciar sua formação de ensino superior no curso de serviço social, o que resultou em uma mudança no caráter destes serviços. Eles assumem a forma de um trabalho com maior nível de profissionalização, alimentado também pelo ideal da Teologia da Libertação⁴⁴ de que é preciso autonomizar os indivíduos e não os manter dependentes. O serviço passa a ser caracterizado pelo atendimento destas profissionais às famílias com intuito de diagnosticar as necessidades e planejar as alternativas de assistência como facilitação de acesso aos serviços públicos de saúde e educação, às oportunidades de emprego ou cursos profissionalizantes, ou aos serviços de advogados voluntários da igreja, etc.

No esforço de compreender as relações de interdependências entre os indivíduos nesta figuração, também apontamos que somada a esta transformação e dentro do caráter da proposta de serviço assistencial da igreja, também houveram mudanças em relação aos tipos de serviços religiosos que estas famílias passaram a demandar. Com a extinção da oferta de cestas básicas mensais por parte da IBP, cerca de 90% das famílias passaram a não frequentar rotineiramente os espaços da igreja, como também várias destas começaram a frequentar igrejas pentecostais e neopentecostais na região do Mutange e do Alto de Céu. Com isso, criou-se a sensação por parte das lideranças religiosas da igreja de que o crescimento acelerado dos evangélicos nesta região de periferia próxima da IBP afetou diretamente a sua clientela mais pobre, resultando na migração institucional religiosa para estas novas igrejas de caráter pentecostal.

Revirando a minha própria memória a respeito dos debates no interior da congregação e das formas de assistência, foi ficando claro que a grande maioria destas famílias não frequentou a Igreja Batista do Pinheiro em busca de mensagens ou narrativas religiosas, ou de outros serviços de caráter terapêutico, como o acompanhamento e cuidado pastoral. A demanda estava no campo da assistência, diferentemente do que pude observar em visitas a estas novas

⁴⁴ “A opção preferencial pelos pobres torna-se a “espinhal dorsal” da teologia da libertação e faz emergir novos sujeitos e novas leituras, provocando desdobramentos importantes. Teologias negras, indígenas e feministas surgiram como teologias de libertação da opressão, baseadas na etnia e no gênero, dando face concreta e diversa à categoria dos “pobres”. É por essa razão que se fala em teologias de libertação no plural e também podemos falar de hermenêuticas de libertação no plural”. (BARROS, 2010)

igrejas pentecostais em relação ao vínculo que estas famílias passaram a estabelecer com estas comunidades “de periferia”, onde a filiação ocorre por meio de demandas por mensagens e narrativas bíblicas que ofertam justificativas às realidades de privações na “vida terrena” e conforto emocional e psíquico, onde o sacrifício é necessário para que se alcance melhores condições de vida, sobretudo econômica.

Ricardo Mariano pode ajudar a compreender os eventos relacionados a expansão pentecostal no bairro do Mutange quando trata da especificidade da proposta teológica e da oferta de serviços religiosos das igrejas neopentecostais.

Sem perder necessariamente sua distintividade religiosa, as igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade. Oferta sob medida para atender a demandas de quem crê que pode se dar bem nesta vida e neste mundo recorrendo a instituições intermediárias de forças sobrenaturais. Com tal estratégia, empregada também nos evangelismos pessoal e eletrônico, atraem e convertem majoritariamente indivíduos dos estratos pobres da população, muitos deles carentes e em crise pessoal, geralmente mais vulneráveis a esse tipo de prédica. (MARIANO, 2004)

Desta forma, é possível apontar que, nesta configuração, estas famílias moradoras de regiões urbanas reconhecidas como “periferias” passem a demandar mensagens religiosas e uma rotina congregacional inédita. Como, por exemplo, demandam um cronograma de cultos diários direcionados para necessidades específicas, como cultos de oração, de renovação, da família, de cura e libertação etc., nos parecendo equivocado tratar deste fenômeno como uma migração de filiação religiosa.

Acredito que o fenômeno religioso de crescimento pentecostal é um dos indícios de uma mudança configuracional mais acentuada de transformação da vida das periferias urbanas de cidades brasileiras, entre as quais Maceió se inclui. Quando aponto para a transformação da vida da periferia me refiro não só ao expressivo número de igrejas e suas diferentes filiações que podem ser observadas, mas sobretudo a diversificação das práticas congregacionais propostas nestes espaços diariamente com a participação ativa dos indivíduos na vida cotidiana destas igrejas. Me refiro a indivíduos que passam a frequentar suas congregações em média quatro a cinco vezes por semana, que se envolvem intensamente com a organização dos cultos, participando ou coordenando atividades musicais e educacionais como ensaios de bandas e corais, estudos bíblicos, além da frequência aos cultos temáticos que ocorrem durante a semana.

São homens, mulheres, crianças e adolescentes que passam a experimentar uma rotina de práticas em uma comunidade religiosa, assumindo posições de liderança na administração destas congregações.

Desta forma, é necessária uma interpretação das posições destes sujeitos em suas congregações, sobretudo das mulheres, também inseridos numa dinâmica de mercado religioso, que majoritariamente são apontados como consumidores de bens e serviços religiosos. É preciso passar a identificá-los como sujeitos que refletem a dinâmica da oferta e a diversificação dos serviços em meio a uma lógica de concorrência concreta, onde na maioria dos casos, na mesma rua em que a sua igreja está localizada existem mais outras quatro igrejas com propostas de serviços diferenciados. Passei a observar esta clientela, residentes de periferias, demandando, consumindo e ofertando mensagens e serviços religiosos.

Por isso, destaco na tradição de formação sacerdotal comum em igrejas pentecostais e neopentecostais duas características fundamentais para a emergência do fenômeno: a não exigência de uma formação educacional teológica formal, o que facilita o acesso de novos líderes que são reconhecidos pelo carisma, como também a permissão às mulheres para exercerem papéis de liderança na estrutura organizacional nas igrejas, não desempenhando um papel significativo as diferenciações de gênero.

Sobre esta dinâmica de mercado religioso e suas implicações nas lutas concorrenciais por clientela Souza (2007) também fornece sistematizações que iluminam a interpretação dos nossos fenômenos.

As várias modalidades religiosas obviamente querem manter seus adeptos, além de conquistar novos seguidores. Como não há mais monopólio, colocam-se em disputa em um verdadeiro mercado religioso. Tal mercado se caracteriza pela oferta de bens simbólicos e do serviço religioso em si – não apenas em celebrações habituais, mas também em atividades variadas e propagadas pelos meios de comunicação de massa. A mensagem religiosa é veiculada a fim de atingir um público já cativo e outro, mais amplo, de potenciais adeptos. Concorre-se oferecendo possibilidades de cura para diversos males, consolo, encorajamento e um ensinamento que supostamente confere sentido para a vida e o mundo. Essa oferta se dá através de pregações, orações, vigílias, cultos, atos e sessões especiais de atendimento coletivo e individual. Em um mercado competitivo como outro qualquer, a denominação religiosa deve procurar se fazer atraente, utilizando seus trunfos peculiares e assimilando estratégias reconhecidas como eficazes. (SOUZA, 2007)

A partir disto, proponho relacionar a diversificação dos serviços religiosos com a diversificação da clientela que demanda à estas igrejas bens e serviços simbólicos. E também é preciso tratar de um processo interdependente que ocorre nas igrejas pentecostais e

neopentecostais de democratização ou de ampliação dos canais de acesso aos espaços de liderança intelectual de reflexão e proposição das mensagens e serviços religiosos.

Mercado religioso, periferização e redefinição do público.

Proponho o fundamento em uma abordagem configuracional⁴⁵ por meio da investigação das camadas simbólicas das relações humanas de interdependências e suas funções sócio afetivas que constituem forças de constrangimentos para as ações individuais e grupais, compreendendo as transformações do mercado religioso associadas aos processos de periferização simbólica e urbana que ocorreram na cidade. Por isso, também considero a relevância de pensar as dinâmicas de periferização como representação de uma constelação de fenômenos psíquicos e estruturais compreendidos, até certo ponto, como padrão singular de aumento das interdependências entre heterogêneos grupos humanos por funções urbanas – mercantis e estatais – nas grandes cidades brasileiras, atualmente também perceptíveis nas médias e pequenas (Rodrigues, 2014).

Segundo Guerra (2000), o atual cenário religioso brasileiro aponta para o aumento da competição entre as organizações religiosas pela preferência dos fiéis, tendo consequências sobre a dinâmica dos discursos e das práticas religiosas das igrejas e movimentos, e também sobre o surgimento de novas identidades religiosas.

A partir dos dados do Censo 2010 do IBGE, a população residente em Maceió que se declara pertencente a religiões evangélicas é de 220.809 pessoas, cerca de 25% da população maceioense. Apesar de serem muitas as alternativas de filiações religiosas entre os evangélicos, a população se subdivide em dois grandes grupos de representação: os evangélicos de missão⁴⁶ com uma população de 37.031 pessoas, e os evangélicos de origem pentecostal⁴⁷ com uma população de 153.101 pessoas. Ou seja, os evangélicos de origem pentecostal representam o segundo maior grupo religioso da cidade de Maceió⁴⁸, ficando abaixo somente dos católicos apostólicos romanos, que tem uma população de 578.490 pessoas.

Considerar a não homogeneidade dos evangélicos pentecostais no Brasil contribui para retirar algumas barreiras para compreensão do fenômeno. Isto significa dizer que até mesmo os números que apontam para as 93.223 pessoas que se declaram filiadas à Assembleia de Deus

⁴⁵ A partir das redes de interdependências e funções sócio-afetivas que ligam os indivíduos, que tem como maior referencial teórico Norbert Elias.

⁴⁶ Batistas, Presbiterianos, Luteranos, etc.

⁴⁷ Assembleia de Deus, Quadrangular, Congregação Cristã do Brasil, Universal do Reino de Deus, etc.

⁴⁸ Este cenário religioso local se assemelha aos dados estatísticos nacionais.

em Maceió não nos diz muito sobre a especificidade das práticas e relações que caracterizam este grupo religioso.

No entanto, a partir dos números do IBGE, é possível ter acesso a uma caracterização genérica desta parcela da população que se reconhece filiada às religiões de origem pentecostal. Podemos identificar que a maioria desta população é composta por mulheres, de cor ou raça preta, com ensino sem instrução ou com fundamental incompleto, são empregados e tem um rendimento de ¼ a 1 salário mínimo (CENSO IBGE 2010). A partir desta caracterização⁴⁹, parece plausível afirmar que a grande maioria dos crentes pentecostais de Maceió moram em regiões de periferia. Isso me levou a problematização do que significa para a configuração religiosa da cidade ter um grupo majoritário de mulheres, negros, residentes de periferia, com limitado acesso à educação escolar formal e que se mantem com até 1 salário mínimo.

Os perfis socioeconômico e demográfico de pentecostais e protestantes são bastante distintos. Dados do último Censo revelam que a maioria dos pentecostais apresenta renda e escolaridade inferiores à média da população brasileira. Grande parte deles recebe até três salários mínimos e ocupa empregos domésticos, em geral modestos e precários, numa proporção bastante acima da média nacional. Em contraste, os protestantes históricos apresentam renda e escolaridade elevadas, ambas bem superiores à média brasileira, estando distribuídos mais nos níveis escolares de segundo grau, graduação e pós-graduação e nas faixas de renda entre seis e vinte salários mínimos. Pentecostais e protestantes são majoritariamente urbanos e apresentam maior proporção de mulheres que de homens. Quanto à cor dos fiéis, os primeiros sobressaem pela presença de pretos e pardos superior à média da população, enquanto os últimos pela maior proporção de brancos. Os pentecostais abrigam mais crianças e adolescentes do que adultos, enquanto os protestantes mais adultos e idosos do que jovens, diferenças de perfil etário e de taxas de natalidade que, tal como ocorre nas comparações anteriores, refletem suas distinções de classe social. (MARIANO, 2004)

É preciso compreender como se constrói o mercado religioso entre os pentecostais na periferia e como as relações deste mercado são constrangidas por um processo de expansão nas últimas décadas de novas necessidades religiosas em meio a um contexto de ampliação do número de igrejas e líderes religiosos com diferentes filiações e propostas de serviços. Sobre estes aspectos, também envolvem os estudos nas ciências sociais dos grupos pentecostais a partir do fenômeno de migração religiosa dos fiéis⁵⁰.

Situo-me na discussão da sociologia da religião que percebe a secularização como movimento que interfere na produção dos bens religiosos (Arribas, 2014; Giumbelli, 2014) em meio a um cenário de pluralização confessional. Neste amplo fenômeno de pluralização

⁴⁹ Mesmo que os números não nos ajudem neste sentido por não apontarem em quais bairros a maioria desta população reside.

⁵⁰ Ver (Mariano, 2004; Prandi e Pierucci, 1996; Almeida e Montero, 2001).

confessional recorto o processo de expansão das religiões evangélicas, e proponho um novo recorte sobre um processo mais específico: a produção e diversificação de bens e serviços religiosos orientados por novos sentidos de pertencimento de gênero nas igrejas pentecostais do bairro do Mutange que estão inseridas numa configuração de mercado religioso. Com isso, me interessa tratar do fenômeno da pluralização a partir da oferta e a diversificação dos serviços religiosos, como também a partir das ambivalências das posições dos indivíduos nas congregações e suas respectivas diferenciações funcionais afetivas e psíquicas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Maristela Oliveira de. **A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético**. CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, n. 14, Setembro/2009.

ARRIBAS, Célia da Graça. **No princípio era o verbo: Espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira**. São Paulo: USP, 2014. (Tese de doutorado)

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CUNHA, Christina Vital da. **Religiões em Movimento: Subjetividade e fronteiras no cenário religioso brasileiro**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 27 (1): 193 – 204, 2007.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ELIAS, Norbert. **Escritos & ensaios 1: Estado, processo, opinião pública**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

GUERRA, Lemuel. **Mercado religioso no Brasil: Competição, Demanda e a Dinâmica da esfera da religião**. Recife: O Autor, 2000.

MARIANO, Ricardo. **Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos**. Revista de Estudos da Religião, 2008.

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

MARIANO, Ricardo. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

MARIANO, Ricardo. **Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: Um balanço**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, 2011.

NASCIMENTO, Paulo. **Religião e compromisso social: ensaio de Teologia Crítica a partir de Alagoas**. Maceió: EDUFAL, no prelo.

OLIVEIRA, Moacir Carvalho. **A formação dos circuitos populares de bens espirituais no Brasil: da Primeira República ao Estado Novo**. Brasília: UNB, 2014. (Tese de doutorado)

PIERUCCI, Antônio Flávio. **“Bye bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000**. ESTUDOS AVANÇADOS 18 (52), 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **De olho na modernidade religiosa**. Tempo social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O Fiel é Deus. Notas sobre o mercado religioso**. Rever. Ano 13, nº 02, 2013.

RAUD, Cécile. **Bourdieu e a nova sociologia econômica**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 2.

RODRIGUES, Fernando. **Aspectos da balança de poder entre homens e mulheres e as diversões erótico-dançantes no Brasil contemporâneo**. 2014.

SEGATO, Rita Laura. **Os percursos do gênero na antropologia e para além dela**. Série Antropologia, Brasília, 1998.

SIMMEL, G. **Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SOUZA, Carlos Henrique Pereira de. ***Entre a capela e a catedral: Tensões e reinvenções da identidade religiosa na experiência do protestantismo histórico atual***. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

STRATHERN, ANN MARILYN. **O efeito etnográfico e outros ensaios: Marilyn Strathern**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1967.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4ª ed. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 2009 (reimpressão).

WOUTERS, C. **Como continuaram os processos civilizadores: rumo a uma informalização dos comportamentos e a uma personalidade de terceira natureza**. Revista Sociedade e Estado. Volume 27, Número 3 - Setembro / Dezembro, 2012.

WOUTERS, C. **Informalization: Manners and Emotions since 1890**. London: Sage, 2007