



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE

LUCIANO SANTOS SANTANA

***FRONTEIRAS E LIMITES DOS PRINCÍPIOS BATISTAS DAS LIBERDADES: A
INCLUSÃO DE HOMOSSEXUAIS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO***

SALVADOR

2023

LUCIANO SANTOS SANTANA

***FRONTEIRAS E LIMITES DOS PRINCÍPIOS BATISTAS DAS LIBERDADES: A
INCLUSÃO DE HOMOSSEXUAIS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO***

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr.: Leandro de Paula

**SALVADOR
2023**

Dados internacionais de catalogação-na-publicação
(SIBI/UFBA/Biblioteca Universitária Reitor Macedo Costa)

Santana, Luciano Santos.

Fronteiras e limites dos princípios batistas das liberdades: a inclusão de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro / Luciano Santos Santana. - 2023.
142 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula Santos.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2023.

1. Religião e sociologia. 2. Batistas. 3. Identidade de gênero. 4. Sexo - Aspectos religiosos - Igrejas batistas. 5. Homossexualidade - Aspectos religiosos - Igrejas batistas. 6. Igreja Batista do Pinheiro (Maceió, AL). 7. Convenção Batista Brasileira. I. Santos, Leandro de Paula. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos.

III. Título.

CDD - 305.6

CDU - 305(813.5)



Ata da Reunião da Apresentação Oral da Dissertação de LUCIANO SANTOS SANTANA

Intitulada: “FRONTEIRAS E LIMITES DOS PRINCÍPIOS BATISTAS DAS LIBERDADES: A INCLUSÃO DE HOMOSSEXUAIS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO”.

Aos 19 (dezenove) dias do mês de julho de dois mil e vinte três, via web conferência na plataforma Google Meet, foi instalada a Banca Examinadora da Apresentação da dissertação, número _____, intitulada: “FRONTEIRAS E LIMITES DOS PRINCÍPIOS BATISTAS DAS LIBERDADES: A INCLUSÃO DE HOMOSSEXUAIS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO”. Após a abertura da sessão, foi composta a Banca Examinadora formada pelos professores: **Prof.(a) Dr.(a) Leandro de Paula Santos** – Orientador(a), e pelo(a) examinador(a) externo(a): **Prof.(a) Dr.(a) André Sidnei Musskopf**, e interno(a) do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade: **Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling**. Conforme o Regimento Interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade foi dado o prazo de trinta minutos para que o(a) mestrando(a) fizesse a exposição do seu trabalho e trinta minutos para que os membros da Banca realizassem a arguição. Primeiro falou o(a) avaliador(a) externo(a) **Prof.(a) Dr.(a) André Sidnei Musskopf**. Após o(a) examinador(a) externo(a), fez sua arguição o(a) **Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling**, avaliador(a) interno(a). Depois que os membros da Banca falaram, foi dado um prazo de trinta minutos para que o(a) mestrando(a) fizesse a sua réplica. Concluída a exposição, arguição e réplica, a Banca Examinadora se reuniu e considerou a dissertação de **Luciano Santos Santana** como APROVADA COM DISTINÇÃO. Nada mais havendo a tratar, eu, **Prof.(a) Dr.(a) Leandro de Paula Santos** – Orientador(a) lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pelo(a) mestrando(a). Salvador, 19 de julho de 2023.

Prof.(a) Dr.(a) Leandro de Paula Santos



Documento assinado digitalmente
LEANDRO DE PAULA SANTOS
Data: 19/07/2023 12:33:36-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.(a) Dr.(a) André Sidnei Musskopf



Documento assinado digitalmente
ANDRE SIDNEI MUSSKOPF
Data: 21/07/2023 08:08:48-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling



Documento assinado digitalmente
LEANDRO COLLING
Data: 20/07/2023 13:59:29-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Mestrando(a) LUCIANO SANTOS SANTANA

Dedico este trabalho aos LGBTQIAP+ que desejam, ardentemente, viver, experimentar, saborear, de forma plena, uma espiritualidade libertária, sem negociar a sua identidade sexual, mas que são negados a esses e essas o direito de ser e de crer.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a minha espiritualidade por me permitir trilhar no caminho do conhecimento, por ter me dado forças durante a pesquisa que resultou neste trabalho, e para superar as limitações, dificuldades, desgastes, tensões e desafios que a própria pesquisa impõe. Sou grato a ela pelo prazer e satisfação que esta pesquisa me proporcionou, pelas descobertas e histórias, pelo mergulhar profundo no movimento religioso pelo qual pertença.

Aos meus pais Jorge Prazeres Santana e Beatriz Santos Santana e ao meu filho Daniel Bitencourt Cerqueira Santana, pela compreensão das minhas ausências (que não foram poucas) durante a escrita desta dissertação.

Ao meu companheiro, Alex Santana, pelo seu gesto de amor, afeto e cuidado para comigo demonstrados nos pequenos detalhes, e pelas palavras de apoio nos momentos mais tensos na conclusão desta pesquisa.

Ao meu amigo Givaldo Galindo, meu anfitrião durante os dias que eu estive em Recife/PE (Novembro/2022), para realizar as pesquisas sobre a história dos batistas na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil.

Ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC), da Universidade Federal da Bahia (UFBA), por viabilizar um espaço de formação, informação e reflexão, através deste Programa, que acolhe pesquisas que atravessam a nossa sociedade e cultura. A secretaria do Programa, na pessoa de Marlus Pinho Oliveira Santos, pelo suporte oferecido durante o mestrado, ao atender, atenciosamente, as minhas solicitações. A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por fomentar as pesquisas vinculadas a este Programa.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Leandro de Paula, pela parceria e atenção durante a minha pesquisa, pelas orientações relevantes que enriqueceram este trabalho, pelas dúvidas esclarecidas, pelas críticas durante a correção dos capítulos, e por acreditar na importância desta pesquisa.

Aos examinadores, Prof. Dr. Leandro Colling e Prof. Dr. André Musskopf, pelas dicas, indicações e comentários na Banca de Qualificação e pela disposição e aceite em avaliar este trabalho na Banca de Defesa.

Aos meus colegas do Grupo de Pesquisa Cultura, Política, Lógicas Identitárias e Produtivas, pelas trocas e contribuições quando compartilhávamos as nossas pesquisas.

A liderança pastoral (pastor Wellington Santos e pastora Odja Barros) da Igreja Batista do Pinheiro e aos membros que compartilharam informações importantes para a produção desta dissertação. Parte dela só foi possível com a contribuição dessas pessoas.

A minha comunidade de fé, a Igreja Batista Nazareth, por me acolher amorosamente, e integrar-me no seu colegiado pastoral, sendo eu, um homem gay. Gratidão por abraçar a diversidade e trilhar pelo caminho da afirmação das identidades.

*“Teologia se faz a partir do clamor do seu povo,
pois quem não consegue ouvir o clamor de quem sofre,
também não consegue ouvir a palavra que Deus fala.”.*

(ZABATIERO, 2001).

RESUMO

O presente trabalho se propõe a analisar como certas políticas da sexualidade se desenrolam no contexto de instituições cristãs protestantes brasileiras. Para tanto, realiza um estudo do caso da Igreja Batista do Pinheiro (Maceió/AL), que, em 2016, deliberou, favoravelmente, pela aceitação de homossexuais como membros da comunidade, com iguais direitos aos demais. Essa decisão levou a referida igreja a ser alvo de um processo de exclusão por parte da Convenção Batista Brasileira, uma importante entidade de representação desse segmento religioso. A pesquisa analisa a controvérsia observando como se colocam em disputa, entre as duas instituições, os princípios das liberdades que regem a denominação batista e caracterizam a sua pluralidade interna, como a autonomia da igreja local nas suas decisões, a livre interpretação da Bíblia, a liberdade religiosa e a liberdade de consciência.

Palavras-chaves: Batistas; sexualidade; Igreja Batista do Pinheiro; Convenção Batista Brasileira; liberdades; homossexualidade.

ABSTRACT

This paper aims to analyze one of the most burning topics of our time, the sexuality policies in Christian institutions. To do so, it is based on the case study of Pinheiro Baptist Church (Maceió/AL), which, in 2016, approved the proposal of its director to accept homosexual members, with equal rights as others. This decision led this church to a process of exclusion from the Brazilian Baptist Convention, an important entity representing this religious group. The study analyzes the controversy by observing how the principles of freedom put the two institutions in conflict, the principles of freedom that guide the Baptist denomination and characterize its internal diversity, as the local church autonomy in its decision, free understanding of the bible, religious liberty, freedom of conscience.

Key words: Baptist; sexuality; Pinheiro Baptist Church; Brazilian Baptist Convention; Freedom; Homosexuality.

LISTA DE SIGLAS

| | |
|-------------|--|
| ABB..... | Aliança de Batistas do Brasil |
| AIBREB..... | Associação das Igrejas Batistas Regulares do Brasil |
| AR..... | Aviso de Recebimento |
| CBA..... | Convenção Batista Alagoana |
| CBB..... | Convenção Batista Brasileira |
| CBBa..... | Convenção Batista Baiana |
| CBC..... | Convenção Batista Conservadora |
| CBN..... | Convenção Batista Nacional |
| CBP..... | Convenção Batista Pioneira |
| CBRB..... | Convenção Batista Reformada do Brasil |
| CDH..... | Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa |
| CDHM..... | Comissão de Direitos Humanos e Minorias |
| CEBI..... | Centro de Estudos Bíblicos |
| CEBIC..... | Conselho Ecumênico Baiano de Igrejas Cristãs |
| CEBs..... | Comunidade Eclesiais de Base |
| CESEEP..... | Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular |
| CFP..... | Conselho Federal de Psicologia |
| CIBI..... | Convenção de Igrejas Batistas Independentes |
| CONIC..... | Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil |
| CPT..... | Comissão Pastoral da Terra |
| ETC..... | Escola de Trabalhadoras Cristã |
| FNL..... | Frente Nacional de Luta |
| GGA..... | Grupo Gay de Alagoas |
| IBAB..... | Igreja Batista de Água Branca |
| IBER..... | Instituto Batista de Educação Religiosa |
| IBF..... | Igreja Batista do Farol |
| IBN..... | Igreja Batista Nazareth |
| IBP..... | Igreja Batista do Pinheiro |
| IBSD..... | Igreja Batista do Sétimo Dia |
| ITC..... | Instituto de Treinamento Cristão |

LPB.....Leitura Popular da Bíblia
MAM.....Movimento pela Soberania Popular na Mineração
MST.....Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
OPBB.....Ordem dos Pastores Batistas do Brasil
ORMIBA.....Ordem dos Ministros Batistas Nacionais
PCB.....Partido Comunista Brasileiro
PDL.....Projeto de Decreto Legislativo
PSTU.....Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado
SBC.....Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos
SEC.....Seminário de Educação Cristã
SINTEAL.....Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Alagoas
STBNB.....Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil
STBSB.....Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil
TdL.....Teologia Latino-americana da Libertação
UJC.....União de Juventude Comunista
UP.....Unidade Popular

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| 1. INTRODUÇÃO | 11 |
| 2. O MOVIMENTO BATISTA NO BRASIL: HISTÓRIA, REPRESENTATIVIDADES E PODER | 17 |
| 2.1. Os batistas no Brasil e alguns de seus principais marcos | 17 |
| 2.1.1. <i>Os batistas e a busca pela liberdade religiosa</i> | 22 |
| 2.1.2. <i>A educação como estratégia de expansão e institucionalização no Brasil</i> | 24 |
| 2.2. Os batistas e os seus diferentes modos eclesiásticos | 30 |
| 2.3. Democracia batista, batismo e poder | 35 |
| 3. IGREJA BATISTA DO PINHEIRO E AS TEOLOGIAS EM MOVIMENTO | 52 |
| 3.1. A Bíblia Sagrada e sua disputa hermenêutica: instrumento libertário ou de exercício de poder religioso? | 52 |
| 3.2. A trajetória da Igreja Batista do Pinheiro | 56 |
| 3.2.1. <i>Teologia Latino-americana da Libertação</i> | 58 |
| 3.2.2 <i>Teologia Feminista e o Projeto “Flor de Manacá”</i> | 65 |
| 3.2.3 <i>Teologia negra e a Pastoral da Negritude</i> | 72 |
| 4. A HOMOSSEXUALIDADE E OS DESDOBRAMENTOS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO | 76 |
| 4.1. O batismo de homossexuais na IBP: do sigiloso ao assumido | 78 |
| 4.2. IBP e CBB: o agonismo em cena e as racionalidades em disputa | 82 |
| 4.3. Homossexualidade: prática <i>pecaminosa</i> ou identidade humana? | 98 |
| 4.4. Discursos religiosos e seculares: a homossexualidade na encruzilhada | 103 |
| 4.4 Moralidades e a divisão do comum da cruz e da identidade batista | 114 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 119 |
| REFERÊNCIAS | 122 |
| ANEXO | 127 |

1. INTRODUÇÃO

No primeiro semestre de 2019, participei do Curso de Extensão “Pluralismo Religioso e Direitos Humanos”, oferecido pelo Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal da Bahia, ministrado pelo Prof. Dr. Leandro de Paula. A partir deste curso, nasceram as minhas primeiras inquietações quanto projeto de pesquisa para a seleção do mestrado, levando em consideração a minha área de formação: Teologia. O meu interesse inicial em fazer o mestrado no Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade era aproximar a Teologia de outros campos do conhecimento (como a Antropologia e a Sociologia) e viabilizar esse diálogo epistemológico. Um dos temas de discussão propostos no Curso de Extensão tratava da diversidade sexual. Esse debate foi crucial para o definir o meu campo de pesquisa: cristianismo(s) e sexualidades.

Além de teólogo, outros elementos identitários me levaram a pesquisar sobre o tema: sou cristão (de tradição batista), gay e pastor. Esses fatores também têm relação direta com esta pesquisa, que corresponde a uma posição de investigação denominada *conhecimento situado*, uma abordagem metodológica que surge no campo dos estudos feministas e decoloniais. Em síntese, a insurgência dos estudos culturais e pós-coloniais, entre as décadas 1960 e 1970, juntamente com o movimento feminista “ressaltaram a importância das ‘diferenças’ que, por um lado, auxiliaram nas reivindicações sociais e, por outro, proporcionaram novos paradigmas de análise social” (SELISTER-GOMES; QUATRIN-CASARIN; DUARTE, 2019, p. 53). Deste modo, o *conhecimento situado* considera “o lugar de fala e realidade social do pesquisador como algo importante para a produção do conhecimento” (CABRAL, 2006 *apud* SELISTER-GOMES; QUATRIN-CASARIN; DUARTE, 2019, p. 57), e busca localizar o conhecimento científico como resultado da interrelação entre sujeito e objeto, que leva em conta o caráter e o contexto do sujeito cognoscente.

As políticas da sexualidade são um tema que tem gerado intensos e calorosos debates, ultrapassando as estruturas das instituições cristãs e atravessado a esfera pública. Nos últimos anos, temos presenciado no Brasil uma série de mobilizações de atores e grupos religiosos que se opõem às lutas políticas pelos direitos dos indivíduos LGBTQIAP+: o reconhecimento da união estável dos casais homossexuais (2011) pelo Supremo Tribunal Federal, a adoção de crianças por esses casais (2015), e a criminalização da homofobia e transfobia (2019) são alguns exemplos dessas políticas da sexualidade.

A mobilização desses grupos e atores religiosos, principalmente do segmento evangélico, sinaliza o interesse de tais agentes no campo da sexualidade, no esforço de ampliar os

mecanismos de poder sobre os corpos através de tratados teológicos, práticas discursivas, ações pastorais, dentre outros recursos. A esse respeito, vale lembrar, por exemplo, que até o século IX o casamento era um acordo laico e privado, reconhecido publicamente pelo testemunho da sociedade. A Igreja não participava da celebração; toda a cerimônia ficava sob a responsabilidade dos pais dos noivos. A partir do século IX, a Igreja Católica começa a interferir, mesmo que intimamente, nos casamentos, sem, no entanto, conduzir a cerimônia. Ainda não havia uma “cartilha” elaborada pela Igreja de modelo matrimonial para ser prescrito aos fiéis (DANTAS, 2010). Com a sacramentalização do matrimônio, nos séculos XII e XIII, a Igreja começa a exercer sua ingerência sobre a vida conjugal, ao classificar o casamento como “instituição divina” (DANTAS, 2010). Assim sendo, elabora-se um conjunto de códigos morais para normatizar a conduta dos indivíduos, e posicionar-se sobre temas como monogamia, práticas e relações sexuais.

Nos tempos recentes, essa gestão da sexualidade incide sobre temas como a descriminalização do aborto e a garantia dos direitos civis dos LGBTQIAP+. Os círculos eclesiais seguem a estabelecer condutas, práticas e identidades como morais ou imorais, definindo sanções aos indivíduos que contrariam a dogmatização da sexualidade por suas doutrinas, fenômeno que podemos compreender a partir da expressão foucaultiana da “docilização dos corpos”¹.

Desta forma, a regulação dos corpos não se restringe somente aos indivíduos dissidentes da norma. O sexo, independentemente de como, por quem e quando é feito faz parte da agenda discursiva religiosa proferida nos púlpitos das igrejas cristãs, particularmente, no segmento evangélico. Não por acaso, mais do que um campo de debates e conhecimentos, a sexualidade tem se tornado uma arena de disputas propriamente políticas que envolvem grupos cristãos e movimentos LGBTQIAP+.

Ciente desse cenário, proponho nesta pesquisa analisar uma expressão dessa disputa, a partir do caso da Igreja Batista do Pinheiro (IBP), localizada na cidade de Maceió, estado de Alagoas. Em 2016, a IBP decidiu, favoravelmente, por maioria absoluta de votos, pela aceitação de homossexuais como membros da igreja, depois de 10 (dez) anos discutindo teologicamente o tema. Esse longo processo, iniciado em 2006, foi provocado por uma declaração feita por um novo membro, que se candidatava ao batismo, e afirmou à congregação a sua homossexualidade. Diante deste fato, a IBP iniciou um debate aprofundado

¹ Para o teórico francês Michel Foucault, a “docilização dos corpos” refere-se a um dos efeitos do exercício do poder disciplinar, que torna possível que os corpos sejam manipulados e controlados. Em obras como “Vigiar e punir”, Foucault mostra como a disciplina produz corpos dóceis e submissos.

do tema, até chegar à sua deliberação. Após a repercussão da decisão da Igreja, o maior órgão representativo dos batistas da América Latina, a Convenção Batista Brasileira (CBB), excluiu a IBP de seu rol de igrejas afiliadas, em um gesto altamente sugestivo dos limites para o exercício das liberdades que pautam o segmento religioso.

Vale destacar que durante este período de uma década (2006-2016), enquanto a Igreja Batista do Pinheiro discutiu e decidiu pela inclusão de homossexuais no seu rol de membros, concomitantemente, acontecia no Brasil intensos debates em torno das políticas da diversidade sexual, com a mobilização contrária de atores e grupos religiosos, de posicionamento conservador, que se tornou ainda mais evidente no governo Bolsonaro, sob o lema da defesa dos valores cristãos e da família tradicional. Além das políticas citadas acima, outras foram alvos de disputa entre atores religiosos e movimento LGBTQIAP+, como o Estatuto da Diversidade Sexual (2013), Estatuto da Família (2013) e as discussões do que ficou conhecida como “cura *gay*” (2017).

O movimento batista é caracterizado pela sua pluralidade, oriunda dos princípios das liberdades que o diferencia de outras denominações protestantes. Tais princípios emergiram na Inglaterra do século XVII, período em que as disputas com o absolutismo monárquico estavam intensas, que resultou na insurgência do movimento liberal. Os batistas surgem deste cenário, ao buscarem e defenderem as liberdades, como a livre interpretação da Bíblia, a liberdade de consciência, a liberdade religiosa e a autonomia da congregação local em suas decisões, sem interferência de algum órgão representativo ou outra liderança denominacional.

Além das liberdades que justificam a natureza plural desta denominação cristã, outro importante elemento a ser considerado é o sistema de governo praticado nas igrejas batistas, filiadas ou não a uma convenção: o *congregacionalismo* ou democrático-congregacional. O modelo congregacional prescreve que a congregação, de forma democrática e autônoma, tome as decisões e os rumos a serem seguidos por ela mesma. Acrescentado a isso, o princípio da livre interpretação Bíblia corrobora para posicionamentos bíblico-teológicos divergentes sobre determinados temas, inclusive, no campo da sexualidade. Isso significa que o que caracteriza uma igreja batista não é, necessariamente, a doutrina ou a teologia, e sim, tais princípios das liberdades. As igrejas locais, mesmo vinculadas a uma entidade representativa, são autônomas e independentes entre si.

Ciente de sua autonomia enquanto igreja batista, da liberdade de consciência e da liberdade de examinar as Escrituras, a comunidade da Igreja Batista do Pinheiro aprovou o Parecer de sua Diretoria pela recepção de membros homossexuais. A controvérsia que impulsionou esta pesquisa gira assim em torno do efeito imediato desta decisão, a exclusão da

Pinheiro do rol de igrejas vinculadas à Convenção Batista Brasileira, um evento histórico que coloca em xeque a autonomia das igrejas locais e os princípios da livre interpretação das Escrituras e da livre consciência.

Este trabalho é de natureza qualitativa-descritiva, sendo produzido a partir de referências bibliográficas e de entrevistas com membros da Igreja Batista do Pinheiro e de suas lideranças pastorais, além de outras lideranças, a exemplo da Gilvaneide dos Santos, uma das responsáveis da Pastoral da Negritude da IBP. As entrevistas foram realizadas entre Setembro/2020 e Maio/2023, a maioria realizadas virtualmente, pela plataforma *Google Meet*, por conta da pandemia do Covid-19. No total, foram entrevistadas seis pessoas; dessas, três são membros homossexuais (Maria Ilane Matias, Júlio Daniel e Gustavo Henrique Vieira), que foram contactados por indicação do pastor Wellington Santos. Todos/todas entrevistados/as autorizaram que seus nomes próprios fossem citados, através do Termo de Consentimento, conforme anexado ao fim deste trabalho.

Ressalto que as entrevistas com o pastor Wellington e a pastora Odja, ocorreram em dois momentos: setembro/2020 e maio/2023 (a segunda entrevista realizada de forma presencial); agosto/2021 e maio/2023, respectivamente. A ênfase na primeira entrevista foi o processo que a IBP experimentou que resultou na decisão pela aceitação de membros homossexuais, como também a repercussão da decisão e a relação da Pinheiro com a Convenção Batista Brasileira; no segundo momento, a pauta da entrevista com o pastor Wellington Santos girou em torno da Teologia da Libertação e sua influência na práxis eclesial da Igreja. Com a pastora Odja Barros, a Teologia Feminista e sua introdução na comunidade da Pinheiro através do Projeto *Flor de Manacá* foram a pauta da segunda entrevista.

Outro recurso metodológico utilizado pela pesquisa foi a análise documental, com a consulta a atas, notas, declarações, gravação da assembleia que decidiu pela aprovação do Parecer da Diretoria e afins, e outras fontes publicizadas pela Igreja Batista do Pinheiro e/ou anexadas no livro *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro*, organizado por Odja Barros e Paulo Nascimento. Em relação à Convenção Batista Brasileira, a despeito de uma série de contatos e solicitações de minha parte, os únicos documentos possíveis de serem analisados foram o posicionamento da Diretoria da entidade, emitida após a repercussão da decisão da Pinheiro e a Declaração Doutrinária² (disponibilizada no seu *site*).

² A Declaração Doutrinária foi um dos recursos utilizados pela Convenção Batista Brasileira para julgar o caso da Igreja Batista do Pinheiro. Outro recurso utilizado pela CBB foi o Estatuto, documento esse que não possível ser analisado.

Este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, descrevo o movimento batista a partir do resgate histórico deste grupo na Inglaterra do século XVII até a sua chegada ao Brasil através dos missionários enviados pela Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos da América. Também apresento nesse capítulo as diferentes representatividades dos batistas brasileiros através de entidades, que são justificadas por divergentes perspectivas bíblico-teológicas e hermenêuticas, da fundamentalista à progressista. Outro aspecto enfatizado nesse capítulo é a relação entre democracia batista, batismo e poder, em que sinalizo a leitura que os batistas fazem em relação ao rito batismal. Veremos que, para além da leitura mística do rito, essa é umas das formas do indivíduo tornar-se membro da igreja local e usufruir do direito a voz e voto nos processos decisórios da comunidade. Para esse capítulo destaco as contribuições de autores e autoras como Tomás Várnagy, Judson Lima, Israel Belo de Azevedo, Carlos Vailatti, Emílio Soares Ribeiro, Talal Asad, José Carlos Pereira e Paula Montero.

No segundo capítulo, apresento a trajetória da Igreja Batista do Pinheiro e as teologias que definem sua eclesiologia e práxis comunitária. Na esteira da Teologia da Libertação, a IBP vem atuando juntamente aos movimentos sociais na luta por justiça; com a Teologia Feminista, propõe uma despatriarcalização da leitura da Bíblia, ao questionar dinâmicas de poder nas narrativas bíblicas e contribuir para o protagonismo feminino dentro e fora da IBP através do projeto *Flor de Manacá*; com a Teologia Negra e a Pastoral da Negritude, oferece um espaço de afirmação da identidade negra de seus membros e conexões com outras tradições religiosas e lutas sociais. Essas teologias estão atreladas à realidade de Maceió e todo estado do Alagoas no que se refere a pobreza, violências contra a mulher e racismo, ou seja, refletem formas de presença da religião na esfera pública. Essa presença tornou-se alvo de reconhecimento por meio do tombamento da Igreja como patrimônio material e imaterial do estado de Alagoas. Neste capítulo, destaco a contribuição dos autores e autoras Rosino Gibellini, Francisco Albuquerque, Claudio Ribeiro, Odja Barros e Nancy Pereira Cardoso, além das entrevistas.

No último capítulo, descrevo os desdobramentos do caso que envolve a Igreja Batista do Pinheiro e a Convenção Batista Brasileira. Para analisar a controvérsia do caso foram aplicados alguns pressupostos da chamada *Sociologia Pragmática Francesa*, uma corrente metodológica que visa a reconstituir situações de conflito rastreando as óticas das diferentes partes envolvidas. Seu empenho é assim dar transparência às diferentes racionalidades engajadas em situações emblemáticas e controversas, demonstrando como os atores sociais estabelecem (ou não) acordos em cenários conflituosos. As crises tornam-se assim

fundamentais para a leitura da realidade social, vista como um emaranhado de relações em que “o social deixa de ser o elemento explicativo das coisas e torna-se aquilo que deve ser explicado a partir de relações e movimentos problemáticos” (CORREA, 2014, p. 39).

Além da contribuição da Sociologia Pragmática, as entrevistas com as lideranças pastorais e membros homossexuais da Pinheiro foram importantes para analisar o processo de dez anos em que a Igreja Batista do Pinheiro discutiu a inclusão de homossexuais, principalmente, os desdobramentos pós-decisão que resultaram na exclusão da igreja da Convenção Batista Brasileira. Os agonismos³ próprios dos contextos democráticos, como ilustra o movimento batista, a concepção da homossexualidade como “prática pecaminosa” ou identidade humana e as disputas pelas moralidades são aspectos discutidos neste capítulo, com a contribuição de Alonso Gonçalves, André Musskopf, Stuart Hall, Jônatas Leite, Chantal Mouffe, Luis Felipe Miguel, Marcelo Natividade, Leandro de Oliveira, Jacques Rancière, Leandro Colling e Roberlei Panasiewicz.

³ Expressão do campo da teoria política que faz referência às situações de conflito produzidas pelo pluralismo democrático, as quais colocam em disputa valores como liberdade e igualdade. Ver: Miguel (2014).

2. O MOVIMENTO BATISTA: HISTÓRIA, REPRESENTATIVIDADES, DEMOCRACIA E PODER.

Quem são os batistas? Como e quando esse grupo religioso chegou ao Brasil? Quantos são e quem os representa? Quais características os diferenciam das demais denominações evangélicas? Por quais razões esse segmento evangélico é plural e complexo? Sendo o propósito geral desta pesquisa discutir relações, tensões e controvérsias entre estruturas eclesiais protestantes e a diversidade sexual, este capítulo se ocupará de apresentar um panorama das particularidades que caracterizam o universo batista brasileiro e o diferenciam das demais denominações protestantes, do ponto de vista eclesiológico. Desta forma, meu objetivo é construir referências para um melhor enquadramento analítico da atuação da Igreja Batista do Pinheiro junto a segmentos vulnerabilizados da população da cidade de Maceió, a exemplo da comunidade LGBTQIAP+, tema a ser abordado a partir do segundo capítulo. Inicialmente, é necessário discutir como a denominação chegou ao Brasil, alguns dos marcos institucionais que a constituem e seu vínculo com o ambiente batista norte-americano.

De início, este capítulo apresenta um panorama histórico dos batistas no Brasil com a chegada dos missionários americanos, a fundação das primeiras igrejas e da Convenção Batista Brasileira. Em seguida, mapeio diferentes grupos desse mesmo universo, seus modos de atuação pública e as instituições existentes no Brasil que os representam, que indicam diferentes perspectivas e perfis bíblico-teológicos. Na sequência, discuto a relação entre “democracia batista, batismo e *poder*”, em uma seção que lança um olhar sobre o exercício do poder dentro desse contexto religioso regido pelo sistema democrático, no qual o poder de decidir as demandas da igreja local, seja de natureza doutrinária ou outra qualquer, é de competência dos membros. Nessa seção, aponto quais prerrogativas conferidas pelos batistas ao ato do batismo e o que isso implica na decisão do indivíduo de batizar-se e, conseqüentemente, tornar-se membro da comunidade local.

2.1. Os batistas no Brasil e alguns de seus principais marcos.

Inicialmente, quero esclarecer que a história do movimento batista é apresentada a partir de três teorias, o que significa que não há uma unanimidade quanto à origem desse grupo, e que a própria temática sobre sua origem se torna controversa e discutida dentro da história dos batistas (SILVA, 2012).

De acordo com Silva, a complexidade da história dos batistas se dá, primeiro, pelo fato desse movimento não possuir um fundador único, “cuja vida e pensamento identifiquem sua

origem histórica e seus fundamentos teológicos.” (SILVA, 2012, p. 6). Segundo, deve-se justamente às três vertentes sobre o surgimento desse grupo, sendo a primeira dela a *Sucessionista*, também conhecida como teoria *Jerusalém-Jordão-João* ou *JJJ*. Segundo essa teoria, que teve como seu principal defensor o historiador batista Thomas Crosby, os batistas vêm de uma linha ininterrupta, desde João Batista, que realizava os batismos no rio Jordão. A segunda teoria aponta para o parentesco espiritual com os *anabatistas* do século XVI, termo utilizado pela Igreja oficial por todo o norte europeu e da Inglaterra para menosprezar um grupo de cristãos (de origem obscura) que rejeitava o batismo infantil⁴. Por fim, a teoria dos separatistas ingleses do século XVII, que afirma que os batistas surgem a partir do movimento separatista ou liberal inglês, sendo esses congregacionais na eclesiologia. Para fins desta pesquisa foi adotada a terceira teoria, por oferecer consistência histórica.

Segundo essa perspectiva, o movimento batista surge no século XVII na Inglaterra, a partir do movimento separatista, que, segundo Pereira (2001), criticava o anglicanismo (a Igreja Anglicana como a igreja oficial da Inglaterra), e reivindicava igrejas independentes do Estado, assim como a liberdade de cultuar da maneira como bem lhes fosse mais conveniente. De acordo com o autor, o movimento separatista não era um grupo organizado, mas espalhava-se por toda a Inglaterra. Foi desse movimento que surgiram os primeiros batistas, tendo como seus principais representantes John Smyth e Thomas Helwys. Nesse contexto, marcado pelas disputas com o absolutismo monárquico, os batistas são considerados herdeiros do liberalismo inglês. (GONÇALVES, 2019).

Na terceira seção deste capítulo - intitulada “Democracia batista, batismo e poder” -, discorrerei sobre a influência do pensamento liberal inglês sobre a eclesiologia batista no Brasil, com base em sua tradução pelo protestantismo norte-americano. Por ora, destaco as condições particulares sob as quais se deu a chegada do movimento ao Brasil. Segundo Pereira (1982), a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (SBC), organizada em 1845, movida pelos seus objetivos missionários, criou a Junta de Missões Estrangeiras (Junta de Richmond), com a finalidade de expandir o trabalho de evangelização em outros países. O primeiro missionário a ser enviado pela Junta de Richmond ao Brasil foi Jefferson Bowen (1814-1875), que desembarcou no Rio de Janeiro nos inícios do ano de 1860. De acordo com o autor, a missão de Jefferson Bowen não foi bem-sucedida, causada pela sua saúde debilitada e por não haver uma definição muito nítida do trabalho que teria que desenvolver em terras brasileiras.

⁴ A expressão “anabatista” foi aplicada aos cristãos radicais, estabelecidos em Zurique, na Suíça, influenciados pelo pensamento do reformador suíço Ulrich Zwinglio.

Nas cartas dirigidas à Junta, ele se queixava de problemas de saúde, bem como do clima da cidade, da febre amarela e do alto custo de vida. Finalmente, agravando-se sua situação regressou à pátria. O que disse a respeito do Brasil foi desanimador. [...] Em consequência do fracasso da missão Bowen, a Junta de Richmond, em 1861, decidiu não pensar mais no Brasil como campo missionário. Além disso, a Guerra da Secessão⁵, que começou nesse ano, iria reduzir bastante os recursos materiais e humanos para o progresso da obra missionária. (PEREIRA, 1982, p.10).

Como consequência da Guerra da Secessão, muitos americanos emigraram para outras localidades com o intuito de reconstruírem suas vidas, e o Brasil oferecia perspectivas melhores para esses imigrantes, além de contar com o interesse do governo brasileiro de recebê-los. A partir de 1865, grupos imigrantes foram se deslocando e se instalando no Brasil, especialmente, em Santa Bárbara, interior da Província de São Paulo, favorecendo para esses imigrantes a construção de casas, sítios e fartas colheitas. (PEREIRA, 1982).

A terra correspondia bem aos esforços desses exilados que, inclusive, podiam contar com o braço escravo, o que já se tornara impossível nos Estados Unidos, em vista da vitória de Lincoln. Nessas condições, já bem assentados nesta segunda pátria, os imigrantes resolveram estabelecer igrejas, a fim de celebrarem o culto evangélico aos domingos. (PEREIRA, 1982, p.11).

O debate sobre a escravidão dividiu o protestantismo norte-americano, e como reflexo dessa divisão, a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, responsável pela implantação da denominação no Brasil, foi organizada para abrigar igrejas que admitiam posições escravagistas. De acordo com Silva (2003), a guerra de Secessão era o reflexo dessa divisão vigente na sociedade e no protestantismo norte-americano. A autora afirma que a relação entre religião e aspectos político-econômicos foi se constituindo estreitamente, e que os principais agentes da imigração norte-americana para o Brasil foram lideranças pastorais protestantes, que enxergavam no Brasil uma espécie de “terra prometida”, que proporcionava aos derrotados da guerra a possibilidade de reconstrução de suas vidas, lares, propriedades e a manutenção da mão-de-obra escrava, sem que os imigrantes americanos, principalmente, os proprietários de escravos, fossem forçados a combater o sistema escravocrata.

A propaganda desses agentes da imigração surtiu efeito: pelo menos cerca de 2.000 a 3.000 sulistas se deslocaram para São Paulo. O aceno de encontrar terras em abundância com mão-de-obra escrava certamente foi decisivo para que famílias inteiras, acostumadas a um estilo de vida escravista, se deslocassem do sul dos EUA para o sudeste brasileiro. Na colônia de Santa Bárbara D'Oeste encontravam-se muitas famílias batistas. (SILVA, 2003, p. 12).

⁵A Guerra de Secessão, também conhecida como Guerra Civil Americana, aconteceu nos Estados Unidos entre os estados do Norte e os estados do Sul, durante o período de 1861 a 1865. Esse conflito armado foi motivado pelas divergências entre esses estados quanto à abolição da escravidão e da extensão de novos territórios que estavam sendo ocupados no Oeste. O Norte era caracterizado pela expansão e desenvolvimento da cultura industrial, pela apologia ao trabalho livre e assalariado e pela classe média urbana. Em contraste, o Sul tinha sua economia baseada na produção agrícola, com a utilização do trabalho escravo.

Nessa conjuntura, Silva (2003) explica que no Brasil os batistas tiveram dois posicionamentos em relação à escravidão: os primeiros colonos que vieram dos Estados Unidos e se instalaram em Santa Bárbara D'Oeste eram favoráveis à manutenção da mão-de-obra escrava, e, portanto, foram proprietários de escravos. Nessa região a mão-de-obra escrava era usada nas atividades agrícola e doméstica. Mas, segundo a autora, após a abolição de 1888, os missionários e o povo batista brasileiro passaram a condenar o escravagismo como uma conduta incompatível com a fé cristã.

Um dos principais incentivadores do projeto de envio de missionários sulistas americanos ao Brasil foi Alexandre Travis Hawthorne (1825-1899), o qual foi designado relator de uma comissão responsável para analisar a possibilidade da implantação da atividade missionária no Brasil, através da Junta de Missões Estrangeiras. Na realização da assembleia da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, em Lexington, em 1880, Alexandre Hawthorne apresentou, de forma eloquente e convencedora o parecer da comissão (conforme trecho abaixo), o qual foi aceito pela assembleia, e ao mesmo tempo, foi ele nomeado agente da Junta de Missões Estrangeiras para o estado do Texas.

A evangelização desse maravilhoso país é obra de vasta magnitude. O império do Brasil é tão grande como os Estados Unidos e todos os seus territórios, excluindo o Alasca, e tem uma população de cerca de dez milhões. Vasta como pareça a obra, é ainda possível realizá-la, e oferece tantas oportunidades e facilidades, que a vossa Comissão está plenamente persuadida de que a obra, embora grande, pode ser feita e é encantadora. Segundo nossa opinião, não há outro país ao alcance dos trabalhos missionários que seja mais convidativo ou que ofereça resultados maiores e mais prontos, com igual dispêndio de dinheiro e esforço. São numerosas e facilmente indicáveis as vantagens que esse campo oferece e também as razões que devem estimular nosso coração e abrir o nosso bolso a esse serviço [...] (THE SOUTHERN BAPTIST ANNUAL 1880 *apud* PEREIRA, 1982, p. 12-13).

Após a aprovação da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos à Junta de Richmond para que desse início ao trabalho missionário no Brasil, foram enviados os casais William Buck Bagby (1855-1939) e Anne Luther Bagby (1859-1942), que desembarcaram no Rio de Janeiro em março de 1881 e seguiram para Santa Bárbara D'Oeste (São Paulo) “a fim de estabelecer contato com os batistas norte-americanos lá existentes e tomar as primeiras providências para o aprendizado da língua.” (PEREIRA, 1982, p. 18), e Zachary Clay Taylor (1851-1919) e Kate Stevens Crawford Taylor (1862-1892).

Junta-se a esses casais de missionários o brasileiro e ex-sacerdote católico Antônio Teixeira de Albuquerque (1840-1887). Proveniente de Maceió, resolveu deixar a batina após ter examinado o Novo Testamento Grego e chegado à conclusão de que havia algumas divergências teológicas em relação ao que era ensinado durante a sua formação no Seminário pelos seus professores, principalmente, quanto ao significado do batismo, entendendo ele que

esse rito só poderia ser executado por imersão, diferentemente do batismo católico que é praticado por aspersão⁶. Ao tomar conhecimento da existência de batistas na região de Santa Bárbara, solicitou o seu batismo, realizado por um dos pastores-colonos Robert Thomas, seguido pela sua consagração ao ministério pastoral batista.

A menos que surja algum outro dado seguro, foi o primeiro batista brasileiro. Foi também o primeiro brasileiro a ser consagrado ao ministério batista. A presença de Albuquerque nas proximidades de Campinas foi providencial para William Bagby no seu aprendizado da língua e também na troca de ideias acerca do início do trabalho batista no Brasil. (PEREIRA, 1982, p. 20).

Quanto à fundação da primeira igreja batista no Brasil, não há consenso quanto a esse registro. Desta forma, há duas correntes: a primeira, faz referência ao grupo formado pelos imigrantes, liderado por Richard Ratcliff, que se organizou em 10 de setembro de 1871, com 23 (vinte e três) membros, em Santa Bárbara D'Oeste, com a finalidade de servir a esses imigrantes para que pudessem realizar seus cultos (celebrados em língua inglesa). Não era uma comunidade com propósitos missionários, o que fez com o que Richard Ratcliff solicitasse à Junta de Richmond que enviasse missionários para o Brasil com este fim. (PEREIRA, 1982); a segunda, adota ideia de que a primeira igreja batista brasileira surge na cidade do Salvador/BA, em 15 de outubro de 1882, com 5 (cinco), membros, como resultado do trabalho missionário e evangelístico desenvolvido pelos casais Bagby e Taylor, com o apoio de Antonio Albuquerque, a qual adotou a Confissão de Fé de *New Hampshire*⁷, posteriormente aderida pela Convenção Batista Brasileira com o título de “Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil”.

[...] Finalmente, decidiram estabelecer-se na Bahia, em Salvador. Ela era, então, com seus 250 mil habitantes, a segunda cidade do Brasil em população. Era a primeira em termos de religião, pois lá estava o arcebispo primaz do Brasil. Em relatório enviado à Junta de Richmond, Bagby expôs as razões por que Salvador foi escolhida: 1. Era uma cidade bastante populosa. 2. Era também bastante povoada a região que cercava a cidade. 3. Era ligada por mar com outros pontos importantes e também ligada a cidades e vilas do interior pela baía, pelos rios e por duas linhas de estrada de ferro. 4. Era um campo quase desocupado: enquanto no Rio havia seis ou oito missionários de outras Denominações evangélicas, na Bahia havia apenas dois presbiterianos. Além disso, aparentemente não havia qualquer obreiro nacional na Província da Bahia, enquanto no Rio de Janeiro e em S. Paulo havia, além de missionários, bom número de obreiros nacionais. (PEREIRA, 1982, p. 22).

⁶ Na tradição da igreja cristã, há três formas de batismo, que são adotadas pelas denominações cristãs (católica e protestante) de acordo com as suas respectivas interpretações teológicas: a aspersão, quando a água é aspergida sobre o/a batizando/a; a efusão, quando a água é derramada sobre o/a batizando/a, utilizando as mãos como uma espécie de concha; e a imersão (tradicionalmente adotada pelos batistas), quando o/a batizando/a é mergulhado/a na água.

⁷ Confissão de Fé de *New Hampshire*, escrita no século XIX, fora adotada por muitas igrejas do norte e do sul dos Estados Unidos e traduzida para o português pelo missionário Zacarias Taylor, em 1883. Assim, essa confissão foi usada pelos batistas no Brasil e oficialmente adotada na Assembleia da Convenção Batista Brasileira, em 1917.

2..1.1. Os batistas e a busca pela liberdade religiosa.

A liberdade religiosa é um dos princípios fundantes que promoveram a gênese do movimento batista. Segundo Oliveira (1997), a concepção de liberdade religiosa está intimamente relacionada com a ideia de separação entre Igreja e Estado, ambas defendidas pelos batistas ingleses. Desta forma, como destaca o autor, é impossível pensar nos batistas ingleses sem fazer referência ao movimento de busca pela liberdade religiosa, pois aos batistas confere “a distinção de serem os primeiros a reivindicar e os primeiros a aplicar, sem temor, o princípio sem grilhões de liberdade para religião, que é o melhor tributo de seu valor intrínseco.” (HENDERSON, 1762 *apud* OLIVEIRA, 1997, p. 71).

Mas a separação entre Igreja e Estado não foi a única razão que impulsionou os batistas ingleses a protagonizarem o movimento em defesa da liberdade religiosa. Segundo Oliveira (2014, p. 77), “os escritos dos primeiros batistas⁹, em defesa desse princípio, terminaram por impactar a nova liderança política e militar que surgiu com a guerra civil da década de 1640¹⁰, e com a república e protetorado que seguiram com a queda da monarquia”. Em termos práticos, a guerra civil inglesa foi uma luta pela liberdade política e religiosa.

A Igreja Anglicana, como igreja oficial do estado inglês, intensificou a perseguição religiosa aos dissidentes do sistema eclesiástico episcopal, inclusive os batistas, que reivindicavam as liberdades, dentre essas, a liberdade religiosa (que tinha como finalidade de sobrevivência). Alguns atos promulgados no reinado de Carlos II proibiam algumas ações praticadas por aqueles que não adotassem o sistema anglicano, a exemplo da proibição de dissidentes de se ausentarem das atividades da igreja oficial. Gonçalves (2016) ressalta que o princípio da liberdade religiosa representa um legado dos batistas. O autor afirma que a reivindicação desse grupo pela liberdade, com o propósito de sua sobrevivência, estendeu-a como consequência para os demais grupos religiosos.

Desse modo, os batistas têm condições históricas e legitimidade denominacional de não apenas defender a liberdade religiosa, como também de dialogar com a sociedade, com as religiões presentes no contexto religioso brasileiro tendo como plataforma o direito inalienável de que todos professem a sua religião. Mas esse é um desafio que os batistas brasileiros precisam aceitar. A começar pelo resgate da gênese batista presente no movimento inglês, uma vez que os batistas brasileiros conhecem a história dos batistas a partir da Convenção Batista do Sul dos EUA. (GONÇAVES, 2016, p. 171).

⁹ João Smyth (1570 – 1612), que foi pastor anglicano e em 1606 tornou-se um pastor separatista, elaborou seus escritos ao fazer apologia às liberdades religiosa e de consciência. Segundo Oliveira (2017), um de seus escritos afirmava que o magistrado deveria deixar que a religião cristã fosse livre, de acordo com a consciência de cada indivíduo.

¹⁰ Também denominada de “Revolução Puritana”, uma guerra civil que iniciou em 1642, quando o rei Carlos entrou em confronto com o parlamento inglês, terminando em 1649 com a sua derrota, representando o fim do absolutismo monárquico na Inglaterra. O principal representante dessa revolução foi Oliver Cromwell (1599 – 1658), que se tornou Lord Protetor da Inglaterra, Escócia e Irlanda.

Com a hegemonia católica presente no Brasil, o movimento batista não era bem visto pelos sacerdotes católicos. Além de acusações falsas, esses missionários americanos foram vítimas de ataques e represálias. Segundo Pereira (1982), os padres contavam com o apoio das autoridades.

Inicialmente, os padres atacavam os pregadores no púlpito e através de artigos nos jornais da cidade. Uma acusação frequente era de que todos os protestantes usavam Bíblias falsas. Quando esses meios falhavam e continuava a haver conversões, apelavam para a violência, algumas vezes contando com a ajuda das autoridades (PEREIRA, 1982, p.24).

No contexto brasileiro, é fato que a Igreja Católica tornou-se a religião oficial do Império. Essa aliança gerou empecilhos para grupos que não seguiam essa confissão religiosa, como o sepultamento de pessoas não católicas nos cemitérios públicos (até então, controlados pela Igreja) e o casamento religioso, que era o único a ser reconhecido para efeitos civis, e celebrado por sacerdotes católicos. A busca pela liberdade religiosa mobilizada pelos batistas ingleses surge como resistência ao cenário de perseguições praticadas aos não cristãos ou cristãos que professavam crenças que divergiam da igreja oficial. Como resultado da união entre Igreja e Estado, ocorre a restrição da liberdade religiosa e a punição pela igreja oficializada quanto aos desvios doutrinários.

Entretanto, em paralelo ao cenário de perseguição aos missionários estrangeiros, o movimento batista no Brasil sediado na Bahia experimentava o seu avanço. Com a possibilidade de surgimento de um novo campo de atuação missionária (Rio de Janeiro), Bagby e Taylor consideraram conveniente se separem para que as demandas desse novo campo fossem atendidas. Assim, em 24 de julho de 1884, Bagby chegou na cidade do Rio para cooperar na fundação da segunda igreja batista brasileira, com 4 (quatro) membros. Em 17 de maio de 1885, foi organizada a primeira igreja batista em Maceió, com 10 (dez) membros, tendo como seu pastor o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, que assumiu o pastorado da igreja até a sua morte, em 1887. Registra-se a fundação de outra igreja nesses anos iniciais do movimento batista brasileiro, datada em 4 de abril de 1886, em Recife.

No final do século XIX, a Proclamação da República no Brasil em 15 de novembro de 1889 representou para os missionários americanos que atuavam na expansão do movimento batista brasileiro uma concreta separação entre Igreja e Estado e uma era de mais liberdade.

[...] Os missionários batistas que aqui trabalhavam regozijaram-se com o fato, porque entendiam que a República significava separação entre Igreja e Estado, com a conseqüente ampla liberdade de consciência. Por decreto de 7 de janeiro de 1890, o Governo Provisório estabelecia a separação. Sem se imiscuírem na política brasileira, os missionários entendiam a instauração da República como o início de uma nova era, de maior liberdade. [...] Em carta à Junta de Richmond, Bagby informa qual a situação do trabalho iniciado sete anos antes: 8 igrejas organizadas,

dois pastores nacionais, 312 membros nas igrejas, 56 batismos realizados durante o ano, o que dá a apreciável média de 21% de crescimento. (PEREIRA, 2001, p. 123).

Em resumo, a busca e a defesa pela liberdade religiosa foi um aspecto fundamental na fé dos primeiros batistas, que refletia sua visão de igreja, ou seja, de uma organização livre, voluntária e independente. Como afirma Oliveira (1997), a liberdade religiosa impulsionada pelos primeiros batistas também reflete a percepção destes dos males sofridos na perseguição pela igreja oficial inglesa.

2.1.2. A educação como estratégia de expansão e institucionalização denominacional no Brasil.

Os missionários americanos também atuaram no campo da educação no Brasil, mesmo que, inicialmente, a fundação de colégios não fosse de interesse da Junta de Richmond. Contudo, os missionários projetaram a fundação de colégios não somente com a finalidade de promover a formação dos filhos de pais protestantes e não-protestantes, mas para “remover os preconceitos existentes contra os protestantes” (PEREIRA, 2001, p. 127).

A primeira tentativa de abertura de uma escola data-se em 1888 na cidade do Rio de Janeiro, através de Maggie Rice, que veio a falecer, vítima de febre amarela, o que resultou na não continuidade do projeto; em Belo Horizonte foi fundada uma escola por Berta Stenger e Mary Wilcox, em 1889; na Bahia, no ano de 1894, registra-se a fundação da chamada Escola Industrial que durou pouco tempo. Com o fechamento dessa escola, por intermédio do Capitão Egídio Pereira de Almeida e da dedicação de Laura B. Taylor, foi fundado o Colégio Americano, em 1898, na cidade do Salvador, sendo transferido, em 1922, para o interior do Estado da Bahia, na cidade de Jaguaquara, atualmente conhecido como Colégio Batista Taylor-Egídio, o qual permanece em atividade (PEREIRA, 2001; OLIVEIRA, 2014).

Outras unidades educacionais foram criadas no início do século XX, como o Colégio Batista Brasileiro, em 1902, em São Paulo; o Instituto Batista Industrial, em 1905, em Corrente, no Piauí, conhecido atualmente como Instituto Batista Correntino. Registra-se também a fundação de escolas em Recife (1905/1906), Vitória (1907), Rio de Janeiro (1908), Belo Horizonte (1918) e Maceió (1922). De acordo com a Associação Nacional de Escolas Batistas (ANEB)¹¹, há uma relação de quase 90 escolas pertencentes à denominação e

¹¹ De acordo com o seu *site*, a ANEB é um órgão consultivo, representativo e coordenador da educação secular promovida pelos batistas brasileiros, através de suas instituições de ensino de todos os níveis e graus, sob a égide da Convenção Batista Brasileira. A entidade foi organizada em 1963, por ocasião da Assembleia da Convenção Batista Brasileira, realizada na cidade de Vitória/ ES daquele ano. Sua sede está localizada na cidade de São Paulo. Disponível em: <<https://aneb.com.br/>>. Acesso em: 03/11/2022.

particulares, ou seja, pertencentes a membros de igrejas batistas, localizadas no território brasileiro.

Além da educação secular, com a criação de escolas, os missionários também investiram seus esforços na formação teológica das lideranças pastorais locais, resultando na fundação de uma escola para esse fim. Em abril de 1902, com a iniciativa de Salomão Ginsburg, juntamente com Jefe Hamilton, foi fundado o Seminário Batista de Pernambuco, atualmente conhecido como Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (STBNB), localizado em Recife.

Educação teológica no Brasil iniciou com classes teológicas, que funcionaram no final do século XIX e início do XX. Eles foram o resultado da visão que os missionários da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos tiveram sobre a necessidade de um ministério formado de pessoas da terra, pois estes seriam os continuadores da obra. [...] O apelo à Junta de Richmond para a fundação de um Seminário no Brasil foi feito por Ginsburg, quando ainda se encontrava na cidade de Campos, Estado do Rio de Janeiro, em 1899. Ele argumentou sobre a existência de jovens ansiosos para trabalhar, mas faltava-lhes a necessária educação. (OLIVEIRA, 2014, p. 149, 150).

O segundo centro de formação teológica a ser fundado no Brasil pelos batistas, em março de 1908, foi o Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB), no Rio de Janeiro, dirigido por John Watson Shepard (1879-1954). Em 1955, foi fundado o Seminário Teológico Batista Equatorial, localizado na cidade de Belém/PA, que atenderia as demandas na formação de pessoas para o exercício ministerial e pastoral na região amazônica. Esses seminários citados são instituições vinculadas à Convenção Batista Brasileira.

Nesse período, outras duas instituições de formação foram criadas para atender as demandas da educação feminina, já que no contexto da época, as mulheres não eram aceitas para estudarem nos seminários, nem tampouco a introdução destas ao ministério pastoral. A primeira formação feminina, o Departamento de Treinamento de Moças, surgiu em 1917, em Recife, cuja finalidade era “formar, para servir no ministério em igrejas e em instituições batistas” (OLIVEIRA, 2014, p. 153). Algumas mudanças em torno do nome dessa instituição ocorreram: em 1918, Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC); em 1958, Seminário de Educadoras Cristãs; e em 1994, Seminário de Educação Cristã (SEC).

A segunda instituição criada voltada para o público feminino foi fundada em 1922, no Rio de Janeiro, como Escola Teológica de Obreiras. Em 1941 alterou o nome para Instituto de Treinamento Cristão (ITC), alterando novamente em 1965 para Instituto Batista de Educação Religiosa (IBER). A criação dessas instituições voltadas para o público feminino aponta para a concepção denominacional do papel da mulher nas estruturas eclesiástica e educacional. A exclusão de mulheres dos espaços de formação teológica sinaliza que o exercício do pastorado

era restrito ao público masculino. Santos (2019) explica que a tradição batista brasileira é fruto da herança deixada pelos missionários americanos enviados ao Brasil, ao afirmar que o protestantismo norte-americano acreditava ter uma missão no mundo, influenciando seus campos missionários com a sua visão bíblico-teológica.

Essa missão tinha uma dimensão religiosa de salvação dos povos não cristãos. Também tinha uma dimensão sócio-política que era difundir seu estilo de democracia e espalhar sua visão de progresso econômico. As duas dimensões se fundem. Além disso, a missão batista norte-americana no Brasil teve outra dimensão [...] A despeito da importante contribuição da difusão e popularização da leitura da Bíblia, promovida pelo esforço missionário batista norte-americano, a herança bíblica e teológica difundida foi marcada por uma visão patriarcal da Bíblia e da igreja, que resultou em um modelo patriarcal de ministério batista, mediado pelo caráter ideal do homem branco norte-americano. A leitura patriarcal dos missionários batistas norte-americanos deixará suas marcas profundas no jeito de ser Igreja Batista no Brasil. (SANTOS, 2019, p.87). (grifo do autor).

Recentemente, a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos expulsou igrejas que consagraram mulheres ao ministério pastoral. A *Saddleback Church* (Califórnia), uma das maiores igrejas dos Estados Unidos e da própria entidade, liderada pelo pastor Rick Warren, foi um dessas comunidades expulsas. Segundo o *site*¹² Folha Gospel, além da *Saddleback Church* foram expulsas da Convenção *New Faith Mission Ministry* (Georgia), *St. Timothy's Christian Baptist Church* (Maryland), *Calvary Baptist Church* (Mississippi) e *Fern Creek Baptist Church* (Kentucky). Ainda de acordo com o *site*, as igrejas expulsas poderiam recorrer na reunião anual da entidade, prevista para ocorrer entre os dias 13 e 14 de junho de 2023, em Nova Orleans (Louisiana). O *site* também destaca que o presidente do Comitê Executivo da Convenção, Jared Wellman, alegou que a desassociação dessas igrejas ocorreu pela presença de mulheres no pastorado.

O tema do ministério pastoral feminino tornou-se alvo de debates e posicionamentos divergentes entre os batistas brasileiros. Tais conflitos permitem reconhecer que, mesmo que a chegada da fé batista ao Brasil tenha sido marcada pelos interesses econômicos e políticos de elites do Sul escravagista e patriarcal dos EUA, os desdobramentos dessa sensibilidade religiosa no país recobrem intensas disputas internas. Para compreendermos um pouco mais das controvérsias sobre a consagração pastoral feminina, descanto alguns movimentos que permitem vislumbrar parte dessa pluralidade teológica e doutrinária entre os batistas.

Ao longo de um período de 10 (dez) anos, este assunto foi debatido, por exemplo, no contexto da Convenção Batista Brasileira. De acordo com a entrevista concedida pelo pastor

¹² Disponível em: < <https://folhagospel.com/convencao-batista-desliga-igrejas-que-ordenaram-mulheres-como-pastoras-nos-eua/>>. Acesso em: 20 jun. 2023.

Wellington Santos (2020)¹³ para este estudo e com a pesquisa de Gonçalves citada abaixo, o tema coloca em questão o poder de deliberação das igrejas locais.

Os *batistas*, até recentemente, estavam discutindo quanto à *ordenação feminina* ao Ministério Pastoral. O tema se revelou o quanto *plural* (sic) são os *batistas* e como há vozes dissonantes, sendo visível um campo considerado *conservador* e outro *progressista*. Por entender que as *igrejas batistas* são livres e, portanto, têm a sua autonomia em escolher o candidat@ ao Ministério Pastoral, a Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB)¹⁴ entendeu que esse assunto era (e sempre foi) competência da *igreja local*, cabendo à OPBB decidir se aceitava ou não mulheres em sua agremiação. Eis a questão de gênero na pauta dos *batistas brasileiros*. (GONÇALVES, 2016, p. 131). (grifos do autor).

A consagração de mulheres ao exercício pastoral não foi apenas debatida no contexto da Convenção Batista Brasileira; a Convenção Batista Nacional (CBN) também discutiu o assunto. Conforme entrevista concedida pelo pastor Gilberto Nascimento, à época, Presidente da Ordem dos Ministros Nacionais (ORMIBAN)¹⁵, seção Rio Grande do Norte e Vice-Presidente da Juventude Batista Nacional, ao site *Gospel Mais*¹⁶ em 17 de Janeiro de 2014, a discussão da pauta aconteceria entre os dias 20 e 22 de agosto daquele mesmo ano, no 19º Congresso de Pastores da CBN, em Florianópolis/SC.

O referido pastor, mesmo se posicionando contrário ao ministério pastoral exercido por mulheres sob o argumento de que não havia respaldo bíblico, reconheceu que o tema nunca seria unânime entre os evangélicos, nem mesmo entre os batistas nacionais. O resultado das discussões poderia levar a denominação a experimentar uma divisão, pois desagradaria a um dos grupos, contrário ou a favor.

No ano de 1999, aconteceu a consagração da primeira pastora batista vinculada à CBB. Nos primeiros oito anos em que pastoras eram consagradas, algumas convenções estaduais, através das suas respectivas Ordens de Pastores, as filiavam em seu rol; em 2008, a Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB) decidiu pela não filiação de pastoras; em 2013, na Assembleia Geral realizada em Aracajú/SE, foi eleita como Primeira Secretária uma

¹³ Informação fornecida pela entrevistada ao autor desta dissertação, ocorrida em 10/09/2020.

¹⁴ A Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB) é um órgão vinculado à Convenção Batista Brasileira, composta por pastores e pastoras membros das igrejas filiadas à CBB. Das finalidades da OPBB destacam-se: promover a convivência, fraternidade e solidariedade entre os filiados; zelar pelo ministério batista, sob todas as formas e aspectos, a fim de que o ministério pastoral seja exercido por vocacionados com boa formação teológica e conduta exemplar; e manter as igrejas e a liderança denominacional informadas sobre os assuntos relacionados com o ministério batista, especialmente sobre os melhores procedimentos para orientação, exame e consagração (ordenação) de candidatos/candidatas ao pastorado.

¹⁵ A Ordem dos Ministros Nacionais (ORMIBA) é um órgão vinculado à Convenção Batista Nacional, composta por lideranças pastorais membros das igrejas filiadas à CBN. Promover a edificação e o aperfeiçoamento de seus membros através do pastoreio mútuo e do desenvolvimento de espiritualidade cristã e bíblica; regulamentar os casos de ordenação, integração e reintegração ao ministério no âmbito da CBN; fiscalizar e exercer a disciplina do comportamento ético, social e doutrinário de seus membros, são algumas das finalidades da instituição.

¹⁶ Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/ministerio-pastoral-ordenacao-mulheres-causar-divisao-batistas-64273.html>>. Acesso em: 17 fev. 2022.

pastora, proveniente de João Pessoa/PB, o que reacendeu os debates entre os membros do órgão¹⁷; em 2014, na Assembleia Geral, também em Aracajú, o Conselho da OPBB apresentou o parecer ao plenário, recomendando que a filiação de pastoras fosse decidida nas assembleias das seções estaduais. A votação resultou em 246 votos a favor e 196 votos contrários. (LEAL, 2017).

Silvia Nogueira, primeira pastora batista consagrada no Brasil por uma igreja vinculada à Convenção Batista Brasileira, ao conceder uma entrevista ao site do *Projeto Redomas*¹⁸, destaca que o processo de sua consagração ocorreu de forma natural e inusitada. No penúltimo ano de sua formação teológica, foi convidada pela Primeira Igreja Batista em Campo Limpo (São Paulo) para ser seminarista da igreja, onde pôde realizar algumas ações de cunho pastoral, inclusive, substituindo o pastor Antonio Carlos de Melo Magalhães (à época, pastor titular), durante suas férias.

Depois de dois anos atuando como auxiliar no ministério pastoral, o pastor Antonio Carlos comunicou à igreja que o seu exercício ministerial estava chegando ao fim. Após o comunicado, a igreja instaurou o processo de sucessão pastoral, oficializando o convite a Silvia Nogueira, por entender que não havia necessidade de convidar alguém externo, já que a indicada estava apta para exercer o pastorado da Primeira Igreja Batista em Campo Limpo.

Foi esse processo que eu sempre digo que foi o meu concílio e consagração pastoral. Foi uma experiência comunitária, não a experiência de um pastor querer me ordenar – muito pelo contrário, houve bastante resistência de muitos pastores (não do pastor Antônio Carlos, é claro) – mas não foi nem um pastor nem eu mesma querendo me ordenar, mas uma experiência comunitária dentro de um processo natural e belíssimo na vida da igreja. Então minha experiência como pastora oficialmente e efetivamente foi aí. Meu Concílio foi realizado no dia 26 de junho de 1999 e no dia 10 de julho a minha consagração e posse como pastora titular da Primeira Igreja Batista em Campo Limpo, em São Paulo.¹⁹

Durante a entrevista, a pastora Silvia Nogueira enfatizou que a autonomia da igreja local é que legitima a vocação pastoral do candidato ou candidata ao ministério, e não a Convenção Batista Brasileira ou a Ordem dos Pastores Batistas do Brasil.

Existem batistas em outras convenções como a Batista Nacional, Aliança de Batistas, batistas independentes... mas em relação à Convenção Batista Brasileira, existe um sistema de governo que é o congregacional. Isso está na declaração doutrinária da CBB, nos princípios batistas, que são históricos, e está de certa forma

¹⁷ De acordo com o Estatuto da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil, o processo de filiação ao órgão se dá através de solicitação das Seções. Conforme Regimento Interno da OPBB, o processo de filiação é conduzido pela Comissão de Filiação e Acompanhamento, que apresenta o parecer à Assembleia da Seção, que decide pela filiação. (Disponível em: <<https://www.opbb.org.br/recursos>>. Acesso em: 27/08/2021).

¹⁸ Disponível em: <<http://projetoedomas.com/reconhecimento-comunitario-e-ordenacao-feminina-na-igreja-batista-entrevista-com-pra-silva-nogueira-parte-1/>>. Acesso em: 02 ago. 2021.

¹⁹ Trecho da entrevista da pastora Silvia Nogueira, concedida ao site do *Projeto Redomas*, publicada em 12/09/2017. Disponível em: <<http://projetoedomas.com/reconhecimento-comunitario-e-ordenacao-feminina-na-igreja-batista-entrevista-com-pra-silva-nogueira-parte-1/>>. Acesso em: 02 ago. 2021.

no estatuto e na filosofia da CBB quando ela fala sobre a igreja, que o sistema batista é congregacional. Portanto, a congregação decide sobre os rumos que vai tomar e essas decisões são soberanas sobre a vida da igreja: uma vez tomadas, elas precisam ser acatadas pelos de dentro em particular. [...] Então a CBB tem a clareza de que nenhuma decisão que ela toma em assembleia ou a partir de seu Conselho Administrativo pode ferir a autonomia da igreja local e soberania dela em suas decisões. Os motivos de exclusão do rol das igrejas cooperadas à convenção em geral são os desvios doutrinários. A princípio a única coisa que faria você não fazer mais parte do agrupamento fraterno, sendo batista, seria um desvio doutrinário ou não querer mais. Desvio doutrinário é algo que precisa ser considerado por um colegiado que avalie exatamente em que as pessoas feriram os princípios batistas.²⁰

Segundo a pastora batista Zenilda Reggiani Cintra^{21 22}, a aprovação da consagração de pastoras pela Convenção Batista Brasileira, em 1999 transpareceu o entendimento de que o tema é uma questão da igreja local, mediante a sua autonomia, e não das estruturas denominacionais, neste caso, da CBB. O eixo central das discussões girava em torno da filiação de pastoras ordenadas pelas igrejas locais na Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB), órgão vinculado à CBB.

Ao expor essa questão do ministério pastoral feminino, saliento que os longos debates em torno da pauta e a resistência por parte dos setores conservadores convencionais refletem certa política denominacional dos Estados Unidos, ou seja, que no contexto americano a não-aceitação de pastoras ocorreu nas estruturas da Convenção Batista do Sul, diferentemente da Convenção Batista do Norte, ou dos próprios batistas ingleses, como destaca a pastora Zenilda Cintra.

O que podemos perceber nesta breve abordagem é que a formação teológica das lideranças e a capacitação destas para o exercício pastoral é um aspecto fundamental para os batistas, a ponto de funcionar como um requisito exigido por muitas igrejas para a consagração de seus vocacionados ao ministério. Oliveira (2010) destaca que o número de instituições teológicas aumentou, consideravelmente, a partir dos anos de 1940, algumas delas ligadas às convenções estaduais²³, entidades e igrejas em particular.

²⁰ Trecho da entrevista da pastora Silvia Nogueira, concedida ao site do *Projeto Redomas*, publicada em 12/09/2017. Disponível em: <<http://projetoedomas.com/reconhecimento-comunitario-e-ordenacao-feminina-na-igreja-batista-entrevista-com-para-silvia-nogueira-parte-1/>>. Acesso em: 02 ago. 2021

²¹ Pastora batista, formada em Teologia, Jornalismo e Letras. Foi ordenada ao ministério pastoral em Abril/2004, e atua como uma das facilitadoras no diálogo das pastoras batistas com as instituições denominacionais e no fortalecimento e acompanhamento da vocação feminina para o exercício pastoral.

²² Disponível em: <<http://pastorazenilda.blogspot.com/>>. Acesso em: 24/08/ 2021.

²³ A exemplo do Seminário Teológico Batista do Nordeste (STBNe), localizado na cidade de Feira de Santana/Ba, vinculado à Convenção Batista Baiana.

2.2. Os batistas no Brasil e seus diferentes modos eclesiásticos.

A Convenção Batista Brasileira não é a única entidade representativa dos batistas no Brasil. Há registros de outras instituições que se definem como convenção e/ou associação que indicam os diferentes modos de ser igreja batista e a pluralidade desta denominação.

Um das possíveis consequências disso é a *diversidade*, ou seja, não há como estabelecer um padrão em termos de culto, comportamento e doutrina para todas as Igrejas Batistas. Cada uma tem a sua peculiaridade e particularidade, porque cada uma vivencia um tempo, um local, uma história na sua singularidade, embora haja um *modus operandi* entre elas. (GONÇALVES, 2019, p. 135-136).

Alvarenga (2019), ao mapear a complexidade e diversidade do universo batista brasileiro, destaca que falar deste grupo é “reconhecer sua pluralidade e diversidade, que passam por diferentes teologias, formas de gestão, origens, tendências etc.” (ALVAREGA, 2017 *apud* ALVARENGA, 2019, p. 314). A complexidade do movimento batista, está relacionada ao fato de que este grupo “está longe de ter uma identidade normativa” (ALVAREGA, 2019, p. 313), ao ressaltar a existência de outras representações com “suas principais rupturas, tendências, formas de gestão, doutrinas e origens” (ALVAREGA, 2019, p. 313).

Desta maneira, alguns documentos normativos adotados por organizações batistas ao longo de sua história, a exemplo das confissões ou declarações de crença, apontam para diferentes hermenêuticas bíblico-teológicas que justificam essas diferenças e pluralidade denominacional. Ciente dessa natureza plural desse segmento do protestantismo seria um equívoco concluir que a identidade doutrinária dos batistas é homogênea, adotada pelos batistas de todos os tempos, épocas e igrejas.

Com base nos números do último censo do IBGE (2010), Alvarenga (2019) apresenta o perfil demográfico dos batistas no Brasil. Antes de descrever, de forma sucinta, as entidades representativas dos batistas brasileiros, o autor traz alguns dados na sua pesquisa que situam quem são os batistas, quantos são, onde estão mais concentrados e o seu processo de crescimento no contexto brasileiro.

Do ponto de vista do protestantismo histórico e missionário, o movimento batista cresceu no Brasil a tal proporção que chegou a se tornar a maior denominação de origem missionária (MENDONÇA, 2002 *apud* ALVARENGA, 2019). Nos anos 1910 a Convenção Batista Brasileira estimava entre 7.000 e 8.000 batistas; nos anos 1920, o número de batistas era de 20.135. A média da taxa de crescimento no período que corresponde às décadas de 20 e 60 foi de 73,9%. (ALVARENGA, 2019). Os números apresentados no último censo (2010)²⁴

²⁴ Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 27/01/2023.

contabilizam 3.723.853 batistas no Brasil. Como afirmam Pereira e Sá (2018), é necessário entender o que motivou o crescimento dos batistas, comparado com o das demais denominações históricas, como a presbiteriana, congregacional e luterana.

Uma das causas para justificar o crescimento do movimento batista brasileiro é o que Mendonça (2002) vai denominar de “agressividade evangélica e anticitológica”. Para Pereira e Sá (2018), é possível que a conversão do ex-padre Antonio Albuquerque seja fruto dessa ação missionária dos americanos.

O crescimento batista, apesar de suas dificuldades iniciais, pode ser justificado por uma série de fatores. O primeiro deles foi a agressividade evangélica e anticitológica revelada muito cedo pelos batistas, numa época em que as demais igrejas procuravam agir moderada e diplomaticamente em face da religião dominante. A ação mais corajosa dos batistas fez com que sofressem reações muito fortes; em compensação levou-os à conquista de mais adeptos. (MENDONÇA, 2002 *apud* PEREIRA; SÁ, 2018, p.147).

Segundo o/a autor/a, as regiões que mais concentram o número de batistas são as regiões Nordeste e Sudeste, com 63,55% e 55,45%, respectivamente, justamente as regiões em que foram iniciados os trabalhos de evangelização pelos missionários americanos no final do século XIX, conforme descrito no início deste capítulo.

Comparando os censos de 2000 e 2010, os batistas saem de 3.162.691 para 3.723.853 de membros, um crescimento de 17,74%, maior que o da população, que cresceu 12,29% no mesmo período. Enquanto as demais igrejas denominadas históricas de missão todas caem em números absolutos, Luteranos perderam 62.647 membros, os Presbiterianos 59.855, e os Congregacionais 39.245. Os Metodistas só perderam 25 membros, pelos números do IBGE. Outras evangélicas de missão, que estão inseridas Anglicanos e Episcopais, perderam 3.558 membros. (PEREIRA; SÁ, 2018, p. 145).

Ao mapear a pluralidade do universo batista brasileiro, Alvarenga (2019) identifica diferentes representatividades, perfis, rupturas e conflitos que constituem a historiografia desta denominação, também marcada por dissidências, que reforçam a complexidade e heterogeneidade do grupo. Das entidades existentes no Brasil que se tem registro, o autor destaca cinco: Convenção Batista Brasileira (CBB), Convenção Batista Pioneira (CBP), Convenção Batista Nacional (CBN), Convenção Batista Conservadora (CBC) e Convenção de Igrejas Batistas Independentes (CIBI). Com exceção da CBB, as demais entidades representativas do movimento batista no Brasil, são mencionadas de forma sucinta, sob a justificativa de a Convenção Batista Brasileira ter relação com o do caso da Igreja Batista do Pinheiro.

A Convenção Batista Brasileira surge em 1907, em Salvador, sendo, atualmente, a maior convenção batista da América Latina, com 1.706.003 membros, 8.753 igrejas e 4.944

congregações²⁶, conforme consta no *site*²⁷ da instituição. A entidade se caracteriza por esses princípios: liberdade religiosa, sistema democrático, visão missionária, fidelidade bíblica, padrão doutrinário e responsabilidade social. Sua declaração doutrinária tem como base a declaração norte-americana *The New Hampshire* (1833); em 1916 foi elaborada a Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil, a qual teve sua versão atualizada e aprovada na 67ª assembleia da CBB em 1986, a qual recebeu nova nomenclatura: Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira. Sua sede está localizada na cidade do Rio de Janeiro/RJ.

A fundação da Convenção Batista Brasileira representa um marco importante para a denominação no Brasil no século XX. A existência de uma entidade dessa natureza foi pensada por Salomão Ginsburg, que também idealizou a organização do primeiro seminário teológico batista no Brasil, conforme mencionado anteriormente.

[...] coube a Salomão Ginsburg o mérito de ter pensado na organização de uma Convenção nacional dos batistas brasileiros. Ele pode ser chamado o “pai da Convenção Batista Brasileira”. Mas, quando ele apresentou a ideia, em 1894, ainda não havia possibilidades de levar a termo tal cometimento. O tempo ainda não estava maduro. Assim, na ocasião, foi organizada somente uma pequena Convenção de igrejas do Rio, Estado do Rio, e Estado de Minas. Dez anos depois, a situação havia mudado: já havia um órgão de divulgação, “O Jornal Batista”, havia uma Casa Editora, crescera o número de missionários, bem como o dos obreiros nacionais. Mais duas Convenções estaduais haviam sido estabelecidas, uma em São Paulo e outra em Pernambuco. (PEREIRA, 2001, p. 141).

O projeto de Salomão Ginsburg de uma Convenção que reunisse os batistas brasileiros, com o apoio e mobilização dos missionários de A. B. Deter e Zacarias Taylor se concretizara em 22 de junho de 1907, com a realização da sua primeira Assembleia, em Salvador/BA. Na ocasião, o movimento batista no Brasil completara vinte e cinco anos, com a participação de quarenta e três representantes de igrejas locais e órgãos, que elegeram Francisco Fulgêncio Soren como o primeiro Presidente da entidade. À época, a denominação contabilizava 83 igrejas e 4.200 membros.

Uma das principais razões para a criação de uma convenção nacional pelos seus idealizadores era a possibilidade de expansão da atividade missionária. Para atender essa demanda, foram criadas a Junta de Missões Nacionais (naquela época também conhecida como Junta de Evangelização Nacional) e a Junta de Missões Estrangeiras. Ações missionárias se tornaram uma das principais pautas na organização da CBB e nas primeiras

²⁶ Na tradição batista, uma congregação funciona como uma espécie de extensão da “igreja-mãe” até que a mesma, por livre e espontânea vontade, manifeste o desejo de emancipar-se, ao manifestar sua autonomia administrativa e financeira. Geralmente, o ato de emancipação da congregação é realizado pela “igreja-mãe” um Concílio, formado por membros de igrejas batistas vinculadas a uma determinada Convenção, que a avaliará por meio de interrogatório, sobre as doutrinas, princípios, ritos e eclesiologia batistas.

²⁷ Disponível em: < https://convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=19>. Acesso em: 13/06/2023.

assembleias que ocorreram após a sua fundação. Investimentos missionários permanecem presentes na estrutura atual da entidade, os quais reafirmam sua filosofia, missão e visão.

A Convenção Batista Pioneira (originariamente chamada de Convenção das Igrejas Batistas Alemães do Rio Grande do Sul) foi fundada em 15 de maio de 1910, em Santa Cruz do Sul/RS, com seis igrejas de origem imigratória de alemães e letos radicados no Brasil, com o intuito de evangelizar a região sul do país. Além do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais e Rio de Janeiro são as regiões em que há a presença de batistas vinculados a esta convenção. Segundo a instituição, através do *site*²⁸, a ditadura getulista no Brasil e a explosão da Segunda Guerra Mundial (1939) provocaram muitas dificuldades aos batistas pioneiros, motivada, principalmente, pelas leis de nacionalização. A exemplo disso, os cultos deveriam ser realizados em língua nacional. Ao analisar o *site* desta entidade, nota-se que a CBP investe seus esforços nas atividades missionária e social. Atualmente, sua sede está localizada em Curitiba/PR e conta com 63 igrejas e 39 congregações. Do ponto de vista doutrinário, a CBP adota a mesma linha teológica da Convenção Batista Brasileira.

A Convenção Batista Nacional surgiu em 1967, em Belo Horizonte, pelas igrejas excluídas da Convenção Batista Brasileira por abraçarem o movimento de renovação espiritual ou movimento *avivalista*²⁹. Conforme consta no *site* da entidade³⁰, a CBN representa 2.700 igrejas e mais de 400.000 membros (popularmente conhecidos como “batistas renovados”), sendo a segunda maior convenção batista no Brasil. Avivamento e missões são alguns dos fundamentos que norteiam as ações da CBN. Do ponto de vista teológico/doutrinário, o principal quesito que diverge da CBB é a compreensão do que seja o “batismo com o Espírito Santo”³¹. A sede da CBN está localizada em Brasília/DF.

A Convenção Batista Conservadora remonta sua origem ao trabalho realizado pela Missão de Örebo³² (Suécia), através do missionário Erick Jansson no Rio Grande do Sul, onde

²⁸ Disponível em: < <https://www.pioneira.org.br/>>. Acesso em: 28/01/2023.

²⁹ O movimento de renovação espiritual representou a pentecostalização das denominações protestantes históricas, dentre essas, os batistas nos anos 1960. A Convenção Batista Brasileira excluiu de seu rol 52 (cinquenta e duas) por entender que esse movimento divergia da concepção bíblico-teológica em relação à doutrina do “Batismo com Espírito Santo”.

³⁰ Disponível em: < <https://cbn.org.br/>>. Acesso em: 09/09/2021.

³¹ O “Batismo com o Espírito Santo” para a Convenção Batista Brasileira ocorre no momento da conversão do indivíduo; para a Convenção Batista Nacional, esse batismo é uma experiência distinta que ocorre pós conversão.

³² Organização missionária fundada por John Ongman, com o objetivo de enviar missionários para evangelização de terras estrangeiras e na Suécia. Três aspectos caracterizam a Missão de Örebo ou Örebro Missionsforening desde a sua fundação: ênfase no trabalho missionário, aceitação do movimento carismático/pentecostal e a abertura para o ministério feminino.

se concentra a maioria das igrejas afiliadas (ALVARENGA, 2019). De acordo com o *site*³³ da CBC, a entidade adota uma linha teológica “bíblica, ortodoxa e conservadora”, e o seu surgimento está atrelado à Convenção das Igrejas Batistas Independentes, que mediante aos conflitos por discordâncias doutrinárias rompeu com a referida convenção. Com a finalidade de preservar os ensinamentos trazidos pelos missionários suecos, os conservadores organizaram, em 16 de janeiro de 1996 a Convenção Batista Conservadora. Sua sede está localizada em Bagé/RS. (ALVARENGA, 2019).

A Convenção das Igrejas Batistas Independentes, fundada em 1952, reúne mais de 400 igrejas e centenas de congregações espalhadas não somente no Brasil (em 19 estados), mas nos países da América Latina, Europa e África, conforme informa o *site*³⁴ do órgão. Sua atuação está voltada para a evangelização, ação social e educação. A CIBI está localizada em Campinas/SP.

Além dessas entidades que representam os batistas no Brasil, Alvarenga (2019) ressalta que há outras ramificações de batistas que coexistem no contexto brasileiro, as quais o autor denomina de “sectárias”. Um exemplo é dado pelas Igrejas Batistas Regulares³⁵, que são representadas pela Associação das Igrejas Batistas Regulares do Brasil (AIBREB), fundada em 20 de maio de 1953, em Juazeiro do Norte/CE e sediada na cidade de Crato/CE. Conforme o Estatuto disponível no seu *site*³⁶, a “separação do mundanismo, das heresias, dos erros teológicos” é uma das finalidades da entidade. “Os batistas regulares se declaram conservadores, fundamentalistas e separatistas. Rejeitam o pentecostalismo e qualquer de suas expressões” (ALVARENGA, 2019, p. 321).

Além dessas entidades, há registro de outras que não foram mencionadas por Alvarenga, mas que são importantes pois reforçam a heterogeneidade denominacional. Aliança de Batistas do Brasil (ABB), organização de caráter ecumênico, composta por pessoas e igrejas que defendem as liberdades, como a livre interpretação da Bíblia, liberdade congregacional e liberdade religiosa³⁸; registra-se também a existência da Igreja Batista do Sétimo Dia (IBSD)³⁹ e a Convenção Batista Reformada do Brasil (CBRB)⁴⁰. Essas

³³ Disponível em: <<https://www.portalbatista.com/>>. Acesso em: 28/01/2023.

³⁴ Disponível em: <<https://www.cibi.org.br/>>. Acesso em: 29/01/2023.

³⁵ Segundo Alvarenga (2019), as Igrejas Batistas Regulares se constituíram enquanto entidade representativa em 1932, quando surgiu a *General Association of Regular Baptist Churches*, por batistas que romperam com a Convenção Batista do Norte dos Estados Unidos, liderados por Howard C. Fulton.

³⁶ Disponível em: <<https://aibreb.org.br/>>. Acesso em: 31/01/2023.

³⁸ Disponível em: <<https://www.aliancadedebatistas.org/>>. Acesso em: 31/01/2023.

³⁹ O principal distintivo desse grupo é a guarda do sábado como o dia de adoração. No Brasil, a origem da primeira igreja batista do sétimo dia remonta a 1913, quando cinco membros vinculados se desligaram da Igreja Adventista por discordarem de alguns pontos doutrinários. Em 25 de janeiro de 1913 surge essa organização, inicialmente chamada de Evangélicos Adventistas do Sétimo Dia, tendo o nome alterado para Igreja Batista do

instituições de representação do universo batista brasileiro apontam para diferentes tendências e perspectivas bíblico-teológico-doutrinárias (algumas convergentes, outras divergentes), as quais contribuem para uma leitura heterogênea e ampla desse universo (ALVARENGA, 2019).

Mesmo com as distinções bíblico-teológicas, há um traço comum que sobressai na análise dessas instituições. Trata-se do sistema de governo eclesiástico praticado tanto por essas entidades quanto pelas igrejas representadas: o modelo democrático-congregacional. Desse modo, “os batistas adotam dois princípios que se destacam, autonomia da igreja local e a cooperação dessas mesmas igrejas em torno de uma convenção regional e nacional facultativa” (ROCHA; ZORZIN, 2012, *apud* PEREIRA; SÁ, 2018, p. 148).

A finalidade destas convenções é a cooperação das e entre as igrejas filiadas (independentes entre si) para o desenvolvimento e expansão da denominação. Não atuam, portanto, como órgãos fiscalizadores (pelo menos, por princípio) que intervenham na dinâmica das igrejas locais, o que comprometeria a autonomia das comunidades locais. É importante destacar este aspecto, pois se trata de uma peça fundamental para a compreensão da controvérsia do caso da Igreja Batista do Pinheiro (a qual apresento no terceiro capítulo), excluída do rol de igrejas da Convenção Batista Brasileira. Como veremos, esse caso colocou em jogo a autonomia e a liberdade de interpretar a Bíblia, dois critérios observados pela igreja na decisão pela inclusão de homossexuais no seu rol de membros.

2.3. Democracia batista, batismo e poder.

Do ponto de vista eclesiológico, o sistema de governo ou administração eclesiástica adotado pelos batistas diferencia esse segmento religioso dos modelos praticados por outras denominações cristãs, a exemplo dos modelos episcopal⁴¹ e presbiteriano⁴². Em síntese, isso significa que

Sétimo Dia em 4 de novembro de 1950, atualmente vinculada à Federação Mundial Batista do Sétimo Dia. Atualmente, a entidade está sediada em Curitiba. Disponível em: < <https://ib7.org/>>. Acesso em: 31/01/2023.

⁴⁰ Organização fundada em 31 de outubro de 2017 (data em que foi comemorado os 500 anos da Reforma Protestante). Sua principal função é promover a reforma da igreja, partir dos cinco “*Solas*”, ou seja, os pilares da Reforma Protestante que resumem o pensamento teológico dos reformadores: *Sola Scriptura* (somente a Escritura), *Sola Fide* (somente a fé), *Sola Christus* (somente Cristo), *Sola Gratia* (somente a graça) e *Soli Deo Gloria* (glória somente a Deus). Disponível em: < <https://batistasreformados.com/>>. Acesso em: 31/01/2023.

⁴¹ Sistema de governo caracterizado pela centralização do poder de decisões na figura do bispo, como ocorre Igreja Metodista, por exemplo. Neste caso, o bispo pode ser exercer a função por indeterminado ou determinado, ter o poder de transferir os pastores das igrejas da sua região com ou sem o aval das igrejas locais, por exemplo.

⁴² Sistema de governo em que um grupo de pessoas denominadas de *presbíteros* compõe um conselho que administra a igreja (como é o caso da Igreja Presbiteriana) por tempo determinado. As igrejas presbiterianas são reunidas em presbitérios, sínodos e supremo concílio, numa estrutura hierarquizada onde cada instância tem poderes sobre a inferior.

Todos os membros de uma igreja batista gozam dos mesmos privilégios e direitos. O seu governo é pura democracia. Não há distinção entre pastores e os membros quanto à autoridade eclesiástica. Não há hierarquia na igreja batista. A influência de um membro depende de sua capacidade, cultura e espiritualidade. É a igreja e não o pastor que tem a última palavra na solução de qualquer problema. Todas as igrejas batistas são autônomas e, portanto, independentes de todas as demais. Nenhuma associação, assembleia, convenção ou junta pode impor a sua autoridade à igreja local. (CRABTREE, 1962 *apud* PEREIRA; SÁ, 2018, p. 148).

Do ponto de vista histórico, essa forma de governo ou de administração eclesiástica tem suas raízes no movimento liberal inglês proposto por John Locke, conhecido como o pai do liberalismo. Locke defendia que todo governo surge de um pacto ou contrato revogável entre indivíduos, com a finalidade de proteger a vida, a liberdade e a propriedade das pessoas, tendo os signatários o direito de retirar sua confiança no governante ou se rebelar quando este não cumprir com sua função. Desta forma, o liberalismo surge como consequência da luta da burguesia contra a nobreza e a Igreja, constituindo-se como uma doutrina de afirmação da liberdade do indivíduo e da limitação dos poderes do Estado. (VÁRNAGY, 2006).

Os tratados de Locke e sua filosofia política abrangiam vários aspectos da vida individual e social, como: lei natural (as leis da natureza regem a conduta e a racionalidade humanas e antecedem as leis criadas pelos homens); estado de natureza (que os indivíduos convivem juntos segundo a razão e sem um ser superior com autoridade para julgá-los), o que não significa, para Locke, segundo Várnagy (2006), um estado de absoluta licença, no sentido de cada um fazer o que bem quisesse, mas, que há uma lei natural que rege o comportamento humano, considerando que todos são iguais e independentes, e que nenhum indivíduo deve prejudicar o outro em sua vida, saúde e liberdade; propriedade privada; dinheiro; estado de guerra; contrato; sociedade política e governo; e religião. No campo religioso, Várnagy chama a atenção para a filosofia religiosa de Locke.

O século XVII foi um século de guerras religiosas, e eram muito poucos os teóricos dispostos a defender a tolerância como correta em princípio ou viável na prática. Em sua demanda de tolerância religiosa, *Locke sustenta, em primeiro lugar, que nenhum homem tem tanta sabedoria e conhecimento para que possa ditar a religião a algum outro; em segundo lugar, que cada indivíduo é um ser moral, responsável perante Deus, o que pressupõe a liberdade; e, finalmente, que nenhuma compulsão que seja contrária à vontade do indivíduo pode assegurar mais do que uma conformidade externa.* (VÁRNAGY, 2006, p. 71). (grifo nosso)

Conforme afirmado no início deste capítulo, o movimento batista é herdeiro do liberalismo inglês. Considerando John Locke como a principal personagem do movimento liberal, é possível que o seu pensamento em torno das liberdades individuais tenha contribuído para a busca das liberdades defendida pelos batistas, conforme podemos observar na citação acima, como as liberdades religiosa e de consciência.

A busca pelas liberdades pelos batistas tem sua origem nas reivindicações por liberdades entre os séculos XVI e XVII, período em que as disputas com o absolutismo na Inglaterra estavam acirradas. Deste modo, os batistas, como afirma Gonçalves (2019), são herdeiros do liberalismo inglês⁴³. Os enfrentamentos que originaram o movimento batista são compreendidos a partir das reformas protestantes na Inglaterra e na formação do Estado nacional inglês, entendido como germe do pensamento e dos princípios que constituíram as igrejas batistas (LIMA, 2013).

Essa busca por autonomia e liberdade custou vidas, principalmente a de Thomas Helwys, encerrado pelo rei por advogar tais ideias e práticas. É dentro desse contexto que as bases da futura *denominação* se dão, ou seja, os batistas têm “as bases de sua reflexão teológica inscritas no pensamento liberal do século dezessete, cujos diferentes elementos formativos priorizavam a livre expressão do indivíduo como condição para uma consciência histórica”. [...] Essas tensões são inevitáveis, uma vez que os batistas têm como corolário ao princípio da liberdade o congregacionalismo. [...] O congregacionalismo não foi impeditivo para a consolidação da ideia de uma liberdade plena, em termos individuais; antes, as igrejas também detêm essa liberdade porque são formadas por indivíduos livres. (GONÇALVES, 2019, p. 134, 135).

A eclesiologia batista, a qual se caracteriza por um sistema democrático, em que os membros da igreja local têm o poder de tomar decisões e definir os rumos a serem seguidos pela mesma, suscita o debate sobre o que é ou o que representa esse *poder* neste contexto religioso. Essa autonomia da igreja local está atrelada, historicamente, ao desenvolvimento do movimento batista no contexto inglês do século XVII.

Sua gênese e primeiros desenvolvimentos se deram numa Inglaterra pré-revolucionária e em meio a uma feroz guerra civil, filha de uma compreensão pré-moderna de liberdades públicas. O período que antecedeu a garantia da liberdade religiosa (1689) viu o puritanismo, na sua forma presbiteriana, apropriar-se da máquina da igreja estatal e do estado mesmo. No entanto, a Inglaterra teve que conviver com transformações que “explodiram o velho puritanismo em muitos fragmentos”, chocando os ingleses, especialmente em função de algumas ideias políticas e religiosas, consideradas avançadas. Neste ambiente, nem sempre era possível distinguir claramente independentes, batistas (que eram muitos poucos), *diggers*, *familists*, *fith-monarquians*, *levellers*, *quarkers*, *ranterers e seekers*, para horror dos puritanos presbiterianos, liderados principalmente por Thomas Cartwright, e queriam (conseguindo-a por um período) uma igreja de eclesiologia presbiteriana e não episcopal. Calvinistas na teologia, propunham um sistema presbiteriano de governo em que a igreja ficaria sob o controle de um presbitério formado por bispos/anciãos com funções espirituais cada igreja local escolheria seus ministros [sic]. (AZEVEDO, 1996, p. 75-76).

⁴³ Corrente ideológica, que tem como principal representante o filósofo francês John Locke (1632-1704), que se destacou em várias áreas como a epistemologia ou teoria do conhecimento, política, educação e medicina. Devido às suas contribuições, é considerado “o fundador do empirismo moderno e primeiro teórico do liberalismo”. Enquanto teórico empirista, Locke se contrapunha ao pensamento cartesiano das ideias inatas, ao defender que o conhecimento procede da experiência, do sensitivo (“ideias simples”). Como teórico do liberalismo, sustentou o pensamento de que “todo governo surge de um pacto ou contrato revogável entre indivíduos”, com o objetivo de “proteger a vida, a liberdade e a propriedade das pessoas”, cabendo a elas “o direito de retirar sua confiança no governante” por não cumprimento a sua função. (VÁRNAGY, 2006).

De acordo com Alencar (2012), foi a partir do cisma anglicano, com Henrique VIII, que as relações entre a Igreja Católica e o governo inglês atravessaram um período de tensão causadas, de um lado, pela posição categórica do rei pelo poder real sobre a Igreja, e de outro, a defesa da independência pela Igreja. As igrejas nacionais surgem como resposta dos príncipes europeus, de não se sujeitarem ao domínio de Roma, e desta forma, esses príncipes seriam os *papas* em seus Estados, como é o caso da Igreja da Inglaterra ou Igreja Anglicana.

A história da Igreja da Inglaterra (Church of England) é marcada por extremas oscilações pendulares em relação ao catolicismo romano ou ao protestantismo. Quando Henrique VIII separou a Igreja da Inglaterra do catolicismo romano (1534), todos compreendiam que a mudança fora apenas de mandatário. De um papa para um rei. Mas a liturgia e a estrutura hierárquica continuavam as mesmas. (CALVANI, 2005, p. 38).

O puritanismo foi um movimento que surgiu entre os protestantes ingleses propondo um novo modelo eclesiástico a fim de eliminar tudo o que se referisse à igreja romana. Para os puritanos, a Bíblia era a autoridade base. Eram contrários às vestes clericais prescritas, pois entendiam que isso representava uma continuidade do sistema católico que perpetuava no imaginário popular a ideia de *ministério restrito*⁴⁴ a um grupo limitado de pessoas. Outras práticas foram objeto de oposição dos puritanos, tais como a genuflexão para a recepção da ceia (eucaristia) e a execução do sinal da cruz no ato batismal. (LIMA, 2013).

Influenciados pelos reformadores suíços, os puritanos defendiam um governo eclesiástico diferente do que era adotado pela Igreja da Inglaterra. Eles rejeitavam o modelo episcopal e defendiam a igualdade clerical. Um dos principais representantes do movimento puritano foi Thomas Cartwright (1535-1603), que defendeu a nomeação de anciãos ou presbíteros nas paróquias, a eleição de pastores pelos membros dessas comunidades, a abolição dos ofícios de arcebispos e arcebispos e a equiparação entre os membros do clero, não se opondo a qualquer separação da Igreja com a Inglaterra. Pelo contrário, esperava que as práticas puritanas mobilizassem reformas necessárias no modelo de governo eclesiástico.

Nesse processo, outro grupo puritano, liderado por Henry Jacob (1563-1624), defendia a separação entre a Igreja e o Estado e a adoção do modelo congregacional de governo, ou seja, que toda autoridade religiosa estivesse nas mãos das comunidades locais. Possivelmente, a prisão de Henry Jacob foi executada, motivada pelas suas convicções congregacionais.

Os puritanos congregacionais, liderados por Henry Jacob, queriam outro tipo de avanço, numa direção mais (agora se pode dizer) democrática. Por isto, pretendiam que cada congregação fosse livre da igreja oficial para escolher seu pastor, determinar sua conduta e administrar seus negócios. (AZEVEDO, 1996, p. 76).

⁴⁴ Ideia que contrapunha a crença ou a doutrina do sacerdócio universal de todos os crentes.

Dentro do puritanismo surge outro grupo formado por aqueles que ficaram conhecidos como separatistas, sendo Robert Browne (1550-1633) um de seus principais representantes. Separatistas mais radicais como John Greenwood, Henry Barrow e Francis Johnson faziam severas críticas aos anglicanos e puritanos, negavam a supremacia de Elisabete I nos assuntos eclesiásticos. Diante das críticas desses separatistas, foi aprovado pelo parlamento inglês o Ato de Supremacia (1559) a fim de banir todos aqueles que desafiassem a supremacia da rainha e que se reunissem para celebrar cultos considerados ilegais, o que levou muitos separatistas a se refugiarem na Holanda.

Segundo Azevedo (1996), os desenvolvimentos teológicos e filosóficos imigraram para as colônias da América do Norte, impulsionando a renovação do protestantismo. O autor afirma que “o protestantismo de doutrina especificamente conheceu outras renovações, banhado por outras influências e guiado por novos ideais” (AZEVEDO, 1996, p. 94). Em outros termos, o protestantismo, conforme Azevedo, é uma invenção norte-americana, pois os Estados Unidos da América “surgiram como uma nação constituída à imagem do liberalismo” (AZEVEDO, 1996, p. 94), realizando seus ideários liberais, como a afirmação da liberdade e do individualismo⁴⁵.

A partir dos Pais Peregrinos começou a se gestar um novo perfil do protestantismo, produto que, segundo a análise de Tocqueville, “os americanos conseguiram incorporar um ao outro e combinar maravilhosamente”: o espírito de religião e o espírito de liberdade. [...] O que ocorreu nos EUA transformou-lhe a frente. Foi esse novo protestantismo que correu o mundo (AZEVEDO, 1996, p. 95).

Azevedo argumenta que entender esse protestantismo americano se torna indispensável, principalmente, quanto à prática protestante batista que chega ao Brasil. Dentre as características que constituem o protestantismo norte-americano e que se refletem no protestantismo brasileiro estão o *conversionismo*, o *denominacionalismo* e o *missionarismo*. Esse denominacionalismo se traduz, nas palavras de Gonçalves (2016), em “exclusivismo batista”. Segundo o autor, nos primórdios do protestantismo brasileiro, os batistas não tinham uma postura de cooperação com outras denominações, como os presbiterianos e metodistas que “se abraçavam em cooperação, inclusive de uma igreja não estar no mesmo lugar onde uma já se encontrava” (GONÇALVES, 2016, p. 169-170). Pelo contrário, há uma rivalidade entre os missionários batistas com os missionários de outras denominações protestantes e a Igreja Católica (que representava a hegemonia política e simbólica no Brasil).

O exclusivismo dos batistas favoreceu a intolerância. Um grupo que tinha (tem) todas as condições na sua gênese para promover a abertura e diálogo, por

⁴⁵ De acordo com Azevedo (1996), esse individualismo é uma combinação das doutrinas luteranas da justificação pela fé (a salvação é de/pela graça) e do sacerdócio universal de todos os crentes; também corresponde a privatização da experiência religiosa.

defenderem “os princípios da competência do indivíduo e da autonomia congregacional, em vez de abrirem as portas para vivências plurais e diversificadas, resultaram muitas vezes na imposição do isolamento e do pensamento único em lamentáveis demonstrações de insuspeita intolerância” (GONÇALVES, 2016, p. 170).

Em contraposição a esse “exclusivismo batista”, algumas lideranças pastorais e igrejas batistas no Brasil são lembradas pela atuação em defesa da liberdade. Destacam-se nesse diálogo pastores como Djalma Torres⁴⁶ (*in memoriam*), Marcos Monteiro, Raimundo Cesar Barreto e Joel Zeferino, e comunidades como a Igreja Batista Nazareth (IBN), localizada em Salvador/BA, e a Igreja Batista do Caminho (IBC), no Rio de Janeiro/RJ.

Os aspectos estruturais, como a reunião de igrejas no formato de associação, de forma livre e voluntária, também receberam a influência norte-americana.

[...] De fato, a eclesiologia batista americana ratificou a ênfase localista, mas encontrou lugar para afirmar o valor das associações de igrejas, nos moldes ingleses. Temerosa que elas se transformassem num poder supraeclesiástico, já em 1749 a Associação da Philadelphia publicou um “Essay on the Authority of Associations”, no qual afirmava que “uma associação não é uma judicatura superior, com qualquer poder superior sobre as igrejas filiadas, mas que cada igreja particular tem poder e autoridade completos de Jesus Cristo para administrar as ordenanças evangélicas”, independentemente, “de qualquer outra igreja ou associação”. A participação numa associação deveria ser voluntária e por “livre consentimento”, para o fim, entre outras vantagens, do “fortalecimento e do conselho mútuos.” (AZEVEDO, 1996, p. 127).

É importante salientar que esse formato americano de uma estrutura livre e autônoma tem raiz nas ideias de Jonh Locke, que contribuíram para a formação histórico-política dos EUA. De acordo com Várganey (2006, p. 76),

A teoria de Locke teve uma repercussão especial nos Estados Unidos, Nathan Tarcov escreveu, em nome dos estadunidenses, que “podemos afirmar que Locke é *nosso* filósofo político porque podemos reconhecer em sua obra a nossa separação de poderes, a nossa fé no governo representativo, a nossa hostilidade a toda forma de tirania, a nossa insistência no estado de direito, a nossa fé na tolerância, a nossa demanda por um governo limitado [...]”. Além disso, até quem nunca leu Locke, “já ouviu que todos os homens nascem iguais, que eles possuem certos direitos inalienáveis, entre eles, a vida, a liberdade e a procura de felicidade; que para garantir esses direitos instituem-se os governos entre os homens, derivando seus justos poderes de consenso dos governados e que, quando qualquer forma de governo destrói estes fins, existe o direito do povo de alterá-lo ou aboli-lo.

Tradicionalmente, há quatro modalidades para que a pessoa se torne membro de uma igreja batista: batismo, carta de transferência, *aclamação* ou *reconciliação*. Em ambas as modalidades os novos membros são recebidos em assembleia da igreja local.

⁴⁶ Ganhou o prêmio de Direitos Humanos das mãos da então Presidenta Dilma Rousseff (2012).

O rito do batismo é antecedido por um período de preparação, em que a pessoa é instruída sobre a comunidade local, sua dinâmica, teologia, liturgia e forma de ser, até ser conduzida a professar a fé (em assembleia) e ser batizada; a recepção por carta de transferência é solicitada quando o/a solicitante foi batizado/batizada em outra igreja batista, tornando-se membro dessa e deseja filiar-se a outra comunidade da mesma denominação ou convenção; a aceitação por *aclamação* é procedida quando o/a solicitante foi batizado/batizada em outra denominação evangélica e deseja tornar-se membro da igreja batista local; a filiação por *reconciliação* ocorre quando o membro batizado “afastou-se” da congregação ou “desviou-se” das doutrinas da comunidade local, e após esse período de “afastamento”, deseja retornar à congregação, sendo readmitido no rol de membros em assembleia.

Não que as demais modalidades de recepção de membros (carta de transferência, *aclamação* e *reconciliação*) sejam menos relevantes (considerando que em todas elas conferem aos membros o acesso aos processos decisórios da comunidade local). Mas o caso da Igreja Batista do Pinheiro se torna viável à presente reflexão sobre *poder* por colocar em jogo o significado do rito batismal no contexto da eclesiologia batista. Esse rito confere ao indivíduo o status de membro, sendo habilitado a ter voz e voto nos processos decisórios com os demais membros nas demandas, agendas e pautas da congregação.

Na tradição cristã, o batismo não é um fim, mas um início de uma vivência de fé; engloba um conjunto de ações e/ou estágios (proclamação do evangelho, a resposta do indivíduo ao evangelho, ensino, profissão de fé, o rito batismal e a introdução do indivíduo à comunidade) que define o compromisso da pessoa ao assumir a sua identidade cristã. Desta forma, ao ser conduzida a ser cristã através do batismo, “a pessoa ingressa na comunidade, um grupo humano de características próprias, diferente da sociedade em que se insere, marcado por compromissos éticos e de fé bem definidos.” (IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2008, p. 12).

Na perspectiva antropológica, o batismo é traduzido como um rito de passagem, de iniciação a uma sociedade alternativa (IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2008). Ritos de passagens determinam a mudança de um estado para outro, de uma condição para outra, na vida de indivíduos e grupos (GENNEP, 1978 *apud* IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2008). Para Eliade (1992), os ritos de passagem tornam possível a abertura de um modo de ser a outro, de uma realidade existencial a outra.

Convém precisar que todos os rituais e simbolismos da “passagem” exprimem uma concepção específica da existência humana: uma vez nascido, o homem ainda não está acabado; deve nascer uma segunda vez, espiritualmente; torna-se homem completo passando de um estado imperfeito, embrionário, a um estado perfeito, de adulto. (ELIADE, 1992, p. 147).

Conforme o autor, os ritos de passagem estão presentes em diversas tradições religiosas em que remetem à ideia de *estreititude* ou estreitamento, no sentido de significar a dificuldade do conhecimento metafísico e, no caso do cristianismo, que também importou essa concepção, da fé. O seguinte enunciado bíblico sintetiza a ideia: “estreita é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida, e poucos há que o encontram” (Mateus 7.14).

Na tradição da igreja cristã, o batismo traz alguns significados: perdão dos pecados, o recebimento do Espírito Santo pelo indivíduo, a vinculação da pessoa à igreja e o renascimento; essas concepções também têm sido adotadas pelos batistas. No contexto do Império Romano, no período que precedeu o imperador Constantino (por volta do ano 306 d.C.), pessoas e grupos cristãos eram censurados e perseguidos. Ser cristão, naquele contexto, significava

[...] orientar-se e viver a partir de valores e de uma ética destoantes daqueles da sociedade circundante. E isso não estava isento de riscos. Preocupada com esse fato, a Igreja foi desenvolvendo um tempo de forte preparação para as pessoas que desejavam ser batizadas, buscando integrar-se à comunidade cristã. (IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2008, p. 16).

No período pré-constantiniano havia dois processos de preparação para o batismo, denominada de *catumenato*. O primeiro consistia em apresentar a pessoa por algum membro da comunidade que fosse responsável por ela, uma espécie de padrinho ou madrinha. Apresentada à comunidade, a pessoa era submetida a uma série de questionamentos e exames de consciência, com a finalidade do catequista conhecer diferentes aspectos da vida pessoal do/da candidato/candidata e da sua motivação de submeter-se ao batismo. Caso esse alguém tivesse envolvimento com atividades consideradas imorais, bélicas ou idólatras, esse estilo de vida deveria ser abandonado e adotado um estilo de vida compatível ao testemunho cristão. Nesse processo, a pessoa participava de diferentes atividades da comunidade, como o cuidado aos pobres e necessitados, celebrações regulares (com exceção da eucaristia) e reuniões de instrução, que poderiam durar três anos. Na segunda etapa o catecúmeno passava por um processo de exorcismos diários, leituras e instruções sobre o Evangelho, orações, jejuns e

vigílias até a realização do batismo. Após o rito batismal, o catecúmeno participava da primeira vez da eucaristia⁴⁷.

No período pós-constantiniano, mudanças ocorreram quanto à prática batismal, motivadas pelo crescimento do número de pessoas que aderiam à fé cristã. Uma das razões para esse crescimento está relacionada ao fato de que, nesse período, foi garantido aos cristãos, conforme aponta o Édito de Milão, a liberdade de exercerem sua crença, de praticarem sua religião e de cultuarem sua divindade. Em muitas situações, tornar-se cristão passou então a estar mais atrelado a razões sociais (casamento, por exemplo) e políticas do que por questões de crença pessoal. Nesse contexto, o catecumenato, ao invés de ser praticado em duas etapas, como na era pré-constantiniana, se concentrou apenas no processo de preparação, da mesma forma que ocorria no segundo momento na era pré-constantiniana, conforme afirmado acima. Deste modo, “o ato decisivo para a prática batismal já não era o da admissão ao catecumenato, mas o de registrar-se para o batismo” (IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2008, p. 19).

Sobrinho (2002) apresenta três concepções teológicas em relação ao rito batismal: sacramentalista, ou seja, o batismo é traduzido como sacramento, que confere a graça de “apagar o pecado”, de “regenerar o pecador”; pró-sacramentalista, em que há uma crença de que há uma “bênção especial” no batismo, ainda que esse rito não seja essencial para a salvação, ou seja, que o rito batismal não assegura a salvação do indivíduo; e o batismo como símbolo, em que o ato de imergir ou emergir a pessoa em água, simboliza a “morte” e “ressurreição” do batizando, respectivamente, ou seja, morre para a “velha vida” e ressurge para uma “nova vida”. Essa é a interpretação adotada entre os batistas: “os batistas, embora inicialmente tenham usado o termo sacramento, rejeitaram a ideia sacramental, passando a defender o caráter simbólico das ordenanças, ou seja, do batismo e da ceia” (OLIVEIRA, 2014, p. 212).

A interpretação simbólica do batismo pelos batistas contribui para essa discussão quanto à função e ao papel do símbolo e o que este representa no contexto religioso. Esse debate também instiga uma análise para melhor compreensão da relação entre o símbolo e o *poder*, principalmente quando se trata de uma eclesiologia fundamentada no processo democrático e pelos princípios das liberdades. Deste modo, é importante trazer para esta

⁴⁷ Os batistas utilizam o termo “Ceia do Senhor”. Essa prática em que a pessoa só pode participar da ceia depois de ter sido batizada pode ser vista em muitas igrejas batistas, principalmente, as que são caracterizadas por uma linha teológica mais fundamentalista.

discussão os conceitos de simbolismo e poder para analisarmos sua funcionalidade nesse contexto.

Para Ribeiro (2010) poucas palavras tiveram seu significado tão ampliando como o termo “símbolo”. Talvez, por esta razão, a tarefa de conceituá-lo seja difícil, conforme argumenta Vailatti (2016), devido a falta de consenso entre os estudiosos quanto ao seu preciso significado. É fato que o símbolo está presente em vários campos do conhecimento, o que faz com que esta expressão se torne uma palavra-chave nos estudos antropológicos, sociológicos, teológicos, filosóficos, hermenêuticos, poéticos, estéticos, psicanalíticos e semióticos. (NOTH, 1995 apud VAILATTI, 2016, p. 19).

A expressão “símbolo” deriva do substantivo grego *symbolon* que significa “lançar, atirar, colocar”. A partir deste significado, resultam outros como: “lançar junto, conduzir junto, colocar junto, unir intimamente, combinar, comparar, interpretar”. Deste modo, sua etimologia transmite a ideia tanto de dualidade quanto de unidade, pois o símbolo se torna o elo que une as duas coisas, formando uma só; indica o denominador comum entre os dois objetos e os compara. (VAILATTI, 2016).

Inicialmente, o termo era utilizado pelos gregos para se referir às metades de uma tabuinha que hóspede e hospedeiro guardavam, posteriormente, transmitida aos seus descendentes. As duas partes juntas (*sumballô*) funcionavam como sinais para provar as relações de hospitalidade e as alianças feitas no passado. (RIFFARD, 1993 apud RIBEIRO, 2010). Deste modo, o símbolo, na sua origem, funcionava como um sinal visível de algo que não estava presente de forma concreta, mas que poderia ser nele percebido. (LURKER, 1997 apud RIBEIRO, 2010).

O sentido da palavra “símbolo” desenvolveu-se bastante, chegando a envolver, por exemplo, oráculos, presságios, fenômenos extraordinários considerados provindos dos deuses, emblemas de corporações, crachás e vários tipos de sinais de compromisso, como o anel de casamento ou o anel depositado pelos participantes de um banquete, garantindo que pagarão corretamente por ele. (RIBEIRO, 2010, p. 47).

Gradativamente, a expressão “símbolo” passou a referir a “tudo aquilo que, seja por acordo geral ou analogia, representava convencionalmente alguma coisa ou alguém”. (D’ALVIELLA 1995 apud RIBEIRO, 2010, p. 47). Deste modo, o autor afirma que o símbolo tem um aspecto representativo e não reprodutivo, já que esse último implica uma ideia de igualdade, enquanto o símbolo evoca a concepção do objeto que está sendo representado por este.

Em termos técnicos, fala-se sobre o *simbolizante* e o *simbolizado*. O *simbolizante* é o aspecto manifesto do símbolo (aquilo que é observável), enquanto que o *simbolizado* é o seu horizonte de sentido (aquilo que está além do observável). Em suma, poderíamos dizer que o símbolo é o sinal visível por meio do qual um

conceito é representado. Dessa forma, o emprego do símbolo sugere a ideia de algo abstrato, ao qual se chega através de uma contraparte concreta. Ou, em outros termos mais simples, o símbolo é a figura ou imagem com a qual se representa um conceito. (VAILATTI, 2016, p. 20). (grifo do autor).

Quanto à relação do símbolo com o sagrado, Vailatti (2016) explica que o símbolo funciona como instrumento material, verbal, gestual ou mental que manifesta um sentido não evidente, mas oculto daquilo que se pretende simbolizar, executando um papel importante na esfera mágico⁴⁸-religiosa. Além de representar, o símbolo pode significar a realização de um ritual, com a finalidade de conectar o indivíduo à divindade (GERARDI, 2003 *apud* VILATTI, 2010), como também pode indicar o ato de vincular um assunto à imagem (SCRANTON, 1996 *apud* VILATTI, 2010).

Ao trazer a discussão da relação religião e símbolo, Asad (2010) utiliza como ponto de partida o conceito universal de religião proposto por Geertz, como

... (1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de factualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 1989 *apud* ASAD, 2010, p. 265).

Para Geertz, os símbolos religiosos geram dois tipos de atitudes: disposições e motivações, que são tornadas significativas no que se refere às condições pelas quais elas surjam, e são tornadas significativas quando se referem aos fins para os quais são concebidas e conduzidas, respectivamente. Asad (2010) argumenta que os símbolos religiosos, mesmo ao falharem em produzir disposições e motivações, permanecem símbolos religiosos, pois esses possuem uma verdade independente de sua efetividade. Desta forma, “o símbolo não é um objeto que serve como veículo para uma concepção: *ele é a própria concepção*” (ASAD, 2010, p. 265) (grifo do autor). Neste sentido, para Asad o símbolo não é um objeto que funciona como veículo para um significado, mas refere-se a um “conjunto de relações entre objetos ou eventos agregados singularmente como complexos ou conceitos, tendo ao mesmo tempo significância intelectual, instrumental e emocional.” (ASAD, 2010, p. 265).

Conforme Asad, no século XX, no campo da Antropologia, a concepção de que a religião se resumia a uma forma primitiva e ultrapassada das instituições modernas (direito, política, ciência) passou a ser desafiada e questionada. Para esse campo, conforme afirma o autor, a religião não é uma forma arcaica do pensamento científico, mas um espaço distintivo

⁴⁸ A nível de esclarecimento, o autor adota o conceito de magia definido por Pierucci: “A crença mágica reside na suposição de que alguns seres humanos são capazes de controlar forças ocultas (pessoais ou impessoais) e intervir nas leis da natureza por intermédio de técnicas rituais” (PIERUCCI, 2001 *apud* VAILATTI, 2016, p. 27).

da prática e da crença humanas. Quanto à teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz a partir da abordagem de Talal Asad, Montero (2010) comenta que os antropólogos e sociólogos tomam como ponto de partida a ideia de que a religião é essencialmente um conjunto de símbolos ligados a ideias gerais de ordem, que se expressam através de ritos ou doutrinas. Desta forma, a proposta de Asad é compreender como a ideia de “religião” se tornou um conceito e uma prática no Ocidente moderno. Ainda de acordo com a autora, Asad argumenta que a teoria antropológica “naturalizou a ideia de religião como um fenômeno trans-histórico e transcultural a ponto de supor que sua essência própria e sua autonomia poderiam ser analiticamente identificáveis em qualquer circunstância” (2010, p. 259). Em Geertz, vê-se um eco nítido dessa leitura, já que a religião é definida como “um sistema de símbolos que motivam os comportamentos e sacralizam uma concepção geral de ordem.” (2010, p. 259).

É relevante tratar essas questões sobre o símbolo e sua operacionalidade nos espaços religiosos, haja vista o elemento simbólico (o rito batismal) que se relaciona com a discussão proposta nesta seção. Ao considerar a compreensão simbólica do batismo pelos batistas, Sobrinho (2002) afirma que o ato de imergir a pessoa em água (os batistas batizam por imersão) traz um tríplice significado: significado histórico, ou seja, a fé na morte e ressurreição de Jesus, simbolizada através da imersão e emersão da pessoa na água (a pessoa, pela fé, morre com Cristo e ressuscita para uma nova vida); significado presente, em que pela fé manifesta no batismo, o indivíduo assume o compromisso de viver em Cristo e testemunhar dele; e o significado escatológico, que alude o emergir da água à ressurreição final. Desta forma, observa-se o teor simbólico do batismo na declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira. O referido documento traz o seguinte enunciado:

O batismo e a ceia do Senhor são as duas ordenanças da igreja estabelecidas pelo próprio Jesus Cristo, sendo ambas de natureza simbólica. 1 O batismo consiste na imersão do crente em água, após sua pública profissão de fé em Jesus Cristo como Salvador único, suficiente e pessoal. 2 Simboliza a morte e sepultamento do velho homem e a ressurreição para uma nova vida em identificação com a morte, sepultamento e ressurreição do Senhor Jesus Cristo e também prenúncio da ressurreição dos remidos. 3 O batismo, que é condição para ser membro de uma igreja, deve ser ministrado sob a invocação do nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo [...]. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2017, s/p.).⁴⁹

Trazer para o debate a simbologia do batismo torna-se relevante para entendermos os desdobramentos do caso da Igreja Batista do Pinheiro que serão apresentados no terceiro capítulo. Acrescentado a isso, há outro fator que enriquece a discussão proposta nesta seção,

⁴⁹ Disponível em: < https://convencaobatista.com.br/siteNovo//pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 05/02/2023.

que é a relação batismo e *poder* em um contexto religioso cuja eclesiologia é fundamentada no processo democrático-congregacional, conforme veremos a seguir.

A definição de poder varia de acordo com a linha de pensamento adotada por diferentes autores/autoras. Na concepção marxista por exemplo, o poder é definido como a capacidade, a habilidade de um determinado grupo ou classe social de realizar os seus interesses e objetivos específicos; no conceito weberiano o poder é uma imposição, uma dominação que se expressa em três formas principais: dominação legal, dominação tradicional e a dominação carismática. A dominação legal resulta na sua legitimação ao estabelecer, por meio de uma convenção social universal - a lei -, normas que são criadas, modificadas e sancionadas, e essas normas devem ser obedecidas para garantir a estabilidade dessa dominação. O Estado se enquadra nesta categoria, por ser esse elemento que subordina os indivíduos à sua autoridade legal, visando à ordem social. A dominação tradicional se estabelece a partir de uma tradição, a exemplo do sistema patriarcal, que é a forma mais comum desse tipo de dominação, e opera a relação entre senhor e subordinados. Já a dominação carismática, fundamentada na capacidade particular de uma pessoa em mobilizar massas, é caracterizada por um devotamento a esse indivíduo, depositando toda confiança nessa figura. Diferentemente da dominação legal e tradicional, a dominação carismática é instável, pois não há nada que garanta a perpetuidade da devoção afetiva dos dominados ao dominador.

Para Foucault (1979) o poder é uma relação de força, sendo assim, o poder não se dá, não se toma, mas se exerce. Neste exercício, o poder se configura como um mecanismo produtivo, que produz um discurso sobre o que é a “verdade”, cujas relações de força se mantêm a partir da produção, manutenção e funcionamento dessa “verdade”. Partindo dessa premissa, Foucault chama-nos a atenção para um método de investigação do entrelaçamento entre poder e saber, o qual ele denomina de *genealogia*, que seria,

com relação ao projeto de uma inscrição de saberes na hierarquia de poderes próprios à ciência, um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico”. (FOUCAULT, 1979, p.172).

Esses saberes históricos são aqueles denominados por Foucault de saberes dominados, ou seja, conteúdos que historicamente receberam o status de desqualificados, insuficientes, hierarquicamente inferiores. Com a insurreição desses saberes, torna-se possível o movimento de minimizar a tirania dos saberes e discursos hegemônicos. A concepção foucaultiana de poder nos ajuda a compreender alguns movimentos teológicos como a Teologia Latino-americana da Libertação, Teologia Feminista, Teologia Negra e a Teologia *Gay* (comumente

conhecida como Teologia Inclusiva), conforme veremos no capítulo seguinte, como movimentos de resistência e de dissidência a um saber teológico hegemônico em relação aos sujeitos que correspondem a essas teologias, e que estão presentes na experiência comunitária da Igreja Batista do Pinheiro.

Pereira (2008) considera a religião como um veículo de poder e de política, com as devidas representações do poder simbólico, que funciona como uma espécie de dialética que engendra esse poder. Para o autor, a religião também se define como um espaço de relações de força, cuja finalidade é a integração do indivíduo com o seu espaço físico, “transformando as relações e o meio social em que vive a partir da sua relação com o sagrado” (PEREIRA, 2008, p. 80). Por último, a religião é interpretada como um instrumento capaz de definir um campo simbólico de relações de forças, inclusive a força política, que se manifesta em diversas formas.

Essa concepção de religião ou o que define sua natureza, como argumenta Pereira (2008), reproduz o pensamento de Bourdieu (1998), que classifica a religião como um sistema simbólico que funciona como um instrumento de conhecimento e de comunicação, exercendo um poder estruturante porque é estruturado. É através desse poder simbólico que se constrói a realidade, e mantêm-se a ordem do mundo social e a integração moral para nortear o comportamento dos indivíduos.

Montero (2016), por sua vez, faz uma crítica a essa concepção bourdiesiana de religião, afirmando que a lógica proposta pelo autor francês reduz a religião a um campo de disputa, que coloca em jogo o controle da vida privada e a definição de visão de mundo e das competências e dos cuidados dos corpos e das almas. Desta forma, a ideia de *campo* formulada por Bourdieu considera o religioso como uma das arenas da vida social que disputam o espaço do poder, sendo suas formas simbólicas mais ou menos eficazes pelo poder dos agentes que detêm o monopólio das posições consagradas.

Como se pode depreender, é esse tipo de concepção que informa o enquadramento das relações entre religião e poder proposto por autores como Pereira (2008). A noção de poder é aí colocada como o resultado de uma relação de troca, que exige dos fiéis uma atitude de obediência às lideranças para que esses tenham acesso aos bens simbólicos, como a própria salvação. É importante, contudo, salientar que a pesquisa de Pereira tem como objeto de análise o catolicismo, cuja eclesiologia ou sistema de governo distingue sensivelmente do modelo adotado pelos batistas. Essa diferença traz novos desafios para a abordagem das relações entre religião e poder, já que, como vimos, no modelo batista de governo não há, por princípio, distinção entre os membros da comunidade e a liderança pastoral. O princípio da

liberdade de consciência de cada membro funciona como parâmetro para nortear o seu comportamento e sua integração à comunidade. Noutros termos, trata-se de uma eclesiologia baseada em um modelo democrático-congregacional, tanto interna quanto externamente, no qual a igreja local tem autonomia para tomar decisão de qualquer natureza sem interferência da liderança pastoral ou de órgãos representativos (convenções, associações etc.).

Quanto à mencionada integração do fiel à comunidade, interessa pensar nas diversas definições possíveis da ideia de “moral”, que se refere, em sentidos amplamente abrangentes, “à dimensão prática da vida humana, à esfera da ação, conquanto esta se oriente por princípios que dividem as coisas entre bem e mal, bom e ruim, certo e errado, justo e injusto” (WEISS, 2015, p.16). No entendimento da autora a moral é um elemento indissociável da vida social e/ou coletiva, independentemente de como é conceituada, fundamentada e explicada do ponto de vista de sua gênese. Para Weiss, as diferentes estruturas sociais (nesse caso, podemos incluir a religião como uma dessas estruturas) criam e legitimam diferentes princípios morais, com diferentes consequências sobre os indivíduos.

Para além da leitura espiritual que os batistas fazem em torno do batismo, há o aspecto eclesiológico atrelado à práxis do rito batismal, que é o reconhecimento da cidadania eclesiástica dos membros na igreja local. Ou seja, após o batismo, é conferida ao indivíduo a condição de membro da comunidade, sendo-lhe garantido o direito de ter voz e voto nas assembleias e usufruir dos bens simbólicos, a exemplo da participação deste na celebração da ceia (equivalente à eucaristia no contexto católico). Em algumas igrejas, só é permitida ou autorizada a participação na ceia de pessoas batizadas e que estejam em “plena comunhão” com as suas comunidades locais (em que se adota a ceia restrita ou ultra restrita); em outras, não há restrição quanto à participação de pessoas não membros ou não batizadas nesse tipo de celebração (em que se adota a ceia livre ou aberta)⁵⁰.

Para a compreensão da relação batismo e *poder* e da disputa entre a Igreja Batista do Pinheiro e a Convenção Batista Brasileira em torno da aceitação de homossexuais como membros legítimos da igreja, é importante destacar o entendimento da CBB, através da sua Declaração Doutrinária, ao definir *Igreja e Espírito Santo*. A definição desses dois elementos torna-se fundamental na dinâmica institucional entre a IBP e a CBB, ao considerar que tal conflito entre ambas tem um caráter hermenêutico, haja vista que um dos argumentos da CBB

⁵⁰ Há quatro tipos de ceia, que podem limitar ou ampliar de quem deve participar: ceia aberta ou universal (qualquer pessoa presente, independentemente de ser batizada ou não, ou pertencer a outra tradição religiosa pode participar); ceia livre (admite a participação de pessoas de outras denominações evangélicas, batizadas ou não); ceia restrita (só participa membros batizados das igrejas da mesma fé e ordem, ou seja, da mesma denominação ou convenção); e a ceia ultra restrita (só é permitida a participação dos membros batizados da igreja local).

para julgar e o caso da IBP e excluí-la de seu rol de igrejas filiadas é que a referida igreja não reconheceu a Bíblia como regra de fé, prática e conduta ao aceitar homossexuais como seus membros (conforme veremos no último capítulo).

De acordo com sua Declaração Doutrinária, a CBB define igreja nesses termos: “Igreja é uma congregação local de pessoas regeneradas e batizadas após profissão de fé.” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2017, s/p)⁵¹. Em relação ao papel reservado ao Espírito Santo na experiência batista, o mesmo documento apresenta a seguinte concepção.

O Espírito Santo, um em essência com o Pai e com o Filho, é pessoa divina.1 É o Espírito da verdade.2 Atuou na criação do mundo e inspirou os homens a escreverem as Sagradas Escrituras.3 Ele ilumina os homens e os capacita a compreenderem a verdade divina.4 No dia de Pentecostes, em cumprimento final da profecia e das promessas quanto à descida do Espírito Santo, ele se manifestou de maneira singular, quando os primeiros discípulos foram batizados no Espírito, passando a fazer parte do Corpo de Cristo que é a Igreja. Suas outras manifestações, constantes no livro Atos dos Apóstolos, confirmam a evidência de universalidade do dom do Espírito Santo a todos os que creem em Cristo.5 *O recebimento do Espírito Santo sempre ocorre quando os pecadores se convertem a Jesus Cristo, que os integra, regenerados pelo Espírito, à igreja.*6 Ele dá testemunho de Jesus Cristo e o glorifica.7 Convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo.8 *Opera a regeneração do pecador perdido.*9 Sela o crente para o dia da redenção final.10 Habita no crente.11 Guia-o em toda a verdade.12 Capacita-o a obedecer a vontade de Deus.13 Distribui dons aos filhos de Deus para a edificação do Corpo de Cristo e para o ministério da Igreja no mundo.14 Sua plenitude e seu fruto na vida do crente constituem condições para uma vida cristã vitoriosa e testemunhante.15 (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2017, s/p). (grifo nosso).

Observa-se que nos trechos grifados acima o termo “regeneração” aparece como prerrogativa para definir o que é “igreja”, como também para indicar quem tem o “Espírito Santo”. Esta orientação doutrinária indica que o indivíduo deve passar, primeiramente, pelo rito batismal após a sua regeneração (conversão) para que a sua cidadania eclesial seja legitimada pela instituição religiosa. Ciente de que esta concepção seja comum nas demais denominações evangélicas, esta pesquisa leva em conta a prerrogativa da regeneração e do batismo aplicada na eclesiologia praticada pelos batistas, cujo *poder* de voz e voto pertence aos membros da igreja local, o qual podemos traduzir como um bem simbólico de gestão compartilhada nessa conjuntura.

A Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira também sinaliza que o indivíduo batizado passou pelo processo de conversão (regeneração), seguido do recebimento do “Espírito Santo”, agente que o capacita a praticar uma vida cristã em obediência às Sagradas Escrituras. Como veremos no terceiro capítulo, esse é ponto que provoca o tensionamento entre a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) e a Convenção Batista Brasileira

⁵¹ Disponível em: < https://convencaobatista.com.br/siteNovo//pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 05/02/2023.

(CBB); a hermenêutica em torno da homossexualidade provoca a disputa. A forma de ler bíblica e teologicamente a homossexualidade coloca em xeque os princípios da livre interpretação da Bíblia, da autonomia da igreja e da liberdade de consciência.

De um lado, o argumento da CBB sustenta que o sujeito homossexual, para passar pelo rito do batismo e a ter a garantia da sua cidadania eclesial reconhecida, deve passar pelo processo de conversão. Entende-se assim a homossexualidade como comportamento pecaminoso, que impede o indivíduo de receber o Espírito Santo. Por outro lado, há o posicionamento da IBP de que não há necessidade de “conversão” do indivíduo homossexual, pois trata-se de uma identidade humana e, sendo assim, pessoas homossexuais podem ser batizadas e exercer sua cidadania eclesial plena com os mesmos privilégios (bens simbólicos) que membros heterossexuais desfrutam.

No próximo capítulo, apresentarei a trajetória eclesial que conduz a IBP até esse entendimento, enfocando os engajamentos teológicos dessa comunidade e sua atuação na cidade de Maceió/AL.

3. IGREJA BATISTA DO PINHEIRO E AS TEOLOGIA EM MOVIMENTO.

Como já anunciado no capítulo anterior, a disputa entre a IBP e a CBB sobre a aceitação ou não de homossexuais como membros legítimos da comunidade envolve questões propriamente hermenêuticas. Esse fato coloca no horizonte da presente pesquisa um tema fundamental para o universo batista: as diferentes formas de leitura e interpretação do texto bíblico. Trata-se de um tópico relevante tendo em vista que, no Brasil e em outros países, os conflitos entre perspectivas exegéticas compõem grande parte da história deste segmento religioso. Na primeira seção deste capítulo, apresentarei então breves considerações a respeito da hermenêutica bíblica no segmento batista, para, em seguida, poder contextualizar melhor a trajetória institucional da Igreja Batista do Pinheiro e suas implicações político-teológicas.

3.1. A Bíblia Sagrada e sua disputa hermenêutica: instrumento libertário ou de exercício de poder religioso?

Os primeiros batistas tiveram como base o princípio reformista da *Sola Scriptura*⁵³, pois “procuravam garantir a supremacia das Escrituras Sagradas sobre qualquer credo, confissão ou declaração doutrinária de qualquer grupo eclesial ou concílio religioso” (LEITE, 2014, p. 36). Desse modo, os primeiros batistas buscavam rejeitar os credos por entenderem que esses substituiriam a autoridade das Escrituras.

Historicamente os Batistas sempre resistiram a todo e qualquer credo. E fizeram isso por duas razões muito claras: primeiro, porque nenhuma declaração doutrinária pode sumarizar adequadamente o mandato bíblico para a prática e a fé. É melhor, portanto, ficar somente com a Bíblia. Segundo, os Batistas temem o uso de credos por causa da aparentemente tendência de transformar o credo em norma e então forçar a submissão a ele. Foi precisamente isso o que aconteceu na recente controvérsia sobre a Bíblia na convenção Batista do Sul. Quando os credos substituíram a Bíblia, nós perdemos tanto a Bíblia quanto a liberdade em sua abordagem (SHURDEN, 2005 *apud* LEITE, 2014, p. 36).

Deste modo, há uma postura *anticredista* dos primeiros batistas, no sentido de evitar a utilização do termo *credo* nos seus documentos e tratados oficiais. Para exemplificar, cito alguns desses documentos: a primeira confissão de fé dos batistas ingleses, conhecida como *London Confession (1644)* e a *Brief Confession (1660)*; a *Declaração de Fé de New Hampshire (1883)*, influente entre os batistas dos Estados Unidos; a *Declaração de Fé das*

⁵³ O *Sola Scriptura* (somente a Escritura) é um dos cinco Solas da Reforma Protestante que resumem o pensamento teológico dos reformadores: *Sola Fide* (somente a fé), *Sola Christus* (somente Cristo), *Sola Gratia* (somente a graça) e *Soli Deo Gloria* (glória somente a Deus)

Igrejas Batistas do Brasil (1916), posteriormente transformada na *Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira* (1986).

Em consequência do autoritarismo dos credos impostos pela tradição católica, os batistas históricos defendiam a Bíblia como *única regra de fé e prática*, baseada na livre interpretação:

Os credos tendem mais por apresentar declarações formais e intelectualizadas da fé cristã, enfatizando a letra, que pode matar, e não o Espírito, que vivifica. Um credo tende por furtar um homem de sua liberdade intelectual, que é um atributo e um direito básico do homem, porquanto requer conformidade com suas estipulações, geralmente inflexíveis e incompletas (SHURDEN, 2005 *apud* LEITE, 2014, p. 38).

As confissões e declarações de fé dos batistas indicam que suas crenças foram, portanto, constituídas a partir da liberdade interpretativa das Escrituras.

Sendo congregacionais e democráticos quanto ao governo da igreja, os Batistas têm sido naturalmente muito livres na formulação, mudança e uso de confissões. Nunca houve entre eles nenhuma autoridade eclesiástica que pudesse impor uma confissão sobre suas igrejas e sobre outros grupos denominacionais. Suas confissões são, estritamente falando, declarações sobre o que um certo grupo de Batistas, grande ou pequeno, cria num determinado momento histórico, e não um credo no qual todo Batista devesse crer em todos os tempos a fim de manter uma posição eclesiástica ou para ser considerado Batista. Neste último sentido, nunca houve um credo Batista (MCGLOTHLIN, 1911 *apud* LEITE, 2014, p. 39).

Esses olhares para o texto sagrado, além de reafirmarem o princípio histórico do livre exame das Escrituras, sugerem a centralidade da Bíblia na tradição batista. No entanto, algumas produções teológicas apontam para os diversos conflitos que rondam esse princípio. Em sua trajetória intelectual e pastoral, a teóloga e pastora da IBP Odja Barros (SANTOS, 2010), por exemplo, propõe uma leitura bíblica libertária a partir da ótica feminista, como um processo de conscientização-libertação baseado em um movimento pedagógico. Seguindo os passos da Teologia da Libertação e ecoando o método de Paulo Freire, a autora sugere que a conscientização corresponde a um processo que leva o indivíduo a nomear e mudar a si mesmo e a situação que o envolve.

Para Santos (2010), pouco se tem tratado sobre as pedagogias envolvidas nos métodos de leitura da Bíblia, o que leva a pedagogia e a ação educativa responsáveis pela formação dos indivíduos e comunidades a se submeterem aos projetos e valores hegemônicos. Desta forma, a transformação desses valores e modelos sociais parte de métodos e pedagogias libertadoras.

Nas sociedades regidas pelo patriarcado, a educação é formatada em geral pelos interesses das classes dominantes. Os conteúdos ensinados e os métodos autoritários de ensino visam à preservação das posições de mando. Quanto ao conteúdo do que é ensinado, pode-se denominá-lo de história oficial. Trata-se de grandes feitos dos grandes homens. A história real, feita por homens e mulheres, brancos e negros, ricos e pobres, dominadores e dominados é considerada algo menos importante e não é visibilizada. Tais conteúdos oficiais de ensino são transmitidos através de métodos autoritários, que impedem discussões e questionamentos ou análises

críticas. [...] Os conteúdos e as práticas feministas subvertem os modelos tradicionais, sexistas e patriarcais. Os estudos bíblicos feministas procuram produzir não só um novo paradigma epistemológico de leitura bíblica e teológica, mas também um novo processo pedagógico/formativo nas instituições religiosas. Em uma sociedade cuja dinâmica estrutural conduz à alienação das consciências, mantendo as relações de poder e dominação e o monopólio da palavra de quem oprime, é fundamental trabalhar com novos métodos de estudo, superando os modelos de estudos bíblicos tradicionais, que, em sua maioria, usam processos pedagógicos que perpetuam e reproduzem as desigualdades. (SANTOS, 2010, p. 12).

Como proposta de leitura libertária da Bíblia, Santos (2010) apresenta o método *Leitura Popular da Bíblia* (LPB), que há mais de três décadas tem se popularizado no Brasil por intermédio de Carlos Mesters e pelo Centro de Estudos Bíblicos (CEBI). Esse método é aplicado considerando três critérios básicos (triângulo hermenêutico) de interpretação bíblica popular: Realidade – Bíblia – Comunidade, ou seja, conhecer a realidade do indivíduo/grupo, ressignificá-la à luz da narrativa bíblica e dialogada com a comunidade (igreja). A leitura popular da Bíblia se constrói a partir do diálogo e com a troca de saberes com a comunidade.

Historicamente, a LPB no Brasil nasce das experiências comunitárias populares, em que a Bíblia torna-se um instrumento de mobilização e de luta, devolvendo a Bíblia para as mãos do povo, viabilizando um espaço democrático e comunitário para a leitura coletiva das Escrituras. A LPB surge num cenário em que, no Brasil e na América Latina, emergem movimentos sociais e populares de resistência aos regimes ditatoriais. Sendo assim, esse método de leitura da Bíblia se configura como um movimento latino-americano que rompe com os critérios exegéticos europeus e propõe uma hermenêutica bíblica alternativa, na perspectiva da libertação do oprimido (SANTOS, 2010).

A leitura popular da Bíblia surge de encontros populares e das celebrações nas comunidades eclesiais de base (CEBs) que buscavam uma correlação entre a leitura da Bíblia e a vida do povo sofrido. As comunidades eclesiais de base que começam a surgir na metade dos anos 60 no Nordeste do Brasil, tanto na zona rural como na zona urbana, é (sic) lócus hermenêutico de onde surge essa forma de leitura popular da Bíblia. As CEBs são espaços democráticos em que se pode fazer leitura da Bíblia fora do controle ideológico. As igrejas, neste momento de perseguição, tornaram-se espaço de articulação da oposição, onde se podia ainda trabalhar com certa liberdade. (SANTOS, 2010, p.22).

Em outro trabalho, Santos (2019) apresenta pistas de como o exercício de uma hermenêutica bíblica se traduziu como um aspecto do poder religioso entre os batistas.

Na contramão do princípio histórico da liberdade da Bíblia como afirmação dinâmica que visava libertá-la do controle interpretativo das mãos da hierarquia doutrinal e clerical da igreja, desenvolveu-se, nos ambientes batistas uma tendência de supervalorização do que é “bíblico”, transformando-se quase em uma atitude de idolatria pela Bíblia. O princípio “somente a Bíblia” converteu-se em aprisionamento a uma suposta “verdade bíblica absoluta”, passando a significar rejeição da necessidade de qualquer mediação hermenêutica na interpretação bíblica baseada na concepção de que a mensagem bíblica está dada de uma maneira direta. Não requer habilidades especializadas de quem lê, ouve e interpreta, nem requer

conhecimento das antigas comunidades destinatárias, ou ainda recursos e ferramentas, tais como: arqueologia, gêneros literários ou outras disciplinas que a exegese bíblica tem cultivado. Algumas vezes, tem significado uma rejeição aos estudos históricos do texto bíblico desenvolvidos pela exegese moderna. (SANTOS, 2019, p. 83-84).

Ao ter em vista as contradições que cercam o exercício do princípio da livre interpretação da Bíblia pelos batistas, Santos (2019) alerta-nos para o perigo causado por uma hermenêutica fundamentalista que coloca em risco essa liberdade defendida pelos primeiros batistas. Para a autora, a interpretação literalista pressupõe que o significado da mensagem está dado literalmente na Bíblia e que é possível ler e interpretá-la de forma “pura” e “direta” sem qualquer tipo de contextualização ou ressignificação. Nessa perspectiva, a Bíblia torna-se um corpo de verdades imutáveis, um ídolo a ser obedecido e servido. Na prática, afirma Odja Barros, o que ocorre é uma reprodução de concepções e conceitos dominantes tratados como mensagem bíblica “pura”.

Santos (2019) explica que uma leitura fundamentalista da Bíblia funciona como uma espécie de “correlato de Cristo”, no sentido de que, na mesma proporção que a pessoa de Cristo é aclamada como “Senhor e Salvador divino”, a Bíblia é definida como “autoridade suprema, símbolo religioso tangível que se pode possuir e é acessível ao ser humano.” (BONINO, 2003 *apud* SANTOS, 2019, p. 24). Nesse aspecto, Barros argumenta que a interpretação dos primeiros batistas era *crístocêntrica*, no sentido de que a vida de Cristo e seus ensinamentos servissem como parâmetro de julgar toda tradição construída historicamente pela Igreja. Ou seja, a pessoa de Cristo, o que Ele fez e ensinou funciona como uma chave hermenêutica para julgar toda a Escritura e qualquer outra autoridade que se sobreponha à autoridade de Cristo.

Na tradição batista o princípio da “Sola Scriptura” foi assumido historicamente como um grito de liberdade em relação ao controle da interpretação da Bíblia pelas autoridades da instituição eclesiástica. Isto significou um elemento renovador e libertador que garantiu que o poder interpretativo ficasse com a comunidade de fé que assumiu o poder interpretativo das Escrituras. No entanto, os desdobramentos posteriores acima mencionados, demonstram que tão importante quanto o princípio histórico declarado pelas igrejas protestantes e batistas da “Sola Scriptura”, é a questão da interpretação bíblica na igreja. Sob quais lentes hermenêuticas será lida e interpretada a Bíblia em comunidade, a fim de que se preserve a fidelidade ao espírito de liberdade que inspirou os primeiros grupos batistas, torna-se uma importante questão para as igrejas batistas na atualidade. (SANTOS, 2019, p.85).

Essas perspectivas críticas, articuladas por uma teóloga e liderança pastoral vinculada à Igreja Batista do Pinheiro, parecem ser capazes de sugerir alguns dos enfrentamentos que essa comunidade religiosa tem protagonizado. Na próxima seção, apresento a trajetória da

IBP, e contextualizo as disposições hermenêuticas presentes na história desta comunidade religiosa.

3.2. A trajetória da Igreja Batista do Pinheiro.

A história da Igreja Batista do Pinheiro começa com um grupo formado por membros da Igreja Batista do Farol (IBF), localizada em Maceió/AL, que moravam no bairro do Pinheiro e tinham dificuldade de se deslocarem à IBF por falta de ônibus que os transportasse até o local. A única alternativa de transporte era o bonde que não chegava até o templo da IBF, exigindo desses membros que caminhassem até a igreja.⁵⁴

De acordo com Wellington Santos⁵⁵ (2020), pastor presidente da IBP, em 1936 esse grupo se organizou e passou a se reunir na casa de uma das participantes, conhecida como irmã Isabel. Durante trinta e três anos (1936-1969), a comunidade funcionou como *pequeno grupo*⁵⁶, e depois como *congregação*⁵⁷, vinculada à Igreja Batista do Farol. Em 21 de março de 1970, a congregação se emancipa, organizando-se como Igreja Batista do Pinheiro, com 42 membros. Seu primeiro pastor foi Jonas Bispo Pereira, que tomou posse em dezembro de 1973, sucedido pelo pastor Elisafã Dantas do Rêgo, que assumiu o pastorado em junho de 1979.

Em setembro de 1983, o pastor Edvar Gimenes de Oliveira assume o ministério pastoral da IBP. Segundo Santos (2020), esse período pode ser definido como “divisor de águas” na história da Igreja Batista do Pinheiro, quando acontecem as primeiras inovações, principalmente de natureza litúrgica. O ministério do pastor Edvar Gimenes de Oliveira foi marcado pela modernização na liturgia, ao introduzir nos cultos instrumentos como a guitarra e a bateria, que eram considerados “mudanos” para o tradicionalismo da época. Durante esse período, a IBP contava com 285 membros, a maioria de classe média, relata o pastor Wellington Santos.

Em dezembro de 1987, a IBP empossa o seu novo líder, o pastor Marcos Monteiro. Através do seu ministério pastoral a Pinheiro experimenta desafios maiores. Adepto da

⁵⁴ Informação extraída no site da IBP. Disponível em: <<http://batistadopinheiro.blogspot.com/p/nossa.html>>. acesso em: 27/04/2022.

⁵⁵ Informação fornecida em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 10/09/2020.

⁵⁶ Esse “pequeno grupo”, organizado pela Igreja Batista do Farol, funcionava como uma espécie de “culto nos lares”, que reunia membros da IBF residentes da região do bairro do Pinheiro.

⁵⁷ Na estrutura denominacional batista, o termo *congregação* funciona como uma espécie de extensão da “igreja-mãe” (no caso da Pinheiro, extensão da Igreja Batista do Farol) até que o grupo, por livre e espontânea vontade, manifeste o desejo de emancipar-se, ao manifestar sua capacidade administrativa e econômica para dirigir-se de forma autônoma. O concílio, formado por membros de igrejas batistas vinculadas à CBB, é convocado pela igreja de origem desses membros, que avaliará a congregação, através de interrogatório, sobre as doutrinas, princípios e eclesiologia batistas.

Teologia da Libertação, o pastor faz a IBP trilhar um caminho em direção aos miseráveis do Alagoas, desenvolvendo um trabalho com meninos de rua e impulsionando a Igreja a envolver-se com questões políticas.

Durante o ministério pastoral de Marcos Monteiro a IBP experimentou um racha, motivado pelo fato do pastor andar muito com gente simples, de esquerda, do campo e dos movimentos sociais da cidade. As pessoas (de classe média), atraídas pelo ministério do pastor Edvar Gimenes, saíram da IBP, pois estavam incomodadas, inconformadas e escandalizadas pelo modelo de ministério pastoral praticado por Marcos Monteiro. (SANTOS, 2020).

Com a saída dessas pessoas, o número de membros decresceu de 285 para 70 membros. De acordo com o relato do pastor Wellington Santos (2020), a IBP é assumida pela juventude, pessoas ligadas aos movimentos sindicais, partidos políticos, universidades e outros movimentos. Por conta da ligação dos membros com esses movimentos, a IBP ficou conhecida a partir de então como “igreja vermelha”, uma referência aos comunistas. Foi nesse contexto que o pastor Wellington Santos chega e assume o pastorado da Igreja Batista do Pinheiro, em dezembro de 1993.

A partir desses movimentos reunidos pela IBP podemos perceber que a sua trajetória é caracterizada por uma eclesiologia que aproxima as teologias que emergiram no século XX, a saber, Teologia Feminista, Teologia Negra e a Teologia Latino-americana da Libertação (TdL), as quais direcionam os projetos e ações desenvolvidos pela IBP. Essas teologias, como afirma o teólogo e pastor Raimundo Cesar Barreto Junior ao fazer a apresentação do livro *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro*⁵⁸, não estão desencarnadas e desassociadas da realidade sociopolítica de Maceió e de todo o estado do Alagoas, mas, pelo contrário, dão expressão a ela. Dentre os projetos da Pinheiro, destacam-se *Flor de Manacá* e a Pastoral da Negritude.

Mais do que elaborações sistemáticas, essas teologias também se constituem como movimentos teológicos mobilizados por sujeitos que reivindicam sua condição legítima de sujeitos teológicos e sua cidadania eclesiástica, frente a uma teologia hegemônica, caracterizada por uma hermenêutica bíblica sexista, patriarcal, racista e outras formas de violência e discurso excludentes. Deste modo, veremos a seguir o que são essas teologias materializadas na práxis eclesiástica da Igreja Batista do Pinheiro.

⁵⁸ *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro*. Odja Barros, Paulo Nascimento (org.). Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019.

3.2.1. Teologia Latino-americana da Libertação.

Segundo Gibellini (2002), o movimento da Teologia Latino-americana da Libertação (TdL), que acontece nos anos de 1960 e 1970, tem suas raízes nas ações promovidas a partir de 1511 por um grupo de missionários dominicanos em favor das populações ameríndias, que eram colonizadas e exploradas pelos espanhóis. Dentre esses missionários destaca-se o frade espanhol Antonio de Montesinos. De acordo com Bertolo (2017), Antonio Montesinos, Bartolomeu de las Casas e alguns outros missionários dominicanos defendiam um modelo de evangelização inspirado na justiça social, fraternidade e nas leis humanitárias.

A TdL se caracteriza por ser uma resposta em favor da justiça e da vida, com foco naqueles considerados “não-pessoa” (ALBUQUERQUE, 2016). Deste modo, a Teologia da Libertação surge, nos anos de 1960, como reflexão teológica que busca articular uma leitura da realidade latino-americana da situação dos pobres, política, ética e evangelicamente; um movimento teológico que emerge diante de uma indignação ética frente à pobreza e à marginalização das grandes massas (GIBELLINI, 2002); uma teologia que se caracteriza por utilizar como método a práxis (ALBUQUERQUE, 2016).

[...] o teólogo da libertação fez a opção de avaliar a realidade social a partir dos pobres, de refletir teologicamente a partir da causa dos pobres e de agir para a libertação dos pobres. Trata-se de uma opção *política*, pois situa o teólogo em determinado lugar social: ao lado dos oprimidos; *ética*, porque nasce de uma indignação, precisamente ética, diante do escândalo da pobreza; e *evangélica*, porque encontra sua motivação mais profunda no evangelho [...]. (GIBELLINI, 2002, p. 354).

Na prática, a Teologia Latino-americana da Libertação possibilita uma leitura da realidade a partir dos pobres, cujo interesse desse movimento é a libertação dos oprimidos. De acordo com Ribeiro (2018), os anos 1950 e 1960 foram marcados por transformações nas ações das comunidades eclesiais e na produção teológica, no esforço de encontrar respostas aos desafios que “os processos de industrialização e de urbanização geradores de pobreza tanto no campo quanto na cidade, e ao enfrentamento dos processos repressivos que os regimes militares impunham à sociedade.” (RIBEIRO, 2018, p. 79). Em seu processo de sistematização, a TdL utiliza as ciências do homem e da sociedade, reflete teologicamente e define ações pastorais que viabilizem essa libertação (BOFF, 1979 *apud* GIBELLINI, 2002, p. 354).

Diante da proposta da TdL, Gibellini a define a partir de três características: é uma teologia contextualizada, ou seja, a reflexão teológica é elaborada no contexto do outro (oprimido); é uma teologia militante, pois se movimenta nas lutas pela libertação do oprimido; e é uma práxis, em que se adota um conjunto de ações destinadas à mudança, a

transformação das realidades e das relações de dominação e opressão. Desta forma, o cenário sociopolítico e eclesial nos de 1960 representava as raízes do movimento da libertação, pois

possibilitava na América Latina a coragem de os teólogos pensarem nessas questões pastorais com a própria cabeça, isto tanto do lado católico como do lado protestante (especialmente do interior da ISAL: Igreja e Sociedade na América Latina). Teólogos como Gustavo Gutiérrez, Segundo Galiléia, Juan Luis Segundo, Lucio Gera e outros do lado católico e, do lado protestante, Emílio Castro, Júlio de Santa Ana, Rubem Alves e José Míguez Bonino começaram, mediante frequentes encontros, a aprofundar as reflexões sobre a relação entre fé e pobreza, evangelho e justiça social. (BOFF, L; BOFF, C., 1986 *apud* RIBEIRO, 2018, p. 76-77).

Ribeiro (2018) e Gibellini (2002) concordam ao se referirem que a teologia e a filosofia latino-americanas representam uma grande contribuição ao pensamento contemporâneo na segunda metade do século XX. Deste modo, a Teologia da Libertação possibilitou à produção teológica latino-americana o status de referência frente às produções teológicas hegemonicamente elaboradas pelos grandes centros de formação teológica europeus e americanos.

Nos tempos modernos, a teologia cristã havia sido predominantemente europeia com uma extensão para o Atlântico Norte, e acadêmica; a nova teologia surgia, ao invés, na América Latina, na periferia geopolítica, e era escrita por teólogos comprometidos com as lutas de libertação em seu continente. Entretanto, com lucidez polêmica, não se apresentava como teologia “latino-americana”, como se apenas a teologia européia fosse ou devesse continuar sendo “a” teologia da Igreja Universal, e sim como interpelação e desafio à consciência de todos os cristãos, como testemunho profético diante da Igreja Universal, como contribuição da América Latina para uma teologia “católica”. (GIBELINNI, 2002, p. 358).

Segundo Ribeiro (2018), um dos aspectos teológicos enfatizados nos círculos protestantes em relação à Teologia Latino-americana da Libertação está relacionado ao tema da responsabilidade social cristã. De forma similar ao que ocorreu no lado católico, a partir do Concílio Vaticano II (1962 -1965) e da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968), a compreensão da responsabilidade social da Igreja permitiu que os setores protestantes também experimentassem mudanças a partir de uma nova eclesialidade.

A Igreja Católica Romana – motivada por mudanças ocasionadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) e pela Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968) – experimentou uma nova eclesialidade a partir das atividades da Ação Católica formada por grupos como a Juventude Estudantil Católica (JEC) e, posteriormente, a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das pastorais especializadas como a Pastoral Operária e a Pastoral da Terra, com apoio de setores da hierarquia firmados especialmente na “opção preferencial pelos pobres”. [...] Se de um lado, as experiências das comunidades eclesiais de base e a de grupos católicos similares fermentavam um novo pensar teológico, por outro, no campo protestante uma série de experiências populares, em geral engendradas por setores da juventude das igrejas evangélicas, por grupos ecumênicos e por lideranças das igrejas protestantes mais sensíveis à responsabilidade social, geravam novas perspectivas teológicas, não obstante o conservadorismo da maioria da membresia das igrejas evangélicas. (RIBEIRO, 2018, p. 80).c

Um dos principais nomes da teologia protestante da libertação é o teólogo argentino José Miguez Bonino. Autor de várias obras sobre a Teologia da Libertação, atuou no Conselho Mundial de Igrejas (chegando a ser um de seus presidentes), na Convenção Nacional Constituinte (que reformulou a constituição argentina pós ditadura militar) e foi um grande interlocutor no tocante ao tema da responsabilidade social e do compromisso sociopolítico pela justiça aplicada à eclesiologia, cristologia e a missiologia.

Além do Conselho Mundial de Igrejas, outras organizações e movimentos atuaram na promoção da Teologia da Libertação na América Latina e no Brasil, como o Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e à Educação Popular (CESEEP) e o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), respectivamente. De acordo com Ribeiro (2018), as raízes protestantes da TdL realçam alguns aspectos como a unidade cristã, a promoção da vida e o diálogo interreligioso.

Nesse sentido, seguindo os principais pressupostos teológicos protestantes, anunciar os valores do Reino e sua justiça (que caminham na contramão das formas de individualismo, consumismo e exclusão social em vigor em nossas sociedades), trabalhar em todas as frentes para que a dignidade humana seja realidade (tendo como alvo a inclusão das pessoas em todas as dimensões da vida pública) e viver e promover a comunhão entre as pessoas e comunidades (desprezando toda a forma de exclusão e discriminação de pessoas e grupos, a lógica socioeconômica e política predominante) são exercícios importantes de promoção da vida e da integridade de toda a criação em nosso tempo. (RIBEIRO, 2018, p. 88).

Conforme afirmado acima, a Teologia da Libertação chega na IBP, influenciando seu discurso e sua práxis comunitária durante o pastorado de Marcos Monteiro, que é um dos expoentes da Fraternidade Teológica Latino-americana⁵⁹ no Brasil, especialmente no Nordeste. O pastor Wellington Santos (2023)⁶⁰ ressalta que a “salvação da alma”, passa a ser concebida pela TdL, como alma que tem um corpo que precisa comer, morar e vestir. É a partir deste entendimento que o pastor Marcos Monteiro provoca a comunidade da Pinheiro para essa consciência e compromisso comunitário com o "chão real da vida"; é essa teologia que o pastor Marcos Monteiro traz para o seu ministério pastoral, principalmente, na segunda metade do seu pastorado, em que ele mergulha no propósito de caminhar com os pobres, ao colocá-los como protagonistas do “reino de Deus”, afirma o pastor Wellington Santos.

A Igreja Batista do Pinheiro assumiu uma missão bastante diferenciada da missiologia batista brasileira a partir do ministério pastoral de Marcos Monteiro (1987-1992), que tirou o paletó e a gravata, costume arraigado nas igrejas batistas,

⁵⁹ A Fraternidade Teológica Latino-americana surgiu em 1970 por um grupo de teólogos com o propósito de produzir uma teologia que dialogasse com a realidade dos países latino-americanos, provocada a partir de algumas questões, tais como: qual a relevância do evangelho para o cenário atual nesses países? Como a reflexão teológica e a práxis missionária poderiam ir além do discurso e ações que restringem à salvação individual e da alma?

⁶⁰ Informação fornecida em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 11/05/2023.

símbolo de roupa estrangeira e de uma teologia de classe dominante. Rompendo com toda essa tradição de herança norte-americana, Marcos Monteiro propôs uma eclesiologia radicalmente identificada com as classes pobres e marginalizadas da cidade de Maceió: uma Igreja sem paletó e gravata é uma igreja que propõe quebra de modelos hierárquicos de poder. (SANTOS, 2019, p. 105).

As primeiras tensões que ocorreram na IBP com o contato com a Teologia da Libertação foram as tensões de classe, quando as pessoas de condição mais pobre do bairro começaram a ocupar não somente lugares na igreja, mas ocupar cargos. Não era somente um discurso que mobilizava a comunidade da Pinheiro de lutar pelos mais pobres, por moradia, saneamento básico; mas de leva-la a assumir uma identidade plural e diversa, inclusive, em classe. Esse processo gerou desconforto, já que a IBP era composta por membros, em sua maioria, de classe média, que chegaram na comunidade durante o pastorado do pastor Edvar Gimenes, conforme mencionei no início deste capítulo (SANTOS, 2023). Um desconforto causado pela mudança de posicionamento de alguns membros da Igreja e do próprio pastor Marcos Monteiro, que se envolve nos movimentos sociais, especialmente, com pessoas em situação de rua.

O pastor Wellington Santos (2023) sinaliza na sua fala que a Leitura Popular da Bíblia (LPB) foi importante para a aproximação da Pinheiro com a Teologia Latino-americana da Libertação, servindo de base para o discurso teológico e práxis comunitária da igreja. Deste modo, pode-se afirmar que a LPB foi um braço da Teologia Latino-americana da Libertação, possibilitando a “descolonização do imaginário religioso latino-americano” (CROATO, 1985 *apud* BARROS, 2019, p. 57) frente às expressões históricas de opressão.

A década de 70 foi fundamental na gestação da hermenêutica bíblica de libertação latino-americana, que se caracteriza pela redescoberta da Bíblia pelos movimentos populares de base. Foi fincado os pés nessa realidade de redescoberta, que nasce o movimento de Leitura Popular da Bíblia, fruto de encontros populares de formação e celebração nas comunidades eclesiais de bases (CEBs), que buscava uma correlação entre leitura da Bíblia e de vida sofrida das comunidades das periferias latino-americanas. No Brasil, fundamental para essa relação entre Bíblia e vida está a o (sic.) frei carmelita Carlos Mesters, um dos principais inspiradores do movimento bíblico latino-americano. (SANTOS, 2019, p. 58).

Barros (2019) afirma que, ao final dos anos de 1970, as bases hermenêuticas do processo de releitura da Bíblia possibilitaram uma teologia bíblica latino-americana com a tarefa reconstruir, historicamente, as raízes populares que deram origem à Bíblia, e as experiências dos seus oprimidos e oprimidas, a partir de uma práxis de libertação. Deste modo, a autora ressalta que essas bases traduzem-se como uma crítica frente às hermenêuticas fundamentalistas que funcionam como “instrumento de dominação, que em nome de um texto sagrado, ou do ‘está escrito’, manipulam consciências e promovem uma ação contínua de colonização das mentes, desfazendo toda autonomia e consciência crítica e imaginação do

leitor e leitora da Bíblia” (BARROS, 2019, p. 59-60). Em suma, a Leitura Popular da Bíblia surge a partir de “encontros populares e das celebrações nas comunidades eclesiais de base (CEBs) que buscavam uma correlação entre a leitura da Bíblia e a vida das comunidades [...] e que tem como método o triângulo hermenêutico: realidade, texto/Bíblia e comunidade.” (SANTOS, 2019, p. 60).

Ao ser perguntado de que maneira a Teologia da Libertação se opera na prática no contexto da IBP, o pastor Wellington Santos (2023) explica que não há um departamento específico na estrutura eclesial que seja responsável em promover ações desta teologia propriamente dita. No entanto, há membros da própria igreja que entendem que a sua missão e engajamento nos movimentos sociais, como o Movimento Sem-Terra, movimento pela justiça agrária, sócio-habitacional-econômico, da pastoral da terra (que luta pela reforma agrária), sindicatos, partidos políticos, conselhos estaduais da negritude, de pessoas em situação de vulnerabilidade social, LGBTQIAP+, tornam-se mais relevantes do que necessariamente estarem presentes no culto. O envolvimento desses membros nesses espaços representa a práxis da TdL pela Igreja Batista do Pinheiro, o que não isenta a IBP, enquanto instituição, de uma atuação frente aos problemas e injustiças sociais que afetam Maceió e o estado do Alagoas.

Para ilustrar o compromisso da IBP com a pauta da justiça social, destaca um fato ocorrido em 2018, que foi o afundamento do solo na região onde está localizado o templo da Igreja Batista do Pinheiro. O solo do bairro do Pinheiro passou por esse processo provocado pelas atividades da empresa Braskem na extração de sal-gema (minério utilizado na fabricação de soda cáustica e PVC), que também afetou outros bairros próximos, como Mutange, Bebedouro, Bom Parto, e parcialmente o bairro do Farol.

Segundo o portal de notícias *GI*, o afundamento do solo pode durar até 10 (dez) anos e cerca de 55 mil pessoas foram afetadas pelo tremor de terra, resultando na desocupação de imóveis residenciais e comerciais (o templo da Igreja Batista do Pinheiro está entre esses imóveis), fazendo da área uma região inabitada⁶¹. Em outra matéria, o portal apresentou dados atualizados pela Braskem (2021), que indicavam que, dos 14.402 imóveis recomendados à desocupação, 13.871 já tinham sido esvaziados. Isso representa que, até dezembro de 2022 (prazo final para a realocação), moradores e comerciantes teriam que deixar a área (bairro do

⁶¹ Matéria publicada em 04/09/2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2021/09/04/afundamento-do-solo-em-maceio-pode-durar-ate-10-anos-entenda-a-formacao-dos-bairros-fantasmas.ghtml>>. Acesso em 09/12/2021.

Pinheiro e região).⁶² Mesmo com a desocupação dos imóveis por moradores e comerciantes, a IBP vem realizando suas atividades no seu templo.

Em 12 de dezembro de 2021, a IBP realizou a celebração em comemoração aos 30 (trinta) anos de consagração pastoral do pastor Wellington Santos. Na ocasião, houve a realização de batismos, e durante o momento inicial do rito batismal, o líder pastoral da igreja declarou que, ao contemplar a igreja cheia diante da “conspiração de uma empresa criminosa”, responsável pela “morte dos bairros” e da aceitabilidade das autoridades, a permanência da igreja representa um “ato de resistência política pela vida e pelo evangelho”, de reocupação do espaço, de afirmação de que a igreja não está disposta a “entregar os pontos de qualquer jeito” e por qualquer trocado, e que “o evangelho do Jesus preto e periférico de Nazaré é um evangelho da resistência”.⁶³

Santos (2023) destaca que a Braskem chegou na região na década de 70, mesmo período em que a IBP é fundada. Ele afirma que, na época, mesmo com os alertas dos especialistas e ambientalistas sobre a gravidade que atingiria o bairro com a instalação da mineradora, não houve um movimento de rua, uma mobilização por parte da Pinheiro contra a instalação. O pastor Wellington Santos explica que, à época, a IBP não tinha a influência da TdL, que pudesse despertar uma consciência eclesial para além do espiritual, mas política, econômica e social. E ressalta que, se não fosse a Teologia da Libertação e a missão integral da igreja⁶⁴, seria muito provável que a IBP negociasse com a Braskem, como outras igrejas do bairro negociaram.

Quanto à permanência da igreja no bairro, o pastor Wellington Santos (2023) sinalizou duas razões para o não deslocamento da IBP para outro espaço (como foi proposto pela Braskem): primeira, que a estrutura do templo e do prédio não oferece perigo à comunidade da Pinheiro; segunda, que a sua permanência representa uma denúncia de que houve um crime, em nome de um “progresso” à custa de derrames, infartos, de pessoas que estão morrendo de tristeza. Trata-se, portanto, de uma resposta de que a igreja não irá aceitar que a história do bairro, os afetos ali construídos sejam invisibilizados e apagados. E conclui que a Teologia da Libertação sempre convida a trilhar por caminhos difíceis, e que a IBP se encontrou com a TdL.

⁶² Matéria publicada em 07/05/2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2021/05/07/mais-de-12-mil-imoveis-sao-desocupados-em-bairros-de-maceio-afetados-por-afundamento-do-solo.ghtml>>. Acesso em: 09/12/2021.

⁶³ Vídeo do culto disponível em: <<http://batistadopinheiro.blogspot.com/2021/>>. Acesso em: 17/03/2022.

⁶⁴ A Teologia da Missão Integral da Igreja é um conceito que propõe a aplicação do evangelho em todas as esferas da vida, oferecendo uma assistência espiritual, social e emocional.

Em 20 de abril de 2021, um manifesto em apoio ao tombamento do templo da Igreja Batista do Pinheiro foi assinado por organizações, movimentos sociais e partidos políticos como Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Movimento pela Soberania Popular na Mineração (MAM), Unidade Popular (UP), Movimento de Mulheres Olga Benário, Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Alagoas (SINTEAL), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Partido Comunista Brasileiro (PCB), União da Juventude Comunista (UJC), Frente Nacional de Luta/Alagoas (FNL) e Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU):.

É de conhecimento da população alagoana que Maceió está sendo afetada pelo mais grave desastre ambiental em meio urbano do Brasil, resultante da atividade de mineração de Salgema pela empresa Braskem. Tal situação provocou e continua provocando profundos impactos ambientais, sociais, patrimoniais, arquitetônicos, econômicos e culturais que atingiram mais de 40 mil pessoas do bairro do Pinheiro, Bebedouro, Mutange, Farol e Bom Parto, todos localizados numa mesma região. Estes impactos se expressam tanto nas evacuações de famílias de seus lares devido aos riscos de desmoronamento pelo afundamento do solo, quanto nas quebras de gerações de laços de vizinhança e de convivência com os respectivos bairros; um processo de desocupação forçada, de muito sofrimento, pois não se trata “apenas” do afastamento de lugares enquanto espaços físicos mas, fundamentalmente o afastamento forçado de histórias, de espaços comunitários afetivos e dos significados que eles carregam para moradores e ex-moradores dos bairros atingidos ou mesmo para toda a comunidade maceioense. [...] É a partir desta reflexão que diferentes entidades organizações e movimentos sociais do estado de Alagoas vêm a público apoiar o pedido de tombamento do prédio da Igreja Batista do Pinheiro – também em processo de desativação e desocupação forçada – em reconhecimento e respeito à longa trajetória e aos relevantes serviços prestados pela referida Igreja à população alagoana, desde as origens no bairro do Pinheiro na década de 40. (MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM-TERRA, 2021, s/p).⁶⁵

A proposta de tombamento da Igreja Batista do Pinheiro contou não somente com o apoio da sociedade civil, organizações, movimentos sociais, universidades, sindicatos etc, como também de setores religiosos. O Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) também publicou seu manifesto em apoio ao tombamento do templo da IBP.

O bairro do Pinheiro, em Maceió, estado de Alagoas, abriga, há mais de 80 anos, a Igreja Batista do Pinheiro. O local é muito mais do que um templo religioso. É um espaço de diálogo, acolhida e apoio às famílias necessitadas da região. Também é ponto de encontro da juventude, adultos, idosos, pessoas de todas as idades, independentemente de credo, etnia, orientação sexual, etc. Em mais de oito décadas, a Igreja Batista do Pinheiro leva fé e esperança a muitos. Após tanto tempo levando Paz e Bem à comunidade na qual está inserida, compartilhando dores e alegrias, unindo famílias, resgatando os desvalidos e trazendo refrigério para muitas almas, esse espaço de culto começa a ver ruir, literalmente, tudo o que está ao seu entorno. Seus membros testemunham, com pavor, a destruição de toda a região ao redor do templo [...]. Neste sentido, pedimos que a Igreja Batista do Pinheiro, inserida num desses bairros que podem vir a desaparecer, seja reconhecida e valorizada por toda a contribuição que já deu para a sociedade alagoana. E nós, do Conselho Nacional de

⁶⁵ Trecho do manifesto em apoio ao tombamento do templo da IBP, publicado em 23/04/2021. Disponível em: <<https://mst.org.br/2021/04/23/organizacoes-lancam-manifesto-pelo-tombamento-da-igreja-batista-do-pinheiro-em-al/>>. Acesso em: 09/12/2021.

Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), estaremos vigilantes para essa demanda, certos de que nosso apelo será ouvido pelas autoridades. Por isso, pedimos que seja feito o Tombamento Histórico desta instituição. O referido tombamento seria o merecido reconhecimento do importante trabalho que a Igreja Batista do Pinheiro vem prestando não apenas à sua membresia, mas a todos que vêm até ela procurando pão, abrigo ou consolo – tal como orientado pelo próprio Jesus em Mateus 25:31-46. (CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL, 2021, s/p).⁶⁶

O CONIC é uma entidade composta pela Aliança de Batistas do Brasil, Igreja Católica, Igreja Anglicana, Igreja Luterana e Igreja Presbiteriana Unida, cujo compromisso é atuar em defesa da dignidade humana e promover as relações ecumênicas entre as igrejas através do diálogo, na valorização da vida humana e cultura da paz. Foi fundado em 1982 em Porto Alegre/RS, e atualmente está sediado em Brasília/DF.

Frente a sua atuação e relevância na/para a sociedade maceioense e alagoana, em 06 de outubro de 2021 a Igreja Batista do Pinheiro foi reconhecida como Patrimônio Material e Imaterial do Estado de Alagoas pela Assembleia Legislativa, com a Lei 8.515, publicada no Diário Oficial Eletrônico do Estado.⁶⁷ Esse status faz da Igreja Batista do Pinheiro a primeira comunidade religiosa de segmento protestante tombada no referido estado e uma das poucas existentes no Brasil.

3.2.2. Teologia Feminista e o Projeto “Flor de Manacá”.

A Teologia Feminista tem como uma de suas principais protagonistas a norte-americana Elizabeth Cady Stanton, que, no século XIX, se reunia com um grupo de mulheres para examinar as narrativas bíblicas relativas à mulher. Seu objetivo era interpretá-las à luz da nova consciência que a mulher tinha de si e propor uma revisão da hermenêutica tradicional, que constituía a Bíblia como um dispositivo político contrário à emancipação feminina, reproduzindo uma interpretação e uma cultura religiosa patriarcal. (GIBELLINI, 2002). De acordo com o autor, desses encontros nasceu a *Woman’s Bible*, publicada em duas etapas (1895 e 1898), causando uma grande repercussão nos setores protestantes dos Estados Unidos.

A realização deste vasto projeto de revisão e reinterpretação da Bíblia por um grupo de mulheres é o primeiro sinal consistente de uma nova consciência da mulher que vinha amadurecendo também no interior de comunidades cristãs. Costuma-se tomar o fato, cultural e eclesial ao mesmo tempo, da realização da *Bíblia da Mulher* como o ponto de partida de um longo e acidentado processo, que entre os anos 60 e 70 –

⁶⁶ Trecho do manifesto do CONIC, em apoio ao tombamento do templo da IBP, publicado em 03/05/2021. Disponível em: < [https:// portal.conic.org.br/portal/conic/noticias/conic-manifesta-apoio-ao-tombamento-da-igreja-batista-do-pinheiro](https://portal.conic.org.br/portal/conic/noticias/conic-manifesta-apoio-ao-tombamento-da-igreja-batista-do-pinheiro) >. Acesso em: 09/12/2021.

⁶⁷ Disponível em: <<https://www.al.al.leg.br/comunicacao/diario-oficial-eletronico-do-poder-legislativo/2021/outubro/diario-oficial-eletronico-da-assembleia-legislativa-de-alagoas-no-956-06-10-2021/view>>. Acesso em: 17/03/2022.

juntamente com o surgimento das teologias da libertação – levaria à elaboração do projeto de uma “teologia feminista”. (GIBELLINI, 2002, p. 415).

No campo católico, destaca-se a Aliança Internacional Joana D’Arc, fundada em 1911, na Grã-Bretanha, considerado um dos primeiros movimentos no contexto religioso motivado pela busca da garantia da igualdade entre homens e mulheres em todas as esferas. A obra da teóloga Mary Daly *A Igreja e o segundo sexo* (1968) se configurou como resposta frente à postura da Igreja do ponto de vista da mulher. No lado protestante, entre os anos 1956-1965 alguns setores desse segmento começaram a admitir mulheres no exercício do pastorado. Deste modo, “o fato constituía uma grande novidade eclesiológica também para as comunidades protestantes (com exceção das Igrejas livres dos Estados Unidos, que praticavam a ordenação de mulheres desde 1853).” (GIBELLINI, 2002, p. 415-416). O autor afirma que a partir dos anos 1971-1972 se desenvolveu uma nova reflexão teológica, inicialmente nos Estados Unidos e Europa, e em seguida nos países latinos e do Terceiro Mundo, a qual assumiu o nome de *Teologia Feminista*, cuja fase de formulação ocorre simultaneamente à Teologia Latino-americana da Libertação e à Teologia Negra.

Gibellini (2002) argumenta que teologia feminista e teologia da mulher são duas situações distintas, ressaltando que a primeira é crítica em relação à segunda por causa do seu unilateralismo e androcentrismo, elaborada por teólogos homens, “que não elaboravam uma correspondente teologia do homem ou teologia da masculinidade; além disso, inclusive da sua própria origem, utilizava acriticamente representações e esquemas mentais derivados da cultura patriarcal dominantes.” (GIBELLINI, 2002, p. 418). A Teologia Feminista propõe às mulheres que se tornem sujeitos da sua própria experiência de fé, ou seja, sujeito da reflexão do fazer teológico.

Mulheres cristãs que refletem *sobre* sua própria experiência humana e cristã e expressam criticamente sua experiência. Assim, a teologia feminista introduz no círculo hermenêutico – o círculo que une a experiência do passado fixada nos textos da Bíblia e da tradição à experiência atual da mulher – [...]. (GIBELLINI, 2002, p. 418).

Nessa mesma perspectiva a teóloga feminista Nancy Cardoso Pereira faz uso da distinção entre as teologias da mulher, feminina e feminista.

Vou fazer agora um esquema para explicitar algumas questões. Há teologia da mulher, teologia feminina e teologia feminista, com maior intensidade e menor intensidade. Uma teologia da mulher pode implicar teologia que as mulheres fazem ou uma teologia que lida com as mulheres. Nesse caso, pergunta-se: a mulher é a voz que fala ou é sobre o que se fala? Teologia feminina vai ser mais a questão da sensibilidade [...]. Na teologia feminista, há a questão de entendermos a construção da realidade, a construção do texto, a construção da vida. E para a teologia da libertação e a teologia feminista, é fundamental considerar as relações sociais de poder [...]. A teologia feminista não fala só de mulher [...]. A teologia feminista, usando algumas palavras de referência, é basicamente relacional. Não fala só de

mulher. A realidade, os textos, são estruturados por relações sociais de poder. (PEREIRA, 2015, p. 7-9).

Segundo a pastora Odja Barros (2023)⁶⁸, há uma resistência em relação ao termo “Teologia Feminista”. Deste modo, alguns preferem fazer uso do termo “teologia da mulher” ou “teologia feminina”, por ser uma opção mais aceitável nas igrejas, diferentemente da teologia feminista, que se propõe a ser uma reflexão mais contestadora e questionadora. Para a pastora, as expressões “teologia feminina” ou “teologia da mulher” caem na armadilha do essencialismo, ou seja, de definir o que é feminino ou masculino, o que é da mulher e o que é do homem.

Na prática, a Teologia Feminista funciona também como um mecanismo de despatriarcalização das tradições de interpretação bíblica. Seu alvo é ainda a formação do Cânon que definiu a estrutura da Bíblia, ou seja, os textos selecionados no processo canônico, e conseqüentemente, considerados “divinamente inspirados”, o que torna desafiador para a Teologia Feminista, conforme afirma Barros (2019), lidar com a herança bíblica patriarcal. Desta maneira,

O patriarcado tem raízes profundas e as Leituras Feministas são como o “machado” que busca identificar e cortar suas raízes. A tradição patriarcal na interpretação bíblica é tão antiga como a própria formação do Cânon, que compõe o que hoje constitui as Sagradas Escrituras para as Igrejas Cristãs ou que é mais conhecido como Bíblia. O desenvolvimento dos estudos feministas no campo da exegese e hermenêutica bíblica tem contribuído para chamar a atenção para o uso da Bíblia na legitimação e perpetuação de sistemas patriarcais predominantes na sociedade e na Igreja Cristã. As leituras feministas têm oferecido outros modelos interpretativos, que têm representado, no campo da hermenêutica bíblica, uma transição paradigmática em vista de superação dos modelos patriarcais que permanecem vigentes, principalmente, na prática interpretativa de comunidades religiosas. As leituras feministas têm desenvolvido novas perspectivas de exegese e hermenêutica bíblica, em busca de maneiras de “libertar” o texto bíblico de suas amarras patriarcais, visando a proclamação de uma fé cristã mais justa e igualitária. (SANTOS, 2019, p. 25).

No contexto da Igreja Batista do Pinheiro, o Projeto *Flor de Manacá* surge dessa preocupação com os dilemas enfrentados pelas mulheres, vítimas da violência, reflexo de uma cultura patriarcal. De acordo com o *site* do projeto, o grupo nasceu em 2006, com a proposta de assumir uma hermenêutica bíblica na perspectiva de gênero.

Embora existam análises importantes sobre o sistema patriarcal que caracteriza a formação da cultura brasileira em geral, e do nordeste em particular, o campo dos estudos teológicos ainda carece de movimentos que se posicionem frontalmente diante dos dilemas enfrentados cotidianamente por mulheres sempre muito pobres, e quase sempre negras. O trabalho em torno da hermenêutica feminista de gênero, como realizado na IBP, pode ser caracterizado como um dos maiores avanços na práxis dessa comunidade batista, por responder a uma demanda totalmente silenciada por parte destas igrejas, e também pela sociedade como um todo. Mais do

⁶⁸ Informação fornecida em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 12/05/2023.

que um movimento pedagógico que visa transmitir informações sobre a Bíblia, ou ainda mais do que a simples contextualização da interpretação bíblica, o Grupo Flor de Manacá acaba por se constituir como um interessante instrumento de empoderamento de mulheres simples, na capital Maceió e no interior do estado, que, de outra maneira, permaneceriam passivas frente à posição subalterna em relação aos homens, imposta pela cultura patriarcal na qual estão inseridas. (NASCIMENTO, s/d, s/p).⁶⁹

Em entrevista, a pastora Odja Barros (2023) compartilha que o referido projeto surge a partir de suas experiências e estudos da Bíblia e da aproximação com a hermenêutica bíblica feminista e de gênero. Sendo responsável pela formação bíblico-teológica da IBP, propôs a formação de um grupo de estudos sobre “Bíblia e gênero”, com a finalidade de viabilizar a aproximação da comunidade da Pinheiro a este tema, já que tal debate estava restrito ao ambiente acadêmico, e formar esse grupo de estudos era uma forma de trazer o tema para a realidade da IBP. A entrevistada ressalta que muita produção sobre o assunto não chegava às igrejas, às bases eclesiais como conteúdo possível de ser discutido nas comunidades.

A pastora Odja Barros destaca na entrevista que a formação do grupo de estudo não era destinada somente para as mulheres, mas para toda a comunidade da Pinheiro. Ela explica que ao pensar nesse projeto de formação utilizou a expressão “Bíblia e gênero” e não “leitura feminista da Bíblia”, pelo fato de que, à época, não se falava ou não havia sido criada a então chamada pelos atores religiosos fundamentalistas a “ideologia de gênero”. O termo “gênero” era mais aceitável no contexto eclesiástico do que a expressão “feminismo”, já que esse último carregava uma carga de rejeição pelas igrejas, pelo fato, conforme dito acima, da teologia feminista vir se formulando com uma proposta questionadora e contestadora das estruturas patriarcais, principalmente, no processo de leitura e interpretação da Bíblia.

Na sua tese de doutorado, a pastora Odja Barros afirma que, antes da introdução da leitura popular e feminista da Bíblia, a Igreja Batista do Pinheiro passou, entre as décadas de 1980 e 1990, por importantes rupturas com a matriz batista norte-americana.

Tendo em vista o breve panorama histórico das décadas de 80 e 90, observa-se que importantes rupturas aconteceram na agenda missiológica da IBP. A “roupa denominacionalista” foi sendo trocada por uma outra roupa costurada e tecida pela própria comunidade, em diálogo com a herança histórica batista, mas também com a realidade e demandas eclesiais, políticas e sociais. Apesar das narrativas da história da IBP estarem muito centradas no protagonismo dos pastores, é importante destacar que o protagonismo maior deve ser atribuído à comunidade, sem a qual, na tradição congregacionalista batista, não avançam os processos de transformação. Além, disso, a questão das mulheres e da cultura patriarcal como um dilema a ser enfrentado pela IBP não aparece até a década de 2000. Da mesma forma, a questão da Bíblia e suas interpretações não ocupa lugar importante até o surgimento do Grupo Flor de Manacá. (SANTOS, 2019, p. 106).

⁶⁹ Trecho do texto de apresentação do Projeto *Flor de Manacá*, disponível em: <<http://grupoflordemanaca.blogspot.com/p/historia.html>>. Acesso em: 03/04/2022.

Segundo a pastora, no primeiro encontro do grupo, compareceram 80 (oitenta) mulheres. Durante o processo, quando as mulheres foram entendendo do que se tratavam as discussões no grupo, muitas foram desistindo. Algumas saíram da igreja juntamente com seus maridos, pois achavam que suas esposas estavam sendo “desencaminhadas” ao participar dos debates; outras, por iniciativa própria, por não concordarem com as discussões propostas durante os estudos. Em suma, no final dos dois primeiros anos, o grupo contava com a participação de 15 (quinze) mulheres.

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. (SANTOS, 2010, p. 54).

Flor de Manacá, antes de ser o nome do projeto, foi o nome da revista produzida pelo grupo, que reuniu os estudos realizados nos dois primeiros anos. De acordo com a pastora Odja Barros (2023), a ideia da revista é fruto de uma provocação de uma vereadora feminista de Maceió, que tinha ligação histórica e familiar com a IBP, mas não era membro da igreja, e soube da existência deste grupo que discutia Bíblia na perspectiva feminista e de gênero, o que despertou seu interesse em conhecer o projeto. Após a visita, a vereadora provocou o grupo sobre o que fazer com todo o material produzido e discutido nos encontros. A partir desta provocação surgiu a ideia de produzir a revista, cuja primeira edição enfatizou as matriarcas da história de Israel, sua origem a partir das mulheres⁷⁰.

Barros (2023) ressalta que, durante a produção da revista, falece uma das matriarcas da IBP. No culto de despedida foi projetada sua foto ao lado de sua planta preferida (pé de manacá). A pastora afirma que ao ser impactada pela foto, despertou um interesse em pesquisar mais sobre a planta e descobre informações bastante relevantes e simbólicas para o projeto. Utiliza da história dessa matriarca como porta de entrada para entrar na história das matriarcas da Bíblia, através da Leitura Popular da Bíblia, cuja proposta é ler a vida, a história, o chão da existência.

Flor de Manacá é o nome que juntas escolhemos para batizar esse projeto. Flor preferida de uma pequena/grande mulher, Irmã Moça, como era conhecida a nossa matriarca Olímpia, 83 anos de vida, de quem nos despedimos em dezembro de 2007. Ela, mulher nordestina que de forma aguerrida criou sozinha suas seis filhas e seis filhos. Abandonada pelo seu marido, lutou bravamente por sobrevivência digna para ela e os seus doze filhos. Foi assim que conseguiu resistir e vencer. Mulher de fé protestante, sólida, demonstrou um espírito livre, capaz de acompanhar mudanças e até se antecipar-se a algumas. Trabalhou ao lado de padres e freiras no posto de

⁷⁰ Disponível em: <<https://www.calameo.com/read/004978705309a95cda64e>>. Acesso em: 06/06/2023.

saúde. Desenvolveu amizades e parcerias com católicos, espíritas, num verdadeiro sentimento ecumênico de relações de vida e serviço em favor dos mais pobres. [...] A flor de manacá tem muito em comum com a Irmã Moça, com as mulheres da Bíblia, com as mulheres nordestinas e com todas as mulheres. Resistência, capacidade de sobreviver e reproduzir-se em condições difíceis, mantendo a beleza das cores. Tudo isso traduzido em uma bela floração de cores branca, rosa e lilás. A Flor de Manacá é da Espécie: *Tibouchina mutabilis*, T. *pulchra*. Em outras palavras poderíamos traduzir assim: Mutação e beleza! São características da Flor de Manacá que originaram o nome científico da espécie. Por suas flores mudarem de cor: *mutabilis*, e por sua rara beleza: *pulchra* (bela em latim). (REVISTA FLOR DE MANACA, 2008, p.4).

Flor de Manacá é muito mais do que um encontro de mulheres; é uma linguagem, como define a pastora Odja Barros (2023), de um ministério de mulheres para e com a igreja; mulheres que compartilham e transmitem suas experiências vividas no grupo para outros espaços da IBP e fora dela. É uma linguagem da Teologia Feminista própria da realidade da IBP, linguagem essa traduzida pela pastora Odja Barros como “teologia comunitária feminista da IBP”, que encarna as características próprias da Pinheiro, um jeito próprio de fazer teologia. A partir desse projeto, as mulheres começaram a ocupar espaço na igreja e funções como a vice-presidência, por exemplo; ocupar espaços de força, poder e de protagonismo.

O Grupo Flor de Manacá busca caminho de libertação, de cura e de reconstrução que traga vida melhor para mulheres nordestinas através da releitura da Bíblia. Nas comunidades religiosas existem muito trabalho com grupos: grupos de estudos bíblicos, grupos de comunhão e convivência, grupos de casais ou grupos familiares e muitos outros, dependendo das características e particularidades da própria comunidade. O grupo Flor de Manacá se formou dentro do contexto da Igreja Batista do Pinheiro como um grupo de mulheres com a missão de estudar a Bíblia na perspectiva da mulher. (SANTOS, 2010, p. 53).

Ao ser perguntada sobre a razão da ausência masculina no primeiro encontro do grupo de estudos *Bíblia e Gênero* (em que compareceram 80 mulheres, como afirmado anteriormente), a pastora Odja Barros (2023) supõe que a comunicação não chegou aos homens de forma esclarecedora, pois partiu do pressuposto de que todas e todos sabiam ou entendiam do que se tratava no momento em que estava sendo apresentado a igreja a formação deste grupo de estudos, ou seja, não foi feito um diálogo prévio sobre a questão “gênero”. A entrevistada pontua que alguns homens, à época, achavam que os encontros eram restritos às mulheres, pelo fato de a pastora sempre tratar de questões voltadas às mulheres. A ausência masculina nos encontros iniciais não representa para a pastora Odja Barros uma resistência ou rejeição dos homens.

Quando os homens começaram a ter clareza da proposta dos estudos, a primeira reação de alguns deles foi de crítica e de rejeição, pois o grupo proporcionava o empoderamento e o protagonismo das mulheres; outros se interessaram na busca da reelaboração de posicionamento, tornaram-se parceiros do projeto e assumiram a teologia do *Flor de Manacá*

nos seus próprios espaços na IBP. O apoio desses homens, que também sofreram rejeição de outros homens, sendo tachados de “florzinha de manacá”, foi fundamental para o acolhimento de homens *gays* na Igreja Batista do Pinheiro. A partir da adesão da teologia do *Flor de Manacá* pelo grupo de homens (chamado de *Barnabés*) foram realizados encontros em conjunto, quando as mulheres escutavam os homens e vice-versa sobre a questão da masculinidade que afetam a vida destes e as suas crises que são sentidas pelas mulheres. (BARROS, 2023).

Frente a esses avanços, de reconfiguração da concepção de gênero e de posicionamento na/da IBP, há algumas disputas e tensões, e essas situações são próprias do processo comunitário. A igreja, como declara a pastora Odja Barros (2023), é um organismo vivo, que vem aproximando pessoas com outras visões e experiências. A pastora ressalta que toma consciência da finalidade do *Flor do Manacá*, que foi se tornando mais sólida, ao se aprofundar nas produções teológicas latino-americanas de teólogas como Nancy Cardoso e Ivone Gebara.

Elsa Tamez, fazendo uma retrospectiva da teologia feminista latino-americana, menciona que Ivone Gebara sinalizava que o estava sendo feito na América Latina até a década de 90 era uma “teologia feminista patriarcal” mostrando, assim, a necessidade de que se desenvolvesse outras categorias de análise e outros paradigmas para as teologias e hermenêuticas feministas, para além do padrões (sic.) e modelos teóricos patriarcais. “Se a Teologia da Libertação utilizou a economia e a sociologia para analisar a situação de opressão e, posteriormente, construir um discurso teológico, as mulheres terão que utilizar a teoria de gênero para analisar com mais seriedade a situação de opressão das mulheres”. É neste momento que, teólogas e biblistas latino-americanas, assinalam a importância de trabalhar as teorias de gênero para desenvolver com mais seriedade o discurso teológico e a hermenêutica bíblica feminista. Também, as mulheres negras e indígenas, fazendo uma leitura feminista da Bíblia, começam a requerer que se assumam teorias antropológicas e simbólicas. (SANTOS, 2019, p. 65).

A presença do *Flor de Manacá* vai além da estrutura da Igreja Batista do Pinheiro. Segundo a pastora Odja Barros (2023), o projeto se faz presente no espaço público, nas ações dos movimentos de mulheres, de denúncia, de enfrentamento e de defesa da mulher, frente ao índice alto de violência contra a mulher no estado. De acordo com a Secretaria de Segurança Pública de Alagoas, foram registrados 5.741 casos de violência doméstica em 2021⁷¹. Dos 102 municípios, conforme o relatório da própria Secretaria, 97 registraram violência nesse período, sendo Maceió, o município de maior incidência dessa violência, representando 43% do número de casos, seguido de Arapiraca, com 575 casos, que representa 10% dos números. Cidades como Rio Largo, Penedo, Palmeira dos Índios, São Miguel dos Campos, Marechal

⁷¹ Disponível em: <<http://mulhersegura.seguranca.al.gov.br/wp-content/uploads/2022/03/Mapa-da-Violência-Contra-a-Mulher-Alagoas-2021.pdf>>. Acesso em: 07/06/2023.

Deodoro e Santana do Ipanema somaram 15% dos casos e os demais 89 municípios totalizaram 32% dos casos.

Essa é a dinâmica da Teologia Feminista no contexto da Igreja Batista do Pinheiro através do *Flor de Manacá*, cuja semente foi a formação do grupo de estudos *Bíblia e Gênero*, pensada não para um público específico, mas para toda a igreja. Atualmente, é mais do que um grupo, mas um ministério de mulheres, que contribui para elas mesmas na remodelação de sua posição na igreja, no rompimento do modelo e herança patriarcais e no fortalecimento do grupo e de toda a comunidade da Pinheiro para resistir contra toda e qualquer espécie de violência dentro e fora dela.

3.2.3. Teologia Negra e a Pastoral da Negritude.

Assim como a Teologia Feminista, a Teologia Negra emerge no século XX como uma proposta teológica antirracista, que busca compreender a Bíblia a partir da realidade vivida pela comunidade negra, atrelada à experiência do racismo (SANTOS; ANDRADE, 2018; GIBELLINI, 2002). James Cone (1936-2018) é considerado o pioneiro na sistematização dessa teologia, com a elaboração de duas obras: *Teologia Negra e Poder Negro* (1969) e *Teologia Negra da Libertação* (1970).

Da mesma forma que há uma distinção entre as teologias da mulher e feminista, conforme vimos na seção anterior, a Teologia Negra não é Teologia Africana⁷², mas sim

a teologia dos negros que vivem em estado de segregação e em situações de marginalização numa sociedade racista branca. Esta é uma realidade da cultura negra e das Igrejas negras nos Estados Unidos da América, com uma extensão tanto na área do Caribe como no Sul da África (existe, pois, uma linha da teologia africana que é a teologia negra). A teologia negra está, assim, relacionada com a experiência desumana do racismo. Como a teologia latino-americana da libertação parte da experiência histórica de dependência e de pobreza, e como a teologia feminista parte da experiência do sexismo machista, assim a teologia negra parte da experiência histórica de escravidão e de segregação racial. (GIBELLINI, 2002, p. 383).

De acordo com Gibellini, em 1620 (data aceita como início da história dos Estados Unidos da América) já contava com a presença de negros no solo americano. Desta forma, o período representa a data simbólica de uma história de escravidão que durou mais de dois séculos, até a abolição iniciada em 1863, e efetivamente aplicada em todo o território americano em 1865. O comércio de escravos para obter mão-de-obra barata iniciara no século XV por iniciativa dos portugueses, que avançou com a conquista do Novo Mundo por

⁷² Trata-se de uma teologia que emerge no contexto sociopolítico do povo africano, cuja missão cristã na África pode ser considerada um processo de “civilização”. Sendo assim, os povos africanos eram considerados pagãos, envoltos nas trevas da ignorância, necessitados da “evangelização” e/ou “civilização”, pois nesse contexto evangelizar era sinônimo de civilizar. É nesse contexto que se situa a Teologia Africana. (VICENTE, 2022).

Portugal e Espanha, juntando-se a esses países a Inglaterra, a Holanda e a França, cujo lucrativo tráfico de escravos atingiu seu ápice entre os séculos XVIII e XIX. A partir de 1863, a Nova Inglaterra (núcleo em que nascerão os EUA), “vem juntar-se ao vergonhoso tráfico, promovendo pilhagens de escravos nas Antilhas e na África para escoltá-los até os portos do novo continente (Boston, Salem, Nova York, Newport).” (GIBELLINI, 2002, p. 384).

No começo do século XVIII, contavam-se em solo norte-americano 27.817 escravos, dos quais 5.206 no Norte e 22.611 no Sul, onde eram empregados nas plantações de algodão, tabaco, cana-de-açúcar e arroz. A escravidão era vitalícia e hereditária [...]. A invenção da máquina de debulhar o algodão em 1793 deu impulso à escravidão por causa do incremento recebido pela produção de algodão nas fazendas do Sul. [...] Assim sintetiza a situação no final do século XVIII o teólogo Bruno Chenu: “Neste final de século XVIII, a sociedade aristocrática do Sul enriquece a nascente sociedade industrial do Norte. Nenhum setor da economia teria podido manter-se sem o trabalho servil. E é igualmente verdadeiro que o poder e a liberdade da América foram construídos em cima do trabalho daqueles aos quais eram recusados o poder e a liberdade. Para além da América, mediante o tráfico, foi o capitalismo ocidental que se tornou fértil com o sangue o suor dos escravos.” (GIBELLINI, 2002, p. 384).

No século XIX a consciência da liberdade era generalizada nos estados do Norte dos EUA, enquanto encontrava resistência nos estados do Sul, onde o sistema escravista representava uma das estruturas mais sólidas para a organização do trabalho e para a economia. A Guerra Civil americana marca a vitória dos estados do Norte (que eram favoráveis à abolição da escravidão) sobre os estados do Sul (que insistiam em manter a estrutura escravagista e de onde surge a Convenção que enviara seus missionários ao Brasil). O que estava em jogo neste conflito eram os interesses econômicos entre o Norte industrial e o Sul rural e aristocrático, refletidos na divisão do protestantismo nos EUA em torno da abolição e/ou continuidade da escravidão. (GIBELLINI, 2002).

O referido autor afirma que quando a evangelização atingiu a comunidade negra, não havia relação entre liberdade cristã e liberdade civil, pois para os missionários brancos que atuavam neste processo evangelizador a liberdade cristã libertaria da “corrupção do pecado”, mas não da condição de escravidão. Desta forma, para os proprietários desses escravos que permitiam a evangelização, o batismo podia favorecer a submissão e o rendimento dos trabalhos dos escravos.

É na comunidade cristã negra que emerge na metade dos anos 60, precisamente entre 1966 e 1969, a teologia negra (*black theology*). De acordo com reconstruções historiográficas convergentes, três são os fatores que influíram em seu surgimento: o movimento pelos direitos civis (1955-1965), que deu aos afro-americanos uma nova consciência negra (*black Awareness*); a obra do historiador negro Joseph Washington, *Religião negra* (1964), que cunhou esta nova expressão (*black Religion*), anteriormente jamais usada, que indicava a radicação cultural africana da religiosidade dos negros americanos; o movimento político de Poder Negro (*black Power*), que fez sua primeira impetuosa irrupção dos guetos em 1966, e representou

uma provocação e um desafio inclusive para a comunidade negra. (GIBELLINI, 2002, p. 389).

Essa trajetória histórica de escravidão e da segregação racial, seguida dos movimentos pelos direitos civis (1955) mobilizados pelo pastor batista Martin Luther King Jr., do Poder Negro (1966) e pela tomada de consciência da identidade negra, configurará como núcleo para o surgimento da Teologia Negra. Uma proposta teológica que

[...] não é a dádiva do evangelho cristão transmitida aos escravos; ela é, antes, uma *apropriação* que escravos negros fazem do Evangelho que lhes foi transmitido por seus opressores brancos. [...] A teologia negra é o produto da experiência e da reflexão de cristãos negros. Ela provém do passado. É forte no presente. E cremos que é redentora para o futuro. (DECLARAÇÃO DE ATLANTA⁷³, 1969 *apud* GIBELLINI, 2002, p. 395).

A Teologia Negra na Igreja Batista do Pinheiro se materializa no projeto denominado *Pastoral da Negritude*. Esse projeto surgiu em 2005 pelos membros da própria comunidade. De acordo com o *blog* da IBP, a Pastoral nasce a partir do

interesse e da necessidade de alguns negros, negras e pessoas comprometidas em despertar a comunidade evangélica para uma consciência negra, resgatando a presença e a cultura africana na história bíblica, construindo para a inclusão social dos(as) afro descendentes, lutando contra a discriminação racial, preconceitos, xenofobia e correlata. (SANTOS, s/d, s/p).⁷⁴

Gilvaneide dos Santos (2023), umas das líderes da pastoral, compartilha no seu depoimento para esta pesquisa⁷⁵ que foi através do seu envolvimento com o projeto que teve consciência de si enquanto mulher negra: até então se via como mulher morena “café com leite”. A partir de sua experiência, a Pastoral da Negritude tem o papel de ser um espaço de afirmação da identidade negra, do reconhecimento de si pela pessoa que participa do grupo.

Santos (2023) também ressalta as tensões que ocorreram por conta da mistura de classes, que iniciou com o pastor Marcos Monteiro no exercício do seu pastorado na IBP, o qual abraçou a Teologia da Libertação. Ao trilhar o caminho de ser uma igreja plural e afirmativa, eram inevitáveis as tensões à medida que as teologias (da libertação, feminista e negra) eram introduzidas na experiência comunitária da Pinheiro.

A Pastoral da Negritude tem viabilizado uma aproximação com as religiões de matriz africana, por entender que essas tradições religiosas são alvo da intolerância religiosa. No início, essa aproximação causou uma estranheza por parte dessas comunidades, pelo fato de se

⁷³ Emitida em 1969 na Conferência dos Teólogos e dos Pregadores Negros, convocada pelo Comitê Nacional dos Eclesiásticos Negros (NCBC) para o Interdenominacional Theological Center de Atlanta, na Geórgia, sob o título *Statement Black Theology* (Declaração sobre a teologia negra) e adotada pelo NCBC, no mesmo ano, em Oakland, na Califórnia.

⁷⁴ Disponível em: <<http://batistadopinheiro.blogspot.com/p/pastoral-da-negritude-ibp.html>>. Acesso em: 03/04/2022.

⁷⁵ Informação fornecida em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 11/05/2023.

tratar de uma igreja evangélica, afirma Santos (2023). Para além de sua atuação interna, a Pastoral tem atuado junto ao Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Social e em outros movimentos sociais que atuam no combate ao racismo.

A trajetória resgatada neste capítulo permite compreender como a IBP tem sido um espaço privilegiado no Nordeste brasileiro para a repercussão de teologias que desafiam as lentes impostas pelo protestantismo de missão vindo dos EUA no século XIX. Ao longo das últimas décadas, a Teologia da Libertação Latino-Americana, a Teologia Feminista e a Teologia Negra encontraram expressão institucional nesta comunidade, passando a definir sua identidade e seu reconhecimento por diferentes setores da sociedade alagoana. O próximo capítulo analisa como essa história ganhou um novo capítulo com as controvérsias em torno da aceitação das experiências de dissidência sexual.

4. A HOMOSSEXUALIDADE E OS DESDOBRAMENTOS NA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO.

Conforme apresentado até aqui, é possível afirmar que a pluralidade do movimento batista, sua eclesiologia própria e os princípios das liberdades são aspectos que justificam os agonismos ocorridos na história da denominação, principalmente em torno de temas considerados complexos, a exemplo da consagração de mulheres ao ministério pastoral, como mencionado no primeiro capítulo. Outras pautas, dentre essas a homossexualidade, eixo temático proposto nesta pesquisa, emergiram e constituíram um cenário emblemático e de rupturas entre os batistas, como veremos neste capítulo. O caso que envolve a Igreja Batista do Pinheiro é representativo pela decisão de receber pessoas homossexuais como membros legítimos, que tem como consequência a exclusão da igreja da Convenção Batista Brasileira.

Em 2006, essa pauta surgiu nos debates teológicos da Igreja Batista do Pinheiro. Segundo a liderança pastoral da IBP, não foi um processo fácil e rápido: foi necessário que a igreja fosse provocada a partir da declaração pública de um dos candidatos ao batismo, que afirmou ser homossexual. A partir desse testemunho público, a IBP iniciou um longo processo de 10 (dez) anos, que teve o seu desfecho na manhã do dia 28 de fevereiro de 2016, em que foi realizada a assembleia extraordinária para apreciação do parecer da Diretoria. A reunião, recomendou a aceitação e inclusão de homossexuais no rol de membros, seja por batismo, carta de transferência ou *aclamação*.

As teologias que definem o modo de ser da IBP sistematizam “reflexões teológicas que [partem] do reconhecimento da singularidade da experiência de diferentes grupos identitários” (SERRA, 2019, p. 31). A inclusão de homossexuais como membros legítimos da Igreja Batista do Pinheiro demonstra que os batistas não são uniformes quanto à interpretação bíblico-teológica sobre o assunto. Entretanto, mesmo com o princípio da livre interpretação da Bíblia defendido pela CBB e suas igrejas, o que se observa é que a maioria dessas comunidades assume um posicionamento mais ortodoxo, e uma minoria que assume uma perspectiva bíblico-teológico-discursiva de natureza progressista. Além da IBP, exemplifica essa tendência a Igreja Batista Nazareth (IBN), localizada em Salvador/BA, que recebe homossexuais como membros legítimos, integrando-os/as nas suas liturgias e garantindo-lhes o direito de exercer funções eclesiásticas e administrativas⁷⁶. A IBN, atualmente vinculada à

⁷⁶ Em 09 de julho de 2022, a Igreja Batista Nazareth consagrou o seu primeiro pastor gay ao ministério pastoral, o teólogo André Musskopf.

Aliança de Batistas do Brasil⁷⁷, sendo uma das igrejas fundadoras desta entidade, foi excluída da Convenção Batista Baiana (CBBa) em 1988, sob a acusação de apoiar o ecumenismo.

É importante destacar que o processo de filiação ou desfiliação convencional da igreja local obedece, primeiramente, o princípio de sua autonomia. No caso específico da Convenção Batista Brasileira, a sua relação com as igrejas vinculadas é de natureza cooperativa, ou seja, de servir às igrejas locais para a consolidação de suas ações em diversas áreas como evangelização, educação cristã, formação de lideranças e outras.

Para a pastora Odja Barros (2021), embora que a IBP estivesse vinculada à CBB, a igreja não era “uma militante do denominacionalismo da CBB”, “não contribuindo com a estrutura da convenção”; o órgão está distante das igrejas, que são esquecidas pela entidade, como é o caso da IBP, localizada no nordeste brasileiro. Após a repercussão da decisão da igreja de batizar homossexuais, no entanto, “a convenção soube encontrar, rapidamente, o caminho à Maceió” (BARROS, 2021)⁷⁸.

A entrevistada destaca que, apesar de seu descrédito em relação à Convenção, enquanto liderança pastoral, juntamente com o pastor Wellington Santos, não competia a ela/ele desfazer o vínculo da IBP com o órgão, em respeito à história do vínculo da Pinheiro com a CBB. Cabia tão somente à IBP a continuidade ou não de sua filiação com a Convenção nacional e local. Ciente de sua natureza democrática e autônoma, conforme consta na filosofia da Convenção Batista Brasileira⁷⁹, a Igreja Batista do Pinheiro deliberou, favoravelmente, em assembleia⁸⁰, o parecer de sua Diretoria pela aceitação de membros homossexuais⁸¹, cujo desdobramento da decisão culminou no seu desligamento da maior Convenção Batista da América Latina.

O princípio da autonomia das comunidades locais nas suas decisões, sejam de ordem administrativa, litúrgica ou teológica, é um dos aspectos do que está em jogo no caso aqui analisado. Nas próximas seções, nosso olhar é direcionando para os agonismos próprios do pluralismo democrático, como ilustra o universo batista.

⁷⁷ A Aliança de Batistas do Brasil também é uma entidade representativa dos batistas brasileiros, conforme citada no primeiro capítulo desta dissertação, e se caracteriza por uma perspectiva progressista e ecumênico e atuando na defesa das liberdades, dentre essas, a liberdade religiosa.

⁷⁸ Informação fornecida pela entrevistada ao autor desta dissertação, ocorrida em 03/08/2021.

⁷⁹ Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=21>. Acesso em: 09/09/2021.

⁸⁰ Assembleia realizada em 28 de Fevereiro de 2016, conforme a Ata anexada no livro *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro* (2019), tendo organizado por Odja Barros e Paulo Nascimento.

⁸¹ Documento anexado no livro *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro* (2019), tendo como organizadores Odja Barros e Paulo Nascimento.

4.1. O batismo de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro: do sigiloso ao assumido.

A decisão da Igreja Batista do Pinheiro em receber homossexuais como membros plenos não ocorreu de forma instantânea. Anterior a esta decisão, a igreja passou por um período de 10 (dez) anos, marcado por debates, embates, estudos, rodas de conversas, pregações, conflitos, tensões, avanços e retrocessos. Este processo iniciou em 2006, quando Júlio Daniel, um dos candidatos ao batismo, declarou, publicamente, na sua profissão de fé⁸², a sua homossexualidade.

No contexto da IBP, o processo para a recepção de novos membros, quer seja por batismo, carta de transferência ou aclamação, inicia com a participação das pessoas que desejam tornar-se membros no *Seminário Sete Estações*. Este seminário, organizado pela IBP, além de oferecer um ambiente de acolhimento, propõe apresentar aos participantes algumas informações sobre a igreja, sua história, visão e missão, suas práticas, seu funcionamento e a suas teologias. O seminário acontece em sete encontros, em que são tratadas sete temáticas a partir do material produzido pela própria igreja. Ao final, os/as participantes confirmam ou não o seu pedido de filiação.

De acordo com a entrevista concedida para este trabalho, Júlio Daniel (2021)⁸³ assumiu sua homossexualidade aos 25 anos, e a partir de sua aproximação com ativistas do movimento LGBTQIAP+, envolveu-se na militância na década de 1990 através do Grupo Gay de Alagoas (GGA), desenvolvendo projetos para o movimento (DANIEL, 2021). O entrevistado relata que recebeu instrução religiosa por parte de sua mãe, que também era batista, quando ambos moravam no interior do estado do Alagoas. Na adolescência, mudou-se para a capital alagoana para continuar os estudos, mas continuava frequentando a Igreja Batista antes de conhecer a IBP. Mesmo assumindo a sua homossexualidade, ao mesmo tempo negava-a, como resultado dos conflitos que experimentava. Segundo ele, à época, tudo era muito escondido.

Com o seu envolvimento com o movimento LGBTQIAP+, deixou de frequentar os cultos no período de 10 (dez) anos. Sua aproximação com a IBP foi possível através de um amigo que já conhecia a comunidade. Júlio Daniel destaca que ao chegar à IBP encontrou um grupo de pessoas que eram homossexuais, mas essas pessoas não assumiam as suas identidades perante à congregação, e formaram um grupo para se reunir e discutir entre si a

⁸² Rito que antecede o batismo, realizado em assembleia da igreja local. Na profissão de fé o/a candidato/candidata expressa a sua convicção de fé. Após a sua declaração, a congregação autoriza o seu batismo.

⁸³ Informação fornecida por Júlio Daniel em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 03/05/2021.

homossexualidade, o que gerou certo “incômodo” para alguns membros da igreja (DANIEL 2021).

Júlio Daniel relata que, apesar de seu envolvimento no ativismo, não tinha a intenção de provocar uma discussão sobre a pauta na IBP. Durante o longo processo de discussões e debates, de avanços e recuos que movimentava a igreja, sentia-se como se estivesse dividindo a congregação. Diante da indefinição do posicionamento da igreja e da Diretoria, e por sentir-se cansado da situação, deixou de frequentar os cultos por quatro a cinco anos, retornando à congregação em 2019 (três anos após a decisão da Igreja e da exclusão da Convenção Batista Brasileira), ano em que foi batizado.

Gustavo Vieira (2021), membro da comissão jurídica da Igreja Batista do Pinheiro, conheceu a comunidade através de amigos, passando a frequentar os seus cultos entre 2005/2006. Em entrevista⁸⁴, ele relata que sempre ouvia falar que a IBP tinha uma perspectiva bíblica diferente das demais igrejas, e que a sua frequência aos cultos da Pinheiro não foi motivada pela sua identidade sexual, mas, pelo discurso da Igreja de relacionar a Bíblia com a ecologia, com os problemas emocionais, a fé e a política e outras pautas. O entrevistado afirma que a sua caminhada comunitária com a IBP o ajudou a ser “melhor como pessoa, profissional, cidadão e a rever conceitos.” (VIEIRA, 2021).

Gustavo Vieira tornou-se membro da IBP por carta de transferência, já que era oriundo de outra Igreja Batista. Ele relata que, ao chegar à Pinheiro, as primeiras mobilizações em relação ao debate da homossexualidade estavam acontecendo. Demorou em solicitar a sua filiação por entender que a igreja não estava preparada para lidar com a questão da inclusão de homossexuais entre seus membros, já que a mesma não tinha resolvido a demanda provocada pelo Júlio Daniel na sua profissão de fé. A demora de solicitar sua transferência foi uma forma encontrada de manifestar solidariedade ao Júlio.

Outra manifestação de solidariedade a Júlio Daniel partiu do grupo (cerca de 30 pessoas) que iria se batizar juntamente com ele. Segundo o pastor Wellington Santos (2020), ninguém desse grupo se batizou na data marcada. O batismo dessas pessoas, com exceção do de Júlio Daniel, foi realizado três anos depois da profissão de fé.

Ilane Matias (2021)⁸⁵, também membro da IBP, relata que se percebeu como uma mulher lésbica no momento em que “a Igreja sai do armário junto com ela”. A mesma se afirma como “cria da IBP”, ao fazer referência à sua trajetória com a comunidade desde criança, ao participar dos cultos e demais atividades promovidas pela igreja juntamente com

⁸⁴ Informação fornecida por Gustavo Vieira em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 11/01/2021.

⁸⁵ Informação fornecida por Ilane Matias em entrevista ao autor desta dissertação, ocorrida em 11/02/2021.

sua mãe. Matias ressalta que encontra na comunidade da Pinheiro a liberdade que não encontraria em outra igreja, pois a IBP a faz “reconhecer enquanto mulher negra, que a direciona para a Universidade e a faz pensar na sua sexualidade, a pensar além” (MATIAS, 2021).

A entrevistada destaca que sempre houve entre os membros da IBP pessoas homossexuais, mas não se falava sobre o assunto. Essas pessoas eram batizadas, mas não eram questionadas na profissão de fé sobre a sua sexualidade, da mesma forma que Júlio Daniel não foi perguntado. Para Matias, a profissão de fé do Júlio Daniel, ao declarar a sua identidade homossexual, representa o momento em que a Igreja Batista do Pinheiro precisou parar para discutir uma demanda que estava surgindo. O pastor Wellington Santos (2020) também afirma que antes da chegada do Júlio Daniel, as pessoas homossexuais foram batizadas na IBP “como heterossexuais”, pelo fato de que a Igreja não tem a prática de questionar o/a candidato/candidata ao batismo sobre a sua identidade sexual.

Quanto à presença de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro antes da chegada do Júlio Daniel, a pastora Odja Barros (2021) relata que essas pessoas eram acompanhadas pastoralmente, com a intenção de oferecê-las um espaço de acolhimento. De acordo com a pastora, essas pessoas foram batizadas e tornaram-se membros da comunidade sem que a sua homossexualidade fosse assumida perante a congregação. Antes da chegada do Júlio Daniel, não se discutia sobre o tema, porque essa não era uma pauta; tornou-se uma demanda quando o referido candidato reivindicou a sua cidadania eclesial plena através do batismo. (BARROS, 2021).

A declaração de Júlio Daniel provocou não somente a Igreja - que precisou parar para escutar a sua reivindicação de ser batizado e dar-lhe uma resposta –, mas também os membros homossexuais que estavam acomodados por se sentirem acolhidos, principalmente, pelas lideranças pastorais, e não levarem a comunidade da Pinheiro a ir além na discussão sobre o tema. A postura de Júlio Daniel foi necessária, pois trouxe à tona uma demanda que atingiu as lideranças pastorais, a igreja e, principalmente, os homossexuais que eram membros da Pinheiro (BARROS, 2021). Percebe-se nas falas das pessoas entrevistadas que o desejo de Júlio Daniel de ser batizado e tornar-se membro da igreja sem negociar a sua identidade funcionou como uma espécie de desestabilização da comunidade diante de uma demanda que estava presente, mas não havia sido acionada ou pelo menos não estava sendo visível aos membros da igreja.

No contexto da IBP, a “pane” se dá com a declaração de Júlio Daniel, que levou a congregação a analisar e discutir a questão. Uma das razões para justificar a longa trajetória de uma década percorrida pela igreja para aceitação de membros homossexuais é que todo o processo foi totalmente democrático. A pastora Odja Barros (2021) destaca que, no contexto de uma Igreja Batista, o que interessa não é o que a liderança pastoral pensa, mas o que a igreja pensa. Este é um aspecto que constitui a não-linearidade do processo vivido pela Igreja Batista do Pinheiro, os altos e baixos, os desgastes e embates internos, recuos e avanços e também a saída de alguns membros durante esse período.

Diante da lentidão do processo e do fato do mesmo ter ocorrido de forma democrática, a pastora Odja Barros (2021) também ressalta que alguns membros homossexuais tentaram dificultar o processo, no sentido de “forçar” a igreja a aceitar a situação, e por acharem que a liderança pastoral deveria intervir, o que comprometeria a democracia e a autonomia da igreja, pontua a pastora. Por conta desta cobrança de intervenção pastoral no processo, o pastor Wellington Santos e a pastora Odja Barros se ausentaram nos dois últimos anos das discussões para que a própria IBP, através de sua Diretoria, conduzisse o processo.

Para a liderança pastoral, a homossexualidade de Júlio Daniel não era impedimento para o seu batismo. Do ponto de vista da eclesiologia batista, quem batiza é a igreja; o pastor ou a pastora apenas oficializa o rito. Esse procedimento precisou ser explicado ao Júlio Daniel, ou seja, para que o seu batismo fosse legítimo tinha que ser autorizado pela comunidade local, já que ele havia declarado, publicamente, a sua homossexualidade. Na prática, o seu batismo precisava da aprovação da assembleia, destaca a pastora Odja Barros (2021).

A líder pastoral ressalta que as diferentes eclesiologias têm diferentes desafios de como tratar essa pauta. No caso da eclesiologia batista, há o rito da aprovação da igreja (*congregacionalismo*). Caso fosse outro sistema de governo, por exemplo, o *episcopal*, o pastor ou a pastora poderia resolver com mais praticidade o trâmite do batismo de Júlio Daniel. No entanto, naquele contexto eclesial caberia à liderança pastoral da IBP submeter-se ao rito batista, ou seja, a aprovação e autorização da assembleia para batizá-lo da mesma forma que aos/às demais candidatos/candidatas. (BARROS, 2021).

Com a finalidade de fazer cumprir a incumbência delegada pela IBP, através de sua assembleia, a Diretoria da IBP se reuniu em 7 de novembro de 2015 para discutir a agenda da aceitação de homossexuais. De acordo com o parecer⁸⁶, a Diretoria entendeu que o Estatuto

⁸⁶ Vocações para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro. Odja Barros, Paulo Nascimento (orgs.). Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019 p. 224-226.

Social da IBP não impede o recebimento de pessoas como membros por conta de sua orientação sexual, e que a Pinheiro é uma comunidade inclusiva, que repudia todo e qualquer tipo de violência, que busca desenvolver uma teologia “esclarecedora e libertadora” mediante a atuação do “Espírito Santo”.

Para compreendermos essa “atuação do Espírito Santo”, como orienta a Diretoria da IBP ao recomendar à assembleia o parecer favorável à aceitação de homossexuais como membros da igreja, é importante lembrar o significado desta crença para os batistas da Convenção Batista Brasileira, como vimos no primeiro capítulo. De acordo com o órgão, o Espírito Santo “é a presença ativa de Deus no mundo e, particularmente, na experiência humana”, revelando “a pessoa e a vontade de Deus” ao indivíduo. Os batistas creem que as Escrituras são produto de seres humanos que foram inspirados por esse “Espírito”, sendo “porta-vozes de Deus”. O “Espírito Santo”, de acordo com a CBB, ilumina o indivíduo na compreensão da Bíblia⁸⁷.

Conforme o parecer (BARROS; NASCIMENTO, 2019)⁸⁸, a Diretoria recomenda à assembleia que qualquer pessoa que deseje ser membro da comunidade, seja por batismo, carta de transferência ou *aclamação* a partir da sua declaração de crença de que “Jesus é Filho de Deus”, passe pelo processo de recepção de novos membros, como a participação do Seminário *Sete Estações*, a continuidade dos estudos sobre a temática da homossexualidade de forma mais abrangente, que a teologia que debate esse tema seja tratada com “cuidado e intensidade”; e que a comunidade esteja sempre “aberta a conhecer mais profundamente sobre o assunto”, através dos canais de estudos que a IBP dispõe, como cultos, pequenos grupos e escola bíblica.

4.2. IBP e CBB: o agonismo em cena e as racionalidades em disputa.

A assembleia realizada em 28 de fevereiro de 2016 para a apresentação e deliberação do Parecer da Diretoria da Igreja Batista do Pinheiro ocorreu de forma tranquila, conforme os depoimentos do pastor Wellington Santos (2020) e da pastora Odja Barros (2021). Após a leitura do parecer, não houve nenhuma discussão em relação à recomendação da Diretoria, conforme consta em Ata⁸⁹ (BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 226-230). Foram contabilizados 129 votos favoráveis ao parecer, 3 contrários e 14 abstenções. O pastor

⁸⁷ Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=21>. Acesso em 03/03/2022.

⁸⁸ Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro. Odja Barros, Paulo Nascimento (orgs.). Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019 p. 224-226.

⁸⁹ Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro. Odja Barros, Paulo Nascimento (orgs.). Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019 p. 224-226.

Wellington Santos (2020) destaca que essa assembleia foi a única que foi transmitida e gravada⁹⁰, uma forma encontra de de proteger a igreja de qualquer alegação de que “o pastor manipulou”, “quem votou contra não teve voz” ou “não tinha ninguém na sessão” (SANTOS, 2020).

A pastora Odja Barros (2021) destaca que os conflitos causados pela legitimação da cidadania eclesiástica plena dos homossexuais não somente ocorreram na relação da IBP com a CBB. De acordo com a pastora, houve conflitos internos, pois o processo mexeu com as subjetividades das pessoas, com as emoções e, conseqüentemente, causou reações durante os anos em que se discutiu a agenda.

Os entraves entre a IBP e a CBB iniciaram a partir da publicização da decisão da Igreja, em assembleia. Santos (2017)⁹¹, em sua dissertação de mestrado intitulada *As fronteiras mutantes do pecado: informalização erótico-religiosa, formação pastoral e o batismo de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro*, afirma que, dias depois à assembleia, o pastor Wellington Santos sentiu-se motivado a publicar um texto intitulado *Um caminho ainda mais excelente*, no qual o líder faz uma reflexão sobre o ocorrido e o que a decisão representava para a IBP⁹².

Conforme o pastor Wellington Santos (2020), a motivação de escrever e publicar o seu texto foi provocada por uma publicação de um texto⁹³ por um não membro da IBP, Helcias Pereira, líder do movimento negro local e nacional e que estava presente na assembleia, elogiando a Igreja pela decisão e afirmando que o posicionamento da comunidade representava um marco “histórico e inabitual”. O pastor Wellington Santos relata que após a publicação do texto desse líder do movimento negro começou a receber ligações de pessoas de outras igrejas querendo certificar se o que estava sendo circulado era procedente. Diante de vários contatos recebidos, o líder pastoral da IBP viu a necessidade de relatar o ocorrido, já que o fato tinha sido publicizado.

O pastor expõe no seu texto que a decisão da assembleia é histórica, pois 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”. Santos indica que durante esses anos a igreja fez “questão de não abrir mão da Bíblia, pois, a mesma continua sendo nossa regra de fé e prática”, e que a IBP, desde a sua

⁹⁰ Disponível em: <<http://batistadopinheiro.blogspot.com/2016/02/assembleia-geral-28022016.html>>. Acesso em: 04/03/2022.

⁹¹ Andrea Laís Barros Santos é membro da IBP e filha do casal de pastores Wellington Santos e Odja Barros.

⁹² Texto publicado na página do Facebook do pastor Wellington Santos, em 04/03/2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pastorwellingtonsantos/>>. Acesso em: 25/09/2021.

⁹³ Disponível em: <<https://anajoalagoas.com/tag/igreja-batista-do-pinheiro/>>. Acesso em: 12/03/2022.

fundação, buscou “estar atenta e sensível às vozes daqueles que não conseguem ter voz, nem ser ouvidos pela maioria, principalmente do mundo religioso formal”.

A repercussão do texto do pastor Wellington Santos nas redes sociais mobilizou lideranças pastorais e membros das igrejas filiadas à CBB, que repudiaram o posicionamento da IBP e cobraram da Convenção uma atitude diante do fato. A entidade, através de sua Diretoria, emitiu uma declaração⁹⁴, reconhecendo a autonomia da comunidade local, ao citar o parágrafo 3º. de seu Estatuto, conforme consta no documento: “A Convenção reconhece como princípio a autonomia das Igrejas filiadas, sendo as recomendações que lhes são feitas decorrentes do compromisso de mútua cooperação por elas assumido” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p). Entretanto, na declaração da Diretoria da CBB está explicitado que uma igreja cooperante ao órgão “declara concordar com o seu Estatuto, Regimento Interno, Regras Parlamentares, sua Filosofia e as decisões tomadas ao longo de sua história institucional” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p).

Ao mesmo tempo em que a Diretoria da CBB reafirma a autonomia da IBP, ela compreende que a decisão da mesma foi tomada isoladamente, por não considerar “o espírito cooperativo e participante entre as igrejas batistas e expôs a denominação diante de uma situação desconfortável perante a mídia, como se agora os batistas aceitassem livremente como membros de suas igrejas pessoas homoafetivas” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p). Quanto à afirmação da diretoria da CBB de que a decisão da IBP colocou a entidade numa “situação desconfortável”, a igreja alegou, através de carta dirigida⁹⁵, que

Em nenhum momento, durante esse longo período de 10 (dez) anos, tentamos desrespeitar algum princípio batista ou afrontar igrejas, associações e convenções congêneres. Pelo contrário, em momentos decisivos a nossa igreja, inclusive através de seu pastor e pastora, esteve lutando de modo ético e responsável pelo bem da denominação batista e de suas instituições (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019 p. 232).

De acordo com o depoimento do pastor Wellington Santos (2020), houve uma tentativa por parte do Presidente da CBB de marcar uma reunião fechada com ele, juntamente com o Secretário Executivo da entidade e o Presidente da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil. O entrevistado afirma que recusou a proposta da reunião restrita, e sugeriu que o

⁹⁴ Documento datado em 30/03/2016. Disponível em: <<http://www.convencaobatista.com.br/sig/modulos/site/comunicacao/uploads/documentoDownloadSite/83061825213092017104257.pdf>>. Acesso em: 29/11/2021.

⁹⁵ Disponível em: <http://batistadopinheiro.blogspot.com/2016/07/carta-da-igreja-batista-do-pinheiro_94.html>. Acesso em: 01/12/2021.

encontro fosse feito nas instalações da IBP. O encontro acabou acontecendo em 21 de março de 2016, e contou com a presença das duas diretorias⁹⁶ e de 50 (cinquenta) líderes da igreja.

Além dos representantes da CBB, estavam presentes na reunião as diretorias da Convenção Batista Alagoana (CBA) e da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (Seção Alagoas), destaca o pastor Wellington Santos. Após ouvir os/as líderes da Igreja, que endossaram a decisão tomada em assembleia, houve uma tentativa do Presidente da entidade de fazer com que a liderança pastoral da igreja revisse a decisão da assembleia. Diante desta solicitação, o pastor Wellington Santos ressaltou para o Presidente que tal pedido contrariava os princípios batistas e que, como pastor batista, não haveria possibilidade de rever a questão e que o assunto estava definido pela Igreja (SANTOS, 2020).

Segundo Santos (2017), como não houve consenso na referida reunião, as lideranças pastorais e os demais líderes da IBP tiveram a percepção de que a CBB iria abrir o processo disciplinar contra a igreja. Para o pastor Wellington Santos, o Presidente da Convenção Batista Brasileira, à época, procurou dar visibilidade ao caso e levar para a plenária da entidade ao propor a exclusão imediata da referida igreja na Assembleia Geral em Santos/SP (13-19 abril de 2016), proposta não acatada pelo Conselho Geral do órgão⁹⁷, por concluir que, primeiramente, deveria ser instaurado o processo disciplinar à Igreja.

Em 19 de abril de 2016, o Presidente da CBB convocou as igrejas filiadas para a realização da assembleia extraordinária, em Vitória/ES, em 09 de junho de 2016, para deliberar o relatório do Conselho Geral da instituição, em relação ao processo disciplinar à IBP (SANTOS, 2017). Em 20 de abril de 2016, foi enviada à Igreja Batista do Pinheiro uma Notificação Extrajudicial pela Convenção Batista Brasileira, cujo teor estava relacionado à instauração do processo disciplinar, conforme segue trecho abaixo:

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

⁹⁶ O Parecer recomendado para deliberação da assembleia foi apresentado como Parecer conjunto das diretorias da IBP dos exercícios 2015/2016. O Parecer foi recomendado pela Diretoria/2015, em reunião realizada em 07/11/2015. A Diretoria/2016 endossou o conteúdo do mesmo, submetendo à assembleia.

⁹⁷ O Conselho Geral da Convenção Batista Brasileira é o órgão responsável por planejar, coordenar e acompanhar os programas e ações da Instituição e de seus departamentos/organizações. Em linhas gerais, a CBB é administrada por esse Conselho Geral, composto pela sua Diretoria, representantes dos órgãos e das convenções estaduais.

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. Vanias 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, a contar do recebimento desta notificação, podendo encaminhar junto com a defesa todos os documentos que julgaram pertinentes, bem como o rol de pessoas que possam ser convidadas para o esclarecimento do objeto do presente procedimento disciplinar. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016 *apud* SANTOS, 2017, p. 90). (grifo original)

No documento de defesa a IBP alega que a Notificação Extrajudicial foi enviada, por e-mail, em 20 de abril de 2016 e confirmada pelo Aviso de Recebimento (AR) em 24 de maio de 2016, tendo por data final 23 de junho de 2016 para que a mesma apresentasse sua defesa. O documento cita que na data de 08 de junho de 2016, a Defendente (Igreja Batista do Pinheiro) emitiu uma Contranotificação à Autora (Convenção Batista Brasileira), requerendo o deferimento da renovação do prazo de trinta 30 (trinta) dias e o envio de documentos indispensáveis para a formulação sadia de sua defesa.

Insta asseverar que na Contranotificação enviada, a ora Deferente requereu documentos indispensáveis à formulação sadia de sua defesa, não obtendo qualquer chance de realizá-la dignamente em termos processuais, devido à inércia da Autora. [...] Nessa oportunidade, por extrema cautela processual, a Deferente requereu à Autora que fosse deferida a renovação do prazo de 30 (trinta) dias para apresentação de sua defesa, a ser contado do recebimento formal de todos os documentos fielmente indispensáveis ao presente feito, solicitados naquela Contranotificação e a serem enviados pela Autora, como garantia da Ampla Defesa e do Contraditório. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 248)

A Igreja Batista do Pinheiro, através da sua Comissão Jurídica, destaca no documento de defesa a não resposta por parte da Convenção Batista Brasileira à Contranotificação, considerando-a como um desrespeito aos fundamentos constitucionais.

No entanto, apesar do flagrante desrespeito constitucional, a Deferente não obteve qualquer resposta, motivo pelo qual apresenta, ainda **TEMPESTIVAMENTE**, sua Defesa Prévia, no intuito de não ser penalizada pelos efeitos da revelia, mesmo estando desprovida de todos os documentos necessários ao pleno exercício de sua Ampla Defesa. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 248). (grifo do autor).

No documento de defesa a IBP é categórica ao alegar a inobservância da CBB em relação aos princípios constitucionais da Ampla Defesa, do Contraditório e do Processo.

Todavia, a Autora deixou de atentar para alguns elementos essenciais para o pleno exercício do direito constitucional do Contraditório e da Ampla Defesa da ora Defendente, tão bem ressaltado retoricamente por aquela em sua Notificação Extrajudicial, porém prejudicando substancialmente o direito subjetivo da Defendente de exercer seu direito fundamental de ordem processual. [...] Em que pese todo o esforço e conhecimento jurídico do Grupo de Trabalho do Conselho

Geral da Convenção Batista Brasileira nomeado para instaurar Procedimento Disciplinar para julgar suposta violação aos requisitos estatutários pela ora Defendente, merece mais cuidado a condução do presente Procedimento Investigatório por parte da Autora. Isso porque, Ilustre Relator, tanto a notificação prévia, encaminhada via e-mail, quanto a expedida formalmente, por AR, por V. Sa. à ora Defendente, são desprovidas de documentos indispensáveis ao pleno exercício do direito fundamental do Contraditório e da Ampla Defesa, dispensado a qualquer pessoa que esteja sendo “investigada”. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 249)

Outro argumento apresentado pela IBP refere-se aos fundamentos que sustentam a sua defesa. Neste quesito, a igreja justifica esses fundamentos a partir de duas vertentes, a jurídica e a teológica.

A fim de melhor promover o entendimento por este Nobre Relator, expor-se-ão as fundamentações em duas vertentes: a JURÍDICA, no intuito de dar embasamento legal às alegações formuladas nesta defesa; e a TEOLÓGICA, uma vez que o cerne da fonte que culminou este Procedimento Disciplinar é fundamentalmente teológico, pois deriva de interpretação das Sagradas Escrituras. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 251)

Quanto aos fundamentos jurídicos, a Comissão Jurídica da Igreja Batista do Pinheiro ressalta que as justificativas acusatórias da Convenção Batista Brasileira são genéricas, pelas quais violam o direito constitucional.

Desse modo, Vossa Senhoria deve reconhecer que a única acusação que se pode extrair está expressa nos seguintes moldes: **“[...] 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.”** [...] **Observe, Ilustre Relator, que o §1º do Artigo 2º é composto por 4 (quatro) incisos, impossibilitando qualquer incidência fática do presente caso, já que a Autora ESQUECEU de apontar e descrever qual ou quais requisitos foram supostamente violados pela Defendente.** Ora, estamos diante de uma acusação genérica onde sequer houve o enquadramento da fundamentação jurídica específica, muito menos a vinculação da suposta conduta ilícita da Defendente na violação imputada pela Autora. Na seara administrativa, a imputação genérica viola o direito constitucional de defesa, fortemente positivado na Constituição Federal. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 252) (grifo do autor)

Os quatro incisos citados no documento de defesa da IBP (também mencionados pela CBB por meio da Declaração de sua Diretoria, conforme citada anteriormente) são: a declaração formal das igrejas de que aceitam as Sagradas Escrituras como única regra de fé e prática, e que reconhecem como *fiel* a Declaração Doutrinária da Convenção; o compromisso de oferecer apoio moral, espiritual e financeiro à Convenção, para que a mesma cumpra seus objetivos, propósitos e finalidades; a solicitação, por escrito, de arrolamento à Convenção; e a declaração de compromisso de mútua cooperação.

A Comissão Jurídica da IBP alega a fragilidade e a falta de acurácia por parte da CBB.

Outro aspecto meritório denota a fragilidade e a falta de acuro por parte da Autora, ao tentar descrever a suposta conduta ilícita da Defendente, no afã de efetivar a punição a todo custo, mesmo atropelando todas as fases e procedimentos de um processo administrativo disciplinar justo e digno. [...] Não há dúvidas de que a

conduta supostamente violadora perpetrada pela Defendente, segundo aduz a Autora, foi a “aceitação em seu rol de membros pessoas que praticam a homossexualidade”. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 255). (grifo do autor)

A IBP sinaliza que em nenhum momento deliberou a aceitação de pessoas “que praticam a homossexualidade”. Isso nos chama atenção para os dois posicionamentos que estão em disputa: o entendimento da CBB da homossexualidade como “prática” e a compreensão da IBP da homossexualidade como “identidade humana”. Deste modo, a IBP alega na sua defesa a Atipicidade na sua Conduta, ou seja, inexistente fato atípico para que seja executado o Procedimento Disciplinar.

ATENTE BEM, ILUSTRE RELATOR, MAS MUITO BEM MESMO, POIS EM NENHUM MOMENTO A IGREJA BATISTA DO PINHEIRO (ORA DEFENDENTE) DECIDIU ACEITAR PESSOAS QUE “PRATICAM A HOMOSSEXUALIDADE”. ISSO NÃO ESTÁ ESCRITO NA ATA DA ASSEMBLEIA EXTRAORDINÁRIA, MUITO MENOS NO PARECER DA DIRETORIA APROVADO POR ESTA IGREJA DEFENDENTE, NEM SEQUER CONSTA ESTE TEOR DECISÓRIO RELATADO PELA AUTORA NO VÍDEO DA REFERIDA ASSEMBLEIA EXTRAORDINÁRIA DE 28 DE FEVEREIRO DA 2016, DISPONIBILIZADO E AMPLAMENTE VISITADO NA INTERNET, ATRAVÉS DAS REDES SOCIAIS. Tal iniciativa da Autora de desvirtuar a conduta da Defendente chega a ganhar ares do mirabolante e maléfico Maquiavel, vivente do Século XVI e inexoravelmente conhecido por sua metodologia de gestão em que **“OS FINS JUSTIFICAM OS MEIOS”**, consolidando o Estado Absolutista na Europa, gerido por governantes sem escrúpulos ou dotado de altruísmo. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 255). (grifos do autor)

Quanto ao fundamento teológico utilizado no documento para embasar a sua defesa, a IBP alega que **“O PRINCÍPIO DE GOVERNO DEMOCRÁTICO E CONGREGACIONAL FOI SEGUIDO À RISCA, COM A PRUDÊNCIA E A PACIÊNCIA EXIGIDAS PELA SERIEDADE DESTA QUESTÃO”** (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 243) (grifo do autor). Deste modo, a Igreja Batista do Pinheiro argumenta que

[...] A proposta foi levada à assembleia extraordinária por parecer da diretoria sem nenhuma ingerência pastoral, pelo fato da equipe pastoral ter entendido que havendo dado a sua contribuição na compreensão e esclarecimento do assunto precisaria então aguardar com toda a paciência a iniciativa da própria igreja, para não ser acusada de manipuladora. [...] O direito que temos sobre a liberdade de interpretar a Bíblia individual e congregacionalmente nos levou a buscar a pesquisa de grandes hermenêutas e exegetas, a examinar traduções diversas, procurar entender os textos nas línguas originais e a perceber que a questão da homossexualidade já vem sendo tratada há muitos anos e não há consenso entre os melhores estudiosos sobre o assunto. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 243).

Em 09 de julho de 2016, na cidade de Vitória/ES, em Assembleia Extraordinária, a plenária da Convenção Batista Brasileira votou favorável o Parecer do Conselho Geral pela exclusão da Igreja Batista do Pinheiro do rol de igrejas filiadas. Segundo o pastor Wellington Santos (2020), a realização da assembleia em Vitória foi uma estratégia da CBB,

considerando que na região há muitas Igrejas Batistas filiadas ao órgão, e caso fosse realizada em outra localidade, talvez não tivesse quórum. O líder pastoral da IBP estima que, considerando o número de igrejas filiadas, 200 a 300 dessas igrejas estavam representadas e cerca de 1.200 pessoas presentes na assembleia. A decisão do plenário da CBB favorável pela exclusão da IBP do rol de igrejas filiadas ratifica o posicionamento da Diretoria do órgão, que por meio de declaração⁹⁸, afirma que

A Diretoria da CBB entende que os batistas não são intolerantes, pois devemos aceitar todas as pessoas, sem distinção, que se convertem ao Evangelho, as boas novas de salvação e libertação do ser humano. Mas entende que os ensinamentos bíblicos são suficientemente explícitos para indicar que as pessoas, depois de convertidas ao Evangelho, devem deixar práticas contrárias aos princípios éticos bíblicos e cristãos, sendo esse um dos papéis de apoio e suporte a serem exercidos pela igreja local, em vez de abrir espaço para que continuem nessas práticas. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p).

Com a repercussão do caso da Igreja Batista do Pinheiro, grupos a favor e contrários ao posicionamento da igreja se mobilizaram na *Internet*, manifestando apoio ou repúdio, não somente nos setores religiosos, como também em outras esferas. Segundo Santos (2017), alguns grupos como batistas, anglicanos, presbiterianos, católicos e representantes das religiões de matriz africana manifestaram apoio à IBP, além de movimentos sociais, como o Movimento Sem-Terra.

Um dos grupos contrários à IBP, identificado como Coalizão Batista Conservadora, publicou uma nota no *Facebook*⁹⁹ dirigida à Diretoria da CBB, assinada por 33 (trinta e três) lideranças pastorais de Igrejas Batistas, reprovando a conduta da IBP.

A Coalizão Batista Conservadora, grupo de comunhão formado de batistas que zelam pelas nossas doutrinas e que não tem caráter ou intenções sectárias ou separatistas, vem perante a Diretoria da CBB, representada pelo irmão, apoiar uma manifestação oficial de nossa denominação acerca do fato ocorrido na Igreja Batista do Pinheiro, em Alagoas, fato largamente divulgado nas mídias sociais, a fim de reafirmarmos nossas convicções bíblicas sobre família, casamento e ideologia de gêneros. Caso a referida igreja mantenha sua decisão, somos favoráveis ao seu desligamento do rol das igrejas filiadas à CBB, obedecendo todo o rito processualístico regido por seus documentos, uma vez que fere os princípios da Declaração Doutrinária vigente, adotada pela Convenção Batista Brasileira. Ressaltamos que a principal base legal que deve respaldar tal decisão seja as Escrituras Sagradas, em detrimento a qualquer outro documento ou ideologia. Solicitamos uma resposta desta diretoria sobre as medidas tomadas quanto ao assunto. (COALIZÃO BATISTA CONSERVADORA, 2016, s/p).

Em outra página na *Internet*, o Colalizão Batista Conservadora emite outra nota dirigida à Diretoria da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil, cobrando um posicionamento.

⁹⁸ Documento datado em 30/03/2016. Disponível em:

<<http://www.convencaobatista.com.br/sig/modulos/site/comunicacao/uploads/documentoDownloadSite/83061825213092017104257.pdf>>. Acesso em: 29/11/2021.

⁹⁹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/coalizaobatistaconservadora/posts/1611655692430785/>>. Acesso em: 07/12/2021.

A Coalizão Batista Conservadora, grupo de comunhão formado de batistas que zelam pelas nossas doutrinas e que não tem caráter ou intenções sectárias ou separatistas, vem perante a Diretoria da OPBB, representada pelo irmão, requerer que Ordem dos Pastores Batistas do Brasil elabore e emita um manifesto público a respeito da posição dessa instituição filiada à Convenção Batista Brasileira, portanto, sob os ditames da Declaração Doutrinária, que rege as igrejas e pastores filiados à CBB, no que se refere à aceitação de pastores em seu rol de membros que apoiam relações homossexuais, em seu rol de membros. O motivo de nossa solicitação deve-se ao fato da Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió-AL, ter decidido em assembleia pela aceitação de praticantes de homossexualismo (sic) em seu rol de membros, em decisão unilateral que infringe a Declaração Doutrinária da CBB, e que tem como pastores pessoas arroladas na Ordem dos Pastores Batistas do Brasil. *Fato este, que se tornou público, e vem sendo debatido no meio batista, nas redes sociais e entre diversos pastores e crentes em Cristo, trazendo desassossego e desunião entre irmãos, e expondo a credibilidade desta douta instituição.* Cremos que os pastores daquela igreja deixaram bastante claro o seu apoio e incentivo à união homoafetiva e que, sendo assim, abandonaram, de fato, a Bíblia como única regra de fé e prática para a vida cristã. É público e notório que a Sra. Odja Barros Santos, intitulada “pastora”, é membro da Aliança de Batistas do Brasil, organização ecumênica, que apoia a união civil de pessoas do mesmo sexo, como pode ser visto em declaração publicada no site da referida instituição [...].¹⁰⁰ (COALIZAÇÃO BATISTA CONSERVADORA, 2016, s/p). (grifo nosso).

O MST, em contrapartida, emitiu uma nota em solidariedade à IBP

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) vem a público manifestar apoio e solidariedade ao Pastor Wellington Santos e Pastora Odja Barros, diante dos recentes ataques e ofensas que vêm sofrendo em virtude da formalização da aceitação de pessoas homoafetivas como membros da Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, Alagoas.

Reconhecemos que foi uma decisão histórica e corajosa tomada pelos membros dessa comunidade cristã. Compartilhamos de um profundo respeito, admiração e confiança à trajetória da Comunidade Batista do Pinheiro, em que, historicamente, se coloca como aguerrida defensora dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e contra todas as formas de injustiça social em nosso estado.

Essa Igreja, atualmente liderada pelo pastor Wellington Santos e pela pastora Odja Barros, vem caminhando lado a lado com o povo, sendo protagonistas na defesa da igualdade social, contra a intolerância, o preconceito e toda forma de violência ao povo alagoano, jamais se furtando do acolhimento e da solidariedade aos movimentos sociais.

É importante lembrar que a intolerância mata todos os dias dezenas de pessoas, posicionando Alagoas como o estado mais perigoso para jovens negros, o terceiro mais perigoso para as mulheres e o quinto estado no Brasil mais perigoso para homossexuais viverem. No Nordeste, lidera o ranking de assassinatos por homofobia, colocando esta como uma questão urgente para a reflexão e ação das organizações sociais e populares, do Estado e também da Igreja.

Diante desses índices, o Pastor Wellington e a Pastora Odja, com o apoio da membresia da Igreja Batista do Pinheiro, têm assumido uma importante postura no conjunto da sociedade alagoana, em que podemos citar, por exemplo, o recente fato de a Igreja ter publicizado uma nota contra os ataques de intolerância religiosa dirigidos aos grupos de matriz africana por segmentos evangélicos.

Tais posições, colocam-nos na responsabilidade e compromisso de externar nossa solidariedade ao companheiro Pastor Wellington e a companheira Pastora Odja e a toda comunidade da Igreja Batista do Pinheiro, e afirmar nosso repúdio aos ataques dirigidos à eles, por diversos meios, de caráter intolerante, homofóbico e excludente, que diferenciam-se dos valores do respeito, justiça e igualdade, fundamentais entre

¹⁰⁰Disponível em <<https://batistastradicionais.blogspot.com/2016/03/coalisao-de-batistas-conservadores.html>>. Acesso em 07/12/2021.

aqueles e aquelas que almejam construir um outro tipo de sociedade, pautada nos ensinamentos paulinos de permanecermos “na fé, na esperança e no amor”.

Somos testemunhas que a Igreja Batista do Pinheiro é guiada pelo amor ao próximo, respeito, humildade, inclusão, sensibilidade e o cuidado com todas as vidas sem qualquer discriminação, que nos fazem permanentemente recobrar o verdadeiro sentido da vida e da fé.

Seguiremos ao lado e à disposição daqueles e daquelas que se colocam nas mesmas fileiras em busca da justiça e do respeito à humanidade em toda a sua diversidade e que tem a coragem – atributo de poucos – de amar e acolher verdadeiramente ao próximo.

Continuamos nossa caminhada contra todas as cercas, visíveis e não visíveis, que nos impedem de viver de maneira digna e livre de toda e quaisquer amarras de ódio, raiva e segregação que sustentam os valores da sociedade capitalista, que oprime, exclui, explora e mata homens e mulheres por serem negros e negras, pobres, gays, lésbicas, transexuais e travestis.

Assim, manifestamos todo apoio aos pastores Wellington, Odja e toda a comunidade Batista do Pinheiro por terem a coragem de amar e acolher à todos e todas.¹⁰¹

A Convenção Batista Brasileira reconhece autonomia das igrejas locais para deliberarem as suas demandas, como pode ser observado nos seus documentos, e reafirmado na declaração da Diretoria, a respeito da deliberação tomada pela Igreja Batista do Pinheiro. Entretanto, para a CBB, houve uma violação estatutária da entidade pela IBP, que define os critérios para o status de igreja filiada, sendo um desses requisitos o reconhecimento da Declaração Doutrinária da entidade como fiel pela igreja local. A Igreja Batista do Pinheiro juntamente com a liderança pastoral e a Diretoria conduziram o processo em consonância com a sua autonomia.

A reconstrução da disputa entre a IBP e a CBB oferecida até aqui se orienta pelos, pressupostos da chamada Sociologia Pragmática Francesa (CORRÊA, 2014). Essa corrente metodológica permite-nos enxergar o caso da Igreja Batista do Pinheiro por meio da análise de como os atores envolvidos se comportam e tomam resoluções diante de uma situação emblemática e controversa, que compromete o ordenamento eclesial (IBP) e denominacional (CBB). Acrescentado a isso, a metodologia nos permite observar a dinâmica das moralidades construídas e estabelecidas tanto no contexto da IBP quanto da CBB, e que estão em disputa no desenrolar da controvérsia.

¹⁰¹ Nota publicada em 14/03/2016. Disponível em <<https://mst.org.br/2016/03/14/mst-manifesta-solidariedade-a-comunidade-batista-em-maceio/#:~:text=O%20MST%20lan%C3%A7a%20na%20manh%C3%A3,homossexuais%20como%20membros%20da%20igreja.maceio/#:~:text=O%20MST%20lan%C3%A7a%20na%20manh%C3%A3,homossexuais%20como%20membros%20da%20igreja>>. Acesso em: 12/03/2022.

Diante dos fatos descritos que envolvem a CBB e a IBP podemos considerar algumas chaves conceituais fundamentais da dinâmica do pluralismo democrático no universo batista, cujo ambiente institucional é sustentado pelos princípios de autonomia, democracia e liberdade. Esta dinâmica pode ser compreendida a partir do conceito de *política* e *político* (MOUFFE, 2015), termos que nos chamam a atenção para as suas distinções. Mouffe (2015) define *política* como o conjunto de práticas, instituições e discursos que buscam estabelecer uma ordem, cuja finalidade é a organização da coexistência humana em situação de conflito e de antagonismo, dimensionada pelo *político*. O *político*, segundo a autora, é entendido como a experiência de antagonismo inerente às sociedades humanas, o ambiente pelo qual o conflito é produzido, que assume formas distintas e emerge das relações sociais diversas em que a consensualidade se torna inviável.

Na percepção da teórica, o político envolve demandas conflitantes que produzem situações de disputas e posições antagonônicas. Deste modo, os dissensos que atravessam as relações, instituições, grupos e práticas materializam a natureza do *político* e a inviabilidade do consenso, requerendo a instauração da *política*, um conjunto de ordenamentos e sanções que torna possível a coexistência em meio ao antagonismo.

Avançando nesta reflexão, Miguel (2014) afirma que liberdade e igualdade são valores que estão em disputa. Ele afirma que um contexto harmonioso representa a ausência de contestação válida, enquanto o conflito é justamente o indício de que há liberdade. Nesta perspectiva, o desarmonioso, e não o contrário, é o que constitui os antagonismos próprios do pluralismo democrático e das liberdades, um princípio que, como vimos, caracteriza o movimento batista desde a sua origem.

As manifestações da política antagonista podem ocorrer dentro da institucionalidade vigente, na qual, não raras vezes, se defrontam interesses e visões de mundo que não se conciliam e cujo embate se resolve apenas – por vezes, provisoriamente – com a derrota de um dos lados. (MIGUEL, 2014, p. 34)

O caso aqui analisado ilustra esta dinâmica da política antagonista institucional. De um lado, a CBB alega que a decisão da IBP compromete a identidade da denominação enquanto órgão representativo dos batistas, que preza pela fidelidade às Escrituras sob a justificativa de que tal decisão representaria apologia da instituição ao batismo de indivíduos homossexuais. De outro, a IBP argumenta que a postura da Convenção de instaurar o rito disciplinar para excluí-la de seu rol coloca em xeque a seriedade com que a igreja tratou a pauta e a legitimidade do processo que seguiu, criteriosamente, os princípios batistas.

Miguel (2014), ao discorrer sobre a teoria do conflito e do consenso, traz à discussão o pensamento de John Rawls, que concebe a ideia de que o conflito se dá a partir da ação de

parcialidade, ou seja, quando indivíduos assumem posições particulares e diferentes interesses. Para Rawls, a imparcialidade ou “véu da ignorância” seria um elemento fundamental para processos decisórios e a produção de consensos, nos quais os indivíduos supostamente abririam mão de suas posições particulares e os conflitos de interesse seriam eliminados, ao contrário da parcialidade que enseja as disputas.

Essas noções de parcialidade e imparcialidade dão lugar, no desenvolvimento da teoria da justiça de Rawls, a outra concepção: o *consenso sobreposto de doutrinas razoáveis*. Essa noção implica o reconhecimento de que convivemos com uma pluralidade de doutrinas, todas razoáveis nos seus termos, mas incompatíveis entre si (MIGUEL, 2014). Neste sentido, o caso apresentado exemplifica a incompatibilidade dos posicionamentos teológico-bíblico-doutrinários da CBB e da IBP quanto ao reconhecimento da cidadania eclesial dos indivíduos não heterossexuais.

Outra chave conceitual para a análise do objeto desta pesquisa é oferecida por Rancière (1996), ao definir a política como uma esfera marcada por litígio e desentendimento, o que reforça o elemento político no desdobramento desse caso. Os desentendimentos que surgiram e surgem na história dos batistas são reflexos dessa natureza democrática e autônoma, como também das liberdades que caracterizam as igrejas locais. De acordo com Rancière, “as estruturas de desentendimento são aquelas em que a discussão de um argumento remete ao litígio acerca do objeto da discussão e sobre a condição daqueles que o constituem como objeto.” (1996, p. 13). O autor ainda afirma que

Os casos de desentendimento são aqueles em que a disputa sobre o que quer dizer falar constitui a própria racionalidade da situação de palavra. (...) Embora entenda claramente o que o outro diz, um não vê o objeto do qual o outro lhe fala; ou então porque ele entende e deve entender, vê e quer fazer ver um objeto diferente sob a mesma palavra, uma razão diferente no mesmo argumento (RANCIÈRE, 1996, p. 12).

A arena de desentendimento entre IBP e CBB abrange questões teológicas (concepção da homossexualidade), identitárias (modo de ser batista) e institucionais (medidas adotadas pela CBB para a exclusão da IBP). Ao instaurar o processo disciplinar à IBP, o argumento utilizado pela Convenção foi que a decisão da igreja “feriu frontalmente a integralidade da Palavra de Deus, que é a nossa única regra de fé e prática” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016 s/p), conforme a declaração da Diretoria¹⁰².

¹⁰²Disponível

em: <http://www.convencaobatista.com.br/sig/modulos/site/comunicacao/uploads/documentoDownloadSite/83061825213092017104257.pdf>. Acesso em: 29/11/2021.

Dos requisitos requeridos pela CBB para filiação e permanência das igrejas em seu rol, dois foram fundamentais para a alegação do órgão para executar o desligamento da igreja: o reconhecimento pela igreja local das Escrituras Sagradas como “única regra de fé e prática” e fidelidade à Declaração Doutrinária. Segundo Gonçalves (2019), a Convenção Batista Brasileira não possui outro documento de teor doutrinário a não ser a Declaração Doutrinária de 1986, que surgiu como consequência do cisma denominacional entre os anos 1960-1980. A divisão na denominação ocorreu quando a Convenção Batista Brasileira, em 1965, excluiu 52 (cinquenta e duas) igrejas que aderiram ao movimento de renovação espiritual. Esse movimento representa uma tendência de pentecostalização das denominações protestantes históricas, dentre elas, os batistas.

Gonçalves (2019) ressalta que “fidelidade doutrinária” é entendida como a aceitação em torno da Declaração, cuja finalidade é dar um tom de “unidade doutrinária”. Por essa razão, a recomendação da CBB é que as igrejas filiadas aceitem sua Declaração como referência de fé e doutrinas. Em termos práticos, a Declaração Doutrinária funciona como “uma chave de leitura teológica e eclesiológica para os batistas” (GONÇALVES, 2019, p. 138). Esses dois dispositivos argumentativos (fidelidade às Escrituras e à Declaração Doutrinária) foram utilizados pela Convenção Batista Brasileira como critério para analisar, julgar e recomendar à assembleia a exclusão da Igreja Batista do Pinheiro, conforme descrito anteriormente. Ao analisar o texto da Declaração Doutrinária da CBB, não há uma menção da homossexualidade.

[...] Mas o que diz a Declaração Doutrinária sobre o assunto em si? Eis a dificuldade. A Declaração Doutrinária da CBB nada diz sobre isso porque esse tema não estava em evidência nas décadas de 1960-1980, período em que surge a Declaração. Antes, a Declaração Doutrinária da CBB foca aspectos teológicos para a caminhada eclesial e dá *indicações* de como deveria ser essa caminhada. (GONÇALVES, 2019, p. 133). (grifo do autor)

A história da tradição e das confissões de fé dos batistas torna-se uma peça importante para analisar se a alegação da Convenção Batista Brasileira de “infidelidade doutrinária” na decisão da Igreja Batista do Pinheiro contraria ou não o princípio do livre exame das Escrituras. A igreja ratificou a legitimidade da sua decisão fundamentada no seu direito e na sua liberdade de interpretar a Bíblia individual e congregacionalmente, concluindo que a homossexualidade não é impedimento para a pessoa tornar-se membro dela e tampouco ser batizada.

Entretanto, ficou bem claro para nós que o batismo acontece no Novo Testamento mediante a confissão da fé em Jesus Cristo como Senhor e Salvador, com o eunuco no livro de Atos, sem nenhuma pergunta adicional. Produzimos este texto, em meio a dores difíceis de explanar e alegrias inesperadas, devido a um imenso e novo senso de compreensão da graça do Pai (II Pe 3, 18). [...] A atitude comum em muitas

igrejas é de ignorar deliberada ou ingenuamente os irmãos e as irmãs de Igrejas Batistas no Brasil, em Maceió e ao redor do mundo que se sintam excluídos, mesmo participando organicamente da vida de suas igrejas. [...] 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. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 243-244).

Gonçalves (2019) ressalta que a ênfase no “Espírito Santo” na Declaração Doutrinária da CBB se dá com a finalidade de legitimar as ações da igreja local, tendo no elemento democrático o seu meio. Assim, em sua defesa, a IBP justifica que buscar consenso no contexto democrático e lidar com pontos de vista diversos para legitimar as suas decisões representam um exercício que exige paciência e sabedoria por parte de todos os membros, com o “auxílio do Espírito Santo”.

O direito ao livre exame dos textos bíblicos, com o auxílio do Espírito Santo, tem sido uma conclamação para que gastemos tempo examinando e estudando os textos, evitando estar vulneráveis a posições e declarações de quaisquer outras pessoas ou grupos (Ef 4, 14). [...] O processo de decisão congregacional, o espírito democrático vivido através da soberania das assembleias de todos e todas, tem sido uma tradição batista plenamente honrada pela Igreja do Pinheiro. [...] Crer na sabedoria do Corpo de Cristo, na capacidade de decisão da coletividade, tem norteado as ações pastorais da Igreja Batista do Pinheiro. Buscar consenso, decidir por maioria e admitir que o nosso ponto de vista particular possa se submeter a processos democráticos de decisão tem sido uma atitude difícil, mas de impacto exemplar na nossa vida e na vida da Igreja, como coletividade. Dez anos de decisão sobre um assunto tão sério, mas que causa tanta celeuma, é um emblema de um jeito de gestão respeitado sempre, o que tem exigido um exercício positivo de paciência e de sabedoria por parte de todos os componentes. A plenitude do Espírito, através de uma vivência coletiva íntegra, inclui uma atitude litúrgica e devocional, uma ressignificação dos nossos relacionamentos e uma compreensão das nossas estruturas político-econômicas responsáveis por injustiças e sofrimentos inúteis. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 244-245).

Outro ponto importante observado está na introdução da Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, em que a entidade reconhece a *autoridade das Escrituras* e indica a possibilidade de revisão de posicionamentos bíblico-teológicos frente às demandas que venham a emergir na denominação.

Para os Batistas, as Escrituras Sagradas, em particular o Novo Testamento, constituem a única regra de fé e conduta, mas, de quando em quando, as circunstâncias exigem que sejam feitas declarações doutrinárias que esclareçam os espíritos, dissipem dúvidas e reafirmem posições. Cremos viver um momento assim no Brasil, quando uma declaração desse tipo deve ser formulada, com a exigência insubstituível de ser rigorosamente fundamentada na palavra de Deus. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, s/d, s/p).¹⁰³

¹⁰³ Trecho da introdução da Declaração Doutrinária da CBB. Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 05/12/2021.

Outro episódio recente que ilustra a liberdade interpretativa da Bíblia entre os batistas brasileiros e a atualização de conceitos bíblico-teológicos envolve o renomado pastor Ed Rene Kivitz, da Igreja Batista de Água Branca (IBAB). Kivitz foi submetido a um processo disciplinar pela Comissão de Ética da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil/SP, que resultou na sua exclusão da entidade. Em um vídeo gravado no templo da IBAB em 03 de dezembro de 2021¹⁰⁴, o pastor expõe o motivo do seu desligamento da OPBB/SP: um sermão pregado no culto da referida igreja, intitulado “Cartas vivas contra letras mortas”, sendo o último de uma série intitulada “Cartas para um novo mundo”. Neste sermão, o pastor declara que a Bíblia precisava ser atualizada e que era um livro insuficiente, ao referir-se sobre a relevância da atualização do texto diante das demandas que emergem na sociedade e na Igreja, especialmente, a inclusão de homossexuais.

Com o objetivo de dar esclarecimento sobre o seu desligamento da Ordem dos Pastores, à qual era filiado desde 1988, o pastor Ed Rene Kivitz ressalta que o fato de ter sido excluído do órgão não significa que deixou de ser pastor batista ou que a comunidade que pastoreia deixará de ser uma Igreja Batista. A Ordem dos Pastores, salienta Kivitz, não tem autoridade sobre o pastor e nem sobre a Igreja. O pastor também esclarece que a sua declaração sobre a atualização e a insuficiência da Bíblia não o qualifica como herege ou não-ético. Ele destaca que não compete à Ordem afirmar o que é ou o que não é heresia, o que é ou o que não é ético; compete a Ordem dizer o que é ético para ela.

No vídeo, o pastor Ed René Kivitz justifica o porquê de ser batista, destacando três princípios: liberdade de consciência, livre exame das Escrituras e a competência do indivíduo diante de “Deus”. Ele afirma que a sua identidade batista não se dá pelo fato de ter que “subscrever códigos éticos ou doutrinários, mas de ser livre da obrigatoriedade de subscrevê-los”; liberdade essa que o leva a não se submeter à recomendação da Comissão de Ética, ao propor-lhe que fizesse uma retratação ou que se desculpasse pela declaração feita em sua homilia.

No final da fala, o referido pastor considera o seu desligamento da Ordem como simbólico, icônico, de um momento que reflete uma ruptura no movimento evangélico, especialmente, no movimento batista no Brasil. Considera também que a sua experiência da exclusão “é mais uma gota no rio que vem se tornando mais caudaloso, que sempre vai gerando o novo adiante”, pois há muita inquietação, incômodo, indignação, inconformismo,

¹⁰⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=m2ivGEMK2rE>>. Acesso em 06/12/2021.

questionamento, e muitas pessoas interessadas em reafirmar liberdades, em repensar e em atualizar o entendimento bíblico-teológico.

A declaração do pastor Ed René Kivitz e a decisão da Igreja Batista do Pinheiro são gestos que desafiam os limites das liberdades no modo de ser batista e a gramática moral institucional que impõe limites ao exercício pleno dessas liberdades (de consciência, de interpretar a Bíblia livremente e da autonomia da comunidade local). A penalização por parte da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil/SP e da Convenção Batista Brasileira espelha o quanto essas liberdades são objeto de permanente vigilância e controle.

Nesta perspectiva, uma Igreja Batista que se entende como livre, no exercício de sua autonomia congregacional, “tem o direito e a responsabilidade de dirigir sua própria vida e todos os negócios a ela pertinentes, sob o senhorio de Jesus Cristo” (GONÇALVES, 2019, p. 134-135). Curiosamente, a concepção de que “nem bispo, nem pastor, nem líder civil, nem magistrado, nem qualquer corpo religioso ou convenção de igrejas podem impor alguma coisa à igreja local” (SHURDEN, 2005 *apud* GONÇALVES, 2019, p. 135) continua sendo alegado como filosofia pela Convenção Batista Brasileira, como exposto no documento *Princípios Batistas*:

Os Batistas consideram inalienável a liberdade de consciência, a plena liberdade de religião de todas as pessoas. O homem é livre para aceitar ou rejeitar a religião; escolher ou mudar sua crença; propagar e ensinar a verdade como entenda, sempre respeitando direitos e convicções alheios. [...] Tal liberdade não é privilégio para ser concedido, rejeitado ou meramente tolerado – nem pelo Estado, nem por qualquer outro grupo religioso – é um direito outorgado por Deus. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, s/d, s/p). (grifo nosso).¹⁰⁵

Quanto ao princípio batista da liberdade de consciência, que a Convenção Batista Brasileira considera inalienável, destaco um episódio que também aponta para uma situação de controvérsia. Em 2019, por ocasião do Congresso da Juventude Batista Brasileira (departamento vinculado à CBB), realizado no Rio de Janeiro/RJ, organizadores do evento tiveram que cancelar uma das mesas (solicitada pela CBB) intitulada *Descolonizando o olhar: o racismo atinge a Igreja?*, que seria mediada pela pastora Fabíola Oliveira e o pastor Marco Davi de Oliveira (ambos ligados ao ativismo pelos Direitos Humanos, especialmente às causas da negritude). O *desconvite* feito à véspera da mesa pela Convenção foi traduzido por algumas instituições, como o Conselho Ecumênico Baiano de Igrejas Cristãs (CEBIC)¹⁰⁶ e a Aliança de Batistas do Brasil, como um ato racista, um retrocesso e uma censura.

¹⁰⁵ Trecho do documento *Princípios Batistas*. Disponível em:

<http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=21>. Acesso em: 29/11/2021.

¹⁰⁶ Disponível em: <<https://www.cese.org.br/nota-do-cebic-em-solidariedade-a-irma-fabiola-oliveira-e-ao-pastor-marco-davi/>>. Acesso em 03/06/2022.

Esses exemplos (a exclusão do pastor Ed René Kivitz da Ordem dos Pastores e o cancelamento da mesa sobre o racismo no congresso da Juventude Batista Brasileira) somados ao caso da Igreja Batista do Pinheiro descrito neste trabalho desperta o nosso olhar para, como afirma Gonçalves (2019), as contradições do modo de ser batista, tema a ser explorado nas seções a seguir.

4.3. Homossexualidade: prática *pecaminosa* ou identidade humana?

Face ao caso descrito, convém analisar nesta seção como se articulam os argumentos em torno da homossexualidade como “prática pecaminosa” ou como “identidade” no âmbito da Convenção Batista Brasileira e da Igreja Batista do Pinheiro, respectivamente. Além disso, é relevante para essa discussão analisarmos como se adequa o princípio batista das liberdades a dinâmicas institucionais a partir dessas concepções da homossexualidade, e o modo como os atores se mobilizam na acusação e na defesa da IBP e da CBB.

Mais do que uma disputa teológica, o caso em análise sugere que a identidade denominacional também está nessa arena. A CBB alega que a decisão da IBP expôs a denominação por colocá-la numa situação desconfortável, como se os batistas aceitassem e recebessem como membros das comunidades locais indivíduos homossexuais; a IBP declara que seguiu todo o rito e os princípios que a definem como uma igreja batista.

Hall (2006) traz uma afirmação que contribui para explicar as disputas entre as racionalidades da CBB e da IBP sobre a homossexualidade. Segundo o autor, as “velhas identidades” (as quais podemos chamar de identidades hegemônicas) que estabilizaram o mundo social estão em declínio diante do surgimento de novas identidades, ou seja, de novos sujeitos de direito. Nesta perspectiva, a decisão da IBP pelo reconhecimento da cidadania eclesiástica de pessoas homossexuais pode traduzir-se como uma desestabilização da ortodoxia que legitima a cidadania eclesiástica de indivíduos heterossexuais.

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p. 7).

Ao que parece, para a CBB, a inclusão de homossexuais pela Igreja Batista do Pinheiro representaria uma desestabilização nas estruturas denominacionais e um comprometimento da moralidade e da identidade institucional (da Convenção Batista Brasileira). Por esta razão, a CBB manifesta-se, na declaração da sua Diretoria, contrária ao casamento entre pessoas do mesmo sexo/gênero e ao modelo de família que não seja a chamada “família tradicional”.

Conforme o posicionamento da Convenção Batista Brasileira, a homossexualidade é concebida como “prática pecaminosa que fere os preceitos bíblicos”, e o recebimento de membros homossexuais é uma razão grave para executar um processo disciplinar contra a Igreja Batista do Pinheiro e, conseqüentemente, excluí-la do seu rol. A partir dessa racionalidade, a Diretoria e o Conselho Geral da CBB argumentam que a decisão da referida igreja contraria a Bíblia e a Declaração Doutrinária, além de comprometer os códigos morais institucionais.

O que desperta a atenção ao analisar a Declaração Doutrinária da CBB, composta por 19 (dezenove) pontos, é que nada é mencionado, pelo menos explicitamente, sobre a homossexualidade. Nota-se que definição que a entidade apresenta no documento como “pecado” é genérico e suscito, sem uma definição sistemática e ampliada do que seja ou quais seriam as “práticas pecaminosas”. “[...] Todo pecado é cometido contra Deus, Sua pessoa, Sua vontade e Sua lei; [...] O pecado maior consiste em não crer na pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus, como Salvador pessoal.”¹⁰⁷ (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, s/d, s/p.).

Para a Convenção Batista Brasileira que a não crença na pessoa de Jesus como “salvador pessoal” se traduz como o “maior pecado”. No ponto IX da Declaração Doutrinária, em que trata da questão do batismo, consta que o batismo “consiste na imersão do crente em água, após sua pública profissão de fé em Jesus Cristo como Salvador único, suficiente e pessoal.”¹⁰⁸ Isso sugere que, para a instituição, o critério para alguém ser batizado é “o reconhecimento da pessoa de Jesus como salvador pessoal”, mesmo critério reafirmado no Parecer da Diretoria da IBP sobre a aceitação de homossexuais, aprovado em assembleia.

A Diretoria da Igreja Batista do Pinheiro recomenda à Assembleia Geral: I – Que toda pessoa que deseja ingressar no Rol de Membros da Igreja Batista do Pinheiro, quer por batismo, carta de transferência, reconciliação ou aclamação, e que declare em seu coração que crê que Jesus é o Filho de Deus (Atos 8.36,37) [...]. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2015 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 225) (grifo nosso).

Embora a IBP e a CBB sublinhem a crença em Jesus como “Salvador pessoal”, a questão central que gera a controvérsia deste caso é a interpretação bíblico-teológica da homossexualidade, e a sua tradução a partir dos seus dispositivos morais e racionalidades. De um lado, a Convenção Batista Brasileira define a homossexualidade como “prática pecaminosa”, digna de reprovação, a qual exige “arrependimento e mudança de vida”; por

¹⁰⁷ Trecho do ponto IV (Pecado) da Declaração Doutrinária da CBB. Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 07/12/2021.

¹⁰⁸ Trecho do ponto IV (Pecado) da Declaração Doutrinária da CBB. Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 07/12/2021.

outro, a Igreja Batista do Pinheiro sinaliza que o que precisa ser mudada é a atitude de exclusão praticada contra os dissidentes sexuais, e não uma suposta conversão da homossexualidade para a heterossexualidade.

Não queríamos fazer de conta que não era conosco, não queríamos ser indiferentes à dor daqueles e daquelas que carregam esta condição em sua alma e existência, não queríamos exigir que a mudança das pessoas fosse “deixar de ser LGBTI” para ser heterossexual, muitas vezes casando com uma pessoa do sexo oposto para dar satisfação à comunidade e poder ser aceito, vivendo dali para frente uma vida de conflitos e dor profunda. Não queríamos fechar os olhos para crentes sinceros e famintos de Deus que viviam procurando uma comunidade de fé onde pudessem ser orientados e pastoreados sem máscaras e indiferença, na perspectiva de viver sua relação com Deus experimentando graça, perdão e paz para suas vidas e emoções. (SANTOS, 2019 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 202).

Grupos como o Coalizão Batista Conservadora, ilustram o *modus operandi* dos conservadorismos nas estruturas religiosas que se traduzem em *denúncia*. No caso do Coalizão, há uma denúncia por parte dos membros deste grupo ao acionarem e cobrarem da Convenção Batista Brasileira e da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil medidas cabíveis à Igreja Batista do Pinheiro e à sua liderança pastoral, haja vista que a decisão da igreja compromete as convicções doutrinárias em relação a família, casamento, “ideologia de gênero” e outros temas ligados à sexualidade, e a credibilidade das entidades (CBB e OPBB) ao apoiar e incentivar a união entre pessoas do mesmo sexo.

Maria José Rosado Nunes e Valéria Melki Busin, ao apresentarem o livro *Religiões em diálogo: Violência contra as mulheres* (2009), afirmam que os fundamentalismos são responsáveis em limitar liberdades e têm sido foco de dificuldades para os avanços dos direitos humanos, principalmente, os direitos sexuais, e têm servido como dispositivo para justificar atitudes religiosas, um retorno à sociedade pré-moderna e até ações violentas. Sua raiz histórica encontra-se no universo religioso, mas que na contemporaneidade ultrapassa esse universo, ocupando outros espaços como a política, carregando um traço ideológico (PANASIEWICZ, 2008). Neste sentido, os fundamentalismos funcionam como sinônimos de conservadorismos, e diferem do sentido de *fundamentalidades*, ou seja, tanto a Convenção Batista Brasileira quanto a Igreja Batista do Pinheiro têm seus fundamentos bíblico-teológicos que as norteiam para justificar seu posicionamento contrário ou favorável à homossexualidade, respectivamente.

O movimento fundamentalista se insere no centro da modernidade, sendo esta o emergir da consciência autônoma, histórica e crítica. O fundamentalismo se apresenta, de um lado, como resultado da modernidade crítica secularizada, individualizada e pluralizada; de outro, funciona como resposta à modernidade ocidental, liberal e tecnocrática.

Enquanto a modernidade é uma reação à estrutura de organização medieval, centrada na autoridade, ela centra-se na razão humana e na ciência, carregando a bandeira da autonomia do sujeito histórico. Em contrapartida, o fundamentalismo religioso é um movimento crítico às inovações trazidas pela modernidade a partir de uma narrativa sagrada e de um monopólio de interpretação balizado pela religião (PANASIEWICZ, 2008, p. 2).

Nas entrevistas realizadas para esta pesquisa, as declarações da pastora Odja Barros (2021), Ilane Matias (2021) e Gustavo Vieira (2021) foram unânimes quando se referiram às reações, comentários depreciativos e o discurso de ódio por parte de alguns atores religiosos conservadores. Acusações de que a IBP estava “rasgando a Bíblia” e “transformando as crianças em gays e lésbicas” são alguns exemplos de acusação, destaca a pastora.

Gustavo Vieira (2021) também relata as chacotas de pessoas de outras igrejas, ao demonizarem a fé dos membros da IBP e acusarem o pastor e a pastora de bissexuais. Diante dos ataques direcionados à família pastoral, a Igreja Batista do Pinheiro manifestou solidariedade aos seus líderes através de uma carta aberta, em 10 de março de 2016, esclarecendo que a decisão foi tomada pela Igreja e não pelas lideranças pastorais.

Queridos Pr. Welington Santos, Pra. Odja Barros, Andrea Laís e Alana Barros. Nós da diretoria da Igreja Batista do Pinheiro resolvemos manifestar nossa solidariedade à família pastoral diante dos diversos ataques e ofensas de toda ordem que vêm sofrendo por meio das redes sociais. Neste contexto, a DIRETORIA DA IGREJA BATISTA DO PINHEIRO vem tornar público que não aceita que recaia sobre a família pastoral o ônus de uma decisão votada e aprovada em assembleia no dia 28 de Fevereiro de 2016. Decisão tomada de forma consciente, respeitando o Estatuto da IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, bem como os caros princípios da autonomia da igreja local e da liberdade de consciência de cada crente batista. Desta forma, repudiamos, veementemente, tais atos violentos à moralidade de nossos pastores e sua família [...]. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016, p. 230).

Quanto aos ataques discursivos contra a IBP e aos seus pastores, a CBB, por meio da declaração da sua Diretoria, afirma que em nenhum momento a entidade teve a intenção de destratar ou expor a igreja, seja via imprensa, redes sociais ou outro veículo de comunicação. As eventuais críticas feitas à igreja e aos seus líderes pastorais por membros das igrejas filiadas à Convenção decorriam “do legítimo exercício da liberdade de expressão.” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p). Nesta mesma declaração, a entidade também afirma que “os batistas não são intolerantes, pois devemos aceitar todas as pessoas sem distinção...”, mas entende que a Bíblia é suficientemente explícita ao recomendar a conversão dos que “praticam” a homossexualidade; e que “não há qualquer preconceito contra a homossexualidade ou pessoas homo afetivas, mas conceito, isto é, uma concepção sobre o tema que se diferencia do que se propõem os meios de comunicação e outros meios.” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, s/p).

Sobre a questão do conceito, como se observa na justificativa da Diretoria da Convenção Batista Brasileira, Colling e Nogueira (2015, p. 173) afirmam que “as palavras e os conceitos não são um ‘retrato’ da realidade, mas uma tentativa de dar conta da realidade ou, em todo caso, uma forma de apontar como entendemos certos aspectos do mundo.”

O conservadorismo tem utilizado como dispositivo estratégico o que os teóricos como Miskolci (2007) e Natividade (2009) denominam de *pânicos morais*. Miskolci concebe-os como “mecanismo de resistência e controle da transformação societária”, que surgem a partir do temor social relacionado às mudanças repentinas e ameaçadoras, sendo acionados como resposta aos avanços quanto à garantia dos direitos civis dos dissidentes sexuais, e no contexto do objeto desta pesquisa, da cidadania eclesiástica destes.

A este respeito, o pastor Wellington Santos (2020) relata que o afundamento do solo do bairro do Pinheiro, resultado das atividades da Braskem em Maceió, foi interpretado por alguns grupos conservadores como “juízo divino”, consequência do “pecado” da IBP em aceitar homossexuais como membros legítimos. Isso sugere que atribuir a culpa ou a responsabilidade por um dano (neste caso, o afundamento do solo) pode funcionar como mecanismo das estruturas religiosas conservadoras para reafirmar o conceito de homossexualidade como pecado e legitimar uma ação punitiva, em nome dos “valores morais cristãos”, como foi e é acionado, discursivamente, para responsabilizar os homossexuais pela epidemia do HIV/Aids nos anos 1980.

Outro exemplo recente em que o mecanismo discursivo de culpabilização dos homossexuais pelos danos causados aos valores morais, à família e à sociedade pode ser identificado na fala da cantora e pastora Ana Paula Valadão¹⁰⁹, da Igreja Batista da Lagoinha (Belo Horizonte/MG), ao declarar que o “normal” não é a relação entre pessoas do mesmo sexo/gênero. Para Valadão, “Deus criou o homem e a mulher” e qualquer “outra opção sexual” é uma “escolha do livre arbítrio do ser humano, e qualquer escolha leva a consequência”. A pastora ainda declara que qualquer escolha contrária ao que “Deus” estabeleceu como “ideal” para o ser humano, é considerada “pecado, e que tem como consequência a morte”. Quanto à Aids, Ana Paula Valadão é categórica ao afirmar que a relação sexual entre dois homens “traz enfermidade que leva à morte e contamina as mulheres”, e que o sexo seguro é a “aliança do casamento”.

Ilane Matias (2021), considera uma violência, uma crueldade, uma covardia das pessoas proferirem nos púlpitos o discurso de juízo do tipo: “Deus está pesando a mão”, “a

¹⁰⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vE731aOI_5U>. Acesso em: 30/03/2022.

Igreja de 'viado' agora está sofrendo”, “Deus está castigando a igreja”; “Deus é amor, mas é justiça”. Isso parte do pressuposto de que a moral cristã foi supostamente “afrentada” pela Igreja Batista do Pinheiro, e que palavras depreciativas e de juízo à IBP e, principalmente, à família pastoral podem ser traduzidas como dispositivo de punição.

Quanto à questão da homossexualidade como identidade humana (como entende a IBP), Musskopf (2005) traz uma abordagem das identidades sexuais e de gênero como construções sociais, definidas por um conjunto de normas e padrões de comportamento que configuram as identidades sociais dos indivíduos “normalmente” a partir do aspecto físico-biológico.

Os estudos feministas, ao incorporarem as categorias de gênero, forneceram um instrumental capaz de alavancar este salto qualitativo. A partir delas, tornou-se possível questionar, nas diversas áreas do conhecimento, os padrões patriarcais que definem o que significa ser mulher, em todas as esferas da vida. A desconstrução a partir destas categorias mostrou que tanto homens quanto mulheres aprendem a ser e viver como tal a partir de um complexo aparato de normas e regras de comportamento que definem os papéis de gênero vividos nos diversos âmbitos da sociedade. (MUSSKOPF, 2005, p. 186).

A consciência coletiva da IBP da homossexualidade como identidade humana vai se definindo durante os dez anos em que se discutiu sobre o assunto (através de debates, grupos de estudos, pregações) com exaustivas pesquisas bíblico-teológicas de diferentes hermenêuticas e exegetas¹¹⁰, análise de diversas traduções da Bíblia e das línguas originais (grego e hebraico). No próprio Parecer da Diretoria da igreja apresentado à assembleia para apreciação há a recomendação da continuidade dos estudos sobre o assunto, o que sugere uma pesquisa e análise de fontes extrabíblicas.

Há portanto, por um lado, uma *denúncia* por parte de setores religiosos conservadores, que responsabilizam a IBP pelo afundamento do solo. Por outro, uma iniciativa de grupos da sociedade civil alagoana propondo o tombamento do templo da Igreja, como forma de preservar sua história, em reconhecimento ao serviço prestado na luta pelos direitos humanos e justiça social, conforme visto no capítulo anterior.

4.4. Discursos religiosos e seculares: a homossexualidade na encruzilhada

Natividade e Oliveira (2009), ao discutirem a relação entre homofobia e religião, afirmam que a naturalização da heterossexualidade exige uma desqualificação de outros modos de vivência da sexualidade e de gênero que “desviam” da norma. Os atores religiosos

¹¹⁰ Exegese é um recurso teológico de análise do texto bíblico para a compressão do contexto da narrativa, considerando os aspectos sociais, antropológicos, históricos, culturais e teológicos que constituem a narrativa bíblica.

atuam na defesa da *heterossexualidade compulsória*, e agem como porta-vozes de suas instituições e guardiões dos valores morais cristãos.

Segundo Colling e Nogueira (2015), homofobia é um conceito criado, possivelmente nos anos de 1960. Em 1972, George Weinberg publicou sua obra intitulada *Society and healthy homosexual*, e definiu a homofobia como “o temor de estar perto de homossexuais”.

Em geral, usamos o conceito de homofobia para descrever qualquer atitude e/ou comportamento de repulsa, medo ou preconceito contra os homossexuais. A homofobia não se restringe apenas às violências físicas. Existe também, a violência verbal, via insultos e xingamentos; a violência psicológica, como as atitudes que causam danos emocionais e a autoestima tais como constrangimentos, humilhações, insultos; a violência simbólica, que se baseia na produção de representações de normalidade e anormalidade e faz com que os sujeitos se reconheçam nessas representações, isto é, se vejam a partir das construções do discurso do Outro. (COLLING; NOGUEIRA, 2015, p. 175).

A partir do pensamento foucaultiano, os autores advogam que a sexualidade é “uma complexa malha de regulações historicamente constituídas” (NATIVIDADE; OILIVEIRA, 2009, p. 125). Contudo, a homofobia é um efeito constitutivo da heterossexualidade compulsória, cujo conceito emergiu nos anos de 1980, e consiste na exigência da vivência da heterossexualidade. Essa normatização social/sexual se fundamenta através do dualismo heterossexualidade *versus* homossexualidade. A heterossexualidade é naturalizada e se torna compulsória (COLLING; NOGUEIRA, 2015).

No campo dos Direitos Humanos, que foram histórica e socialmente determinados, Rodrigues (2011) explica que a gênese do processo de construção da moderna república, da democracia, das proclamações por igualdade e liberdade indica o caráter parcial desses direitos, pois contemplavam os direitos de classe (dos proprietários), de gênero (dos homens) e dos brancos (europeus), negando o acesso aos habitantes das colônias americanas, africanas e asiáticas. Segundo o autor, os movimentos socialistas, comunistas, trabalhistas, social-democratas, anarquistas, revolucionários, e reformistas de diversas matrizes foram responsáveis pelas lutas que culminaram em conquistas e amenizaram as desigualdades, garantindo alguns direitos.

[...] é preciso ressaltar que mesmo os movimentos de esquerda, socialistas dos trabalhadores, sempre tiveram uma dificuldade muito grande para incorporar alguns temas, como os direitos das mulheres, o combate ao racismo, e especialmente os chamados direitos sexuais. Até mesmo nos diversos movimentos contestatórios, a questão da igualdade entre mulheres e homens e, sobretudo, o reconhecimento da diversidade sexual (e dos direitos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais – LGBT) sempre foram uma questão menor (como no caso das mulheres) ou simplesmente uma não questão (no caso dos homossexuais). (RODRIGUES, 2011, p. 26).

A inclusão das dissidências sexuais na agenda das organizações internacionais no campo dos direitos humanos tem encontrado resistências motivadas por setores religiosos.

Consequentemente, no debate contemporâneo sobre diversidade sexual/gênero, uma crença, uma doutrina ou um padrão moral se torna um “problema” quando viola os direitos fundamentais, definidos pelo sistema jurídico nacional ou os direitos humanos internacionalmente reconhecidos (SEGATO, 2006 *apud* NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009). Tal resistência assume contornos distintos em situações particulares e ocorre de formas plurais, tais como: silêncios, posicionamentos contrários, recusa de direitos, julgamentos morais, reprodução de estereótipos, exclusões mais diretas e outras mais veladas, destacam os autores.

A tratar da relação entre cristianismo e dissidências sexuais nos debates ocorridos nos últimos anos no Brasil, temos percebido uma atuação mais visível de atores religiosos na esfera pública. Suas pautas não somente gravitam em torno da diversidade sexual/gênero e dos direitos aos dissidentes sexuais como cidadãos e cidadãs plenos e plenas, mas redefinem, reformulam e atualizam conceitos como casamento, família, gênero, que são mencionados pela CBB, através da declaração de sua Diretoria, ao referir-se à decisão da IBP.

Notou-se que alguns trechos da Declaração da Diretoria da CBB constam no posicionamento da instituição quanto ao Estatuto da Diversidade Sexual, publicado em 17 de fevereiro de 2013, no *O Jornal Batista*¹¹¹, mesmo ano em que surgem os primeiros debates para a formulação desse documento. em 12 de dezembro de 2013, durante uma audiência pública mediada pela Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH), através da senadora Ana Rita (PT-ES) o Congresso Nacional aprovou a criação de um Estatuto da Diversidade Sexual¹¹³, que contempla questões como o reconhecimento de novas configurações familiares. A proposta da criação do Estatuto foi articulada pela Comissão Especial da Diversidade Sexual do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil. Cinco anos depois, em 2018, o Senado Federal, por meio do PL 134/2018, institui o Estatuto da Diversidade Sexual e de Gênero, cuja finalidade é

Art. 1º. [...] promover a inclusão de todos, combater e criminalizar a discriminação e a intolerância por orientação sexual ou identidade de gênero, de modo a garantir a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos individuais, coletivos e difusos das minorias sexuais e de gênero. (SENADO FEDERAL, 2018, n.2).¹¹⁴

¹¹¹ Disponível em:

<<http://www2.teologica.br/webportal/home/images/stories/files/Documentos/DiversidadeSexual-PronunciamentoCBB.pdf>>. Acesso em 29/11/2021.

¹¹³ Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2013/12/12/participantes-de-debate-sobre-novas-formas-de-familia-pedem-estatuto-da-diversidade-sexual>>. Acesso em: 22/03/2022.

¹¹⁴ Disponível em: <<https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=7651096&disposition=inline>>. Acesso em: 26/003/2022.

Mas, também em 2013, foi apresentado pelo então deputado federal e representante da bancada evangélica Anderson Ferreira (PR-PE) o Projeto de Lei 6583/2013, o qual propôs a criação do Estatuto da Família. Em uma de suas participações em entrevistas¹¹⁵, o então parlamentar expôs que o objetivo do Estatuto seria a valorização e o fortalecimento da família tradicional, cujo conceito está fundamentado na ideia de “união estável entre homem e mulher”. A proposta não chegou a prosperar no ambiente parlamentar.

Os debates em torno do Estatuto da Diversidade Sexual e de Gênero e do Estatuto da Família colocam em cena os ativismos político-jurídicos que emergem das reivindicações por direitos e reconhecimento público das identidades sexuais dissidentes, e a reação de setores que advogam em nome da heterossexualidade ou da "família tradicional". Em contextos democráticos, diferentes interesses de diferentes grupos tensionam entre si ao reivindicarem o reconhecimento e a legitimidade das suas identidades, os quais caracterizam as sociedades modernas marcadas, nas palavras de Hall (2006), pela “diferença” e dinamizadas por antagonismos sociais “que produzem uma variedade de diferentes ‘posições de sujeito’ – isto é, identidades – para os indivíduos” (HALL, 2006, p. 17).

Esses debates sinalizam que as sociedades modernas são definidas como “sociedades de mudança constante, rápida e permanente” (HALL, 2006, p. 14), e essa dinâmica é o principal marcador que distingue as sociedades “tradicionalistas” das “modernas”.

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes. (GIDDENS, 1990 *apud* HALL, 2006, p. 15).

Diante da celeridade em que ocorrem as mudanças na sociedade, as instituições que a compõem, inclusive as religiosas, são provocadas a não reduzir a modernidade a uma experiência de convivência com as mudanças, mas concebê-la como uma forma reflexiva dos modos de vida: “as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz as informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter” (GIDDENS, 1990 *apud* HALL, 2006, p. 15).

O que se observa é o posicionamento da Convenção Batista Brasileira (que não representa o pensamento de todos os batistas por se tratar de um universo plural) ratifica a heterossexualidade como padrão de sexualidade. Essa normativa sexual também é reproduzida na fala do deputado federal Anderson Ferreira, pelos demais representantes da

¹¹⁵ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=u9p1U5PKLAs&t=162s>>. Acesso em 22/03/2022.

bancada evangélica e instituições religiosas, conforme se observa na declaração da Diretoria da CBB.

À luz dos §§ III e V do Art. 226 da Constituição Federal combinado com o Art. 1514 do Código Civil Brasileiro, entendemos que o casamento se restringe à união de um homem e uma mulher por natureza de nascimento. [...] Quanto à homofobia, somos contra qualquer tipo de discriminação, desrespeito, abuso ou violência, seja ela contra quem for. Todavia, nos reservamos no direito constitucional (liberdade religiosa) de discordar da prática homossexual, por entender que é biblicamente pecaminosa e viola o padrão original de Deus para os seres humanos. [...] Consequentemente, não aprovamos tais práticas. [...] o matrimônio biblicamente instituído por Deus é uma união integral de corpo e mente (Gn 2. 18, 23-24), baseado em um compromisso de permanência e exclusividade entre o sexo masculino e o sexo feminino, e selado pelo ato sexual.¹¹⁶

Outro aspecto que Natividade e Oliveira (2009) discutem é o que eles nomeiam de *homofobia cordial*, que funciona como uma espécie de “acolhida” aos sujeitos não heterossexuais, em que há uma aproximação desses indivíduos àqueles que exercem uma posição de “superioridade moral” mediante relação de assujeitamento. De acordo com os autores, essa relação assimétrica contribui para a perpetuação de formas sutis de sujeição e violência, e que as práticas religiosas voltadas para o “cuidado pastoral” aos LGBTQIAP+ são formas comuns de homofobia cordial.

Em função desse “acolhimento”, as igrejas recepcionam os homossexuais em seus cultos com a intenção de promover a “regeneração moral”, a “cura” e “libertação do homossexualismo” (sic) (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009). Na declaração da Diretoria da Convenção Batista Brasileira há uma apologia ao *tratamento* da homossexualidade, por entendê-la como “prática”.

No que se refere a proibir tratamento a até mesmo promessa de “cura” a não heterossexuais, tem-se presentemente ampla evidência de pessoas que foram homossexuais praticantes, e através de tratamento foram restauradas. [...] Consequentemente, *defendemos que ministros religiosos e profissionais liberais devem ter assegurado o direito de ministrar tratamento a homossexuais que assim o desejem.*¹¹⁷ (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, p. 3) (grifo nosso).

Ao adotar o conceito de homossexualidade como “prática pecaminosa”, a Diretoria da CBB justifica o tratamento de homossexuais, com base nas histórias de vida e/ou testemunhos

¹¹⁶ Disponível em:

<<http://www2.teologica.br/webportal/home/images/stories/files/Documents/DiversidadeSexual-PronunciamentoCBB.pdf>>. Acesso em 29/11/2021.

¹¹⁷ Trecho da Declaração da Diretoria da CBB ao se posicionar sobre a decisão da IBP. Disponível em:

Disponível em:

<<http://www.convencaobatista.com.br/sig/modulos/site/comunicacao/uploads/documentoDownloadSite/83061825213092017104257.pdf>>. Acesso em: 29/11/2021.

de pessoas que foram "curadas"¹¹⁸. A partir da experiência de "restauração" desses sujeitos, a CBB defende que ministros religiosos (talvez, durante o aconselhamento pastoral) e profissionais sejam habilitados no acompanhamento e tratamento destas pessoas. Assim, é válido pontuar esta questão, pois, além de constar no posicionamento da Diretoria da entidade, os debates em torno do que ficou conhecido no Brasil como *cura gay* repercutiram na esfera pública.

Os calorosos debates movimentaram religiosos (fundamentalistas e progressistas), entidades como o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e movimentos LGBTQIAP+ por ocasião da aprovação pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara dos Deputados¹¹⁹ do Projeto de Decreto Legislativo PDL 234/2011, proposto pelo Deputado Federal João Campos (PSDB-GO), até então, Presidente da Frente Parlamentar Evangélica, em 2012. O referido Projeto tinha como objetivo a sustação da resolução 01/99 do Conselho Federal de Psicologia, definindo que

Os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização dos comportamentos ou práticas homoeróticas nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados; não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamentos ou curas da homossexualidade e; não se pronunciarão nem participarão de pronunciamentos públicos nos meios de comunicação de massa sobre os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica.¹²⁰

Segundo Gonçalves (2020), em resposta à aprovação do PDL234/2011, o CFP, juntamente com as comunidades científicas, movimentos sociais e sociedade civil manifestaram repúdio à aprovação do PDL234/2011, através de notas, atos e marchas. Sob pressão popular, o Deputado João Campos, autor do Projeto, solicitou o arquivamento. Em 2015, a pauta volta a ser tratada na CDHM, presidida, já então, pelo Deputado Federal Marco Feliciano (PSC-SP), outro parlamentar evangélico. Feliciano solicitou uma Audiência Pública com a finalidade de escutar pessoas que se afirmavam "ex-homossexuais", ao justificar que essas pessoas compõem uma minoria estigmatizada pela sociedade e pelo movimento LGBTQIAP+, sendo merecedoras de atenção do Estado. Em 2017, os embates movidos em torno da Resolução 01/99 alcançaram seu ápice quando a Justiça Federal do Distrito Federal

¹¹⁸ Recentemente, o ministério *Exodus*, grupo que atuava pela conversão de homossexuais à heterossexualidade, através do seu presidente, Alan Chamber, pediu desculpas a comunidade *gay* por ter causado sofrimento e julgamentos indevidos, e admitiu que a organização machucou pessoas durante anos. Chamber também anunciou o fechamento da organização fundada em 1976, tendo sua base em Orlando, na Flórida.

¹¹⁹ À época, a CDHM era presidida pelo Deputado Federal e pastor Marco Feliciano (PSC).

¹²⁰ Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf>. Acesso em 09/12/2021.

(JF-DF) acatou o pedido de uma Ação Popular movida por Rozangela Justino¹²¹ juntamente com 22 psicólogos, ordenando que o CFP não impeça os profissionais de realizarem pesquisas e atendimentos relacionados ao tratamento de “reorientação sexual”.

Ao posicionar-se em defesa da atuação de lideranças religiosas junto àqueles/àquelas que desejassem a “cura” da homossexualidade, a CBB toma como base as experiências de “ex-homossexuais”, como mencionado acima. Gonçalves (2020) apresenta o testemunho dessas pessoas como um dos recursos que reintroduzem o debate sobre a natureza inata ou adquirida da homossexualidade a fim de justificar propostas de “cura” ou “reorientação sexual”. Para o autor, o testemunho modela os discursos e narrativas patologizantes, associando a homossexualidade a um distúrbio/doença. Algumas dessas performances discursivas adquirem certa legitimidade, ou seja, “para determinados públicos, mais vale a linguagem e a performance dos argumentos (como, onde, e por quem é dito) do que a validade científica. No testemunho, os atores exploram seu “potencial pedagógico na exemplaridade de uma trajetória singular” (DULLO; DUARTE, 2016 *apud* GONÇALVES, 2020, p. 41).

Gonçalves afirma que a busca pelo “natural”, pela origem das “causas” e suas “verdades” esteve presente nas bases das teorizações sobre o sexo formuladas entre os séculos XIX e XX. Conhecê-las ajuda-nos a identificar os fundamentos externos ao campo religioso, ou seja, concepções seculares que sustentam pensamentos e posicionamentos de instituições como a CBB, na maneira como lidam com a homossexualidade.

[...] a sexologia que vai do final do século XIX até o início do século XX tomou como objetivo descrever e analisar as “leis naturais” que agiam sobre o sexo, procurando identificar características específicas da sexualidade, suas “variações normais e anormais”, seus efeitos na sociedade e sua influência no bem-estar dos indivíduos. (GONÇALVES, 2020, p. 45).

Considera-se a abordagem do psiquiatra alemão Richard von Krafft-Ebing (1840–1902) como emblemática nesse campo, cuja análise estava centrada nas classificações etiológicas¹²² e comportamentais dos “desviantes sexuais”. Krafft-Ebing classificava o “desvio sexual” numa ordem patológica, sustentando a ideia de que os excessos sexuais contribuíam para a “perversão” dos indivíduos. Acrescentado a isso, o psiquiatra entendia que

¹²¹ Segundo Gonçalves, Rozangela Justino é uma psicóloga, que desde 1987 afirma acompanhar pessoas e instituições de apoio àqueles *que sofrem e desejam deixar a homossexualidade*. Apoiou a implantação do *Grupo de Amigos (GA)* em 1988, grupo dedicado a *transformar o pecado do homossexualismo na benção do heterossexualismo*; ajudou a implementar e coordenou o Exodus Brasil (organização de suporte às instituições cristãs que atuam no acompanhamento de homossexuais) entre 1998 e 2002, atuando junto ao Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos até meados da década de 2000. Em 2004, fundou a Associação Brasileira de apoio aos que voluntariamente desejam deixar a homossexualidade (ABRACEH), atualmente denominada *Associação de apoio ao ser humano e à família (ABRACEH)*.

¹²² Estudo ou ciência das causas.

as relações sexuais cuja finalidade não fosse a procriação configuravam-se como degeneração emocional e física.

Outras teorizações no campo da sexologia podem ser citadas. Magnus Hirschfeld (1868–1935) entendia que as inversões sexuais constituíam uma variedade natural da sexualidade humana, sem qualquer ligação com questões patológica ou de vício. Karl Heinrich Ulrichs (1825–1895) cunhou a ideia de uranismo¹²³, que representava uma variação biológica natural e benigna, contrapondo a identidade sexual à sua patologização.

A partir dessas concepções, considera-se o sexo como um produto social que carrega um conjunto de significados, constituídos por diferentes linguagens, tais como a religiosa, a educacional, a legal ou a biomédica. Portanto, sendo a sexualidade um elemento regulado e definido, torna-se necessário investigar a invenção ou ressignificação de categorias, conceitos e linguagens que produzem formas “corretas”, definindo o que é uma sexualidade “boa” ou “ruim”. (IRVINE, 2013 *apud* GONÇALVES, 2020).

Foucault (2015) também traz à discussão a regulação do sexo por meios discursivos. Para o autor francês, o que não é regulado está condicionado a ser expulso, negado e reduzido ao silêncio; portanto, não há espaço para as sexualidades “ilegítimas”, exceto em lugares em que possam ser toleradas. Contudo, é viável uma leitura foucaultiana da regulação do sexo em dois aspectos: primeiro, a regulação no sentido de legitimidade daquilo que é posto como norma, regra; segundo, a regulação no sentido de vigilância, de repressão daquilo que contrapõe ao que é legitimado.

Ao que tudo indica, o posicionamento da Convenção Batista Brasileira exemplifica essa regulação do sexo, conforme sugere Foucault, ao apoiar o acompanhamento feito pelos seus ministros às pessoas que desejam deixar a “prática” da homossexualidade, a partir da experiência de “ex-homossexuais” que foram “restaurados”. Estruturas religiosas que defendem o tratamento para pessoas não heterossexuais reproduzem um saber sobre o sexo a partir de uma questão central (se a homossexualidade é natural ou está sujeita a cura), com a finalidade de reificar identidades sob a justificativa de buscar nas causas da homossexualidade a possibilidade de mudança, ou seja, a reorientação sexual (GONÇALVES, 2020). Outro elemento observado é o essencialismo e/ou binarismo na argumentação da CBB, ao exaltar o

¹²³ Termo do século XIX que faz referência aos homossexuais masculinos.

modelo bíblico na legitimação do casamento pela união de dois corpos biologicamente distintos, e a ideia de que a criação de outro modelo contraria a Bíblia e a Constituição¹²⁴.

Em contraposição à abordagem essencialista, a Teoria da Construção Social, através da contribuição da História e da Antropologia, trata as categorias heterossexualidade e homossexualidade como reflexos de uma construção sociocultural e historicamente variáveis, ou seja, a sexualidade é concebida como resultado de um aprendizado de significações socialmente disponíveis. O desenvolvimento da teoria da construção social foi motivado pelo ativismo feminista e acadêmico, a partir da análise da desigualdade entre homens e mulheres, de forma a confrontar aspectos que eram vistos como naturais e demonstrar a variabilidade dos papéis sexuais e de gênero em distintas culturas (GONÇALVES, 2020). Na abordagem construtivista, as práticas sexuais não possuem um significado universal e a relação entre atos e identidades não é fixa, portanto, é considerada variável e complexa. Nessa perspectiva, as narrativas bíblicas podem ser entendidas como um reflexo de uma construção social.

Para a CBB, no entanto, “o Evangelho será superior às questões culturais”; portanto, a homossexualidade será uma “prática pecaminosa” independente da cultura e época.

O Evangelho é superior à cultura e que esta, embora real e concreta na existência humana, deve ser compreendida à luz da essência da Bíblia, que sempre nos mantém a sua mensagem atualizada para qualquer época, região ou cultura. [...] A decisão da Igreja em epígrafe feriu frontalmente a integralidade da Palavra de Deus, que é a nossa única regra de fé e prática. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2016, p. 4).

Endsjø (2014) reconhece a complexidade de identificar se o que vem primeiro são os padrões sexuais culturais ou as normativas religiosas para o sexo.

Teriam os primeiros consentimentos e proibições sexuais surgido à parte da religião, para somente depois ganhar uma significação religiosa? Ou será que as normas religiosas de controle da sexualidade surgiriam à revelia do comportamento sexual *de facto* das pessoas, para em seguida direcionar a conduta sexual para novos rumos? As religiões primeiro sancionaram padrões sexuais que já existiam na sociedade humana ou a religião interveio e modificou nossa prática sexual desde o princípio? (ENDSJØ, 2014, p. 13) .

Diante dessa complexidade, Endsjø afirma que as estruturas sexuais de cada sociedade foram estabelecidas mediante um intrincado processo cultural e religioso. O autor ressalta que, assim como a heterossexualidade, a homossexualidade como categoria uniforme soa estranha a muitas religiões e culturas. O indivíduo homossexual é, até certo ponto, uma construção contemporânea, sendo a invenção do conceito de homossexualidade datada do século XIX.

¹²⁴ O Supremo Tribunal Federal (STF), no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5971 em 12 de Setembro de 2019, reconheceu, por unanimidade, que as uniões estáveis homoafetivas contemplam a concepção de núcleo familiar, entendendo que elas devem ter acesso a todas as políticas públicas voltadas para a família.

Pensar a relação entre conservadorismos e homofobia no contexto religioso a partir do caso da IBP suscita diferentes objetos de questionamento: os limites da livre interpretação da Bíblia, princípio este reconhecido pela Convenção Batista Brasileira e praticado pela Igreja Batista do Pinheiro ao garantir aos seus membros homossexuais uma cidadania eclesial plena sem que haja um processo disciplinar ou uma exclusão; se a natureza democrática e autônoma das igrejas locais em decidir suas demandas e a liberdade de interpretar a Bíblia podem ser comprometidas frente ao fundamentalismo religioso institucional; e como conciliar a visão hegemônica (fundamentalista) com a liberdade de interpretar a Bíblia que viabiliza outras chaves hermenêuticas para as relações não heterossexuais.

O documento *Princípios Batistas*¹²⁵ da Convenção Batista Brasileira recomenda quanto ao princípio do livre exame das Escrituras: “o indivíduo tem que aceitar a responsabilidade de estudar a Bíblia, com a mente aberta e com atitude reverente, procurando o significado de sua mensagem através de pesquisa e oração...”. Como afirmado anteriormente, este é um dos elementos que compõe a controvérsia do caso, ou seja, o princípio da livre interpretação da Bíblia, haja vista que a Igreja Batista do Pinheiro alega que o sua conclusão bíblico-teológica sobre a homossexualidade tem como base os recursos hermenêuticos e exegéticos, buscando o sentido dos textos que supostamente condenam a homossexualidade.

Talvez os argumentos da Convenção Batista Brasileira conforme aqui apresentados possam ser uma das respostas quanto aos limites impostos pelo fundamentalismo à livre interpretação da Bíblia pela comunidade local. Deste modo, coloca-se assim em xeque a sua autonomia diante de decisões que envolvem pautas como a aceitação de homossexuais como membros plenos da igreja e à sua liberdade de consciência: a justificativa de que as liberdades defendidas pela CBB não contrariem o que ela mesma entende no seu imaginário institucional como “princípios eternos de Deus”.

Nota-se também que a Convenção Batista Brasileira condiciona a homossexualidade às questões morais, ao traduzi-la como “prática pecaminosa”, e como tal deve ser tratada. A Igreja Batista do Pinheiro argumenta, por sua vez, que o imoral é uma atitude preconceituosa, discriminatória e excludente de uma teologia homofóbica, que produz dores emocionais àqueles e àquelas que não deixaram de “amar integralmente pessoas do mesmo sexo”.

Confessamos ter participado por tantos anos dessa prática discriminatória de considerar irmãos e irmãs homoafetivas indignos do Reino de Deus, na presunção de

¹²⁵ Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=21>. Acesso em: 29/11/2021.

sermos dignos, e começamos, com atitudes concretas e pronunciamentos públicos, a pedir perdão por sofrimentos e dores evitáveis que ajudamos a produzir (Mc 9,42). [...] Arrependemo-nos de ter participado por tanto tempo de práticas que acumulam fardos sobre pessoas sensíveis e que as jogam em guetos e situações de risco, sendo alvos constantes de violência simbólica e física (Mt 23,4, Gl 6,2, Mc 9,42, Mt 11, 30). Pedimos perdão a Deus e aos irmãos e irmãs ao reconhecer que possivelmente a nossa atitude atual tenha demorado mais tempo do que devia, talvez por uma tendência pecaminosa de conforto e de desobediência à Palavra de um Deus misericordioso que nos convida constantemente a rever nossos valores, ou seja a um constante arrependimento. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO, 2016 *apud* BARROS; NASCIMENTO, 2019, p. 234-235).

O caso envolvendo a IBP e a CBB não apenas visibiliza uma disputa hermenêutica em torno da homossexualidade, mas nos remete às disputas políticas e debates públicos entre evangélicos conservadores e evangélicos progressistas. Esses embates têm dado a ver diferentes sentidos morais frente a pautas relacionadas à sexualidade tais como: casamento entre pessoas do mesmo sexo/gênero, adoção de crianças por casais homossexuais, aborto, direitos reprodutivos e outras, o que deixa evidentes os atritos entre o conservadorismo e o progressismo dentro e fora do campo religioso.

Em entrevista ao *Jornal da USP*¹²⁶, o cientista social e pesquisador de grupos evangélicos progressistas Vitor Medeiros (2021), relata que, com a ascensão do bolsonarismo, grupos evangélicos conservadores radicalizaram e se aliançaram à extrema-direita em apoio à agenda do governo federal de censura, anticomunismo e ataques à democracia. Esse fato ocasionou uma reação dos evangélicos progressistas, que, segundo o pesquisador, ganharam visibilidade ao opor-se à hegemonia conservadora, atuando em defesa das pautas LGBTQIAP+, feminista, antirracista e dos direitos humanos.

Medeiros destaca que a atuação evangélica na política brasileira, além de ser antiga, nunca foi homogênea. No final do século XIX, havia grupos que apoiavam agendas conservadoras e outros que defendiam causas liberais como a separação Igreja e Estado, a República e a abolição da escravatura. Durante o regime militar, parte das lideranças eclesiásticas apoiou o golpe, enquanto outras saíram em defesa dos direitos humanos, sendo perseguidas pelos militares, como Jaime Wright, Paulo Wright e Anivaldo Padilha. Desta forma, a atuação dos evangélicos na esfera pública nos permite enxergar que os valores cristãos não são tratados, traduzidos, lidos e interpretados de forma homogênea por todo o segmento, colocando conservadores e progressistas em posições antagônicas diante de pautas que atravessam a sociedade e, especificamente, a comunidade evangélica.

¹²⁶ Matéria publicada em 09/09/2021. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/ciencias/grupos-evangelicos-progressistas-questionam-legitimidade-de-liderancas-conservadoras/>>. Acesso em: 29/03/2022.

4.5 Moralidades e a divisão do comum da cruz e da identidade batista.

O caminho percorrido pela IBP entre os anos 2006-2016, os conflitos, os embates, os recuos e os avanços que surgiram ao longo do processo desafiam as instituições religiosas a repensarem sua teologia, seu discurso e suas práticas frente à reivindicação dos homossexuais à cidadania eclesiástica plena. A inclusão destes no rol de membros da Igreja do Pinheiro não significa o não reconhecimento ou a não garantia da cidadania eclesiástica pela igreja às demais identidades representadas pela sigla LGBTQIAP+. A ênfase dada neste trabalho aos sujeitos homossexuais é justificada pelo fato de a igreja ser provocada por um indivíduo homossexual, que declara sua identidade sexual na profissão de fé, conforme descrito neste capítulo. Durante as entrevistas com o pastor Wellington Santos e pastora Odja Barros notou-se que a trajetória comunitária da Igreja Batista do Pinheiro tem trilhado o caminho de afirmação das identidades, independentemente de classe social, econômica, de gênero, de sexualidade, raça dos indivíduos que nela chegam, congregam e ocupam espaços na estrutura da IBP.

Na entrada de um novo milênio, destacamos a complexidade das relações entre religião e sociedade, do ponto de vista de uma perspectiva dos direitos humanos. O surgimento de novos sujeitos de direitos e de novos fatos e eventos que transcorrem em contextos internacionais e locais sugerem que os debates se ampliam e instituições religiosas são convidadas a repensar valores, posicionamentos, atitudes (NATIVIDADE, 2013, p. 37).

Deste modo, o desligamento da Igreja Batista do Pinheiro do rol da Convenção Batista Brasileira exemplifica o pensamento de Rancière (1996) ao afirmar que a vida em comunidade é dividida em parcelas (de bens, reconhecimento, acesso aos direitos etc.), e esta divisão ocorre de forma desigual. A parcela é tratada pelo autor como a parte que cabe a alguém no processo de divisão ou o quinhão que deveria ser legitimamente da pessoa. Rancière classifica em três regimes a divisão do *comum*, os quais são: oligarquia (*oligoi*), cuja divisão ocorre entre os que têm riquezas e os que não têm; aristocracia (*aristoi*), que é a divisão entre os que têm virtudes e os que não têm; e a democracia (*demos*), que é a liberdade que pertence ao povo. Ao explicar que a divisão das parcelas é desigual, independentemente do regime, o autor destaca que

O que os "clássicos" nos ensinam é antes de mais nada o seguinte: a política não se ocupa dos vínculos entre os indivíduos, nem das relações entre os indivíduos e a comunidade, ela é da alçada de uma contagem das "partes" da comunidade, contagem que é sempre uma falsa contagem, uma dupla contagem ou um erro na contagem. (RANCIERE, 1996, p. 21-22).

Para Rancière a democracia é um regime de divisão do *comum* em que os *sem parcela* podem, por princípio, reivindicar a participação desse *comum*. Nesta perspectiva, a exclusão da IBP do rol de igrejas filiadas da CBB, pode ser traduzida como a sua não participação do

comum da cruz (enquanto símbolo do cristianismo) e da identidade batista (enquanto igreja filiada à CBB), na perspectiva da entidade. Essa reivindicação dos *sem parcela* pela parte que lhe falta é definida por Rancière como *desentendimento*, que é próprio do político, conforme tratado neste capítulo. Para o autor, o desentendimento

Não é o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz preto. É o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz branco mas não entende a mesma coisa, ou não entende de modo nenhum que o outro diz a mesma coisa com o nome de brancura (RANCIERE, 1996, p. 11).

Neste sentido, a causa do desentendimento entre a IBP e a CBB não parece ser, necessariamente, a autonomia da comunidade de tomar uma decisão favorável pela aceitação de homossexuais como membros legítimos, mas os repertórios e gramáticas morais que ambas assumem em relação à homossexualidade. Deste modo, situações de desentendimento são aquelas “em que a disputa sobre o que quer dizer falar constitui a própria racionalidade da situação de palavra” (RANCIERE, 1996, p. 12). Com base nesta definição, a inclusão das dissidências sexuais no contexto das igrejas batistas torna-se um objeto de desentendimento, representado no caso aqui descrito.

Para a IBP, aceitar e acolher as dissidências sexuais coaduna com a sua missão e práxis comunitárias e amplia a sua percepção do significado de ser igreja, tendo os ensinamentos de Cristo como seu fundamento, conforme declaração do seu líder pastoral.

Assumir, aceitar, incluir e amar independentemente de ter ou não todas as respostas colocando-se ao lado dos nossos irmãos e irmãs LGBTI; decidir descruzar os braços, aproximar-se do outro, sentir dores, ouvir suas histórias e dentro das nossas limitações oferecer acolhida, atenção graça de Deus e cuidado, creio que seja escolher o caminho estreito mencionado por Jesus no Sermão do Monte. Na prática, isso significa experimentar na própria pele uma torrente de juízos, um profundo sentimento de indiferença e avassaladores procedimentos de exclusão que chegam a doer em nossas almas. Amar incondicionalmente nunca foi e nunca será fácil. [...] Somos uma igreja cristã de identidade batista, temos princípios históricos que nos dão a liberdade de decidir nossos destinos e opções como servos e servas de Jesus de Nazaré. Não podemos deixar que o medo de sermos mal interpretados e até mesmo excluídos do convívio das igrejas da mesma fé e ordem, nos aprisione ao ponto de negarmos nossa vocação pastoral de cuidar e derrubar todos os muros que nos separam nesta vida enquanto homens e mulheres, negros e brancos, ricos e pobres, heterossexuais e não heterossexuais, intelectuais e indoutos, dentre tantas outras nomenclaturas que insistem em nos colocar uns contra os outros (SANTOS, 2019, p. 114-115).

No pronunciamento da CBB no jornal *O Batista*, em que faz referência ao Estatuto da Diversidade Sexual, a instituição relaciona a sexualidade à questão moral, afirmando que outras identidades sexuais e de gênero que não seja a cis-heterossexual são “ímorais” e “deficientes”.

Quanto a adotar políticas públicas em nível nacional, estadual e municipal visando a conscientizar a sociedade da igual dignidade dos heterossexuais, homossexuais, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, transgêneros e intersexuais; vale ressaltar

que o termo “dignidade” pode fazer referência a, pelo menos, duas coisas: (1) à dignidade intrínseca, fundamento dos direitos humanos, absoluta e que todo ser humano possui simplesmente por ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1.27); ou (2) à dignidade moral, que não é absoluta, mas gradual, relativa ao comportamento moral de uma pessoa; ou seja, quanto mais os atos de um indivíduo estiverem de acordo com o que é correto, maior a dignidade moral dessa pessoa. De acordo com este último conceito, consideramos que todas as práticas sexuais que desviem do padrão bíblico são moralmente deficientes. (O JORNA BATISTA, 2013, p. 14).¹²⁷

O caso da IBP remete às discussões que têm ressurgido no século XXI em torno da Sociologia da Moral. Compartilho do pensamento de que os indivíduos, grupos e sociedades “ancoram seus sentidos de si em posicionamentos morais, padrões que oferecem um solo a partir do qual dão sentido ao mundo através de lentes morais” (HITLIN, 2015, p. 26). De acordo com o autor, os seres humanos são fundamentalmente morais e sociais, pois assumem posições no espaço social em que vivem, e seus comportamentos são influenciados por diversos fatores que vão

[...] desde processos históricos que não podemos identificar, até forças estruturais que limitam nossas escolhas, forças culturais que moldam nossa capacidade de pensar e sentir, padrões interacionais no âmbito das famílias e comunidades, experiências individuais peculiares e anomalias biológicas que moldam nosso comportamento e as percepções fundamentais de nós mesmos. (HITLIN, 2015, p. 29).

Hitlin sugere que as disputas entre as moralidades em situações de conflito ocorrem quando os construtos morais existem em múltiplos níveis analíticos. As unidades sociais, que vão desde grupos até instituições e sociedades, compartilham sentidos morais mediante significados e percepções que estabelecem os acordos para o pertencimento dos indivíduos. O autor explica que um dos sentidos de moralidade envolve um aspecto interpretativo dos sistemas morais, isto é, “foca mais no conteúdo local de expectativas morais do que em designá-las a priori” (HITLIN, 2015, p. 33). Ou seja, os sistemas morais são influenciados por fatores estruturais, culturais e históricos.

Assim sendo, a decisão da Igreja Batista do Pinheiro pode representar o “descumprimento” dos acordos institucionais do ponto de vista da Convenção Batista Brasileira ao violar o Estatuto, a Declaração Doutrinária e os valores morais da entidade. O conjunto de situações (palavras de juízo direcionadas à IBP e à família pastoral, a reação de grupos conservadores como o *Coalizão Conservadora* e a posição da Convenção Batista Brasileira) diante da decisão da igreja revelam que

Crenças externas sobre certo e errado, obrigações e proibições morais (BANDURA, 2008) são internalizadas pelos indivíduos (FIRAT; MCPHERSON, 2010) e orientam

¹²⁷ Disponível <<http://www2.teologica.br/webportal/home/images/stories/files/Documentos/DiversidadeSexual-PronunciamentoCBB.pdf>>. Acesso em 29/11/2021.

o julgamento de ações – próprias e de outros – ou restringem aqueles pensamentos e comportamentos vistos como imorais, errados e imperdoáveis. (HITLIN, 2015, p. 32).

Ao relacionar a homossexualidade a um comportamento caracterizado pela ausência ou presença mínima de “dignidade moral”, a Convenção Batista Brasileira reproduz e ratifica a cosmovisão cristã hegemônica, tradicional em relação à homossexualidade. Tal postura está presente nos discursos de agentes evangélicos, entre parlamentares e lideranças pastorais, que têm ocupado mais espaço no cenário político brasileiro em defesa dos valores morais cristãos.

Em sua acepção sociológica, a moral cobre tanto os sentidos tácitos como os explícitos compartilhados, que formam o clássico tema sociológico de “normas e valores”. As sociedades humanas estabelecem padrões para julgar seus membros quanto às formas apropriadas, recomendáveis e indignas de pensar, sentir e agir. Isso significa que qualquer pensamento ou ação está potencialmente à aprovação ou louvor moral, mas é também passível de ser visto como violação da ordem moral. (HITLIN, 2015, p. 34).

Os atores sociais podem ser compreendidos como “agentes competentes”, pois são dotados de capacidade de julgar suas ações e as dos outros (WERNECK, 2014). E, na condição de competentes, os atores sociais “cobram” uma lógica, uma coerência nas ações. Sob a ótica da Sociologia da Moral, a partir da abordagem de Werneck, o tensionamento na relação entre IBP e CBB aponta para a “cobrança” de uma racionalidade no julgamento. Para a IBP, sua exclusão soa como um julgamento incoerente e controverso, se considerados os princípios das liberdades; para a CBB, a decisão da igreja não coaduna com os valores morais defendidos pelo órgão. Para o autor, em situações dessa natureza a principal questão não é identificar a legitimidade da ação, mas sim a efetividade dela, que produz efeitos e consequências.

As disputas entre atores religiosos e ativistas do movimento LGBTQIAP+ são ocasionadas em torno de uma ética da sexualidade defendida pelas instituições religiosas, pautada na heteronormatividade, binaridade e conjugalidade (homem e mulher) e na reprodução, o que é notório no imaginário institucional da CBB. Essa ética sexual do pensamento cristão hegemônico ilustra o que Serra (2019) chama de ‘ideia de um lugar-comum’, em que predomina a concepção de que pessoas, em estado de “pureza”, podem participar da caminhada eclesial. Os anos de discussão sobre a pauta da homossexualidade na IBP demonstram uma emergência de consolidação de novos sujeitos eclesiais (SERRA, 2019). Assim,

As críticas [desses movimentos] ao heteropatriarcado também afetam as instituições, atores e discursos religiosos. Algumas instituições religiosas começam a revisar (e, em certos casos, a retificar) sua postura em relação às mulheres e/ou às pessoas *gays* ou *lésbicas*, permitindo, por exemplo, que assumam cargos ou posições de liderança. Também se verificam mudanças relevantes na doutrina religiosa de diversas

tradições, superando normas e estereótipos misóginos e/ou homofóbicos. Outro fenômeno relevante nesse sentido é a expansão de teologias feministas e/ou LGBT, não só no interior daquelas tradições religiosas que flexibilizaram suas posturas, mas também como espaços de resistência naquelas que encabeçam a defesa de uma ordem sexual restritiva. (VAGGIONE, 2014 *apud* SERRA, 2019, p. 31).

As críticas ao modelo hegemônico de cristianismo, caracterizado por uma homofobia religiosa, conforme destaca Serra, são assumidas pela Igreja Batista do Pinheiro ao reconhecer ter participado por muitos anos da prática discriminatória aos homossexuais. Segundo Silva (2014), quando assumimos a nossa identidade como norma, o julgamento ocorre a partir do que não somos, e isso implica no processo de incluir e excluir. Essa dinâmica de inclusão e exclusão configura-se numa relação social de poder em que a demarcação de fronteiras estabelece as dicotomias *nós e eles*, *bons e maus*, *puros e impuros*.

As classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade. Isto é, as classes, nas quais o mundo social é dividido não são simples agrupamentos simétricos. Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados (SILVA, 2000, p. 75).

Para Woodward (2000), as identidades adquirem sentido por meio de linguagem e dos sistemas simbólicos que são representados. A identidade da IBP vem se construindo, ao longo da sua trajetória, teológica e politicamente, com um discurso marcado por denúncias contra as injustiças sociais, as desigualdades de raça, gênero e econômica marcantes em Maceió e em todo o estado do Alagoas. Reconhecer, de forma assumida e pública, a presença e participação como membros legítimos os sujeitos não heterossexuais é o aspecto caracterizador da diferença da IBP em relação às demais igrejas vinculadas à CBB que fazem apologia ao heterossexismo.

A diferença hierarquiza, categoriza, classifica, e pune grupos e sujeitos. Conforme afirma Santos (2000), a diferença é sustentada pela exclusão. Nesta perspectiva, o desligamento da IBP da maior instituição de representatividade dos batistas da América Latina é causado por ser uma comunidade “diferente”, por ser considerada, como afirma a pastora Odja Barros (2021), “rebelde”, ao legitimar o direito à fé cristã aos não heterossexuais, proporcionando-lhes um espaço para o exercício de sua espiritualidade e uma cidadania eclesial plena.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho analisou a trajetória institucional e eclesial de um segmento protestante, caracterizado pelos chamados princípios das liberdades (autonomia da igreja local, livre interpretação da Bíblia, liberdade de consciência), e os limites para o efetivo exercício dessas liberdades. No primeiro capítulo, vimos a história do movimento batista, que surgiu na Inglaterra do século XVII, cenário político e religioso que mobilizou os pioneiros do segmento batista (influenciados pelo liberalismo inglês) à busca pelas liberdades. Vimos também que a chegada desse movimento no Brasil pelos enviados da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos foi motivada não somente por desejos missionários, mas também por outros interesses políticos que marcam a história dos batistas no país.

Como destacado no capítulo, além da Convenção Batista Brasileira, existem outras entidades representativas do segmento no país, que reforçam a natureza plural da denominação. Todavia, mesmo com significativas divergências do ponto de vista hermenêutico e doutrinário, as igrejas batistas são regidas por um mesmo sistema de governo baseado no processo democrático, ou seja, as comunidades locais são autônomas e independentes entre si, e a filiação a uma convenção, teoricamente, é de natureza cooperativa e não fiscalizadora.

Quanto ao batismo, para além da interpretação simbólica (leitura espiritual) desse rito, há um aspecto atrelado à eclesiologia batista: o batismo é uma das quatro formas de recepção de membros na Igreja Batista. Tornar-se membro confere ao indivíduo o poder de voz e voto nas decisões. Uma das questões discutidas é quem está habilitado para ser batizado, pois para a CBB o indivíduo homossexual precisa passar pelo processo de “regeneração” para tornar-se membro da igreja, ou seja, pessoas regeneradas, teriam o “Espírito Santo”. Diferentemente, a IBP contraria essa teologia de que sujeitos homossexuais devam ser “regenerados” para que possam ser batizados, tendo, conseqüentemente, legitimidade para uma cidadania eclesial plena.

No segundo capítulo descrevi a trajetória da Igreja Batista do Pinheiro e as teologias que a mobilizam para a atuação dentro e fora das suas estruturas. A partir da Leitura Popular da Bíblia, a comunidade da IBP foi introduzindo no seu discurso e práxis as contribuições e influências da Teologia da Libertação, Teologia Feminista e Teologia Negra, estes dois últimos materializados nos projetos *Flor de Manacá* e Pastoral da Negritude, respectivamente. Mais do que discursos, essas teologias representam rupturas da IBP em relação à hegemonia

de uma postura teológica excludente, e viabilizam o protagonismo dos sujeitos desses movimentos teológicos estimulados pela comunidade da Pinheiro.

No último capítulo, apresentou-se a controvérsia do caso entre a Igreja Batista do Pinheiro e a Convenção Batista Brasileira, do ponto de vista dos princípios batistas das liberdades. Vimos que, antes mesmo da decisão pela recepção de membros homossexuais por batismo, carta de transferência ou *aclamação*, homossexuais já participavam da caminhada comunitária da Pinheiro, mas estas pessoas não assumiam as suas identidades perante a congregação e tampouco eram questionadas na sua profissão de fé, ao passarem pelo rito batismal. A homossexualidade tornou-se uma pauta de discussão a partir do momento que a comunidade foi provocada por Júlio Daniel, que, ao demonstrar o seu interesse de ser batizado, declarou na sua profissão de fé a sua identidade sexual. A decisão de batizar ou não sujeitos homossexuais cabia à Igreja, e não à liderança pastoral, pois quem batiza, na perspectiva da eclesiologia batista, é a igreja. O pastor ou a pastora oficializa o rito, da mesma forma que quem consagra homens e mulheres ao ministério pastoral é a comunidade local e não um órgão como a Ordem dos Pastores, por exemplo.

A arena que envolve a IBP e a CBB coloca em disputa as racionalidades em torno da homossexualidade, seus repertórios e gramáticas morais e hermenêuticos e os sentidos de justiça correspondentes, que ultrapassam as estruturas das instituições cristãs, cujos discursos se entrelaçam aos discursos seculares. Com o apoio de pressupostos da Sociologia Pragmática, foi possível analisar a controvérsia do caso exposta no último capítulo e rastrear as posições de cada parte.

Na perspectiva da teoria democrática ou do pluralismo democrático, os agonismos sinalizam que o desarmonioso, a contestação e a instabilidade são indícios de que há liberdade no contexto analisado. Tensionamentos ocorrem quando indivíduos e grupos assumem posicionamentos divergentes (parcialidade), em que os repertórios morais, valores e sentidos de justiça não são negociados. Do ponto de vista dos princípios batistas das liberdades, especialmente, a liberdade de consciência individual, a dinâmica da experiência comunitária contribui para que os tensionamentos se operacionalizem e ocorram dentro da estrutura da IBP. A igreja, como afirma a pastora Odja Barros na entrevista, é um organismo vivo: as pessoas vão chegando à comunidade com suas histórias, com suas visões de mundo, com opiniões formadas, e esse encontro com a diferença faz parte do processo comunitário e democrático.

Posicionamentos como o da Igreja Batista do Pinheiro desafiam os limites e fronteiras das liberdades defendidas pelos batistas, e, principalmente, as posições da Convenção Batista

Brasileira. A inclusão e participação de homossexuais da comunidade da Pinheiro é uma provocação frente ao fundamentalismo que ainda permeia a maioria das igrejas batistas brasileiras. Uma provocação para que igrejas e instituições repensem suas atitudes, discursos em relação àqueles e àquelas que reivindicam o direito de ser e de crer e uma cidadania eclesial plena.

A Igreja Batista do Pinheiro é mais do que uma congregação de pessoas, é um movimento. A sua história reflete esse movimento de inovação e renovação, de mudança, de rompimento, de rupturas, de transformação, de inclusão, de aproximação com outras tradições religiosas, com os mais vulneráveis, com os movimentos sociais e de denúncia contra as injustiças. Nesse movimento, a IBP tem exercido um papel relevante para a sociedade alagoana, reconhecimento esse hoje já materializado pelo seu tombamento como patrimônio material e imaterial do estado de Alagoas.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Flávio Lemos. *A política religiosa da monarquia inglesa sob Jaime I e a crítica de Francisco Suárez na defensio fidei (1613)*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Niterói, RJ, 2012.

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. Teologia da libertação na pós-modernidade: contribuições à humanização. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.48, n.2, p.289-316, mai./ago. 2016. Disponível em: < <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3550>>. Acesso em: 03/05/2023.

ALVARENGA, Leonardo Gonçalves de. Igrejas batistas no Brasil: construção de tipologias. *Caminhos*, Goiânia, v.17, n.1, p.313-333, jan./jun. 2019. Disponível em: < <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6935/3990>>. Acesso em: 28/01/2023.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n.19, p.263-265, 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/44990>>. Acesso em: 30/03/2023.

AZEVEDO, Israel Belo de. *A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. Piracicaba: Editora Unimep; São Paulo: Exodus, 1996.

BOFF, L. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

CALVANI, Carlos Eduardo B. Anglicanismo no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 36-47, 2005. Disponível em: <<file:///C:/Users/silas/Downloads/13454-Texto%20do%20artigo-16428-1-10-20120517.pdf>>. Acesso em: 14/12/2021.

COLLING, Leandro; NOGUEIRA, Gilmaro. Relacionados mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. In: RODRIGUES, Alessandro; DALLAPICULA, Catarina; FERREIRA, Sérgio Rodrigo da Silva (Org.). *Transposições: lugares e fronteiras em sexualidade e educação*. Vitória: EDUFES, 2015.

CORREA, Diogo Silva. Do problema do social ao social como problema: elementos para uma leitura da sociologia pragmática francesa. *Revista de Ciências Sociais*, n. 40, p. 35-62, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/18140>>. Acesso em: 03/04/2022.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. Sexualidade, cristianismo e poder. *Estudos & Pesquisas em Psicologia*, v. 10, n. 3, p. 700-728, 2010. Disponível em: < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8909/6790>>. Acesso em: 21/06/2023.

FOUCAUT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 3ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GONÇALVES, Alonso S. Livres, mas nem tanto: contradições do modo de ser batista no caso da Igreja Batista do Pinheiro. In: BARROS, Odja; NASCIMENTO, Paulo (Orgs.). *Vocação para a igualdade: fé e igualdade na Igreja Batista do Pinheiro*. Brasília: Selo Novos Diálogos, p. 131-149, 2019.

GONÇALVES, Alexandre Oviedo. *Religião, política e direitos sexuais: controvérsias públicas em torno da “Cura Gay”*. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP, 2020.

GONÇALVES, Alonso S. Teo. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v.42, p. 130-140, 2016. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2778/pdf>>. Acesso em: 02 ago. 2021.

HALL, Start. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HITLIN, Steven. Os contornos e o entorno da nova sociologia da moral. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, n. 39, p. 25-58, 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/soc/a/ywQB48bZ3LbvznDSWCbQjYs/?lang=pt>>. Acesso em: 01/04/2022.

LEAL, Jair Souza. Protestantismo, gênero, poder: a rejeição da ordenação feminina entre os batistas mineiros. *Numen: revista de estudos e pesquisas da religião*, Juiz de Fora, v.20, p.46-60, 2017. Disponível em: <<file:///C:/Users/silas/Downloads/22089-Texto%20do%20artigo-87654-1-10-20180528.pdf>>. Acesso em: 02/08/2021.

LEITE, Jônatas Câmara. *A declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira, sua história e intertextos*. Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Vitória, 2014.

LIMA, Judson S. *Formação histórica dos batistas*. Ilheus: Judson Lima, 2013.

MOUFFE, Chantal. *Sobre o Político*. Trad. Fernando Santos. São Paulo: wmf martinsfontes, 2015.

MIGUEL, Luis Felipe. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do “agonismo”. *Lua Nova*. São Paulo, v.92, p. 13-43 2014. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/ln/a/hg4h433nN5rFFLRwxzLNXMn/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 03/12/2021.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. *Cadernos pagu* (28), p. 101-128, jan. – jun. 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/tWFyRWkCdWv4Tgs8Q6hps5r/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 15/03/2022.

MIRCEA, Eliade. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MONTERO, Paula. Talal Asad: para uma crítica da teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n.19, p. 259-261, 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/44989>>. Acesso em: 30/03/2023.

MONTERO, Paula. “Religiões Públicas” ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 36(1), p. 128-150, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rs/a/MnJYcxtPWnCcDFPwXnDJ8Qq/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 30/03/2023.

MUSSKOPF, André Sidnei. Quando sexo, gênero e sexualidade se encontram: reflexões sobre as pesquisas de gênero e sua relação com a Teoria Queer a partir da teologia. *História*

Unisinos, n. 3, v.9, p. 184-189, 2005. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/6428/3571>>. Acesso em: 02/06 2022.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*, n.2, p. 121-161, 2009. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/32/445>>. Acesso em 04/08 2023.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Homofobia religiosa e direitos LGBT: notas de pesquisa. *Latitude*, Maceió, v.7, n. 1, p. 33-51, 2013. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/1063>>. Acesso em: Acesso em 30 jun. 2021.

PEREIRA, J. Reis. Breve história dos batistas. 2^a. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1979.

PEREIRA, José dos Reis (da Silva). História dos batistas no Brasil (1882-1892). Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1982.

PEREIRA, José dos Reis (da Silva). História dos batistas no Brasil (1882-2001). 3a. ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

PEREIRA, Adair Nelo; SÁ, Maria do Socorro Freire de. Os batistas e o crescimento evangélico. *Revista Summae Sapientiae*, João Pessoa, v.1, n.1, p. 141-165, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ficv.edu.br/index.php/summaesapientiae/article/view/19>>. Acesso em: 28/01/2023.

PEREIRA, José Carlos. Religião e poder: os símbolos do poder sagrado. *CS online - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, [S.I.], n.3, 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17055>>. Acesso em: 28/01/2023.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Teologia da Mulher. *Encontros Teológicos*, v. 30, n. 1, p. 121-157. Disponível em: < <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/77/70>>. Acesso em: 03/05/2023.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. Liberdade e exclusivismo: ensaios sobre os batistas ingleses. Rio de Janeiro: Horizontal, Recife: STBNB Edições, 1997.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. Um povo chamado batista: história e princípios. 3a. ed. revista e ampliada. Recife: Kairós Editora, 2014.

RANCIERE, Jacques. O desentendimento: política e filosofia. São Paulo: Ed 34, 1996.

Religiões em diálogo: violência contra as mulheres. Yury Puello Orozco (org.). São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2009.

RIBEIRO, Emílio Soares. Um estudo sobre o símbolo, com base na semiótica de Pierce. *Estudos Semióticos*, v.6, n.1, p. 46-53, 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49258>>. Acesso em: 04/02/2023.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. A dimensão política da Teologia Protestante da Libertação. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá/PR, ano XI, n.32, p.75-102, set./dez. 2018. Disponível em: < <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/42744/751375138162>>. Acesso em: 03/05/2023.

RODRIGUES, Julian. Direitos Humanos e diversidade sexual: uma agenda em construção. In: VENTURINI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Orgs.). *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SANTOS, Odja Barros. *Uma hermenêutica bíblica popular e feminista na perspectiva da mulher nordestina: um relato de experiência*. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. São Leopoldo/RS, 2010.

SANTOS, Odja Barros. “*Outro gênero*” de igreja: um estudo sobre a prática comunitária de leitura popular e feminista da Bíblia. Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. São Leopoldo/RS, 2019.

SANTOS, Andrea Laís Barros. *As fronteiras mutantes do pecado: informalização erótico-religiosa, formação pastoral e o batismo de homossexuais na Igreja Batista do Pinheiro*. Dissertação (mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

SANTOS, Wellington. Um caminho ainda mais excelente. In: BARROS, Odja; NASCIMENTO, Paulo. *Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro*. Brasília: Selos Novos Diálogos, 2019.

SELISTER-GOMES, Mariana; QUATRIN-CASARIN, Eduarda; DUARTE, Giovana. O conhecimento situado e a pesquisa-ação como metodologias feministas e decoloniais: um estudo bibliométrico. *CS [online]*, 2019, n.29, p.47-72, 2019. Disponível em: < <https://www.redalyc.org/journal/4763/476362529003/html/>>. Acesso em: 21/06/2023.

SERRA, Cris. *Vimos pra comungar: os grupos católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na igreja*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.

SILVA, Elizete da. Visões protestantes sobre a escravidão. *Revista de Estudos da Religião*, n.1, p. 1-26, 2003. Disponível em: < https://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_silva.pdf>. Acesso em 30/03/2023.

SILVA, Ivan Dias da. *Opção fundamentalista ou opção liberal: controvérsias teológico-políticas e cisão na Convenção Batista do Sul dos EUA*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora/MG, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 14ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

VAILATTI, Carlos Augusto. Um olhar sobre o simbolismo mágico-religioso no livro de Êxodo. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2016.

VÁRNAGY, Tomás. O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo. In: BORON, Atilio A (org.) *Filosofia política moderna*. De Hobbes a Marx. São Paulo: Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais; Departamento de Ciências Políticas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

Vocação para a igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro. Odja Barros, Paulo Nascimento (org.). Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019.

WEBER, Max; Max Weber: sociologia. Gabriel Cohn (org.). 7. ed. São Paulo: Ática, 2008.

WEISS, Raquel. Sociologia e moral. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, n. 39, mai./ago. 2015, p.16-24.

WERNECK, Alexandre. Sociologia da moral, agência moral e criatividade. In WERNECK, Alexandre; OLIVEIRA, Luis Roberto Cardoso de (org.). *Pensando Bem: Estudos de Sociologia e Antropologia da Moral*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2014.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Orgs.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 14ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

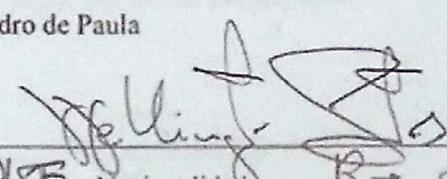
Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: 

RG: 777.157 SSP/SE Nacionalidade: Brasileira

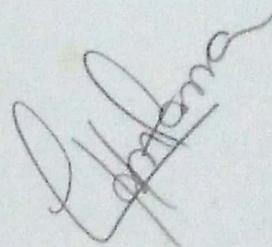
Data de nascimento: 07/05/1969

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.



Também fui informado de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por deixar sair da pesquisa, não sofrer quaisquer prejuízos ou sanções.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, todo o que eu quiser saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/BA, 10 de Setembro de 2020.

Nome e assinatura do(a) entrevistado(a):

WELINGTON FERREIRA
[Assinatura]

Nome e assinatura do pesquisador:

WELLYN SANTOS SILVA
[Assinatura]

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: Gustavo Henrique Gomes Vieira

RG: 99001264884 SSP/AL Nacionalidade: brasileiro

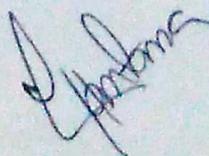
Data de nascimento: 11 / 02 / 1985

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar. Também fui informado



de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrerei qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/Ba. 11 de fevereiro de 2021.

Nome e assinatura do/a entrevistado/a:

Gustavo Henrique Gomes Vieira

Nome e assinatura do pesquisador:

Duque Gomes Sampa Sampa
Epitoma

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LGBTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: MARIN ELANE MATIAS DE ANDRADE

RG: 33124302 Nacionalidade: BRASILEIRA

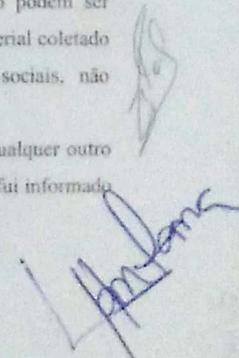
Data de nascimento: 04/03/1993

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LGBTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidi incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar. Também fui informado



De qual prazo foi firmado a participação do projeto, se utilizar uma modalidade de trabalho coletivo, com atuação conjunta, e se, por fim, qual dos projetos, são aqueles que foram aprovados no edital.

É importante a garantia de livre acesso a todos as informações e conhecimentos adquiridos sobre o projeto e sua implementação, assim, tudo o que se aplica sobre isso, dentro o prazo de prazo participativo.

Tudo, sendo que o mesmo quanto ao uso de todos o que compreende a natureza e o objetivo de referido projeto, assim, com livre conhecimento dos projetos, assim, mediante acordo de que não há nenhuma outra condição, a respeito de o prazo, por meio participativo.

Feito em, 22 de Fevereiro de 2018

Nome e assinatura do representante

Nome e assinatura do coordenador

Luiz Carlos Santos Santos
Luiz Carlos

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGQTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: Julio Daniel e Silva Farias
RG: 506948 SSP/AC Nacionalidade: Brasileiro
Data de nascimento: 05/11/64

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGQTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não

[Handwritten signature]

Também, ao adiantado de que posso me retirar a participar da pesquisa, em todo momento, a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por deixar de participar, não sofrerá qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/Ba, 03 de MAIO de 2020

Nome e assinatura do/a entrevistado/a

Júlio Daniel e Silva Faria

Nome e assinatura do pesquisador:

[Assinatura]

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

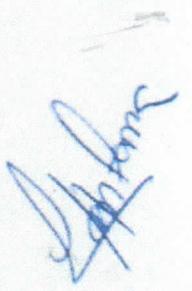
Nome do/a Entrevistado/a: Odja Barros Santos
RG: 895.392 SSP-SE Nacionalidade: brasileira
Data de nascimento: 18 / 08 / 1970

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.



Também fui informado de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrer qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu quero saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de tudo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador Ba, 12 de 1990 de 2028

Nome e assinatura do/a entrevistado/a:

Odya Berny Sarte
Odya

Nome e assinatura do pesquisador:

Antônio
Antônio

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: WELLINGTON SANTOS

RG: 777 157 55P/SE Nacionalidade: BRASILEIRO

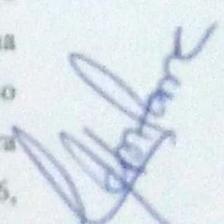
Data de nascimento: 07 / 05 / 1969

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.



Também fui informado de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrerei qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/Ba _____ de _____ de 2020.

Marçal, 11 de Maio 2023

Nome e assinatura do/a entrevistado/a:

Nome e assinatura do pesquisador:

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório].

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: Silvaneide Jõe dos Santos

RG: 687-697 SSP/AL Nacionalidade: Brasileira

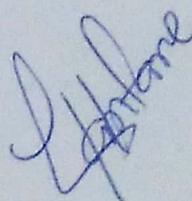
Data de nascimento: 05/11/1968

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada “Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LBGTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas” cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Pinheiro (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção panfletária.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.



Também fui informado de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrer qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/Ba, 31 de 05 de 2023

Nome e assinatura do/a entrevistado/a:

Gilvanilde José dos Santos

Nome e assinatura do pesquisador:

[Assinatura]

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal da Bahia

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura e Identidade

Título da Pesquisa: Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LGBTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas [provisório]

Pesquisador: Luciano Santos Santana

Orientador: Prof. Dr. Leandro de Paula

Nome do/a Entrevistado/a: Odja Barros Santos
RG: 895.392 Nacionalidade: Brasileira
Data de nascimento: 18/08/1970

Declaro que fui convidado a participar de uma pesquisa de Mestrado intitulada "Religiosidade e sexualidade: conflitos e tensões da dupla identidade e seus impactos na (re)construção identitária dos LGBTQI+ nas estruturas cristãs evangélicas" cujo objetivo é analisar as controvérsias protagonizadas pela Convenção Batista Brasileira (CBB) ao excluir do rol de igrejas afiliadas a Igreja Batista do Povo (IBP) em 2016, que decidiu incluir em sua membresia, pessoas de identidades sexuais dissidentes.

A minha participação na referida pesquisa será no sentido de relatar as experiências e vivências na e da IBP, narrando minha trajetória individual e coletivamente quanto às compreensões sobre a inclusão das minorias sexuais se divergem entre a IBP e a CBB.

Recebi os esclarecimentos necessários sobre os usos da entrevista. Levando-se em conta que é uma pesquisa em Ciências Humanas e os resultados não podem ser definidos a partir de noções de positivo ou negativo, reconheço que o material coletado será utilizado para reflexão acerca das transformações culturais e sociais, não implicando em juízo de valor ou produção punitiva.

Estou ciente de que tenho direito de requisitar que o meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar. Também fui informado

Odja Barros Santos
Assunto

de que posso me recusar a participar da pesquisa, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrer qualquer prejuízo ou sanção.

É assegurado e garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da referida pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Salvador/Ba, 03 de Agosto de 2021.

Nome e assinatura do/a entrevistado/a:

Wajá Barrios Santos
Objetos

Nome e assinatura do pesquisador:

Luciano Santos Santana
[Assinatura]