

NILO TAVARES SILVA

PARA QUE TODOS SEJAM UM

**O estilo batista de ser e a questão ecumênica: retrocessos e avanços no discurso
ecumênico brasileiro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião Comparada e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Juiz de Fora

2011

Silva, Nilo Tavares.

Para que todos sejam um - o estilo batista de ser e a questão ecumênica : retrocessos e avanços no discurso ecumênico brasileiro / Nilo Tavares Silva. – 2011.

196 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)–Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

1. Ecumenismo. 2. Igreja Batista. I. Título.

CDU 261.8

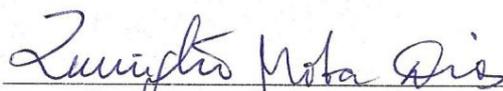
Nilo Tavares Silva

Para que todos sejam um - O estilo batista de ser e a questão ecumênica: retrocessos e avanços no discurso ecumênico brasileiro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião Comparada e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 24 de fevereiro de 2011.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Robert Dalbert Júnior
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Jorge Atílio Silva Iulianelli
Instituto Gama Filho

Aos meus pais, Dilma e José, que sempre acreditaram em mim. Em especial, à minha mãe, pela dedicação e apoio emocional em todos os momentos,

Ao meu irmão, Lincoln, pela disponibilidade constante

AGRADECIMENTOS

A Deus, base e fonte de toda a existência.

À Mary Del Priore, pela grata relação de amizade que podemos construir juntos. Agradeço pela carta de recomendação e pelas constantes leituras feitas no decorrer dessa caminhada.

Ao reverendo, professor, amigo, mestre e orientador Zwinglio Mota Dias, pela grata relação de amizade e companheirismo que pudemos construir juntos. Considero-me uma pessoa feliz por ter tido a oportunidade de conhecê-lo e de compartilhar da sua amizade nesses dois anos de orientação.

Aos docentes do curso de Mestrado em Ciência da Religião, em particular aos professores Faustino, Robert, Volney, Wilmar e Arnaldo aos quais devo boas ajudas e um tratamento acadêmico singular

À Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) pelo investimento nas pessoas, torcendo que essa iniciativa seja duradoura, cresça e possa atender aos desígnios de um Programa de Pós-Graduação de qualidade inquestionável.

Aos colegas do Mestrado por enriquecerem minha pesquisa com as discussões em sala de aula e pelo convívio dialogal que tivemos, em especial, Juliana, Sueli, Fábio e Luiz Guilherme.

Ao Antônio, por estar sempre disponível e prestativo com minhas constantes dúvidas e inquietações na secretária de pós-graduação do ICHL

À Convenção Batista Brasileira pela disponibilidade de acesso aos exemplares do Jornal Batista , assim como pela dedicação do historiador Othon Ávila do Amaral, para que essa dissertação fosse feita.

Aos membros da Aliança de Batistas do Brasil, pela acolhida fraterna e pelas ricas experiências de vida compartilhadas no decorrer dessa pesquisa. Em especial, Alêtuza, Marcos, Wellington, Djalma, Joel, Raimundo, Trajano, Odja, João Carlos, Jonhдалиsson e Jorge, que me ensinaram ainda mais com suas vidas que “Um outro mundo é possível”.

À Anelise Lima pelos incentivos.

À Andrea Fernandes pelo incentivo e contribuição no início dessa empreitada acadêmica.

Aos muitos amigos que me indicaram, emprestaram e informaram sobre fontes para minha

pesquisa.

À paisagem do percurso que fiz, às dezenas, do Rio até Juiz de Fora, às vezes com escalas, mas sempre bela. Que possamos ter juízo para que outros sintam o mesmo prazer, inclusive de conhecer a beleza da Universidade Federal de Juiz de Fora.

*Se discordas de mim, tu me enriqueces
se és sincero
e buscas a verdade
e tentas encontrá-la como podes,
ganharei
tendo a honestidade e a modéstia
de completar com o teu
meu pensamento,
de corrigir enganos
de aprofundar a visão...*

Dom Hélder Câmara

RESUMO

O presente trabalho objetiva captar os sentidos atribuídos pelos fiéis da Convenção Batista Brasileira ao que se convencionou chamar de Ecumenismo. Baseando-nos na abordagem teórica das representações sociais, fundamentada por Serge Moscovici e Denise Jodelet, em nosso trabalho partimos de uma preocupação que norteou toda a pesquisa. Centramos estudos em conhecer melhor, a partir do princípio que caracteriza a representação como uma forma de saber prático ligando um sujeito a um objeto, o que\como pensam os (as) fiéis da Igreja batista, “a partir do seu lugar”, sobre a prática ecumênica. Entendemos que as práticas estabelecidas pelos fiéis pesquisados inserem-se em tempos-espacos não cristalizados, sujeito às dinâmicas sócio-culturais que, ora seguem, ora modificam, ora transgridem as regras estabelecidas por atores hegemônicos (Instituições, mercado, e outros). Através dos questionários, buscamos captar aspectos aventados pelos participantes, relacionados aos processos constituintes de suas representações, ou seja, como as relações estabelecidas pelos mesmos na articulação de sua conduta como fiéis da Igreja batista e a prática ecumênica, se constituem através dos processos de objetivação e ancoragem.

Palavras-chave: Igreja Batista. Representações Sociais. Ecumenismo.

ABSTRACT

The study aimed to investigate the meanings referred by the faithful of the Brazilian Baptist Convention to the notion of ecumenism. The adopted theoretical framework was the Theory of Social Representations proposed by Serge Moscovici and Denise Jodelet. We focus studies to better know from the principle that characterizes the representation as a form of practical knowledge linking an individual to an object, which \ like to think (the) Baptist Church's faithful, "from its place" on the ecumenical practice. We supposed that the established practices raise and flourish in a non-crystallized space-time continuum, influenced by socio-cultural dynamics that may follow, disobey or change rules defined by hegemonic agents (institutions, market, and other). Using questionnaires specifically developed for the study, we searched to assess opinions related elaborated by them are defined in the articulation of established by them in the articulation of his conduct as a faithful Baptist Church and ecumenical practice by means of the "objetivation" and "anchior" process.

Key words: Baptist church. Social Representation. Ecumenism.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1.	Gráfico da distribuição de participantes quanto ao sexo	129
Figura 2.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto ao estado civil	131
Figura 3.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto a filiação à Igrejas	132
Figura 4.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto à denominação das Igrejas	133
Figura 5.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto à região de procedência.....	134
Figura 6.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto a participação em ONGs	134
Figura 7.	Gráfico “O que você pensa sobre os diálogos ecumênicos com igrejas não cristãs?”.....	138
Figura 8.	Gráfico “Na igreja onde cultua, existe alguma ação ou atividade que favoreça a prática ecumênica?”	139
Figura 9.	Gráfico de distribuição dos frequentadores de sua igreja quanto à classe social.....	140
Figura 10.	Gráfico da distribuição dos participantes quanto à frequência em grupos ecumênicos	141
Figura 11.	Gráfico “Existe evangelismo, serviço, adoração e comunhão sem ecumenismo?”.....	142
Figura 12.	Gráfico referente à frequência das palavras respondidas, ao se escutar falar sobre ecumenismo, como primeira opção	143
Figura 13.	Gráfico referente à frequência das palavras respondidas, ao se escutar falar sobre ecumenismo, considerando todas as cinco opções.....	144

LISTA DE TABELAS

Tabela 1.	Distribuição dos participantes quanto à idade	129
Tabela 2.	Distribuição dos participantes por estado de procedência.....	130
Tabela 3.	Distribuição dos participantes quanto a escolaridade.....	131
Tabela 4.	“O que é o ecumenismo?”	135
Tabela 5.	A importância do diálogo entre as igrejas cristãs	136
Tabela 6.	Existência de diálogos ecumênicos entre as igrejas cristãs	136
Tabela 7.	Distribuição dos participantes quanto à participação nos diálogos ecumênicos entre igrejas cristãs.....	137
Tabela 8.	Participantes favoráveis ao ecumenismo segundo sua denominação	137
Tabela 9.	“O ecumenismo possui alguma relação com a missão da igreja?”	139
Tabela 10.	Participantes que pensam em se agregar a algum grupo ecumênico	141

LISTA DE QUADROS

Quadro 1. Palavra Diálogo	149
Quadro 2. Palavra Comunhão.....	150
Quadro 3. Palavra Unidade.....	151
Quadro 4. Palavra Amor	152
Quadro 5. Palavras Símbolo	153
Quadro 6. Palavras Antítese.....	154
Quadro 7. Palavras Símbolo	155
Quadro 8. Palavras de antítese.....	156

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABB	Aliança de Batistas do Brasil
AEB	Aliança Evangélica Brasileira
CBB	Convenção Batista Brasileira
CBC	Comissão Brasileira de Cooperação
CEB	Confederação Evangélica do Brasil
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CIIC	Conselho Internacional de Igrejas
CLAI	Conselho Latino Americano de Igrejas
CMI	Conselho Mundial de Igrejas
CONIC-	Conselho Nacional de Igrejas
FTL	Fraternidade Teológica Latino Americana
MEP	Movimento Evangélico Progressista
UCEB	União Cristã de Estudantes do Brasil
ULAJE	União Latino- Americana de Juventudes Evangélicas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1: AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O ESTUDO DO FENÔMENO RELIGIOSO	5
1.1 As representações sociais	5
1.2 Religião e representação social	17
<i>1.2.1 A contribuição de Peter Berger</i>	23
1.3 Representações Sociais e o campo religioso	26
CAPÍTULO 2: AS IGREJAS PROTESTANTES E O DESAFIO ECUMÊNICO NO BRASIL	29
2.1 Ecumenismo: em torno de uma definição	29
2.2 Natureza e dificuldades do ecumenismo no meio protestante brasileiro	32
<i>2.2.1 Em busca de um testemunho comum: as missões protestantes e o desenvolvimento do movimento ecumênico moderno</i>	32
<i>2.2.2 A Conferência Missionária Mundial de Edimburgo e o nascimento do movimento ecumênico moderno</i>	33
<i>2.2.3 O Congresso do Panamá: reação ao Congresso de Edimburgo</i>	34
<i>2.2.4 Ecumenismo protestante e denominacionalismo</i>	36
<i>2.2.5 A constituição do Conselho Mundial de Igrejas</i>	37
<i>2.2.6 A Confederação Evangélica do Brasil e o sonho de transformação social</i>	38
<i>2.2.7 A recepção do Concílio Vaticano II pelo protestantismo</i>	41
2.3 Os obstáculos à prática ecumênica no contexto das igrejas protestantes brasileiras	42
<i>2.3.1 A influência do fundamentalismo</i>	42
<i>2.3.2 O desafio do proselitismo</i>	43
<i>2.3.3 O Anticaticismo Protestante</i>	44
<i>2.3.4 O Anti-pentecostalismo das Igrejas Históricas do Protestantismo</i>	46
<i>2.3.5 A Dificuldade com o Pluralismo Religioso</i>	49

CAPÍTULO 3: FATORES MEDIATOS E IMEDIATOS DO SURGIMENTO DOS BATISTAS	55
3.1 As diversas contribuições sobre a origem dos batistas	55
3.1.1 <i>Os batistas ingleses: gerais e particulares</i>	59
3.2 O protestantismo norte-americano: denominacionalismo, despertar missionário e fundamentalismo até a 1ª década do século XX	61
3.2.1 <i>Os grandes despertamentos do espírito</i>	63
3.2.2 <i>A expansão missionária norte-americana</i>	64
3.2.3 <i>O surgimento do fundamentalismo</i>	66
3.2.4 <i>A origem dos batistas norte-americanos</i>	68
3.3 A inserção do Protestantismo no Brasil	70
3.4 O trabalho batista no Brasil	73
3.4.1 <i>Os princípios teológicos fundamentais dos batistas</i>	76
3.4.2 <i>A eclesiologia batista</i>	76
3.4.3 <i>Sola Scriptura: A Bíblia Sagrada como espaço de revelação de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré</i>	77
3.4.4 <i>Solo Christus: Jesus Cristo como Senhor e cabeça da igreja</i>	77
3.4.5 <i>Sola Fide: a exclusividade da fé como meio de justificação</i>	77
3.4.6 <i>Sola Gratia: Deus a única causa eficiente da salvação</i>	78
3.4.7 <i>A autonomia da igreja local como governo democrático, "sob o senhorio de Jesus Cristo"</i>	78
3.4.8 <i>Separação entre a Igreja e o Estado</i>	78
3.4.9 <i>As ordenanças (Sacramentos): Batismo por imersão e a Ceia do Senhor</i>	79
3.4.10 <i>O sacerdócio universal dos fiéis</i>	79
3.4.11 <i>A liberdade religiosa</i>	80
3.4.12 <i>A competência do indivíduo</i>	80
3.5 Outras influências constituintes do pensamento batista brasileiro	81
CAPÍTULO 4: AS IGREJAS BATISTAS NO BRASIL E O MOVIMENTO ECUMÊNICO	85
4.1 As reações favoráveis e contrárias ao movimento ecumênico no meio batista brasileiro	85
4.2 Postura de oposição ao catolicismo	86

4.2.1 “O retorno dos protestantes a Roma”: ecumenismo como estratégia de cooptação da Igreja Católica.....	90
4.3 Os batistas e o unionismo.....	93
4.4 Os batistas e o golpe militar: ecumenismo associado ao comunismo	100
4.5 O surgimento da Aliança de Batistas do Brasil no cenário batista brasileiro.....	108
4.6 Ecumenismo, inclusão de homossexuais e ordenação de mulheres ao pastorado: Algumas das propostas da Aliança de Batistas do Brasil.....	115
4.7 A Aliança e o desafio do ecumenismo.....	116
4.8 A inclusão de todos e todas: Direito dos homossexuais e a ordenação de pastoras.....	118
CAPÍTULO 5: ESTUDO DE CAMPO COM PARTICIPANTES DO CONGRESSO “TRANSFORMANDO A MISSÃO”	125
5.1 Objetivo da pesquisa	125
5.2 Pressupostos	126
5.3 População e amostra.....	126
5.4 Metodologia.....	126
5.5 Desenho e instrumento	127
5.6 Análise e discussão dos dados	127
5.7 Apresentação e discussão dos resultados	128
5.7.1 <i>Duas linhas de resultados.....</i>	128
5.7.2 <i>Discussão dos resultados.....</i>	144
5.7.3 <i>Resultados do estudo do ecumenismo sob a forma de representação social</i>	147
CONCLUSÃO.....	159
REFERÊNCIAS	161
APÊNDICES	170
ANEXOS	173

INTRODUÇÃO

No Brasil, o ecumenismo inicia-se como um movimento de cooperação entre as diversas missões protestantes estabelecidas no país. O objetivo dessas missões era “evangelizar o Brasil”, isto é, converter católicos-romanos ao protestantismo. Todavia, a hegemonia católica romana na região constituía um grande desafio, o que restringiu a busca de unidade entre as igrejas protestantes.

A partir do que tem sido exposto, sobre o surgimento do ecumenismo no Brasil, podemos perceber que, se analisarmos a questão, o sentido universal da palavra não se concretiza a partir das dimensões culturais e políticas das Igrejas. Isso significa que o termo ecumenismo aparece nas diversas Igrejas como a universalização de afirmações particulares entre as congregações afins. Logo, constata-se certo sectarismo entre as igrejas e tal posicionamento traz dificuldade de significar o termo ecumênico, e, principalmente, de cumpri-lo na realidade histórica.

A espiritualidade é uma experiência mística que adquire uma conotação normativa em nossa vida. Existem diferentes espiritualidades ou modos de vivenciá-las, sendo nossa percepção do real fragmentada e fragmentária. A lógica acadêmica ocidental não tem uma apreensão do todo que explique todas as partes, mas sim uma apreensão das partes que tenta entender o todo. Assim, sente-se de certa forma irrelevante, com a pretensão de possuir a verdade.

Para evitar atrelar-se às correntes sectárias dentro da academia, importa pesquisar com método científico e distanciamento. Importa formular construtos e teorias, a partir dos dados efetivamente levantados.

Desta forma, o objetivo deste trabalho é analisar a significação do termo ecumenismo

para os fiéis da Igreja Batista e como eles o adotam, sempre que o fazem. O presente trabalho, para fugir do logicismo acadêmico, procura também identificar a construção pessoal e coletiva que os batistas fazem a respeito do ecumenismo. Daí, tem-se um segundo ângulo de pesquisa que esta dissertação procura fazer, adotando estratégias baseadas nas representações sociais.

O trabalho consta de cinco capítulos, divididos em duas partes: revisão bibliográfica e estudo de campo.

Na revisão bibliográfica temos quatro capítulos. Uma revisão da teoria e das práticas da Representação Social e em seguida, algumas considerações básicas sobre Ecumenismo. No capítulo terceiro temos uma reflexão sobre a trajetória dos batistas ao longo da história. No quarto capítulo teórico é abordado o protestantismo batista versus o ecumenismo.

Na segunda parte, o trabalho apresenta um estudo de campo, conduzido em duas linhas diversas.

A teoria das representações sociais pouco tem sido utilizada em estudos no campo religioso. Construídas socialmente, as religiões estão em constante reinvenção e rearticulação entre si e entre diferentes instituições sociais, funcionando como sistema unificador do pensamento, possuindo um papel importante na vida do indivíduo, seja no aspecto cognitivo (mental) ou no aspecto social de uma comunidade ou de um grupo.

Dessa forma queremos dar uma modesta contribuição a esta temática, sabendo que muitos assuntos poderiam ser trabalhados e aprofundados, tendo a consciência de que essa articulação entre o estudo do fenômeno religioso e as representações sociais é bastante pertinente e relevante, como nos lembra Jodelet (2009):

Poder-se-ia multiplicar os exemplos mostrando a pertinência da abordagem das RS para balizar o campo do religioso, mas o tempo não permite. Para fazê-lo rapidamente, lembrarei que as RS assumem o papel de mediação entre os aspectos dogmáticos das religiões constituídas, as crenças, as práticas e as experiências que, vividas pelo crente na sua fé, são também projetadas na sua interpretação da vida cotidiana. O estudo das representações sociais deveria integrar os elementos psicológicos que estão na base do sentimento religioso: as motivações psicológicas para crer, as emoções ligadas às crenças e às práticas, as expectativas de benefícios que se encarnam no princípio do “do ut des”, dar para receber, que, característico do fenômeno da crença, reforça os conteúdos representativos. Ela permite também apreender as relações estabelecidas entre a fé e a moral, entre a adesão a uma crença, a adoção de práticas culturais e as expressões das representações de si e do seu grupo de pertença. A exploração das representações compartilhadas em um grupo de crentes deveria permitir compreender a passagem da crença religiosa, como modo de conhecimento doutrinal, ao sentido dado à existência; a passagem das idéias e conhecimentos às formas de devoção e de experiência; a passagem das práticas à mudança do sentido das experiências vividas. (JODELET, 2009, p.220).

Os batistas, apesar de serem considerados pertencentes ao Protestantismo de Missão, não aceitam a designação de protestantes, preferindo apenas a designação de batistas, e não se encontram inseridos no fenômeno do ecumenismo brasileiro. Ao contrário do que ocorreu com os demais protestantes, que foram sempre arredios quanto à proximidade e colaboração com outros grupos. A causa desse distanciamento deve remontar as suas origens no Brasil, a mentalidade de seus primeiros missionários.

Recentemente, no ano de 2005, surge como reação ao conservadorismo das convenções batistas estaduais, a Aliança de Batistas do Brasil: um organismo de identidade batista e caráter ecumênico, cujo objetivo é a formação de uma rede de indivíduos e instituições visando à concretização da liberdade e dos princípios que historicamente identificam o movimento batista. Entre seus princípios norteadores, a Aliança defende a relação ecumênica com todo corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo interreligioso.

Como participantes de uma igreja batista de perfil conservador, e devido às iniciativas de diálogo ecumênico que estavam surgindo no meio batista, entendemos que seria relevante captar as representações sociais dos membros das igrejas batistas a respeito do ecumenismo. Dessa forma, participamos do congresso: Transformando a Missão no período de 08 a 10 de Outubro de 2009, realizado pela Aliança de Batistas do Brasil, Centro de Ética Social Martin Luther King Jr. do Brasil, Portal da Vida e Visão Mundial. O congresso tinha como objetivo trabalhar a reflexão sobre o tema da missão, a partir de três eixos: justiça, espiritualidade e cidadania.

Cabe também salientar que participei do referido Congresso, onde pude aplicar um questionário feito com perguntas de evocação sobre a temática do ecumenismo e do diálogo ecumênico, fazendo um total de 192 questionários num universo de 352 participantes do evento. O congresso fora escolhido, por ser um evento onde estariam muitos representantes da aliança e outras igrejas evangélicas, propiciando assim a possibilidade de se fazer um levantamento mais geral – os contextos gerais dos sujeitos – e tendências.

É importante também ressaltar que não existem muitos trabalhos de pesquisa acadêmica voltados para a questão ecumênica no meio batista. Na página do banco de dados da Capes, referente ao período de 1987 até 2008, não foi encontrada praticamente nenhuma tese de mestrado defendendo essa temática, que une a prática ecumênica às igrejas e organizações batistas.

Sabemos, pela teoria das representações sociais, que os conhecimentos advindos de grupos fechados como os religiosos ou aqueles provenientes do saber científico se transformam no cotidiano; amolda-se em senso comum. Quando uma noção nova é recebida, a mesma é derivada por nós, deslocando-se a partir das noções que compõem nosso universo mental, ou seja, nossa visão de mundo. A aproximação daquilo que não é familiar para algo mais familiar integra a novidade. Neste trabalho visamos captar como isto é feito pelos sujeitos que são pastores, seminaristas e até mesmo leigos pertencentes às igrejas evangélicas de confissão batista

CAPÍTULO 1: AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O ESTUDO DO FENÔMENO RELIGIOSO

Neste capítulo definiremos o conceito de representação social articulando-o com o estudo do fenômeno religioso.

1.1 As representações sociais

O conceito de representação surgiu da ideia de “representação coletiva”, formulada por Émile Durkheim. Logo, na perspectiva sociológica, a noção de representação busca compreender a vinculação entre a significação, a realidade e sua imagem.

A teoria das representações sociais surgiu com Moscovici ao realizar uma retomada do antigo conceito durkheimniano de representações coletivas, usadas por Durkheim na tentativa de explicar os fenômenos como a ciência, os mitos e as religiões enquanto conhecimentos inerentes às sociedades. Durkheim, porém, afastava as explicações psicológicas e considerava tais fenômenos apenas em seus aspectos sociológicos. As representações coletivas seriam, para o autor, fatos sociais resultantes de uma grande cooperação que se estenderia por tempo e espaço, derivadas de uma longa combinação das ideias e sentimentos de vários indivíduos, ou seja, seria a acumulação de saberes e experiências de diversas gerações.

Segundo Sá (apud ARAÚJO, 2010), o conceito durkheimniano de representações coletivas, era um conceito estritamente sociológico que: “englobava as religiões, a ciência e as noções de tempo-espaço, todas as quais, sendo construções coletivas da sociedade, eram

concebidas como externas e autônomas em relação aos indivíduos e a eles se impõem coercitivamente”.

M. Mauss, cientista social importante para a compreensão das bases da teoria das representações sociais, teve o mérito de explicar as relações que se estabelecem entre a subjetividade individual e o que é chamado por Moscovici de subjetividade coletiva, sem estabelecer uma relação dualista, mas monista, ou seja, não há uma fronteira rígida entre indivíduo e sociedade, mas sim uma relação dinâmica onde um está permanentemente construindo o outro. Como observamos neste trecho: “Com efeito, a parte das representações coletivas- ideias, conceitos, categorias, motivações de atos e de práticas tradicionais, sentimentos coletivos e expressões estereotipadas das emoções e dos sentimentos – é tão considerável, mesmo na consciência individual – e reivindicamos seu estudo com tanta energia- que por instantes, parecemos querer reservar para nós, todas as pesquisas nessas camadas superiores da consciência individual.” (MAUSS, 1974, p. 323).

Mauss criou uma ponte entre a Psicologia e a Sociologia, ao defender que a Sociologia deve estudar os saberes, sentimentos e fazeres humanos, sem esquecer da consciência. Entendeu a Sociologia como uma Psicologia Humana, e a Psicologia como ciência que se concentra tanto no humano quanto no animal. Uma vez que o autor utilizou como bases teóricas as pesquisas de Wundt, Watz, Romanes e Espinas, percebemos que em grande parte, optou por uma Psicologia excludente, do estudo do comportamento humano em sociedade, fora dos laboratórios e, por vezes, da noção de consciência humana.

Neste sentido, Mauss (1974) empreendeu uma série de observações relacionadas à Psicologia e à Sociologia. Afirmou que não podemos reduzir a Sociologia a uma “psicologia coletiva”, onde o que importa é a descrição de uma “mente grupal”. Sobre este conceito Mauss considerou que, ao estudarmos um grupo, nos deparamos com um fenômeno complexo, que não possui apenas um comportamento fenomenologicamente manifesto mas: “Enfim, por trás de todo fato social, há história, tradição, linguagem e hábitos [...]. O relevante é que o sociólogo deve sentir sempre que um fato social qualquer, mesmo quando parece novo e revolucionário [...] está carregado de passado. [...] Portanto, ele jamais deve ser separado completamente mesmo quando pela mais alta abstração, nem de sua cor local, nem de sua carga histórica.” (MAUSS, 1974, p. 322).

É preciso, todavia, deixar claro que estes cientistas sociais clássicos não consideraram a relação entre natureza humana (seus componentes neurofisiológicos) e comportamento social humano (aspectos mais complexos, como linguagem, por exemplo) da

mesma maneira. Durkheim procurou estabelecer uma hierarquia de comportamentos, do mais “primitivo/selvagem”, para o mais “complexo/civilizado” não se aprofundando em questões psicológicas. Mauss, mais flexível, tentou romper com esta divisão através de uma comparação entre a Sociologia e a Psicologia, por meio de pontos de pesquisa que a seu ver deveriam ser comuns aos dois campos. Subsequentemente, Moscovici elaborou, a partir dessa proposta, o que pode ser considerada uma nova maneira de pensar e fazer pesquisa em Psicologia Social.

Segundo estes estudiosos, caberia à Psicologia o estudo dos indivíduos (além dos estudos com animais), seus processos psicofisiológicos, suas reações comportamentais e o modo como se processam e interagem pensamentos, emoções, consciência e ações. Percebe-se então uma preocupação muito clara em demarcar fronteiras e estabelecer tarefas específicas, distintas, para a Psicologia e a Sociologia.

Isso corresponde ao velho paradigma científico, que ainda é muito utilizado tanto na Psicologia quanto nas Ciências Sociais. No entanto, essa perspectiva se mostra insuficiente para o esclarecimento de uma série de fenômenos e questionamentos da ciência atual.

O modo de pensar e fazer ciência vem mudando lentamente ao longo dos tempos. Consideramos que a Psicologia se enriquece quando, ao invés de firmar fronteiras, estabelece pontes com outros campos das ciências e dos saberes populares. Quando Moscovici explicou recentemente seu conceito de Psicologia Social, procurou defender uma psicologia menos “neurofisiológica”, ou focada no estudo experimental de comportamento de grupos, abordagens que vinham caracterizando a Psicologia Social no decorrer de sua história:

O fato é que a consciência e as relações sociais precedem em geral a consciência física do objeto. Essa evolução é atestada pela antropologia, pela psicologia infantil e mesmo pela história das ciências, [...] tento fazê-los perceber o seguinte: se precedência da relação com o outro, com os outros, sobre a relação com os objetos é real na vida social, e como duvidar disso? Deduz-se então que não se pode reduzir a psicologia social à psicologia fisiológica, à neuropsicologia e tudo mais. (MOSCOVICI, 2005, p. 14).

Moscovici considerou que a psicologia fisiológica e a neuropsicologia abrangem universos de fenômenos muito específicos, nos quais as relações com o outro pouco figuram e é no espaço de relações de alteridade que se estabelece o campo de pesquisas da psicologia social. Entendemos que Moscovici pretendeu abolir a dicotomia entre natureza humana e sociedade humana. Ao contrário, considerou o social como parte da natureza humana, ideia

que também é defendida, em certo sentido por Mauss. Ambos parecem ter elaborado seus conceitos de subjetividade social (Moscovici) e “sociologia compreensiva” (Mauss) a partir de um comentário de Durkheim em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*: “Mas interpretar desta maneira uma teoria sociológica do conhecimento é esquecer que, se a sociedade é uma realidade específica, não é entretanto um império dentro de um império; ela faz parte da natureza, é sua mais alta manifestação. O reino social é um reino natural, que não difere dos outros senão por sua complexidade maior.” (DURKHEIM, 1973, p. 520).

Moscovici tinha como foco de estudo a permanência de pensamentos irracionais, ingênuos ou até mágicos e supersticiosos nas sociedades contemporâneas, que se supunha serem regidas pela lógica, pela razão e pela ciência. A isso se somou o interesse a respeito do senso comum, objeto de estudo que até então não havia despertado o interesse da psicologia social. Por isso, ele buscou na psicologia de Jean Piaget e em Lévy Bruhl e sua tradição antropológica, elementos para consolidar a teoria das representações sociais. As representações sociais são construções que reúnem, por vezes de maneira ambígua, conteúdos objetivos e científicos como também ilógicos e irracionais.¹

O conceito de representações sociais, baseando-se no de representações coletivas, desenvolveu-se ao longo dos anos e se tornou mais dinâmico, mais fluido e apto a compreender as possíveis transformações pelas quais uma representação passa dentro do grupo que a utiliza. Através da contribuição de Moscovici, elas assumiram um caráter marcadamente psicossocial, uma vez que são construções elaboradas por grupos que interagem socialmente no cotidiano, recebendo novas informações e adaptando-as a um universo comum. Segundo Sá (apud ARAÚJO, 2010), a religião e a ciência perderam seu papel de estabilizadores e mediadores da vida social e os meios de comunicação de massa passaram a promover a socialização ampla de todas as formas de conhecimento.

Desta maneira, cabe a Psicologia Social a tarefa de penetrar nas representações a fim de descobrir sua estrutura e seus mecanismos internos. O conceito de representações sociais, que trouxe consigo uma série de metodologias de pesquisa, pode ser usado na análise e estudo de fenômenos da sociedade contemporânea, tais como a política e as ciências.

Isso também foi uma inovação em relação ao conceito durkheimiano, que se prestava mais à compreensão de fenômenos desenvolvidos em épocas remotas por povos ditos primitivos. Moscovici considerou a psicologia social como uma “antropologia da cultura moderna” com o propósito de estudar representações heterogêneas ainda não de todo

¹ A respeito das contribuições de Lévy-Bruhl e Jean Piaget cf. Jovchelovitch (2008, p. 99 e 106).

sedimentadas e que, portanto, ainda sofrem influências psicológicas e sociais vindas das ideologias, religiões, políticas e ciências sociais.

Moscovici considerou que, na medida em que a psicologia social buscou tornar-se um ramo da psicologia, criou-se uma busca de apoio da mesma em fatos biológicos, afastando-a dos fenômenos sociais. Isso gera uma descontinuidade que prejudica a função unificadora da psicologia social, que, segundo Moscovici é “destinada a estudar a ligação entre a cultura e a natureza, assim como entre os fenômenos sociais e psíquicos”. Sendo estes: “A religião, o poder, a comunicação de massas, os movimentos coletivos, a linguagem e as representações sociais” (Moscovici apud JODELET, 2001, p. 57). A teoria das representações sociais aproximou a psicologia social da sociologia, acentuando seu caráter interdisciplinar e afastando-a da classificação de subdisciplina da psicologia.

Sá (apud ARAÚJO, 2010), propõe uma boa definição acerca das representações sociais:

As representações sociais são, dessa forma, conhecimentos do senso comum, construídos e mobilizados nos universos consensuais, que muitas vezes consistem em transformações operadas sobre informações oriundas de universos reificados. Tais representações são, como foi visto, formadas através de processos complementares de “ancoragem” e “objetivação”. Se acrescenta que tais processos são subordinados por Moscovici a um princípio básico-que ele sintetiza como “a transformação do não-familiar em familiar. (SÁ apud ARAÚJO, 2010, p. 98).

Denise Jodelet, ao procurar sistematizar o campo das representações, afirma que estas: “[...] são uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, tendo uma visão prática e concorrendo para a construção de uma realidade comum a um conjunto social.” (JODELET, 2001, p. 36).

Dessa forma, podemos considerar que as representações servem para “tornar o não familiar, familiar”. Podemos afirmar, sobretudo, que as representações se formam e se difundem através dos discursos que diferentes grupos sociais elaboram sobre um determinado objeto. Para isso, existem dois conceitos importantes para a teoria: ancoragem e objetivação. Estes conceitos compreendem um processo de assimilar elementos estranhos àquela cultura, tornando estes elementos familiares, incorporados aos universos consensuais.

Segundo Sá (apud ARAÚJO, 2010), o próprio Moscovici registrou doze definições das representações sociais em suas obras. Essa falta de um contorno claro para o conceito é alvo de críticas dentro e fora da psicologia social. Isso não impediu, todavia, a realização de

centenas de dissertações e teses e abriu espaço para que se desenvolvessem três enfoques ligados à teoria das representações sociais: processual, estrutural e a abordagem da Escola de Genebra.

O que é defendido pelos psicólogos sociais, nesta abordagem, é que não é possível estabelecer uma divisão entre realidade objetiva e realidade subjetiva. Os fatos sociais possuem ambas as divisões; uma vez que são produzidos pelo homem são mais amplos que dados de comportamento estritamente observáveis. Ou seja, quando afirmamos que algo faz parte da realidade subjetiva de alguém ou de algum grupo, não estamos desqualificando este fato, mas explicando a natureza do mesmo e situando-o em nosso discurso.

O discurso, afirma Moscovici (2003), é o vetor principal de circulação das representações, e das modificações sofridas por estas. Um mesmo objeto, como por exemplo a psicanálise, ou a AIDS, pode ser alvo de diferentes discursos, oriundos de diferentes grupos sociais. As representações são sempre complexas e estão ligadas a referências de pensamento preexistentes, dependendo de sistemas de crença que estão ancorados em tradições e imagens do mundo e da existência.

Isso significa que as representações sociais são sempre complexas e necessariamente inscritas dentro de um “referencial de um pensamento preexistente”, sempre dependentes, por conseguinte, de sistemas de crença ancorados em valores, tradições e imagens do mundo e da existência. Elas são, sobretudo, o objeto de um permanente trabalho social, no e através do discurso, de tal modo que cada novo fenômeno pode ser reincorporado dentro de modelos explicativos e justificativos que são familiares e, conseqüentemente, aceitáveis. Este processo de troca e composição de ideias é sobretudo necessário, pois ele responde às duplas exigências dos indivíduos e das coletividades. (MOSCOVICI, 2003, p. 216).

É também através de mudanças nas práticas que as representações passam por transições, sendo permanentemente objetos de trabalho social. Existe um processo contínuo de troca e composição de ideias que responde às exigências de indivíduos e coletividades, visando ao mesmo tempo construir sistemas de compreensão de conhecimento e ação que permite a manutenção dos vínculos sociais, e mesmo a continuidade da comunicação de ideias.

As representações estão ligadas a temas que são, por sua vez, frutos da memória coletiva e da construção social da realidade de um determinado grupo, devendo ser compreendidas, afirma Moscovici (2003), como questões de:

Compreensão das formas das práticas de conhecimento e de conhecimento prático que cimentam nossas vidas nossas vidas sociais como existências comuns. E, sobretudo, esse conceito permite-nos um acesso àqueles fenômenos sociais totais de que falou Marcel Mauss, fenômenos em que as práticas de conhecimento e do conhecimento prático desempenham um papel essencial, pois esse conhecimento está inscrito nas experiências ou acontecimentos sustentados por indivíduos e partilhados pela sociedade. (MOSCOVICI, 2003, p. 217).

A obra de Moscovici é fundamental por ter inaugurado um campo teórico e metodológico que vem demonstrando vigor e instigando pesquisas em psicologia social há quase 50 anos. Além disso, a teoria das representações sociais junto com as contribuições de H. Tajfel e W. Doise, formaram as bases do que viria a ser a psicologia social europeia, que tem um perfil bem mais sociológico em relação a sua “irmã mais velha” a psicologia social americana. Alguns autores costumam chamar a psicologia social europeia de “sociológica” e a psicologia social americana é chamada de “psicológica”.

Segundo Sá (apud ARAÚJO, 2010), outro elemento importante da obra de Moscovici foi o questionamento e enfraquecimento da ênfase dada a conformidade, característica da psicologia social americana. Trocou o estudo sobre a maioria da população, pelas chamadas “minorias ativas”, revelando então a influência destes grupos na dinâmica social.

Para Moscovici (1981), o conceito de minorias ativas, está ligado ao processo de influência social, pois esta se apresenta como terreno de mobilização e ação das próprias minorias ativas, que são grupos dissidentes e excluídos que tensionam saberes e práticas hegemônicas espalhadas no social. O poder desses grupos minoritários se encontra, de um lado, na definição e negociação e de outro, em sua capacidade de influência social. Este processo deve ser contínuo, dependente de comportamentos consistentes entendidos como ações que dialoguem socialmente, manifestando os conflitos percebidos. Em outras palavras, as minorias ativas podem ser caracterizadas como “dispositivos simbólicos com objetivos ético-políticos contra-hegemônicos” (HERNANDEZ, 2009, p. 4).

As minorias não devem ser compreendidas em termos quantitativos, mas sim como grupos sociais excluídos, divergentes, possuidores de um status social marginal já que não ocupam o lugar das elites, ou seja, dentro da luta pela instauração dos diferentes modos de se pensar na coletividade entre as majorias e as minorias. Uma luta simbólica, cognitiva, comunicativa, cultural.

No texto “Conceito de Representação Social na abordagem psicossocial” de 1993, M. J. Spink discutiu as diferentes concepções acerca do conceito de representação. Com base

na abordagem processual de Denise Jodelet, afirma que as representações sociais são formas de conhecimento prático e socialmente partilhado, que visam a comunicação e a compreensão do contexto social e ideativo em que vivemos. Uma vez que as representações são socialmente partilhadas, elas são frutos de um determinado contexto sociocultural e, portanto, não se reduzem aos elementos cognitivos que as compõem, imagens, teorias, conceitos. Inegavelmente, elas são psicológicas, pois são produzidas pela subjetividade humana, sendo fruto de memória, imagens e ideias. Em igual medida, elas possuem forte cunho sociológico, pois não existiriam se não estivessem presentes no discurso e não fizessem parte da realidade social de um determinado grupo.

As representações são, portanto, intrinsecamente transdisciplinares. Spink (1993) resumiu as ideias de Jodelet sobre estas interfaces do conceito da seguinte maneira:

[...] uma simplificação de um esquema apresentado por Jodelet (1989 a), nos permite visualizar os dois eixos principais deste campo de estudo: no primeiro eixo, as representações constituem formas de conhecimento prático orientadas para a compreensão do mundo e a comunicação; no segundo eixo elas emergem como elaborações (construções de caráter expressivo) de sujeitos sociais a respeito de objetos socialmente valorizados. As duas dimensões descortinam pressupostos de natureza epistemológica sobre a natureza do conhecimento. (SPINK, 1993, p. 301).

As representações são, sem dúvida, um instrumento de apreensão da realidade, porém, esta definição deixa de lado aspectos relevantes de sua dinâmica, uma vez que elas são um conhecimento do senso comum. Embora possuam um status diferente do conhecimento científico, ainda assim podem ser consideradas formas de saber legítimas e válidas, no sentido de que tanto elas quanto o saber científico são frutos de um período da História, de uma cultura, e dos interesses e tensões que o poder exerce sobre um determinado grupo.

O próprio conceito de representações sociais possibilita uma mudança nas concepções criadas pela Modernidade, que atribuem o valor de verdade à ciência e de ilusão ou erro ao senso comum. Este abismo que separa o conhecimento científico do saber comum, permanece até hoje e dificulta muito a aceitação e a legitimidade do saber gerado fora da academia. Segundo Spink, esta diferenciação não é feita somente por uma questão didática. Sem dúvida, ela é feita para garantir o poder exercido por determinados setores da sociedade em detrimento de outros.

A teoria das representações sociais, no entanto, nos abre para uma perspectiva que rompe com esse padrão. Ao abarcar o conhecimento do homem comum, há que se alargarem,

necessariamente, as fronteiras do conhecimento legítimo. Mais que isso, nos abre para a compreensão dos conhecimentos práticos e como estes se situam dentro das teias de significado que tem poder de criar a realidade social.

Dessa forma, essa perspectiva nos permite pensar na representação social como um elemento fundamental na construção social da realidade, o que aproxima a teoria de Moscovici dos cientistas sociais Berger e Luckmann (1973), que veem a realidade social como uma construção onde a realidade objetiva e a realidade subjetiva estão em permanente interação criativa.

A representação deixa então de ser pensada como uma mera reprodução de um objeto feita por um grupo, e passa a ser entendida como uma interpretação de um determinado objeto feita por um grupo. A respeito disso, Spink acrescenta que: “Neste sentido, reportando-nos a Wittgenstein (1953) e aos interacionistas simbólicos por ele influenciados, somos atores engajados na construção de identidades funcionais que nos permitem negociar as relações sociais.” (SPINK, 1993, p. 303).

A concepção processual de representações sociais, a partir das considerações expostas por Jodelet, permite, assim, duas abordagens distintas neste campo de estudo:

Numa primeira vertente, é o estatuto do conhecimento que está em pauta: sua natureza e seus pressupostos epistemológicos. Já na segunda vertente, a ênfase é na funcionalidade. O conhecimento estudado via representações sociais é sempre um “conhecimento prático”; é sempre uma forma comprometida e/ou negociada de interpretar a realidade. Nesta segunda vertente, a tendência têm sido de eliminar a expressão “representação social”, adotando, em seu lugar, a expressão “práticas discursivas”, numa tentativa de eliminar a confusão seminal do conceito de representação social, que, inevitavelmente, situa-se entre dois paradigmas: o da modernidade e o da pós-modernidade. (SPINK, 1993, p. 303).

Na abordagem processual, o sujeito (indivíduo ou grupo) constrói a representação, sendo que este trabalho está contextualizado dentro do meio social e das condições em que este sujeito circula.

O posicionamento da abordagem de Jodelet (2001) e Spink (1993) nos permite integrar as duas perspectivas: o sujeito está situado no processo histórico, mas interage criativamente com a sociedade à qual pertence. Além disso, esta abordagem aponta para a importância dos afetos na construção das representações, que deixam de ser associadas apenas aos elementos cognitivos da subjetividade. Elas são também permeadas pelo afeto.

Esta perspectiva psicossociológica, liberta o sujeito do determinismo social. Ele não

é um mero produto de condições socioculturais. Em igual medida, o indivíduo não é um produtor independente, dotado de total liberdade e desprendimento em relação ao meio em que vive, pois, como se viu, uma determinada representação de algum objeto não é a mesma em qualquer época ou em vários lugares diferentes.

Pensar no papel do afeto na construção de uma representação faz com que ela não possa ser definida como mera reprodução da realidade, e fortalece seu papel de interpretadora da realidade. Portanto a relação do sujeito com a realidade não é direta, sendo sempre mediada pela História, pela cultura, pelos afetos e pela subjetividade do sujeito que testemunha, observa e interage com essa realidade, e que irá também modificá-la quando for descrevê-la ou expressar sua opinião.

Por um lado, isso torna o fenômeno das representações sociais mais complexo e difícil de definir, uma vez que introduz uma série de elementos a serem considerados. Por outro lado, amplia o conceito e o habilita a ser um instrumento muito interessante para o estudo de temas que envolvem experiências com alto grau de complexidade, como as religiões.

As representações sociais são um conceito interdisciplinar por excelência, uma vez que para apreender o saber do senso comum é necessário dialogar com a história, com a cultura, a estética, a comunicação a ciência da religião entre outras disciplinas. Nisso concordamos com Vieiralves Castro (2005) quando diz que: “As representações sociais possibilitam à psicologia social este deslocamento de sentidos, principalmente porque produz como objeto de investigação e análise, um contorno que necessariamente transcende a psicologia como matriz exclusiva. [...] Desta maneira, este conceito permite a construção de um diálogo transversal nas ciências humanas e sociais, e ao mesmo tempo, um contorno epistêmico preciso: o saber do senso comum.” (VIEIRALVES CASTRO, 2005, p. 206).

A psicologia social, para esse autor, deve buscar a construção de seus objetos de pesquisa e de seus métodos de pesquisa dentro dos pressupostos teóricos e empíricos da psicologia que se constituem, sem dúvida, como referências básicas. Todavia: “Se formos na direção da disciplinaridade, estaremos nos condenando a nada dizer ou a repetirmos o óbvio pobremente. Na melhor das hipóteses, estaremos fazendo uma péssima ciência social ou uma psicologia menor.” (VIEIRALVES CASTRO, 2005, p. 207).

Desta forma, a Psicologia social deve se aprofundar nesta interface, entre a psicologia e as ciências sociais, considerando este deslocamento como algo que enriquece seu campo. Do nosso ponto de vista, isso insere a psicologia social num quadro epistêmico mais

dinâmico e fluido, menos preocupado em delimitar fronteiras e mais disposto a construir pontes e redes. Ao levarmos em conta este posicionamento, habilitamos este campo do saber a lidar com fenômenos psicossociais mais complexos.

Ainda de acordo com Spink (1993), o estudo empírico das representações revela que elas apresentam, ao mesmo tempo, aspectos estáveis e sedimentados de um fenômeno psicossocial e também mostram a dinâmica, a multiplicidade e mesmo as contradições presentes neste fenômeno. Estes aspectos mais estáveis compreendem os mitos, a iconografia, a literatura e os provérbios que compõem o imaginário de uma sociedade, assim como a visão de mundo que a orienta.

Este imaginário social também é atravessado pelo discurso científico, que é divulgado pela mídia com diferentes graus de aceitação pelos grupos que compõem a sociedade. Esses diferentes graus de aceitação, de circulação de referências e informações, somados aos diferentes tipos de experiência que os grupos (sujeitos) estabelecem com o fenômeno (objeto), abrem espaços por onde a mudança pode atuar e onde as contradições podem aflorar: “Ou seja, parece lícito afirmar que, se de um lado buscamos os elementos mais estáveis, aqueles que permitem a emergência de identidades compartilhadas, de outro trabalhamos com o que há de diferente, diverso e contraditório no fluxo do discurso social.” (SPINK, 1993, p. 306).

Este “mosaico dinâmico”, portanto, possui flexibilidade, para incorporar e integrar elementos novos a uma representação. Isso é explicado através da ancoragem, um processo de assimilação de um novo elemento dentro de uma representação já constituída. A ancoragem permite a inserção e a “domesticação do novo”, onde o estranho e potencialmente ameaçador deixa de ser assustador, pois passa a integrar uma representação já conhecida e aceita pelo grupo. Segundo a autora, isso não se dá num plano cognitivo-individual, mas sim num nível grupal, dentro da realidade vivida e partilhada (SPINK, 1993, p. 306).

Outro instrumento importante na teoria das representações sociais é a objetivação. A objetivação transforma uma representação abstrata em algo mais concreto, formando uma imagem da mesma: “Este processo implica três etapas: primeiramente, a descontextualização da informação através de critérios normativos e culturais; em segundo lugar, a formação de um núcleo figurativo, a formação de uma estrutura que reproduz de maneira figurativa uma estrutura conceitual; e finalmente, a naturalização, ou seja, a transformação destas imagens em elementos da realidade.” (SPINK, 1993, p. 306).

Ancoragem e objetivação são elementos bastante enfatizados dentro das concepções

mais cognitivistas das representações sociais. Como nossa abordagem está ligada mais à escola processual, há que se considerar também a importância da função afetiva, sobretudo no que diz respeito à questão da manutenção e proteção de identidades grupais e individuais. Neste ponto, Spink vê no estudo do processo de elaboração das representações sociais a chave para compreender as trocas sociais e inserir as representações dentro de uma perspectiva de complexidade. Isso porque ao contextualizar o grupo e os sujeitos dentro de uma história e de uma cultura podemos enriquecer um estudo qualitativo, e realizar uma pesquisa efetivamente transdisciplinar.

No entanto, estes posicionamentos e novas perspectivas estão longe de ser hegemônicos dentro das ciências humanas. Recentemente, Moscovici (2005) considerou que a Psicologia social ainda se pauta em conceitos e práticas rígidas, que num mundo de “ciências em movimento” procura incessantemente reduzir fenômenos novos a antigos. É necessário romper (ao menos um pouco) com os antigos métodos da psicologia social e torná-la um saber que estuda a interação humana, mas que leva em conta também a interação do pesquisador com o objeto pesquisado.

Moscovici (2005) conduziu a discussão para a possibilidade de reforma no método e no discurso da psicologia social: o pesquisador está implicado com o objeto estudado e que, portanto, um estudo psicossocial deve levar em conta os aspectos subjetivos dos fenômenos sociais, e não apenas comportamentos manifestos e observáveis. Isso aproxima a psicologia social da mudança de paradigma proposta pela física quântica, tal como proposta por Heisenberg, a quem ele cita. E explica melhor:

Em outras palavras, parece ser impossível fazer abstração do fato de que somos parte integrante da descrição possível dos lugares próprios a um campo do real. Essa espécie de subjetividade foi enunciada pela teoria da relatividade e reenunciada pela mecânica quântica [...] Aqui não é o progresso em direção à subjetividade que nos importa, mas a intuição do aspecto interativo relacionando os fenômenos e conceito que serve para defini-los e explicá-los não tem nada de científico. (MOSCOVICI, 2005, p. 16).

O próprio Moscovici considerou que tais afirmações não são inéditas, uma vez que estão inseridas num corpo mais amplo de reforma das ciências em geral e das ciências humanas em particular. E comentou: “ao transmitir a vocês estas reflexões, não quis lhes propor uma visão conveniente da ciência, mas abrir um armário do qual muita gente está ansiosa por sair” (MOSCOVICI, 2005, p. 17).

Corroboramos com Moscovici nessa nova maneira de fazer e estudar a psicossociologia, e concordamos com ele e os demais pesquisadores que desejam “abrir o armário”; também estamos numa causa particular, o estudo psicossocial das religiões e experiências espirituais. Moscovici (2005) comenta que na relação com o outro vivemos uma relação que possui traços de algo que pode ser considerado religioso:

Há sem dúvida um traço místico na noção do outro. Pode-se percebê-lo porque temos a impressão de evocá-lo por um você e um ele ao mesmo tempo. Do mesmo modo como se pode evocar Deus. E devemos contar esse traço, pois a noção foi introduzida na filosofia contemporânea por teólogos ou filósofos, como Ricoeur ou Lévinas, com um sentido religioso. Foi uma maneira feliz de repensar a subjetividade, que não se resume ao fato de ser o próprio eu ou de parecer-se de antemão com aquele que se será. (MOSCOVICI, 2005, p. 13).

Temos plena consciência de que esta tarefa é complexa e sujeita a muitas críticas, mas consideramos que existem pesquisas sobre religião e espiritualidade que podem ser realizadas dentro desta nova abordagem da psicologia social. Defendemos que o estudo da subjetividade social possa se voltar para estes temas, que fazem (e nunca deixaram de fazer) parte da vida social e da realidade subjetiva humana, interagindo com outros saberes oriundos da antropologia, da teologia e da (s) ciência(s) da religião.

1.2 Religião e representação social

Nesta etapa do trabalho, gostaríamos de analisar quais seriam os possíveis papéis da psicologia social no estudo da religião a partir de uma reflexão teórica.

A teoria das representações sociais tem sido pouco utilizada em estudos do campo religioso. A psicologia, em geral, não teve na análise da religião o devido rigor, destinando à experiência religiosa à compreensão da sintomatologia própria das neuroses, delírios e alucinações psicóticas. Há dentro dos meios “*psi*” um certo desinteresse por estas questões e um descrédito com relação a quem se dedica aos estudos sobre religiões, espiritualidades, técnicas “alternativas” e assim por diante. Vemos que existem algumas mudanças em curso, mas elas ainda são tímidas.

O estudo sobre o fenômeno religioso pode parecer estranho à Psicologia

contemporânea, mas foi um tema que gerou interesse no início da psicologia e da psicanálise. Autores clássicos da Psicologia e da Psicanálise, como Willian James, Freud e Jung dedicaram, cada um a seu modo, partes relevantes de suas obras ao estudo da espiritualidade e da religião, considerada um resquício dos medos infantis por uns, ou aspectos relevantes por outros. No entanto, notamos (tanto pela pesquisa bibliográfica quanto nas conversas com colegas de profissão) um profundo desconforto da Psicologia, sobretudo entre os psicólogos e pesquisadores “*psi*” da contemporaneidade, em lidar com este tema. Moscovici vai direto ao ponto no que diz respeito a esse “desconforto”: “Seguramente, a referência explícita à religião e ao fato de que os homens que estudamos têm crenças, são religiosos, é algo que nos desagradava em nossa ciência, a tal ponto que gostaríamos de descartar este aspecto, fazer com que não existisse. Mas é difícil não considerar o lugar ocupado pela religião em nossa cultura, que dela está impregnada.” (MOSCOVICI, 2005, p. 19).

Guareschi (2004) também acentua a importância do social num estudo sobre representações sociais e religião. Em seu texto: “Processos psicológicos na representação religiosa” o autor acentua repetidas vezes que a questão da crença não é um fenômeno meramente cognitivo e individual, mas em grande parte coletivo. Ele se pergunta por que as crenças mágicas e religiosas são criadas, aceitas e transmitidas pela população com tamanho afinco. Para o autor, as crenças religiosas são fundamentais para a sociedade, possuindo mesmo uma centralidade.

As religiões sintetizam muitas das ideias e valores dentro dos grupos sociais: “Em outras palavras, o que as sociedades pensam de seus modos de vida, os sentidos que elas conferem a suas instituições e as imagens que elas partilham constituem uma parte essencial de sua realidade e não simplesmente um reflexo dela.” (GUARESCHI, 2004, p. 170).

Guareschi remeteu-se a Durkheim que, por sua vez, afirmava que as religiões não poderiam ser apenas um acumulado de ilusões. Para este fundador da Sociologia, as religiões são o berço da moral, da ética e das ciências, as quais reteriam, até os dias de hoje, resquícios do pensamento religioso.

Hoje, para grande espanto de estudiosos e de parte da população que vê as religiões como relíquias da era pré-científica, há um número impressionante de pessoas que mantêm algum tipo de crença nos astros, no poder das orações ou até mesmo que buscam curas pela fé. Guareschi (2004) afirmou que é impressionante o número de pessoas que atualmente recorrem a vários tipos de magia dentro de nossa sociedade, e mesmo dentro da própria Universidade. E não se trata de pessoas ignorantes, mentalmente perturbadas ou pouco

instruídas, mas sim nossos colegas de academia, pessoas instruídas, com bom nível econômico, formadoras de opinião.

Ainda sobre este novo interesse pelo alternativo e religioso, o autor comentou que muitas empresas hoje em dia fazem a seleção de seu pessoal com base no mapa astral, ou em testes grafológicos e os profissionais das terapias alternativas assumem uma fatia importante dentro do terceiro setor, prestando seus serviços a um leque amplo da sociedade. Não nos cabe julgar nesse momento a eficácia destes métodos, defendê-los ou condená-los. Consideramos que seria muito relevante para a psicologia um estudo sobre estas técnicas e seu emprego na área organizacional de empresas.

Dentro dos estudos sobre representações sociais, já existem pesquisadores interessados em se aventurar por este campo pouco explorado, e algumas pesquisas relevantes já foram realizadas, sobretudo no Brasil. A diversidade religiosa brasileira e suas construções sociais são objetos de estudos que não passaram despercebidos pelos psicossociólogos daqui e do mundo.

Denise Jodelet, outra importante referência no Brasil, no estudo da teoria das representações sociais, defendeu na V Jornada Internacional de Representações Sociais em Brasília, os estudos sobre as representações sociais das religiões e das religiosidades, especialmente no que toca ao cenário brasileiro. Esta conferência foi recentemente publicada em 2009, e devido a sua importância dentro do campo de pesquisas psicossociais sobre o tema das religiões, merece ser considerada (JODELET, 2009).

Jodelet iniciou seu texto refletindo sobre o recente crescimento das religiões no mundo. Embora diversos pensadores do século XX tenham afirmado que as religiões estariam extintas no final deste mesmo século, inesperadamente houve o contrário. A partir do final dos anos 60, as religiões ressurgiram com toda força em todo mundo. Há na atualidade diversas religiões com forte apelo sobre as massas, bem como uma série de religiões alternativas e dissidentes com grande contingente de fiéis. Além disso, tanto o oriente quanto o ocidente viram o aparecimento de diversos grupos religiosos fundamentalistas, os quais rapidamente angariaram seguidores inclusive entre os que até então haviam sido impermeáveis ou insensíveis aos apelos das religiões tradicionais.

A respeito do crescimento das religiões e de suas vertentes fundamentalistas, Karen Armstrong, especialista neste tema, considerou que:

Essa revivescência religiosa tem surpreendido muitos observadores. Em meados do sec. XX acreditava-se que o secularismo era uma tendência irreversível e que nunca mais a fé desempenharia um papel importante nos acontecimentos mundiais. Acreditava-se que, tornando-se mais racionais, os homens já não teriam necessidade da religião ou a restringiriam ao âmbito pessoal e privado. Contudo, no final da década de 1970, os fundamentalistas começaram a rebelar-se contra essa hegemonia do secularismo e a esforçar-se para tirar a religião de sua posição secundária e recolocá-la no centro do palco. Ao menos nisso tiveram extraordinário sucesso. A religião voltou a ser uma força que nenhum governante pode ignorar impunemente. (ARMSTRONG, 2001, p. 10).

Jodelet, citando o fenômeno da multiplicação e expansão do islamismo no Oriente e o *boom* das igrejas neopentecostais no Ocidente, considerou incorreto o postulado das ciências sociais de que há um declínio da religião nas sociedades modernas. Ela acrescentou a esta crítica o argumento da forte ligação entre religião e identidade nacional, facilmente observável em certos países europeus ou ex-colônias. Além disso, questionou o postulado de que a religião não passa de um resíduo arcaico de tradições antigas. As novas formas de religiosidade mostram que não há erosão, mas muito pelo contrário uma re-significação das práticas religiosas no mundo globalizado (JODELET, 2009).

Em seu artigo recente sobre o estudo psicossocial das religiões e religiosidades, Jodelet procurou analisar a maneira pela qual as representações sociais podem abordar tais fenômenos e qual é o diferencial destes estudos em relação ao que tem sido feito dentro das ciências humanas. Em relação ao tema da religião, ela tomou por empréstimo os argumentos de Geertz:

A importância da religião como componente da mudança social, e não considerada como um simples obstáculo a esta mudança nem como voz obstinada, porém condenada, da tradição, faz da época atual um momento particularmente gratificante para (a pesquisa). Nunca, desde a Reforma e as Luzes, a luta relativa ao sentido geral das coisas e as crenças que lhes servem de base foi tão aberta, tão larga e tão aguda. Vivemos uma mudança radical e não podemos nos permitir esperar para compreendê-la, como compreendemos, respectivamente, a Idade das Luzes e a Reforma. Devemos apreendê-la hoje, no momento em que se desenrola. (GEERTZ apud JODELET, 2009, p. 427).

Guareschi (2004) e Jodelet (2009) acrescentaram a estes fenômenos da contemporaneidade as diversas opções de oráculos e tratamentos espiritualistas que fazem já há algumas décadas enorme sucesso no ocidente: o *Tarot*, *I Ching*, as diversas práticas de meditação, o uso de cristais, incensos e ervas, as vivências de um dia de fim de semana sobre

os mais variados temas esotéricos.

Parece ter havido uma grande flexibilização em relação à admissão de novos adeptos entre as religiões, que passaram, de modo geral, a aceitar neófitos por outros critérios que não o vínculo étnico ou o pertencimento a uma família de seguidores antigos. Nos círculos esotéricos é comum o discurso de que as sabedorias que se encontravam “restritas” estariam “se abrindo”, a fim de preparar a humanidade para uma Nova Era. Ou seja, os saberes estão mais acessíveis para que homens e mulheres possam escolher e seguir seus caminhos de conhecimento sejam eles quais forem.

A Psicologia, como já foi dito, tem sido tímida na abordagem e estudo dos fenômenos religiosos. Os psicólogos ainda se apegam a um ancoramento entre religiosidade e psicopatologia ou a uma concepção amplamente defendida por Freud em sua obra “O Futuro de uma Ilusão”, segundo a qual o fenômeno religioso estaria fadado a desaparecer com a modernidade. Os estudos em psicologia social, segundo Jodelet, ainda se baseiam nesta visão moderna, que acredita que as religiões seriam progressivamente substituídas pela ciência e pelos sistemas políticos: “Convêm notar, entretanto, que de modo geral até um período recente, a orientação dos trabalhos em psicologia da religião continua centrada nos processos individuais estudados em sujeitos filiados as religiões cristãs ocidentais. O que evidentemente restringe o alcance dos trabalhos nos quais, aliás, pouco lugar é deixado para a psicologia social, apesar do reconhecimento do caráter social e coletivo de certos comportamentos e crenças.” (JODELET, 2009, p. 210).

Ao fazer uma revisão dos estudos sobre psicologia da religião que fogem desta postura de psicopatologização *a priori*, Jodelet retomou uma distinção clássica, criada por James e Allport: a diferença entre religião e religiosidade. A primeira noção compreenderia a filiação do indivíduo a uma corrente doutrinal, a uma instituição religiosa e da adoção de práticas correspondentes. A segunda, por sua vez, daria conta da relação individual com o divino, da aceitação e adesão às crenças religiosas, ou seja: “Quando a psicologia toma por objeto a religião, ela se interessa pelas causas, correlações e conseqüências do compromisso daqueles que crêem. Com a religiosidade, a atenção centra-se nos processos psíquicos que estão na base da fé e nas experiências que a manifestam.” (JODELET, 2009, p. 210).

Esta divisão fornece alguns pontos de partida relevantes sobre o estudo psicossocial das religiões. A abordagem pragmática de W. James é muito relevante, pois permite ao pesquisador compreender a experiência religiosa a partir de seus efeitos, ou seja, a partir das mudanças que ela provoca no comportamento de sujeitos e grupos e das emoções que ela

desperta. Jodelet teceu as seguintes considerações sobre a análise da religiosidade em James: “Ela (análise de James) se prende a relação íntima e pessoal que o indivíduo mantém com o divino. Colocando a tônica sobre as impressões sentidas, a emoção que anima ou fundamenta a crença e determina a prática, ela permite dar conta da dimensão afetiva inerente ao sentimento religioso que revestiria de colorações opostas ligadas ao medo e ao amor.” (JODELET, 2009, p. 217).

A abordagem de James considerou que as emoções fazem parte das experiências religiosas. Porém, concordamos com as críticas feitas aos pesquisadores americanos do início até meados do século XX, que afirmaram que estes estudos são muito centrados nos processos individuais e nas experiências religiosas do cristianismo, sobretudo das vertentes cristãs norte-americanas.

A teoria das representações sociais pode ser também um bom instrumento para a análise da dimensão da experiência religiosa, que segundo Jodelet, deve ser integrada ao estudo das representações sociais: “Falei, em outra ocasião, sobre a importância de integrar na análise das representações sociais à dimensão da experiência que, ao mesmo tempo, é social e privada, comporta aspectos práticos, emocionais, cognitivos e de linguagem. A religiosidade se oferece como um caso particularmente rico para estudar a dinâmica desta articulação.” (JODELET, 2009, p. 217).

No cenário das grandes cidades brasileiras, como Rio e São Paulo, a escolha e adesão religiosa, parecem estar muito ligadas às escolhas individuais, ao “sentir-se sintonizado” com uma determinada prática e devoção espiritual. Jodelet considera que: “Resulta daí um modo de apropriação coletivo mais personalizado. A experiência religiosa aparece consequentemente como uma forma de sensibilidade comum aos membros de grupos que se afirmam na sua identidade.” (JODELET, 2009, p. 218). Isso abre um amplo campo para os estudos em representações sociais, pois podemos pesquisar as crenças e atitudes partilhadas pelos membros de uma religião, como são as relações intragrúpicas e como estes se inserem dentro do devir religioso.

1.2.1 A contribuição de Peter Berger

No contexto das pesquisas de sociologia da religião, realizadas no mundo anglo-saxão, a extensa obra do sociólogo Peter Berger revela-se de fundamental importância. O interesse da sociologia da religião em Berger teve início com a temática de sua tese doutoral, defendida em 1954, onde abordou o seguinte tema: “Da seita à igreja: uma interpretação sociológica do Movimento Baha-i”.

As importantes reflexões de Berger a propósito da natureza da realidade social, bem como suas incursões no campo da sociologia da religião foram gestadas entre os anos de 1963 e 1970, quando esteve em sua atividade docente na *New School for Social Research* e no *Brooklyn College* em Nova York. Neste período temos a seleção das seguintes obras do autor: *A construção social da realidade* (1966 – escrito em parceria com Thomas Luckmann), *O dossel sagrado* (1969) e *Rumor de anjos* (1969). Posteriormente em 1979 a obra: *O imperativo herético* e em 1992 com a obra *Uma glória remota*.²

Segundo Teixeira (2010), em seu ensaio sobre Peter Berger e a religião, a compreensão fundamental da sociologia da religião encontra-se presente na obra *O dossel sagrado*, onde o autor busca ampliar sua teoria da construção social da realidade ao tema da religião.

Para Berger, a religião é um dos sistemas de símbolos fundamentais dos seres humanos “um edifício de representação simbólica” elaborado pelos seres humanos, e que para eles parece elevar-se sobre a realidade da vida cotidiana, garantindo-lhe uma nominação peculiar. Entendida como um empreendimento humano de cosmificação sagrada, que transcende e inclui o ser humano, a religião exerce de fato para os que a ela aderem uma ordenação da realidade, servindo de um potente escudo contra o terror da anomia. (TEIXEIRA, 2010, p. 230).

Para Berger a religião consiste na “ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (BERGER, 1985, p. 41). A religião para Berger, possui uma dimensão nomizadora, relacionada à manutenção da realidade que implica no exercício de uma vida ordenada e significativa, onde a religião têm a função de ordenar o caos, pois a

² As obras em português de Peter Berger são as seguintes: BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1973; BERGER, P. L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985; BERGER, P. L. *Rumor de anjos - A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

quebra desta ordenação acarreta em potencializar a anomia e o risco da perda de sentido. Com a religião a anomia do cosmo ganha um *nomos*, e esse ganha sentido, estabelecendo assim a ordem da realidade subjetiva do mundo.

Além da manutenção do *nomos*, a religião exerce outras funções na sociedade. São elas a legitimação e a integração das experiências marginais ou limites. A primeira função consiste num processo cognitivo de justificação da ordem institucional, que confere “dignidade normativa” a seus procedimentos práticos.³

Na visão de Berger, a religião “foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação” (BERGER, 1985, p. 45) sendo que a grande eficácia da legitimação religiosa consiste em fundar na realidade transcendente as precárias construções da realidade humanamente construída. Além disso, a legitimação religiosa pretende relacionar a realidade humanamente definida com a realidade última, universal e sagrada. As construções da atividade humana, intrinsecamente precárias e contraditórias (BERGER, 1985).

Mantendo a realidade transcendente associada à realidade humanamente construída, a religião acaba servindo para manter a realidade do mundo socialmente construído, o que do ponto de vista bergeriano, acabaria produzindo alienação, pois as instituições humanas recebem da religião um status de reconhecimento divino, ofuscando assim a percepção de que este mundo foi e continua sendo co-produzido por seres humanos, embora estes atribuam sua construção ao “outro” sagrado, ou seja, o indivíduo “esquece que este mundo foi e continua a ser co-produzido por ele” (BERGER, 1985, p. 97).

Na concepção de Berger, o mundo social carece de legitimação por ser uma construção essencialmente precária, arbitrária e efêmera. “Todos os mundos socialmente construídos são intrinsecamente precários” (BERGER, 1985, p. 42). Daí surge a necessidade de unir esforços para que se mantenha o mundo humano. Essa manutenção é realizada através de discursos legitimadores, sendo o discurso da religião o mais eficaz para tal tarefa. “A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguida pelas sociedades empíricas” (BERGER, 1985, p. 45).

A religião situa as instituições num quadro de referência considerado sagrado e cósmico. A legitimação religiosa relaciona a realidade humana como a única definida numa

³ Segundo Teixeira (2010), Berger visualiza diferentes níveis de legitimação, entre os quais a legitimação incipiente já presente no processo de transmissão de um sistema de objetivações lingüísticas, a legitimação rudimentar das proposições teóricas vigentes nos provérbios e máximas morais, a legitimação das teorias explícitas e a legitimação dos universos simbólicos, sendo nesse ultimo nível que se afirma de forma mais sólida a integração unificadora dos processos sociais.

coletividade humana. Assim, as atividades humanas, apesar de contraditórias, recebem a aparência de inevitabilidade, firmeza e durabilidade de suas construções ganhando, na visão de Berger, o *status* da cosmificação, o *status* cósmico.

As instituições mudam à medida que as exigências da sociedade mudam, portanto, estão sempre em ameaça devido à dialética que compõe a realidade. Todavia, as legitimações cósmicas são aceitas como óbvias, passando por cima das contingências humanas e históricas, permitindo ao indivíduo ter um senso de retidão moral nos papéis que devem desempenhar na sociedade.

Todavia, os discursos legitimadores ajudam a sustentar o mundo humano. Contudo, a legitimação não garante a manutenção do mundo, é preciso que existam condições na estrutura da sociedade, para que a mesma tenha efeito. A legitimação precisa então de uma estrutura de aceitação social, ou seja, de plausibilidade para ter validade.⁴

Segundo Teixeira (2010), as estruturas de plausibilidade constituem a base social fundamental para a “suspensão da dúvida” e a comunidade religiosa têm uma importância essencial nesse processo de manutenção do sentimento de plausibilidade, conservando a experiência de conversão de maneira plausível ao longo do tempo, através do exercício de conversação comunitária.

Em relação à função religiosa de integração das experiências marginais ou limites, a religião exerce um importante papel de integração das experiências anômicas, facultando um significado para as crises biográficas, situando os fenômenos humanos em um quadro cósmico de referência. Diante da situação limitada e da impermanência que marca a condição humana, a religião funciona como um dossel sagrado protetor do *nomos*.

Berger apresenta também a relação da religião com a consciência humana, a partir de dois aspectos: um alienante e outro de conscientização. A alienação ocorre através do processo da vocação religiosa como uma vida separada do mundo profano. Já o processo de conscientização aparece como resultado final do processo de secularização. Em seu livro *O dossel sagrado* (BERGER, 1985) dedicará três capítulos ao tema da secularização em suas reflexões sobre religião em modernidade. Sua atenção teórica volta-se na ocasião para a “crise de credibilidade” da religião e seu deslocamento do horizonte da vida cotidiana de setores

⁴ Segundo Teixeira (2010), trata-se de um conceito fundamental na obra de Berger, apropriado da sociologia do conhecimento. Segundo Berger, “uma das proposições fundamentais da sociologia do conhecimento é que a plausibilidade, no sentido daquilo que as pessoas realmente acham digno de fé, das ideias sobre a realidade depende do suporte social que estas ideias recebem” (BERGER, 1997, p. 65). Para que uma concepção de mundo permaneça aceitável para o sujeito, é necessário que o mesmo permaneça inserido numa “estrutura de plausibilidade” que reforce, mediante a conversa, a afirmação deste mundo.

significativos da população.

Para o autor, secularização é definida como o “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGER, 1985, p. 119). Para Berger a secularização atua em dois níveis: subjetivo da consciência e no nível da sociedade e da cultura. Ocorre nesse processo tanto uma privatização da religião, com uma redução ao domínio do indivíduo ou dos pequenos grupos, quanto um processo de pluralismo religioso, resultado da ruptura do monopólio religioso e a instauração de uma situação de competição entre definições distintas da realidade (BERGER, 1985).

Essa situação de competição ou mercado coloca a instituição religiosa diante de duas situações: acomodação atualizando seu produto religioso segundo as leis do mercado, ou o conservadorismo, que possibilita a sobrevivência da tradição religiosa atrás de trincheiras socio-religiosas. Com a crise das antigas estruturas de plausibilidade, a religião na vida pública perde sua relevância e na vida privada é constantemente ameaçada pelas religiões concorrentes, ou como nos lembra Gomes (2004):

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes do seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações, de sua membresia. A submissão espiritual é voluntária e, assim, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem de ser posta no mercado. Ela tem de ser vendida para uma clientela que não está mais obrigada a comprar apenas um modelo religioso. Essa é a tese de Berger em seu livro *O dossel sagrado* (1985). (GOMES, 2004, p. 53).

1.3 Representações Sociais e o campo religioso

No Brasil, inúmeras pesquisas vêm sendo realizadas no campo das representações sociais. Contudo essa teoria tem sido pouco utilizada na pesquisa sobre o fenômeno religioso no Brasil, tanto em relação às obras de Serge Moscovici, como as de Peter Berger que são relativamente desconhecidas.

A teoria das representações sociais pela vertente de Berger vem sendo aplicada por Gomes em seu estudo das representações sociais do protestantismo brasileiro do século XIX, as imagens do protestantismo histórico e suas representações bem como a relação dessas

imagens com o ideal de progresso das elites paulistas da segunda metade do século XIX, assim como a análise de como as representações do protestantismo brasileiro do século XIX serviram de atração simbólica para a formação da mentalidade empresarial de São Paulo entre 1870 a 1914. Recentemente, Gomes pesquisou as origens e as imagens do protestantismo brasileiro do século XIX (GOMES, 2004, p. 54).

Na vertente de Moscovici, a teoria das representações sociais tem trabalhado com temáticas ligada a questão do fenômeno religioso, de perfeição no espiritismo, da adesão religiosa de fiéis em igrejas neopentecostais, de práticas religiosas de matriz africana, de identidade grupal na doutrina do santo daime, na representação social da Igreja Universal do Reino de Deus, do Evangélico, dentre outras.⁵

Neste capítulo tentamos definir o conceito de representações sociais colocando-o em articulação com o estudo do fenômeno do campo religioso. Como já dito, a Psicologia, em geral, não teve, na análise da religião, fenômeno que atravessa, desde sua origem, a humanidade, o devido rigor, destinando à experiência religiosa, o lócus clínico das patologias, da falsificação (ilusão) da verdade e da alienação. Ou seja, a ancoragem da identificação da experiência religiosa com patologias clínicas. Todavia, à experiência religiosa têm sua importância para a teoria das representações sociais, interessando a esta os seguintes enfoques:

O que nos interessa é a dimensão psicossocial do acontecimento religioso no cotidiano das pessoas, dos grupos e dos povos. A teoria das representações sociais, principalmente pelos processos de ancoragem e de objetivação, pode compreender o efeito da religião sobre a coesão e identidade grupal e principalmente na familiarização do cotidiano. Os recentes estudos sobre memória social possibilitam estudar a permanência das lembranças, atravessando os anos e, ao mesmo tempo, as suas mudanças nas exigências do tempo. As práticas religiosas, por sua construção simbólica sobre o eterno e o perene, possibilitam investigar, como um fenômeno privilegiado, o que permanece nas relações humanas, as nostalgias e as lembranças dos ancestrais. A construção épica do discurso religioso permite o entendimento dos processos de convencimento, de coesão e da eficácia do proselitismo na mudança de comportamentos. (CONFERÊNCIA BRASILEIRA SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, 2009, p. 88).

Segundo Gomes (2004) a teoria das representações sociais presta-se ao estudo da religião, em função de seu pragmatismo, sendo essencial ao pesquisador da religião estudar os

⁵ Tomo como referência para a apresentação dessas temáticas os grupos de trabalho sobre representações sociais e fenômeno religioso que apresentaram suas pesquisas na IV Conferência Brasileira de Representações Sociais, realizada em setembro de 2009 na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

modos de o homem representar o sagrado em sua experiência e em sua construção do conhecimento da vida cotidiana: “Não é o sagrado ou como esse se revela nem mesmo o que faz, mas como o homem o representa em sua experiência e qual a influência dessa representação em seu comportamento.” (GOMES, 2004, p. 55).

As representações sociais são permeadas e constituídas também por crenças. Elas estão sempre presentes. Assim, as representações são um conhecimento muito diverso do conhecimento científico, exatamente por incluir também as crenças. O campo de aplicação das representações sociais no estudo da religião é bem vasto, incluindo: crenças, valores, ideologias, ética, símbolos, mitos, ritos, e também a construção do conhecimento e do comportamento nos diversos campos de atuação humana: sexualidade, saúde, doença, trabalho, corpo, arte, vocação, profissão e outros.

A contribuição da teoria das representações sociais para o estudo do fenômeno religioso é bastante relevante, no sentido de compreender a própria dinâmica psicossocial do acontecimento religioso no cotidiano, das pessoas, dos grupos e dos povos. As representações sociais são permeadas e constituídas por crenças que desempenham junto com as religiões um papel central na sociedade, pois se não houvesse “uma soma de ideias e valores que unissem as pessoas, por meio de algo místico comum, transmitido de geração em geração, as sociedades se despedaçariam” (GUARESCHI, 2004, p. 170). Assim, a relação entre o estudo das representações sociais e o fenômeno religioso baseia-se na interseção entre o conhecimento religioso e a vida cotidiana.

CAPÍTULO 2: AS IGREJAS PROTESTANTES E O DESAFIO ECUMÊNICO NO BRASIL⁶

Neste capítulo, buscamos contextualizar o conceito de ecumenismo apresentando numa perspectiva histórica, as iniciativas ecumênicas, o desenvolvimento do movimento ecumênico no Brasil, discutindo alguns de seus desafios mais pertinentes.

2.1 Ecumenismo: em torno de uma definição

Com relação ao conceito de ecumenismo, é importante afirmar que não há um consenso nem na compreensão do que é ecumenismo, nem nos passos a serem dados para a sua realização (WOLFF, 2002, p. 412). Diante disso, é urgente repensar o significado do termo. Uma tarefa complexa que precisamos fazer para melhor definir o nosso objeto de estudo.

J. Bosch Navarro (1995) propõe que o conceito de ecumenismo vem do termo grego *oikoumene*, que pertence:

⁶ As Igrejas Protestantes nesse capítulo se encontram dentro do chamado protestantismo histórico no Brasil. Nem todos os autores gostam de aplicar indistintamente a designação “protestante” a todos os grupos mais conhecidos como “evangélicos” no Brasil. Israel Belo de Azevedo, por exemplo, apresenta a seguinte classificação: (1) grupos matriciais-luteranos, anglicanos, presbiterianos e anabatistas; (2) herdeiros da Reforma – batistas, congregacionais e metodistas; (3) vice-herdeiros- adventistas, pentecostais, etc. Para mais detalhes, cf. Azevedo (2004, p. 15). Aqui neste capítulo adotou-se conscientemente a nomenclatura “protestante” em referência a todos aqueles grupos originários, direta ou indiretamente, da Reforma do século XVI. Será privilegiado dentro do protestantismo histórico o protestantismo de missão.

A uma família de palavras do grego clássico, relacionadas com termos referentes à morada, ao assentamento, à permanência. Eis alguns termos-raiz dessa família lingüística:

- oikos: casa, vivenda, aposento, povo;
- oikeoitês: relação, aparentado, amizade;
- oikeiow: habitar, coabitar, reconciliar-se, estar familiarizado;
- oikonomeô: administração, encargo, responsabilidade da casa;
- oikoumene: terra habitada, mundo conhecido e civilizado, universo (NAVARRO, 1995, p. 9).

Os diversos vocábulos procedem da palavra *oikos* que pode ser: casa, lugar habitável, lugar onde se mora. A expressão *oikoudomeo*, verbo acrescentado pelos estudiosos, designa a ação de construção da *oikia* (espaço onde se desenvolve a vida comunitária, familiar) para ali se ter a *oikos* (casa).

Santa Ana (1987) propõe uma análise do desenvolvimento histórico da expressão *oikoumene* (mundo habitado), identificando algumas dimensões que esse conceito adquiriu no correr da história: Inicialmente o conceito de *oikoumene* começou a ser usado em sentido geográfico, no século IV a.C, a partir das conquistas de Alexandre Magno, que estendeu o mundo helenizado (*oikoumene* grega) do Mar Egeu até as margens do rio Indo; o processo de helenização abarcou diferentes povos e culturas, onde se impunha o estabelecimento de algo que pudesse dar unidade a todas essas nações e povos tão diversos, surge o ideal do homem helênico como um elemento de unificação e totalidade, representante da verdadeira humanidade, separando o mundo helênico, civilizado e culto, do mundo bárbaro, ignorante que se encontra fora das fronteiras do mundo habitado. Aqui *oikoumene* adquire um sentido cultural. Com a morte de Alexandre, o poder grego no mundo antigo começa a se fragilizar, favorecendo o estabelecimento do império romano sobre as terras que circundam a bacia do Mar Mediterrâneo. Nesse período o termo *oikoumene* adquire uma dimensão política.

O termo ecumênico é introduzido no universo eclesiástico quando o Concílio de Constantinopla (381) refere-se ao Concílio de Nicéia (325) como um “concílio ecumênico”, assim como os credos da Igreja Antiga passam a se chamar de “credos ecumênicos”. A designação de ecumênico se refere nesse contexto às doutrinas e usos eclesiais aceitos como norma de autoridade, tendo validade universal em toda a Igreja Católica espalhada pela *oikoumene*.

Teixeira e Dias (2008) esclarecem que, na verdade, a dimensão religiosa do termo só vai ganhar realmente sentido como tal a partir do século XVII, depois da Reforma Protestante

e em meio aos conflitos que dilaceravam os cristãos divididos na Europa.

Santa Ana (1987) refere-se a uma iniciativa encabeçada pelo físico e matemático luterano Jorge Guilherme Leibniz a respeito de uma reação contra as guerras e disputas religiosas e as consequências de terror geradas por elas:

Profundamente escandalizado com o anti-testemunho dessas guerras nas quais os cristãos, para defender a sua versão do Evangelho, estavam de fato sendo infiéis a ele, Leibniz deu ênfase à necessidade de se chegar a construir uma Igreja Universal que desse lugar em seu seio às diferentes expressões da vida e da fé cristã. A partir de 1691 manteve contato epistolar com Bossuet, Bispo de Meaux e tutor da coroa da França. Foi através desta correspondência que a palavra ecumênico chegou a adquirir sua dimensão religiosa como indicação da universalidade do Cristianismo e, portanto, da própria fé e da Igreja de Cristo. (SANTA ANA, 1987, p. 22).

Silva (2010) referenciou-se na dissertação de Mozart Melo sobre *Ecumenismo como prática de libertação*, onde este aprofundou o termo fazendo uma distinção entre a proposta das tradições cristãs do ocidente e do oriente, ampliando para as diversas famílias confessionais:

Tanto na tradição ortodoxa ocidental como na oriental, o termo ecumênico se referia à própria Igreja como expressão da unidade cristã. Atualmente, o ecumenismo deve ser compreendido em sua amplitude e levando-se em consideração as propostas esboçadas pelas famílias confessionais como as da Igreja Católica Romana, pós Concílio Vaticano II; da Federação Luterana Mundial; do Conselho Mundial de Igrejas; e do ecumenismo do pobre, ou ecumenismo popular. (MELO apud SILVA, 2010, p. 22).

O ecumenismo diz respeito à busca da unidade entre os cristãos. Todavia, a compreensão de unidade apresenta no movimento feições diferenciadas, tais como: "a comunhão conciliar das igrejas locais" e a "diversidade reconciliada":

A visão da unidade como "comunhão conciliar" integra-se bem com a outra visão de "diversidade reconciliada". No primeiro caso, busca-se reforçar o valor das Igrejas locais que, em comunhão com as outras Igrejas, participam da riqueza da catolicidade da Igreja de Cristo. No segundo caso, enfatiza-se o traço da diversidade ou pluralidade das diversas formas de Igreja. Essa diversidade é percebida não como um dado tardio, mas como algo que caracteriza desde sempre a unidade cristã. Não se trata de um simples e incômodo apêndice da unidade, mas um dado que a constitui e caracteriza. Pode-se falar com pertinência em unidade através da diversidade. (TEIXEIRA 2008, p. 14).

2.2 Natureza e dificuldades do ecumenismo no meio protestante brasileiro

2.2.1 *Em busca de um testemunho comum: as missões protestantes e o desenvolvimento do movimento ecumênico moderno*

O movimento ecumênico que começa a se desenvolver no Brasil e na América Latina a partir de 1950, tem sua história marcada pelo contexto latino-americano como também pelo movimento ecumênico internacional, que teve início como resultado de uma série de movimentos que se desenvolveram, a partir do século XIX:

O movimento ecumênico de origem protestante [...] vai se expressar durante o século 20 como resultado de uma série de movimentos que se desenvolveram a partir de meados do século 19, em torno a três eixos essenciais à vivência das Igrejas: a missão, a ação e a doutrina. Estas manifestações tendentes à unidade se deram em ordem cronológica, e na forma de conferências sucessivas entre as quais uma comissão de continuidade assegurou a permanência do trabalho e a preparação da etapa seguinte. (DIAS, 2008, p. 27).

Os movimentos de Despertamento, conhecidos como *revivals* que correspondem ao extenso período que veio de meados do século XVIII até metade do XIX, vão influenciar o protestantismo inglês e norte-americano para a obra nos campos missionários.

Todavia, as iniciativas missionárias realizadas em diferentes contextos culturais, sociais e religiosos, traziam também as diferenças históricas de cada denominação, o que dificultava o bom êxito do trabalho missionário realizado nesses contextos.

Os missionários das diversas confissões exigiam dos convertidos que participassem das celebrações dos seus respectivos grupos religiosos: aí o Evangelho universal se fragmentava: havia um Cristo católico-romano, um Cristo anglicano, um Cristo presbiteriano, um Cristo metodista, um Cristo luterano, etc. Isso escandalizou [...]. Em consequência, surgiu a convicção de que a partir das exigências da missão da igreja [...] a unidade tinha que prevalecer entre os cristãos. (SANTA ANA; BARROS apud WOLFF, 2002, p. 75).

Para sanar essa atitude de divisão, as agências missionárias, a partir da metade do século XIX, resolveram promover congressos e encontros para buscarem juntos um mínimo

de unidade de propósitos para o cumprimento da evangelização mundial, do testemunho e do serviço comum.

2.2.2 A Conferência Missionária Mundial de Edimburgo e o nascimento do movimento ecumênico moderno

Duas reuniões missionárias tiveram um papel fundamental para o desenvolvimento do ecumenismo protestante. A Primeira foi a Conferência Missionária Mundial em Edimburgo (1910) que, teve papel fundamental no pensar a respeito da relação entre o protestantismo de missão e às culturas dos povos que eram objeto de sua ação missionária⁷.

Apesar de ter evitado o termo ecumênico, é considerada como lugar de nascimento do movimento ecumênico moderno, demonstrando também a preocupação com a busca da unidade entre as igrejas, já que estas sentiam a urgência em encontrar caminhos de cooperação que permitissem superar divisões, rivalidades e diferenças que causavam escândalo nos destinatários da mensagem a ser anunciada.

A partir do tema “A evangelização do mundo nesta geração”, foram discutidos os seguintes subtemas: A Igreja no campo missionário; Levando o trabalho a todo o mundo não-cristão; Educação relacionada com a cristianização da vida nacional; A preparação de missionários; A rede de missões; Missões e governos; Cooperação e promoção da unidade; A mensagem missionária em relação com as religiões não-cristãs (CUNHA, 2010)⁸.

A Conferência, contou com o apoio oficial tanto das principais agências missionárias da Europa e dos Estados Unidos, mas também das maiores igrejas evangélicas destas regiões.⁹ Todavia a posição em relação à Igreja Católica trouxe certo desconforto para as missões norte-americanas

⁷ O termo “missionária” já apontava para uma realidade que antecede esta mesma conferência: o sonho de unidade entre as igrejas, a partir dos campos missionários, que já dava seus primeiros sinais desde o início do século XIX, tendo destaque a figura de Willian Carey, um pobre sapateiro inglês que foi considerado o “pai das missões modernas”. Carey era batista e, em 1793, iniciou o trabalho missionário na Índia. Em 1810, Carey propôs uma conferência em Capetown, para unir os esforços missionários de diferentes grupos protestantes.

⁸ CUNHA, M. S. Festa e revisão de caminhos em pauta. A propósito dos 100 anos de movimento ecumênico. *Tempo e Presença digital*, Rio de Janeiro, v.5, n.19, mar. 2010. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=361&cod_boletim=20&tipo=Artigo>. Acesso em: 16 ago. 2010.

⁹ O indicativo desta representatividade são os 1355 delegados presentes ao Congresso, a grande maioria proveniente de sociedades missionárias inglesas.

Essa conferência gerou um impacto muito forte na mentalidade missionária norte-americana do século XIX. Em Edimburgo, protestantes europeus e alguns americanos consideravam que países católicos não eram pagãos e que, estes países, não deveriam fazer parte do plano missionário. Países da América Latina, por exemplo, já tinham recebido o evangelho e os esforços missionários deveriam ser concentrados em outros lugares. As missões norte-americanas que já estavam na América Latina e conheciam, a essa altura, um pouco da cultura local e da intolerância católica, obviamente foram contrárias a essa opinião. (SANTANA, 2001, p. 54).

2.2.3 O Congresso do Panamá: reação ao Congresso de Edimburgo

Em reação ao direcionamento da Conferência de Edimburgo, as sociedades missionárias norte-americanas convocaram um congresso para tratar da temática da missão nas terras latino-americanas. Este congresso recebeu o nome de Congresso sobre a Obra Cristã, também conhecido como Congresso do Panamá, uma vez que foi realizado neste país em 1916.

Wirth (2009), em seu texto sobre os protestantismos latino-americanos, entende o Congresso do Panamá como uma espécie de saída “pragmática” para se resolver o problema criado em Edimburgo a respeito da América Latina:

O Congresso Evangélico do Panamá foi uma espécie de saída pragmática para solucionar os impasses criados nos bastidores da Conferência Missionária de Edimburgo a respeito do continente latino-americano, enquanto campo de missão protestante. Segundo Arturo Piedra, as controvérsias quanto à inclusão da América Latina na pauta da Conferência transformaram este continente numa espécie de “maçã da discórdia”, a ponto de colocar em risco a própria realização do evento. No centro dos debates, travados principalmente entre missionários ingleses e norte-americanos, estava a reivindicação das igrejas protestantes da Europa, principalmente da Igreja Anglicana, de restringir a expansão missionária protestante ao “mundo não cristão”, o que de fato implicou na exclusão do continente latino-americano da agenda missionária de Edimburgo. (WIRTH, 2009, p. 39).

Contudo, o Congresso acabou criando um impasse no âmbito político internacional, pois a política de prudência em relação à Igreja Católica, apresentada em Edimburgo, foi mantida pelo presidente americano James Monroe que não desejava desagradar os países latino americanos.

O Panamá, que pretendia firmar o princípio de que era necessário fazer missão também nos países católicos por razões de ordem teológica, não contava com outras razões, estas de caráter mais forte porque geradas no âmbito político internacional, e acabou provocando um impasse dentro do próprio protestantismo latino-americano. A política do pan-americanismo, provocada pelo presidente norte-americano James Monroe (1817-1825), não desejava desagradar os países latino-americanos, todos católicos, alguns ainda mantendo a ligação Igreja Estado. Assim, a pauta do congresso, toda preparada nos Estados Unidos, praticamente manteve a política de Edimburgo ao decidir pela prudência em relação à Igreja Católica. A mensagem final do congresso recomendou que a ação missionária deveria buscar áreas não atendidas pela Igreja Católica, principalmente entre os índios. (MENDONÇA, 2005a, p. 55).

O ecumenismo no Brasil inicia como um movimento de cooperação entre as diversas missões protestantes estabelecidas no país. O objetivo dessas missões era evangelizar o Brasil. Todavia, a hegemonia católica romana na região constituía-se num grande desafio, o que favoreceu a busca de unidade entre as igrejas protestantes: “Para justificar a sua presença no país, as missões tiveram de elaborar uma proposta alternativa ao catolicismo. Essa proposta [...] comum das missões protestantes para os povos latino-americanos foi elaborada no Congresso do Panamá (1916).” (DIAS, 2008, p. 38).

O Congresso deu início a um movimento de cooperação e unidade entre as igrejas protestantes na América Latina, o chamado *unionismo que* defendia a possibilidade de união orgânica do protestantismo, principalmente nos países em que era minoria (MENDONÇA, 2004, p. 57). O discurso cooperacionista entre as igrejas se fez presente nas principais denominações protestantes no Brasil. Todavia, determinados grupos como os batistas não participavam desse movimento.

Além do exclusivismo vigente nas diversas denominações protestantes históricas, os batistas apresentavam doutrinas muito peculiares, como o batismo de adultos e por imersão, que os diferenciavam dos demais grupos, como anglicanos, metodistas, congregacionais e presbiterianos, designados como pedo-batistas, isto é, batizadores de crianças. Por sua vez os batistas consideravam-se mais bíblicos, fiéis às doutrinas neotestamentárias, detentores da pureza evangélica em detrimento das demais confissões protestantes que continuavam a batizar crianças, uma prática considerada por eles execrável da Igreja Católica. Um resultado dessa visão exclusivista foi o rebatismo, por imersão, de todos os fiéis que se tornavam membros da comunidade batista mesmo provenientes de outras denominações protestantes. (SILVA, 2006, p. 46).

2.2.4 *Ecumenismo protestante e denominacionalismo*

A história do movimento ecumênico no Brasil é marcada também pelo denominacionalismo. A respeito das bases do denominacionalismo cristão, Mendonça (2005a) aponta que as bases desse movimento foram iniciadas desde os reformadores, mantendo uma forte vitalidade até os dias atuais:

De certo modo, os reformadores já haviam lançado as bases do denominacionalismo cristão quando se opuseram a identificar a igreja como qualquer tipo de instituição e estabeleceram que a igreja está onde estão os crentes e que a sucessão da igreja no tempo equivale à sucessão dos fiéis na medida em que sustentam a verdadeira fé. Por outro lado, quando as diversas tendências calvinistas produziram, na Inglaterra, a Confissão de fé de Westminster e seus Catecismos (1643-1649), essas bases foram reforçadas pela tese da liberdade de consciência e da presença das igrejas particulares dentro da igreja universal. Embora esta posição favoreça tanto o princípio da unidade como o da diversidade, o desenvolvimento do protestantismo no Brasil, em boa parte procedente de missões norte-americanas, desenvolveu o espírito denominacional muito forte que caracterizou o cristianismo nos Estados Unidos do século XIX. O preceito de rigorosa separação entre igreja e estado e o princípio da associação voluntária, associados às tradições eclesiásticas do Velho Mundo e às etnias das ondas imigratórias procedentes da Europa no século XIX, fizeram a balança pender para a diversidade e triunfar o espírito denominacionista [...]. Se o denominacionalismo se desenvolveu nos Estados Unidos por causas econômicas e culturais específicas, no Brasil ele só pode ser explicado pelo fato de os missionários terem reproduzido suas próprias denominações como um dever imposto pelas respectivas juntas missionárias que os enviavam e sustentavam. Por outro lado, a necessidade de uma identificação forte diante da maioria religiosa dominante no país desenvolveu o apego a doutrinas específicas e o espírito de oposição aos católicos romanos. (MENDONÇA, 2005a, p. 60).

A necessidade de uma identificação forte nas igrejas protestantes, de oposição ao catolicismo, tem no exemplo do Congresso do Panamá sua face mais visível, pois o mesmo acabou gerando uma fissura no protestantismo brasileiro e no desenvolvimento do movimento ecumênico no Brasil:

O espírito e atitude do Congresso, no entanto, produziram uma fissura irremediável no protestantismo brasileiro e, na sua boa intenção, comprometeu o futuro do movimento ecumênico no Brasil. Primeiro, porque abalou o próprio pan-protestantismo na medida em que alguns aceitaram o espírito do Congresso e outros não, produzindo assim um princípio de desconfiança interna; segundo, porque reforçou o antecatólicismo, produzindo uma espécie de frente única contra a Igreja Católica. Realmente, a maioria dos brasileiros não pode entender as razões de sua conversão ao protestantismo diante da postura do congresso e de seus seguidores. É neste panorama que se deve procurar compreender o desenvolvimento do movimento ecumênico no Brasil. Com a desarticulação da CEB, a Igreja Católica que até o final da década de 1950 manteve distância do movimento ecumênico passa graças às decisões do Concílio Vaticano II, a assumir o papel de protagonista do movimento no Brasil, com uma posição cada vez mais comprometida com a causa ecumênica. (MENDONÇA, 2005b, p. 60).

2.2.5 A constituição do Conselho Mundial de Igrejas

Outro movimento que ira influenciar o ecumenismo protestante no Brasil se dará na formação do CMI (Conselho Mundial de Igrejas) em 1948. O CMI foi constituído na primeira assembléia de Amsterdã em 23 de agosto de 1948, apresentando-se como uma importante expressão internacional entre as variadas correntes da caminhada ecumênica no século XX. Originou-se do desejo de integração de vários movimentos num único organismo que promovesse a comunhão e a cooperação entre todas as igrejas, e dentre os movimentos que fizeram parte desse processo podem ser destacados: Movimento de Vida e Ação, Comissão de Fé e Ordem, Aliança Mundial para a Amizade Internacional através das Igrejas; Associação Cristã de Moços (as) e a Federação Mundial de Estudantes Cristãos.

Segundo Teixeira e Dias (2008) os objetivos e as funções do CMI foram expressos da seguinte maneira:

- a) Dar continuidade ao trabalho desenvolvido pelos dois movimentos mundiais de “Fé e Ordem” e “Vida e Trabalho”; b) Criar facilidades para a ação comum das Igrejas; c) Promover o estudo em comum; d) Desenvolver a consciência ecumênica dos fiéis de todas as Igrejas; e) Estabelecer relações com as alianças confessionais de caráter mundial e com os demais movimentos ecumênicos; f) Convocar, quando as circunstâncias o exigirem, conferências mundiais que estarão autorizadas a publicar suas próprias conclusões; g) Sustentar as Igrejas em seus esforços de evangelização. (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 36).

O Conselho Mundial de Igrejas de orientação ecumênica recebeu fortes críticas de seu opositor o CIIC – Concílio Internacional de Igrejas Cristãs de orientação fundamentalista, representado em âmbito mundial por Carl McIntire, que especialmente no Brasil, em 1949 acabou contribuindo para a desarticulação do protestantismo na sociedade brasileira:

Ao tempo da institucionalização do movimento ecumênico no CMI e do fundamentalismo no Conselho Internacional de Igrejas Cristãs, este sob a liderança do pastor presbiteriano norte-americano Carl McIntire, as igrejas brasileiras sustentavam um clima geral de conservadorismo de cunho “evangelical” que percorria suas lideranças ao lado de traços emergentes de correntes mais liberais, que tendiam para uma aproximação maior da realidade sociopolítica. McIntire esteve duas vezes no Brasil e logrou dispersar teológica e ideologicamente as igrejas. (MENDONÇA, 2004, p. 60).

O discurso fundamentalista do Conselho Internacional de Igrejas Cristãs era contrário à participação social das igrejas na realidade brasileira. Associando socialismo com ateísmo, provocou um recuo das igrejas protestantes históricas dentro de seus próprios redutos, reduzindo em muito sua presença na sociedade, dificultando assim a caminhada ecumênica no Brasil.

2.2.6 A Confederação Evangélica do Brasil e o sonho de transformação social

Os protagonistas do Movimento Ecumênico no Brasil foram os missionários protestantes. De 1903 a 1982 este movimento no país era interprotestante, ou seja, era um movimento-organização que objetivava a união das Igrejas evangélicas no Brasil. Seu início foi em 1903, quando da criação da Aliança Evangélica Brasileira (AEB); posteriormente – em 1920 – criou-se a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC), em 1920, e por fim, com o início em 1934 da Confederação Evangélica do Brasil (CEB).

A formação da Confederação Evangélica no Brasil (CEB), em 1934, simbolizava a união das ideias cooperacionistas entre as igrejas protestantes. Teve duração efetiva até o início da década de 1960, sendo a principal instituição de cooperação do protestantismo brasileiro nesse período. A Confederação se inseria num esforço mundial, patrocinado pelo

CMI, no grande projeto ecumênico de se compreender a sociedade e a realidade local em que estava inserida a igreja evangélica. Na década de 1950, o perigo de uma revolução comunista parecia iminente. Nesta conjuntura os movimentos de juventude (ULAJE – União Latino-Americana de Juventudes Evangélicas) e de estudantes evangélicos (UCEB – União Cristã de Estudantes do Brasil) começaram uma importante reflexão sobre o papel da Igreja em um mundo que passava por rápidas transformações. Muitos destes jovens já haviam sido impactados pelo discurso do Conselho Mundial de Igrejas em 1948 com a proposta de unir os cristãos na luta pela justiça social.

Quando o movimento ecumênico, institucionalizado em 1948 com a organização do Conselho Mundial de Igrejas em Amsterdam, Holanda, chegou às igrejas brasileiras com a proposta de unir os cristãos em torno da tarefa em favor da justiça social, encontrou uma juventude organizada e preparada para compreender um novo conceito de igreja quanto ao seu papel no mundo. O impacto das novas ideias atingiu não somente estudantes de teologia, cujas escolas teológicas abriram se para as correntes contemporâneas que defendiam a teologia da ação no mundo e questionavam a eclesiologia tradicional, mas também a juventude leiga, desde os colegiais até os universitários, refletindo em diversos congressos regionais e nacionais (MENDONÇA, 2004).

A Confederação Evangélica do Brasil (CEB) promoveu quatro consultas nacionais entre 1955 e 1962, que expressavam uma linha de compromisso social que crescia na medida em que se agravava a crise nacional.

A primeira consulta em 1955 indicava a responsabilidade social da Igreja, a segunda em 1957 falava sobre a Igreja e as rápidas transformações sociais do Brasil, em 1960 a presença da Igreja na evolução da nacionalidade e em 1962, numa mudança do eixo Rio – São Paulo para o Nordeste, o tema – Cristo e o processo revolucionário brasileiro. Era a primeira vez que, no Brasil, uma consulta evangélica reunia diversos posicionamentos que se radicalizavam na igreja, nas instituições sociais, nos movimentos populares, e nas forças armadas.

O tema apresentado pela Conferência do Nordeste estabeleceu uma crise que culminou na demissão dos funcionários da CEB comprometidos com os ideais de transformação social ou de responsabilidade social, principalmente após o golpe militar, quando as igrejas protestantes brasileiras procuraram se afastar de uma identificação com qualquer segmento contrário ao golpe. Os membros da CEB, demitidos se articularam formando diversas ONGs ecumênicas.

No Brasil vamos perceber a influência do movimento ecumênico desde 1934 com a organização da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), cujos trabalhos em prol da unidade, desafios pastorais, visão educacional, missionária e de serviço ao próximo marcaram profundamente a vida das igrejas até o golpe militar de 1964. A situação política brasileira nos anos de 1960 fez com que o trabalho da CEB fosse totalmente desarticulado. As cúpulas eclesiásticas foram tomadas de assalto por líderes conservadores, faculdades de teologia foram fechadas, líderes ligados ao movimento ecumênico e que desenvolviam trabalhos de natureza social foram perseguidos. (LONGUINI NETO, 2002, p. 43).

A partir de junho de 1987, a CEB abriu seus escritórios regionais em muitas capitais do país. Todavia, seus estatutos e objetivos foram reformulados, sendo a mesma reativada por motivos políticos de segmentos ligados às denominações pentecostais, descaracterizando a própria identidade da Confederação, inclusive defendendo uma postura antiecumênica, negando a própria inspiração do movimento.

Os embates que começaram na CEB antes do golpe militar tornaram-se mais intensificados no período posterior a 1964. A ala conservadora das igrejas protestantes passou a olhar com maior desconfiança para qualquer expressão de preocupação com os problemas sociais, associando o movimento ecumênico ao socialismo:

A Conferência do Nordeste desempenhou papel decisivo no esvaziamento quase total da CEB [...] Cresceu o movimento de radicalização nas cúpulas das igrejas, dando origem a um período de perseguições, exclusões e cismas. A instabilidade político-social, continental e nacional, assim como a insistente pressão de setores conservadores e fundamentalistas, muitas vezes vindas de fora do país através das “missões de fé”, fizeram aumentar sensivelmente a desconfiança no movimento ecumênico, frequentemente identificado como concessão ao socialismo. (MENDONÇA, 2005b, p. 60).

Com a desarticulação da CEB, a Igreja Católica que até o final da década de 1950 manteve distância do movimento ecumênico passa graças às decisões do Concílio Vaticano II, a assumir o papel de protagonista do movimento no Brasil, com uma posição cada vez mais comprometida com a causa ecumênica.

Inicialmente o movimento ecumênico no Brasil, assumiu uma postura de cooperação entre as igrejas do protestantismo missionário, através de objetivos comuns tais como: projetos de evangelização unificados, o anticatolicismo e uma ênfase na herança comum do protestantismo. A partir da década de 1950 luteranos e anglicanos começam a participar também do movimento. Todavia, fatores internos das Igrejas, como divisões de ideias, bem como políticos como a ditadura militar, acabaram impedindo um maior desenvolvimento do

movimento ecumênico no país.

Com o golpe militar os espaços eclesiásticos se fecharam para aqueles que militavam no movimento ecumênico, o que ocasionou uma aproximação com setores da Igreja Católica, um maior apoio do Conselho Mundial de Igrejas ao ecumenismo brasileiro, e uma migração dos quadros do movimento ecumênico para outras atividades e a criação de organizações ecumênicas: “Esta indefinição interna do campo religioso não têm impedido que a mentalidade e o espírito ecumênico estejam individualmente presentes no seio da maioria das igrejas, o que explica o surgimento, nos últimos anos, de numerosas entidades ecumênicas de prestação de serviços que correm por fora das igrejas. E que se esforçam por manter com elas boas relações, não somente fraternais, mas quando possível, de apoio e cooperação em projetos.” (MENDONÇA, 2005b, p. 62).

2.2.7 A recepção do Concílio Vaticano II pelo protestantismo

Até o final da década de 1950 a Igreja Católica Romana manteve distância do movimento ecumênico, tendo sua participação definida no Concílio Vaticano II, sendo a partir da década de 1960 uma importante protagonista do movimento no Brasil e no mundo.

No Brasil e na América Latina, a proposta ecumênica da Igreja Católica Apostólica Romana aconteceu a partir da reflexão sobre o pobre. A opção preferencial pelo pobre [...] A mudança do lugar de se fazer teologia do mundo eclesiástico para o mundo do pobre, exigiu uma nova interpretação do papel da igreja. A tese defendida era a de que a Igreja devia ser distinguida do reino de Deus: a primeira servia o segundo. O movimento ecumênico trabalhou com uma nova identificação do povo de Deus fora das estruturas eclesiásticas. Dessa forma, Jesus não veio salvar a Igreja-veio salvar o mundo, e no mundo, os pobres, os oprimidos, os marginalizados. Cristo veio libertar a América Latina, a África e outros lugares do planeta que sofreram com o imperialismo colonialista. (DIAS, 2008, p. 41).

Esta mudança de foco na evangelização foi rechaçada nos meios protestantes brasileiros, com exceção dos agrupamentos minoritários que estavam mais próximos das organizações ecumênicas. O Concílio Vaticano II, com sua abertura ao diálogo ecumênico, reacendeu o velho problema do anticatolicismo protestante no Brasil: “Aceitar o convite católico equivale à “capitulação” diante do inimigo, à entrega de suas “armas” e à submissão

à canga papal. Assim a abertura ecumênica, que aparentemente é um convite à fraternidade, se configura a este protestantismo como uma nova fase da velha guerra, agora mais sutil e insidiosa, que tem o objetivo de sempre submeter ao poder de Roma o pensamento e a vontade daqueles que dela se separaram.” (ALVES, 2005, p. 297).

O Concílio Vaticano II, considerado por muitos analistas como o marco fundamental de abertura da Igreja Católica à modernidade, lançou as bases no âmbito do catolicismo para a possibilidade de uma abertura ao diálogo com outras Igrejas cristãs, tendo nos grupos minoritários do protestantismo histórico, relações ecumênicas relevantes, apesar do anticatolicismo protestante. Entre os avanços no diálogo católico-protestante, citamos as relações interinstitucionais realizadas por meio de organismos como o Conselho Nacional de Igrejas (CONIC) ou a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), além da promoção da Campanha da Fraternidade Ecumênica, que acontece a cada ano, ocasionando encontros fraternais entre as igrejas cristãs.

2.3 Os obstáculos à prática ecumênica no contexto das igrejas protestantes brasileiras

2.3.1 A influência do fundamentalismo

Quanto ao conceito de fundamentalismo. Suas primeiras formulações foram feitas pelo protestantismo no final do século XIX, em oposição ao que se considerava como modernismo teológico e desvio das verdades bíblicas da fé reformada.

O fundamentalismo, apesar da atual extensão do termo, é um movimento religioso-teológico, de origem protestante, surgido nos EUA, nas primeiras décadas do século XX, inicialmente em reação ao “modernismo” ou ao “liberalismo” teológico.[...] Na visão dos fundamentalistas, o liberalismo teológico é acusado de aceitar as teorias oriundas das ciências da natureza, particularmente, a teoria da evolução. Recusa também o naturalismo, isto é a crença de que as leis que governam o mundo são universais. Abominam a ideia de que a cronologia e as narrativas bíblicas devem ser vistas a partir dos pressupostos da teoria da evolução ou de que a religião cristã pode ser abordada à luz das religiões comparadas. (CAMPOS, 2009, p. 73).

O fundamentalismo surge como um movimento de reação à modernidade. A teologia contemporânea entrou em diálogo com este movimento que tinha uma postura existencial diante da vida: a de interpretar os dogmas e os desafios contemporâneos a partir de referências seguras, estáveis e estabelecidos para a manutenção da coesão do grupo ao qual se faz parte.

Os fundamentalistas defendiam um retorno às verdades bíblicas, aos fundamentos da fé reformada que se consubstanciava em torno dos seguintes princípios doutrinários: “a) a absoluta inerrância do texto bíblico; b) a reafirmação da divindade de Cristo; c) o fato de que Cristo nasceu de uma virgem; d) a redenção universal garantida pela morte e ressurreição de Cristo; e) ressurreição da carne e a certeza da segunda vinda de Cristo.” (PACE; STEFANI, 2002, p. 28).

No Brasil, o principal divulgador dos princípios fundamentalistas foi o Reverendo presbiteriano Carl MacIntire, líder da organização fundamentalista Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, criado em oposição ao Conselho Mundial de Igrejas, de linha ecumênica. Baseados no princípio de uma suposta inerrância bíblica, os fundamentalistas condenavam qualquer exegese bíblica que buscasse uma contextualização dos ensinamentos das Escrituras, eram literalistas e históricos na sua interpretação das Sagradas Escrituras.

2.3.2 O desafio do proselitismo

Alencar (2005) propõe em seu livro *Protestantismo Tupiniquim* que o protestantismo de missão é predominantemente proselitista, uma característica que dificultaria o desenvolvimento do movimento ecumênico no Brasil. Na tentativa de esclarecer melhor a prática proselitista frente ao movimento ecumênico, decidimos defini-la, assim como caracterizar suas atitudes.

Na literatura do Novo Testamento, *prosélytos* se refere a um convertido ao judaísmo (LOFFLER, 2005). Aqueles que, não sendo judeus de origem, abraçaram a religião judaica e aceitaram a circuncisão, tornando-se assim membros do “povo eleito”. Então em seu conceito etimológico, o termo se refere a “fazer um prosélito, converter alguém”. Contudo, na religião, o termo passou a ter outro significado.

Proselitismo é:

Um modo de agir não conforme ao espírito evangélico, enquanto se usam meios desonestos para atrair os homens à sua comunidade. Os meios, métodos e mentalidade próprios do proselitismo contradizem os princípios de uma ética de evangelização, pois não respeitam a dignidade da pessoa humana, os direitos e o valor eclesial dos outros grupos ou denominações cristãs, nem a peculiaridade do ato de fé como resposta do homem à Palavra de Deus, em Jesus Cristo, na liberdade, verdade e caridade. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 2124).

Esta prática assume várias formas e atitudes no protestantismo de missão, já que para este o que importa é a conversão, é a mudança de vida:

A mensagem das missões protestantes, fosse conversionista ou doutrinária, objetivava sempre uma “mudança de mente” e uma “mudança de vida”, o que equivalia à substituição de valores tradicionais por novo padrão de cultura, resultando num forte distanciamento do mundo circundante. Este mundo era o lugar do pecado, do erro, antagônico, portanto, ao universo da “verdade” que o converso passava a aceitar. Ora, toda a responsabilidade pelo “erro” cabia ao ensino e à prática da Igreja Católica. [...] Como, pois, convencer os protestantes, principalmente seus líderes, que haviam abandonado a Igreja Católica, acusada de herética, para aceitar uma “nova religião”, afirmada como verdadeira, de que sua antiga Igreja era cristã e de que não era necessário continuar evangelizando os católicos? Teriam sido vítimas de um trágico engodo? (MENDONÇA, 2008)¹⁰.

2.3.3 O Anticaticolicismo Protestante

Alencar (2005), caracteriza o protestantismo brasileiro como anticatólico, marcado por uma postura de grupo minoritário que almeja ocupar o lugar do grupo hegemônico-majoritário: “Historicamente, a partir do protestantismo de imigração até hoje, o grande desafio é furar o bloqueio de hegemonia católica, ou seja, afirmar algo diferente da sociedade brasileira [...] É a síndrome de minoria. Qualquer grupo minoritário visa sempre o majoritário, querendo, obviamente, tomar seu lugar.” (ALENCAR, 2005, p. 18).

Esse anticaticolicismo tem sua origem na forma exclusivista como os missionários protestantes implantaram o protestantismo no Brasil, através de uma pregação anticatólica, com um forte apelo conversionista e proselitista, que considerava os fiéis da Igreja Católica Romana como idólatras e pagãos. Esse tipo de postura deixou marcas e até hoje influência a

¹⁰ Disponível em:

<http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=236&cod_boletim=13&tipo=Artigo>. Acesso em: 23 fev. 2010.

compreensão de que qualquer tipo de iniciativa ecumênica nada mais é do que uma estratégia da Igreja Romana para cooptar os protestantes de volta ao Catolicismo.

Tendo sido o protestantismo histórico brasileiro identificado como um elemento invasor ameaçador da hegemonia católica e da continuidade da síntese cristã universal perdida na Europa, o catolicismo investirá fortemente ante à atuação das igrejas novas. A literatura produzida por esse protestantismo até 1950 confirmará a característica eminentemente polêmica dessas igrejas frente ao catolicismo, interpretado como elemento de atraso cultural, político e social. Uma vez que a cultura e os valores locais estão impregnados pela influência católica, é preciso negar-lhes todo valor e reproduzir no culto e no estilo de vida os valores da “verdadeira vida cristã”, sempre identificados diretamente como os valores da cultura anglo-saxã.

Enquanto o anticatolicismo se constituiria como o principal elemento de definição da identidade protestante, nem todos os grupos do protestantismo de missão conseguiram manter viva a continuidade da expansão missionária. Isso poderia ser explicado por inúmeros motivos, sendo o principal deles a significativa desintegração interna que algumas dessas igrejas experimentaram.

No entanto, temos entre os batistas um exemplo da preservação dos dois principais pilares do protestantismo de missão: o anticatolicismo e a empresa missionária proselitista com sua ênfase exclusiva nas campanhas missionárias (a Convenção Batista Brasileira (CBB) realiza anualmente três grandes mobilizações missionárias que envolvem todo o seu corpus particular), onde o conceito de missão desenvolvido por este grupo quase se confunde com a expansão denominacional. O corpo institucional é mobilizado para as campanhas de expansão denominacional que acabam expandindo também as divergências doutrinárias entre os próprios protestantes.

Não é muito fácil distinguir no panorama do cristianismo brasileiro os caminhos e lugares do ecumenismo por causa da ambigüidade que certas igrejas apresentam em relação a ele. É certo que algumas delas, como as batistas e congregacionais, se definem francamente contra o ecumenismo, isto para não falar nos grupos presbiterianos fundamentalistas. Por isso, algumas, apesar de se inserirem no pan-protestantismo, ainda mantêm reservas quanto à presença da Igreja Católica. (MENDONÇA, 2005b, p. 62).

No ano 2000, a declaração *Dominus Iesu* sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da igreja, assinada pelo então cardeal Joseph Ratzinger, atual papa

Bento XVI, causou um forte abalo no movimento ecumênico, devido à reafirmação da supremacia da igreja católica sobre as demais igrejas cristãs, além de outras posições consideradas retrogradadas como a adoção do latim na liturgia da missa. Esse tipo de postura acaba criando obstáculos para o dialogo ecumênico, pois a mesma acaba dando legitimidade ao discurso anticatólico do protestantismo brasileiro: “O protestantismo veio para o Brasil a fim de resolver um problema: o catolicismo. Sua missão é converter católicos ao protestantismo. [...] O senso protestante de identidade exige que o catolicismo não se protestantize. Deve permanecer como sempre foi, isto é, seu inimigo.” (ALVES, 2005, p. 292).

2.3.4 O Anti-pentecostalismo das Igrejas Históricas do Protestantismo

O pentecostalismo apresenta-se como um dos maiores desafios para as relações ecumênicas no Brasil. Portanto, faz-se necessária uma breve abordagem desse fenômeno, e de sua influência significativa no universo religioso brasileiro.

Segundo Campos (2010), as raízes do movimento pentecostal estão firmadas em antigas formas do misticismo cristão que se confrontava com a ortodoxia da Igreja, desde o movimento montanista, no século II, até os *revivals* protestantes, iniciados na Inglaterra no século XVII, que influenciaram o protestantismo norte-americano do século XIX em suas intenções missionárias na direção da América Latina, África e Ásia.

Dois eventos podem datar o seu surgimento, e um terceiro a sua chegada ao Brasil: Primeiro, as experiências místicas ocorridas publicamente em uma vigília de oração, realizada em Topeka (Escola Bíblica Bethel, no Kansas), exatamente para comemorar a chegada do novo século, ocorrida durante a noite de 31 de dezembro de 1900 a 1º de janeiro de 1901. O segundo evento ocorreu em Los Angeles, onde um centro irradiador se instalou, num antigo templo da Igreja Metodista Africana, na *Azuza Street*, em 1906. O profeta que desencadeou esse pioneiro centro de pregação dos fenômenos emocionais atribuídos ao “batismo com o Espírito Santo”, especialmente a glossolalia, foi um pregador negro, filho de antigos escravos do sul do país, Willian Seymour (1870-1922), também uma testemunha pessoal dos eventos registrados em Topeka. Há um terceiro evento, importante para a vinda dos missionários suecos Daniel Berg e Adolf G. Vingren em Belém (1911) e Luis Francescon (1910) em São Paulo. Que foi o movimento desencadeado em Chicago por Willian Durham, de quem os três pioneiros do pentecostalismo no Brasil receberam influência. (CAMPOS, 2010, p. 272).

O intenso crescimento, a efemeridade e a itinerância dos grupos pentecostais dificultam um levantamento preciso de todas as denominações classificadas nessa linha, por isso utilizamos a proposta de Leonildo em dividir os pentecostalismos brasileiros em duas categorias: “os clássicos”, representados pela Congregação Cristã no Brasil (1910) e a maior parte da Assembleia de Deus (1911), os quais se contrapõem ao chamado “neopentecostalismo”, resultante de mudanças ocorridas no subcampo pentecostal, se valendo tanto de receitas importadas dos televangelistas norte-americanos, como também da criatividade latina e da força criadora do imaginário coletivo (CAMPOS, 2010, p. 273).

O pentecostalismo brasileiro se apresenta com as seguintes características: Uma pastoral que prioriza o relacionamento pessoal dos fieis em situações existências difíceis, celebrações fortemente emotivas, onde os adeptos devem receber um segundo batismo, o “batismo do Espírito Santo”, caracterizado pela glossolalia (o falar em línguas estranhas), com uma pregação centrada na Bíblia e uma hermenêutica fundamentalista com ênfase na conversão e no rigor ético, além da prática proselitista, através de visitas dos evangelizadores, com a distribuição de material religioso e endereços dos lugares de culto.

Segundo Wolff (2002), duas causas são essenciais para a compreensão do pentecostalismo no Brasil: O espaço não atingido pela ação pastoral das igrejas históricas é ocupado pelos pentecostais, tanto em referência ao espaço geográfico, quanto às necessidades espirituais deixadas sem resposta nas igrejas tradicionais; e a situação sociocultural da sociedade brasileira, como o empobrecimento, que marginaliza as pessoas, que encontram uma forma de sociabilidade nos grupos pentecostais, funcionando como uma resposta ao sofrimento dos pobres.

Zwinglio Mota Dias também defende (e com isso concordamos) que os novos movimentos religiosos de corte pentecostal – carismático, ao retrabalharem elementos próprios do universo religioso oferecem legitimação religiosa às novas condições impostas pela ordenação sócio-econômica dita globalizada, dando ao mesmo tempo ao conjunto da população excluída dos reais benefícios da nova estrutura de produção e consumo, pseudo-esperanças, que as tornam apáticas e conformadas à realidade do *status quo* estabelecido, constituindo-se assim num dos maiores desafios para as igrejas envolvidas no movimento ecumênico (DIAS, 1998).

Outros fatores que dificultam o diálogo ecumênico das igrejas envolvidas no movimento com o pentecostalismo são: O incomodo com a teologia pentecostal, e sua forma de cultivar a fé, à crescente expansão desse grupo com uma ampla adesão de fieis, e a perda

de muitos destes oriundos das igrejas tradicionais, a ação proselitista que provoca uma verdadeira disputa pela fé gerando um clima de concorrência e a constante migração entre as diferentes propostas das igrejas de cunho pentecostal, o que resulta no antipentecostalismo tanto das igrejas do protestantismo histórico de missão quanto das igrejas do protestantismo de imigração. que desclassificam as igrejas pentecostais como “seitas” ou como expressões sinônimas de “fanatismo”, termos igualmente pejorativos.

Já o neopentecostalismo destaca-se pela prática de curas através de exorcismos, pelo emprego dos meios de comunicação, e pelo demasiado foco dado ao econômico (dinheiro) através da entrega do dízimo do fiel, por meio da distribuição de carnês, envelopes, leilões de ofertas, coletas, em troca de benefícios espirituais ou físicos.

Este novo movimento religioso oriundo do já clássico pentecostalismo encontrou eco no imaginário popular e se constituiu numa nova expressão religiosa capaz de responder eficazmente à procura de sentido para a vida do povo submetido à dura realidade do sistema capitalista neoliberal. Dias (2000), defende que a expansão pentecostal, produziu uma reacomodação nas relações entre as igrejas protestantes, evangélicas marcada muito mais pela concorrência institucional do que pela busca de modos de cooperação ditados pelos mais altos valores evangélicos proclamados por suas respectivas tradições teológicas:

Na medida em que se viram superadas pela força aglutinadora da mensagem pentecostal e incapacitadas para responder aos desafios que lhes são impostos pela sociedade [...] estas igrejas se tornaram presa fácil do rolo compressor das exitosas propostas eclesiológicas do pentecostalismo. Não sem conflitos internos, pouco a pouco se foi sedimentando como que uma nova mentalidade religiosa, apenas formalmente protestante. Porque ancorada na matriz religiosa tradicional que fundamentou a cosmovisão e o imaginário brasileiro fundindo as tradições indígenas, africana e do catolicismo popular ibérico, mas agora vestida com o linguajar teológico do pietismo protestante e com as ênfases características do movimento pentecostal. [...] (DIAS, 2000, p. 60).

Dessa maneira, a prática ecumênica assumida formalmente por setores do protestantismo histórico se viu profundamente afetada por esse processo, tanto no que se refere às relações entre os ditos evangélicos como na relação destes com a Igreja Católica Romana, caracterizada por um discurso fortemente anticatólico, proselitista, fundamentalista, associado à proposta de uma religião mercadológica que faz dos bens materiais um “sinal evidente da benção divina”.

2.3.5 A Dificuldade com o Pluralismo Religioso

A dificuldade das igrejas protestantes em lidarem com o pluralismo religioso, que favorece o surgimento de um cenário diversificado de religiões (ou denominações, mesmo dentro do cristianismo), constitui-se num obstáculo a prática das relações ecumênicas no Brasil.

Para entendermos o pluralismo religioso, faz-se necessário compreender a dinâmica do campo religioso brasileiro.¹¹ O catolicismo, através da atuação da coroa portuguesa, foi imposto no Brasil como religião oficial do Império e a única com permissão para realizar cultos públicos e domésticos. A liberdade religiosa só existe legalmente a partir de 1891, com a promulgação da primeira constituição republicana, quando ocorreu a separação entre a Igreja Católica e o Estado.

Através do aval do Estado, criaram-se as condições para uma sociedade pluralista e laica sem dar preferência a uma instituição religiosa ou credo. Todavia, a proclamação da República, não significou a perda da hegemonia católica e de sua influência na vida cultural e política brasileira. A herança do catolicismo colonial e imperial foi, de certa forma, preservada apesar das transformações ocasionadas pela República.

Mesmo sem a obrigatoriedade do catolicismo como pressuposto de cidadania, a maioria dos brasileiros continuou a declarar-se católica, ainda que de maneira formal e superficial: Desapegados das devoções e rezas, com baixa frequência às missas e avessos à prática dos sacramentos. Além disso, houve da parte dos descendentes de negros e índios o surgimento de cultos sincréticos, onde o catolicismo coexistia com as práticas e crenças dos cultos afrobrasileiros e das pajelanças do norte e do nordeste do Brasil.

No Brasil Império, começa a inserção dos grupos protestantes históricos, como os presbiterianos, congregacionais, batistas, metodistas que tiveram uma relativa influência no sistema educacional no decorrer do período republicano. Contudo, no final da primeira década do século passado começa a introdução dos protestantes pentecostais no cenário religioso

¹¹ A maior ou menor concentração do trabalho religioso nas mãos de agentes especializados é parte do processo geral de *divisão social do trabalho*, quando os produtores de bens simbólicos são dispensados do trabalho material. Os agentes socialmente reconhecidos como únicos habilitados a produzir, reproduzir, gerir e distribuir os bens religiosos só se constituem enquanto tais na medida em que os outros membros da mesma sociedade sejam destituídos da sua capacidade de trabalho religioso. Encarregados do trabalho material, eles devem prover a sustentação de quem produz os bens religiosos para seu sustento “espiritual”. Ai reside o princípio de *campo religioso*, que compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento a demanda dos leigos

brasileiro, alterando o mesmo, através de sua presença marcante na sociedade brasileira e seu contínuo crescimento, principalmente nas regiões metropolitanas do país.

Ari Pedro Oro em suas considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil, propõe que esta só pode existir num contexto de pluralismo religioso, que, por sua vez, se inscreve no bojo da laicidade ou secularização, enquanto condição da diversidade confessional e da liberdade religiosa (ORO, 2005).

Sobre a teoria da secularização, o sociólogo norte-americano Peter Berger, em seu livro *O dossel sagrado* (1985) define o termo da seguinte maneira: “É o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.” (BERGER, 1985, p. 119).

Para o autor a secularização atua em dois níveis: no nível subjetivo da consciência, onde há o processo de privatização da religião, com sua redução ao domínio do indivíduo; e no nível da sociedade e da cultura, onde ocorre o processo de pluralismo religioso, resultado da ruptura do monopólio religioso e a instauração de uma situação de competição entre as definições distintas da realidade.

Como fundamentos da sociedade, os estabelecimentos religiosos atuaram como monopólios de legitimação da sociedade, assegurando o pensamento e a ação, situação esta modificada nos tempos modernos com a afirmação da secularização e do pluralismo, caracterizada pela perda da antiga segurança das estruturas religiosas que garantiam a submissão das populações, por um processo de adesões feitas de maneira voluntária, e não mais por imposição de autoridade:

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser *colocada no mercado*. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. A situação pluralista é, acima de tudo, uma *situação de mercado*. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado. (BERGER, 1985, p. 149).

O pluralismo religioso (incluindo o cristão), resultado e fator da secularização, aparece, portanto, como o inaugurar de uma nova situação em que não há mais a hegemonia de uma única religião, mas um cenário diversificado de religiões (ou denominações no

protestantismo) que disputam os mesmos fiéis.

Essa situação de mercado, acaba produzindo um contexto de concorrência em que não somente as religiões ou igrejas disputam os mesmos fiéis, mas também exigem do sacerdote (pastor) um esforço dobrado para manter esses fiéis sob seu cuidado. Isso se deve, a postura de afirmação identitária e de diferenciação provocada pelo pluralismo religioso.

Berger, em sua obra *Uma glória remota* (1994), refere-se às diversas reações religiosas ao pluralismo, reconhecendo que este facultava certo grau de tolerância, mas acentua igualmente as dissonâncias cognitivas: “O pluralismo cria uma condição de incerteza permanente com respeito ao que se deveria crer e ao modo como se deveria viver; mas a mente humana abomina a incerteza, sobretudo no que diz respeito ao que se conta verdadeiramente na vida. Quando o relativismo alcança certa intensidade, o absolutismo volta a exercitar um grande fascínio.” (BERGER, 1994, p. 48).

Em relação às comunidades cristãs, Berger aponta para alguns posicionamentos de reação ao pluralismo religioso: A negociação cognitiva que implica numa perspectiva de diálogo e abertura ao outro, podendo resultar no risco do relativismo; a capitulação cognitiva, uma escolha que evita a dolorosa troca de concessões recíprocas, aceitando-se através de uma rendição identitária o espírito da época, e a redução cognitiva, uma perspectiva de reafirmação ortodoxa, frente ao risco da dúvida que pode tomar duas formas precisas: Redução cognitiva defensiva que se manifesta como opção em favor de um fechamento comunitário, através da estratégia do gueto, preservando a todo custo uma subcultura, face ao risco da dissolvência causada pela contaminação cognitiva do pluralismo, e a redução cognitiva ofensiva, que adota a estratégia da cruzada, o caminho da reconquista da sociedade em nome da tradição religiosa particular.

Abordando o tema da situação pluralista, Berger em sua obra *O dossel Sagrado*, reconheceu que determinada situação engendrou não apenas a “era do ecumenismo” no sentido de uma colaboração amigável cada vez mais estreita entre os diferentes grupos envolvidos no mercado religioso, exigência do próprio pluralismo como um todo, racionalizando a própria competição nessa situação, mas igualmente a “era das redescobertas das heranças confessionais” (BERGER, 1985, p. 159).

Entendemos então que o protestantismo brasileiro tem assumido tanto uma postura de fechamento e autoproteção, característica da redução cognitiva defensiva, que assume a estratégia do gueto como defesa da tradição de forma tradicional em reação as novas circunstâncias do pluralismo, quanto uma postura de reconquista em nome da “Sã doutrina”

de sua tradição religiosa específica, gerando um sentimento de insegurança que rejeita qualquer engajamento dialogal, bem como qualquer possibilidade de reflexividade da tradição.

Segundo Teixeira e Dias (2008), no mundo cosmopolita e plural torna-se muito difícil a preservação de identidades isoladas e estanques. Torna-se inevitável o contato e a relação de umas pessoas com outras, a percepção da diversidade plural de formas de pensamento e ação e o imperativo da reflexividade. Essa nova situação gera uma crescente mobilidade, em que o contato entre pessoas de crenças diferentes instaura uma realidade mais imediata de pluralismo religioso, mas não menos tensa, que pode propiciar tanto o diálogo cosmopolita, com as outras tradições religiosas quanto à redução fundamentalista, possibilidade muito patente no mundo atual de recusa ao diálogo, desrespeito e descrédito a diversidade religiosa e plural (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 194).

Aliás, o autor coloca exatamente a abertura ao pluralismo e o exercício do diálogo como desafios para as igrejas cristãs na atualidade: “Nesse início de século XXI, as Igrejas cristãs defrontam-se com um desafio importante, que é a abertura ao pluralismo religioso e o exercício dialogal com as outras tradições religiosas em profundo respeito à sua dignidade e ao seu valor [...]. Para tanto é necessária uma decisiva mudança de perspectiva eclesial, que rompe com o rotineiro desencontro e acorda para o verdadeiro encontro com o outro.” (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 211).

O movimento ecumênico, apesar do engajamento da Igreja Católica Romana, foi uma proposição nascida e acalentada no interior das igrejas protestantes, tendo sua origem na eclesiologia da Reforma do século XVI, definindo-se teologicamente pelo esforço de unidade dos cristãos comprometidos com a implantação dos sinais do Reino anunciado por Jesus de Nazaré.

O contexto brasileiro têm sido marcado na história das igrejas (protestantes e católicas) pelo divisionismo, denominacionalismo fundamentalista e seu discurso proselitista, o anticatolicismo e um acentuado pluralismo religioso, elementos críticos e desafiadores na formação do movimento ecumênico nestas terras com participação das igrejas.

Além disso, o movimento ecumênico internacional encontra-se em crise de sentido, tendo que enfrentar dois importantes desafios, visando continuar fiel aos seus propósitos fundantes e a promoção e sustentação da utopia evangélica, frente às novas condições históricas que o mundo atravessa atualmente. São estes: A imposição imperial da política neoliberal por parte dos organismos econômicos internacionais, bem como das nações ricas,

acentuando a distância entre ricos e pobres tendo como consequência o horror econômico, e o pluralismo religioso, resultado, dentre outros fatores, da interpretação cultural provocada pelo desenvolvimento científico e tecnológico da humanidade. Segundo Silva e Cardoso (1999) a crise de sentido, não se limita apenas ao movimento ecumênico, mais ao cristianismo como um todo:

A crise atual do movimento ecumênico. Em seus primórdios, ele foi alvo de suspeita das autoridades eclesiásticas. A crise do cristianismo levou as grandes instituições eclesiásticas ao mesmo tempo a se distanciarem dele e a aumentarem seu controle sobre ele. Hoje, o movimento ecumênico está fortemente institucionalizado. Com isso, alguns de seus instrumentos estão se tornando cada vez mais irrelevantes. Esse é o caso hoje do Conselho Mundial de Igrejas, que guarda silêncio eloqüente sobre a crise do cristianismo. A questão ecumênica passa, atualmente, menos por Genebra e mais por Roma, cujo projeto ecumênico, diga-se de passagem, é hegemônico e dogmático. A crise do cristianismo e, em particular, do movimento ecumênico, está ligada à institucionalização de ambos. A solução passa por um equilíbrio maior entre o carisma sacerdotal e o carisma profético. (SILVA; CARDOSO, 1999, p. 83).

Percorrendo a história das relações ecumênicas, podemos perceber, contudo, que o diálogo e as relações podem contribuir significativamente para o enfrentamento das demandas, que dizem respeito às profundas divisões nas quais vivemos, em muitas áreas da sociedade. Estas divisões têm causado a marginalização, exclusão e morte do outro, pelo simples fato deste ser diferente ou professar ideologia ou crença distinta, ou ainda mesmo por ser etnicamente diferente.

Diante desse quadro, os esforços em torno da unidade dos cristãos, podem ser uma grande contribuição frente aos desafios contemporâneos, através do intento dos cristãos em procurarem viver um testemunho marcado pela tolerância, construção de entendimento mútuo, apoio, relações fraternas e respeitadas, sem exigência da extinção das diferenças, inerentes a cada tradição cristã, ampliando o diálogo, com as religiões não-cristãs.

O ecumenismo tem também suas sombras e percalços, por isso nesse intento, entendemos que é necessário haver também, o cuidado com as tentações do exclusivismo, da absolutização das verdades de cada confissão religiosa, assim como de seus posicionamentos dogmáticos.

O cenário religioso é hoje mais plural do que há um século. As religiões e igrejas competem entre si, na defesa de sua tradição religiosa em vez de cooperarem umas com as outras, buscando a superação das divergências que as separam, voltando-se (no caso das

igrejas cristãs sejam elas católicas ou protestantes) mais para seus próprios interesses internos, solidificando assim sua própria identidade, rejeitando ou limitando a cooperação ecumênica, tendo como consequência mais uma retração no interior das igrejas do que um entusiasmo em direção ao ideal ecumênico da unidade dos cristãos (MENDONÇA, 2005b, p. 62).

CAPÍTULO 3: FATORES MEDIATOS E IMEDIATOS DO SURGIMENTO DOS BATISTAS

Neste capítulo são abordados alguns fatores históricos que influenciaram a formação do protestantismo e da igreja batista brasileira. Descreveremos as diversas contribuições sobre a origem dos batistas, os princípios norteadores de suas doutrinas, e alguns fatos e movimentos que influenciaram seu surgimento na Inglaterra, nos Estados Unidos até sua inserção no Brasil.

3.1 As diversas contribuições sobre a origem dos batistas

Com relação às origens do movimento batista, existem três teorias mencionadas no livro de História dos Batistas (REIS, 2001), a saber: Sucessionista ou JJJ (Jerusalém-Jordão-João); a do movimento dos Anabatistas do século XVI; e a da proveniência dos separatistas ingleses, Que dissentiram da Reforma Anglicana.

A teoria sucessionista defende que os batistas vêm em linha ininterrupta desde o Novo Testamento. Essa teoria foi rejeitada pelos batistas ingleses, mas se tornou popular nos Estados Unidos no Século XIX, com o movimento denominado landmarkista¹².

¹² Doutrina formulada pelo pastor James Robinson Graves, do Tennessee, no século XIX. O movimento recebeu esse nome devido ao tratado escrito por James M Pendleton e publicado por Graves em 1854, o qual considerava a igreja batista como a única igreja seguidora das práticas e do jeito de ser da igreja neotestamentária.

A teoria JJJ surge para satisfazer algumas necessidades dos batistas do Sul dos Estados Unidos. A Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos foi formada em 1845 e necessitava de uma história que possibilitasse credibilidade e representatividade, mas que ao mesmo tempo, a distanciasse dos outros grupos. A teoria JJJ nasce junto com o landmarkismo (1851) negando a Reforma e os batistas ingleses como origem, os batistas landmarkistas buscam sua origem no Novo Testamento tentando construir uma linhagem religiosa pura. (SANTANA, 2001, p. 107).

A segunda teoria defende que o movimento Batista teve inicialmente sua origem no século XVI com os anabatistas¹³ que surgiram paralelamente aos movimentos de reforma da Europa Central.

Teve início em 21 de janeiro de 1525, quando cerca de doze jovens liderados por Ulrich Zwinglio, em Zurique, se submeteram a um novo batismo, rejeitando o poder eclesiástico, fosse ele católico ou reformado, exigindo a autonomia das comunidades cristãs. Havia teólogos de formação acadêmica em seus quadros, mas, com exceção de poucos casos, eram oriundos principalmente das camadas populares, camponeses castigados por séculos de opressão exercida por príncipes e latifundiários. Estes camponeses visualizaram na Reforma os elementos para a transformação de sua sociedade e da Igreja, levando-os a examinar mais criticamente a ordem estabelecida, e a buscar uma mudança mais radical de ambas, a criticar e romper com seus mentores. A radicalização dos camponeses frente aos princípios da Reforma custou-lhes uma dura perseguição tanto por parte dos reformadores quanto dos católicos. Thomas Munzer, neste contexto, encabeçou um processo de reforma sócio-religiosa de caráter revolucionário chamado de Reforma Radical¹⁴. Para os anabatistas, as igrejas deveriam ser independentes do Estado, autônomas entre si, e formadas apenas por fiéis que se agregassem voluntariamente ao grupo de sua livre escolha, sem a interferência das autoridades civis ou governamentais. Estes princípios em nada diferem dos que os batistas assumiram, desde o século XVII. Os anabatistas sofreram perseguições, confisco de bens, banimento e não poucas vezes o martírio, causado pelas Igrejas oficiais.

Outra importante contribuição sobre as origens do movimento batista se encontra na Reforma Anglicana ou segunda reforma. A religião oficial do país era a Anglicana, igreja

¹³ O termo anabatista referia-se à prática de batizarem o prosélito com um tipo de batismo que se considerava o único legítimo, posto que restrito ao adulto em idade de proclamar individualmente a sua fé, daí o apelido, inicialmente pejorativo, de rebatizadores ou anabatistas.

¹⁴ Há muita bibliografia acerca da condição revolucionária da reforma radical de Thomas Muntzer, porém merece destaque a obra de E. Bloch, "*Thomas Munzer, teólogo da revolução*", na qual o autor lê a trajetória teológica de Munzer na perspectiva da categoria marxista da revolução.

fundada por Henrique VIII (1509-1547) que, por questões políticas, separou a Igreja da Inglaterra da Igreja Romana. Nesse processo, o Parlamento apoiou o rei, pois os ingleses não aceitavam a supremacia papal em seu território. Em 1535, pelo Ato de Supremacia o rei tornou-se o chefe da Igreja Anglicana, passando a ser o único e supremo senhor da Igreja da Inglaterra. Todavia, a Igreja Anglicana manteve as formas e os credos do catolicismo romano. No reinado de Eduardo VI, teve início um processo de protestantização da igreja, de acordo com as ideias da Reforma e a publicação do LOC (Livro de Oração Comum). A rainha Maria, cognominada a Sanguinária, promoveu uma violenta reação que pretendia paralisar a reforma da Igreja, restaurando o domínio romano na Inglaterra. Contudo, no reinado de Elisabeth, houve o restabelecimento do anglicanismo com a Lei dos 39 artigos de inspiração calvinista e o Livro de Oração Comum, tornando-se assim a Igreja Oficial, juntamente com o crescente poderio econômico e político inglês, um baluarte do protestantismo no mundo (MENDONÇA, 2008, p. 57).

Neste contexto, os britânicos que afluíam do continente, retornavam à Inglaterra trazendo consigo os ideais de liberdade individual e religiosa contra as tiranias dos reis e da igreja.

Especialmente nos Países Baixos, as ideias de self-government e liberdade individual triunfavam no século XVI. A tradição do direito natural se identificava com a vontade de Deus interpretada pela razão humana e pelos ditames da consciência. Sustentava-se que tanto governantes como governados tinham que conformar sua conduta aos princípios da dita lei. Durante os séculos XVI, XVII e XVIII formaram-se e cristalizaram-se as doutrinas antimonárquicas do contrato social e dos direitos naturais. Reúnem-se as divergências contra o absolutismo. Propõe-se liberdade religiosa e individual contra as tiranias dos reis e da Igreja. (MENDONÇA, 2008, p. 59).

O calvinismo¹⁵ puritano contribuiu para forjar a reforma religiosa e política da

¹⁵ Corrente teológica com raízes na Reforma iniciada por João Calvino em Genebra no século XVI. Teólogo e humanista francês, adotou alguns conceitos de Lutero, estabelecendo-se em Genebra de onde liderou reformas importantes, assim como divulgou sua teologia. Sua maior obra foi a Instituição da Religião Cristã (1536) onde o reformador elegera como doutrina importante a soberania absoluta de Deus e a predestinação que decorre dessa doutrina. Segundo o calvinismo ortodoxo, a salvação era pela graça sem a participação das obras, resultando daí a predestinação de alguns eleitos para a salvação. Como consequência, tal predestinação ou eleição é considerada obra de uma graça irresistível da parte de Deus, e dela o agraciado jamais poderá se afastar. Essa sequência é extraída da doutrina da soberania absoluta de Deus. (MENDONÇA, 2008, p. 57). A influência de Calvino se estendeu a vários países, tais como Suíça, França, Holanda, Alemanha, Hungria, Polônia, Inglaterra, Escócia e Estados Unidos, chegando a terras brasileiras com os reformados franceses que fizeram o primeiro culto evangélico no Brasil em 1555.

Inglaterra, através das lutas políticas no regime de Cromwell¹⁶. O sucesso do calvinismo na Inglaterra pode ser entendido através da doutrina da soberania de Deus que valoriza o indivíduo seja qual for a origem do seu extrato social:

Embora o calvinismo possa parecer elitista com a sua doutrina da eleição, na realidade parece ter exercido na Inglaterra o papel oposto ao combater toda forma de autoridade, tanto eclesiástica como civil, sendo cada vez mais levado a assumir posturas revolucionárias tanto diante da Igreja oficial, com seu clero hierarquizado, como das autoridades civis, que tendiam sempre a exercer o poder de cima para baixo [...]. Sua índole republicana o conduzia a opor-se às formas políticas dominantes na Inglaterra. (MENDONÇA, 2008, p. 61).

A luta dos puritanos contra a Igreja estabelecida, do ponto de vista político, produziu a Revolução Puritana (1649) inaugurando o período republicano sob a direção de Oliver Cromwell. Sob o ponto de vista eclesiástico, foi responsável pelo surgimento das igrejas livres, embora alguns grupos continuassem na Igreja Oficial. Formaram-se duas tendências no puritanismo: As igrejas locais autônomas, que se bastavam a si mesmas e em si eram completas, tendência encarnada pelas igrejas congregacionais e batistas, e a de se organizarem congregações locais em federações sob um regime republicano representativo, através de consistórios locais, presbitérios, sínodos regionais e assembleias gerais nacionais, tendência seguida pelos presbiterianos (MENDONÇA, 2008).

Na base destas organizações e no estilo de vida puritano a Teologia do Pacto¹⁷ se apresenta como um componente importante para o voluntarismo e o individualismo que vai se desenvolver na Inglaterra nesse período, adaptando o a perspectiva teológica reformada às necessidades de uma religião ao mesmo tempo pública e pessoal.

Em 1660, os anglicanos derrubaram a república calvinista de Oliver Cromwell, restaurando a monarquia e o Anglicanismo. Nesse período, os puritanos se dividiram em

¹⁶ Uma vez definido o anglicanismo como religião oficial da Inglaterra pela rainha Elisabeth I durante seu reinado (1558-1603), surge como natural, uma tendência religiosa a dar mais firmeza à questão doutrinal, tornando mais clara a diferença em relação ao catolicismo. Surge então o movimento puritano, chamado assim pelos seus críticos. Os puritanos, especialmente no segmento presbiteriano, mas não só aí, lutaram contra a hierarquia, afirmaram a separação entre Igreja e Estado e, em geral, foram intolerantes em relação a outras tendências religiosas. Radicalizaram posições doutrinárias do calvinismo, desembocando nas decisões do Sínodo de Dort (realizado na cidade de Dortrecht, em 1618-1619, Holanda) quando se redataram os chamados “cinco pontos do calvinismo.” (CAVALCANTE, 2010, p. 33).

¹⁷ A teologia do Pacto ensina que sob a dispensação do Evangelho, Deus estabeleceu um pacto de graça com Abraão, que deve ser apropriado pela fé, sendo dessa maneira um ato do indivíduo. As iniciativas humana e pessoal são valorizadas nesse pacto, e isto contribuiu tanto na resistência às autoridades da Igreja estabelecida, quanto em termos eclesiásticos nas igrejas puritanas reformadas, pois o ingresso na igreja devia ser feito de forma pessoal e voluntária.

alguns grupos: os presbiterianos, os congregacionais e os separatistas ou independentes. Os presbiterianos deram ênfase à reforma da liturgia da igreja, consideravam que a congregação deveria eleger seus ministros e o presbitério formado por bispos (pastores) e presbíteros estaria à frente do governo da igreja. Os congregacionais defendiam que as congregações deveriam escolher seu pastor, seu programa de trabalho e seu modo de administração, apesar de continuarem unidos à igreja estabelecida. Os separatistas se afeiçoavam à eclesiologia dos congregacionais, mas sem o vínculo com a igreja oficial. Defendiam a união voluntária dos fiéis com Cristo e entre si, a defesa de igrejas locais autônomas e a separação entre igreja e Estado.

3.1.1 Os batistas ingleses: gerais e particulares

Em relação aos grupos batistas. Estes se identificavam com o partido separatista. Eram oriundos de uma burguesia média/baixa, composta de pequenos mercadores, artesãos e camponeses enriquecidos. Elaboravam uma leitura simplista das Escrituras e nutriam uma rejeição ao modelo episcopal e também ao presbiteriano e optavam pelo governo de igreja congregacional. Na política apoiavam a democracia, os batistas se inseriam nesse grupo, todavia, teologicamente, alguns batistas eram calvinistas¹⁸.

Os princípios de um congregacionalismo mais avançado foram adotados por um grupo de separatistas em Gainsborough, em 1606, que não tinham qualquer relação com a Igreja Oficial. Devido à perseguição, assim como vários outros, o grupo de Gainsborough emigrou para Amsterdã em 1608, sob a liderança de John Smith, ex-ministro anglicano, expuritano e agora separatista batista. Smith defendia que uma congregação só pode ser formada por fiéis adultos, batizados segundo a consciência, contrariando o pedobatismo da Igreja da Inglaterra. Em 1609 Smith batizou-se a si mesmo, a Thomas Helwys e aos outros 40 membros do seu rebanho. Devido ao contato com os Menonitas, ramo posterior do Anabatismo, alguns

¹⁸ Os batistas ingleses se distinguiram em dois grupos: Os batistas gerais, e particulares. Os primeiros eram separatistas, liderados por John Smith, e seguiam a teologia de Jacó Arminius, teólogo holandês que defendia a seguinte tese a respeito da doutrina da salvação “Cristo morreu por todos os homens, e o propósito de Deus, desde o principio, foi salvar todos os que crêem em Cristo. Desse modo, os propósitos soberanos de Deus deixam uma margem para a decisão humana, o que valoriza de certo modo o homem ao lhe garantir a liberdade de aceitar ou não pela fé, essa graça que lhe é oferecida”. (MENDONÇA, 2008, p. 59). O segundo grupo era formado por dissidentes congregacionais liderados por Henry Jacob que seguiam a teologia calvinista.

membros desta congregação se tornaram menonitas, inclusive Smith, após um longo período de negociação para inclusão desse grupo.

Thomas Helwys e seus seguidores voltaram à Inglaterra em 1612 e organizaram nos arredores de Londres, a primeira igreja batista em solo inglês. Este grupo praticava o batismo por afusão, que consistia no derramamento de água sobre o batizando, e sustentavam as doutrinas de Armínio, passando a ser conhecidos como batistas gerais. A semelhança dos congregacionais, estes batistas criam que a igreja era a comunidade de um pacto, na qual todos estavam em um mesmo pé de igualdade, serviam uns aos outros e levavam as cargas uns dos outros, ou seja, uma estrutura rigidamente democrática.

Devido às perseguições constantes por parte da igreja estabelecida, os batistas gerais, defendiam o direito à liberdade religiosa. Em 1612, no estabelecimento da primeira congregação batista inglesa, Helwys escreveu a Tiago I:

Ouve, ó rei, e não despreza o conselho do pobre, e deixa seus reclamos chegarem perante ti. O rei é um homem mortal, e não Deus. Portanto, não tem poder sobre as almas imortais de seus súditos, para fazer leis e ordenanças para elas, (almas) e para colocar sobre elas Senhores espirituais. Se o rei tem autoridade para fazer Senhores e Leis espirituais, então ele é um Deus imortal e não um homem mortal. Ó rei, não se deixe iludir pelos enganadores para pecar assim contra Deus a quem tu deves obedecer, nem contra teus pobres súditos que deverão e obedecerão a ti em todas as coisas com corpo, vida e bens, ou por outras deixarão suas vidas serem tomadas da terra. Deus salve o Rei. Spittlefeild, perto de Londres. Tho: Helwys. (HELWYS apud OLIVEIRA, 1997, p. 42).

Outro grupo de batistas, conhecido pelo nome de “particular” ou calvinista, teve início com Henry Jacob, um líder puritano congregacional, em 1616 em Southwark, Londres. Em 1633, a congregação independente de Henry Jacob, depois de sua morte, foi conduzida por John Lathrop, que sofreu severas perseguições e até um aprisionamento por parte do Arcebispo Laud. John Lathrop fugiu com trinta membros de sua congregação para a Nova Inglaterra (América do Norte) Henry Jessey, teólogo puritano, veio a sucedê-lo. Esta congregação sofreu em 1633 e 1638 algumas divisões, quase sempre em torno da questão do batismo infantil e da aspersão. A primeira divisão liderada por Samuel Eaton e a segunda por John Spilbury. Desse modo, surgem duas igrejas batistas calvinistas em Londres oriundas das divisões na congregação¹⁹.

¹⁹ Os batistas particulares batizavam os fieis adultos por aspersão, passando para o modo de imersão graças à iniciativa de Richard Blunt membro de uma igreja particular que, ao entrar em contato com menonitas, foi

A defesa da liberdade religiosa, também é enfatizada pelos batistas particulares na Confissão Londrina de 1644, elaborada por quinze pastores das igrejas particulares. A primeira confissão moderna do Oeste Europeu defendia a imersão como único modo de batismo, a teologia calvinista e a liberdade religiosa. Trata-se de um documento oficial sobre a doutrina da liberdade de consciência, elaborado por uma associação de igrejas.

Os batistas gerais e particulares, sofriam sérias oposições, tanto sob a influência do rei e dos anglicanos, quanto sob o domínio do parlamento e dos puritanos. Por isso a forte ênfase na defesa da liberdade religiosa e de consciência

A situação dos batistas, como grupo separatista, não era das mais confortáveis. A concepção da igreja anglicana e da puritana, no fundo, era muito semelhante. Quer dizer, os dois lados propugnavam por um vínculo entre Igreja e Estado. Os batistas, por sua vez, estavam na contramão da política da monarquia e do parlamento. Eles valorizavam uma noção de igreja local, razão pela qual desagradavam a gregos e troianos (ou melhor, anglicanos e puritanos). A própria ideia do batismo exclusivo para adultos significava um ato de desobediência civil diante de uma Igreja-Estatal onde o pedobatismo funcionava quase como certidão de nascimento, pois ser cidadão implicava pertencimento à Igreja oficial. (CASTRO, 2003, p. 100).

A união entre os batistas gerais e particulares, em 1812 provocou protestos de líderes calvinistas moderados da época. Essa unificação dos dois grupos foi o prenúncio da Aliança Batista Mundial formada em 1905

3.2 O protestantismo norte-americano: denominacionalismo, despertamento missionário e fundamentalismo até a 1ª década do século XX

O surgimento do protestantismo norte-americano está associado à perseguição político-religiosa contra os puritanos, separatistas da Inglaterra, que foram obrigados a abandonar a sua pátria. Muitos fugiram para a Holanda, mas a grande maioria preferiu fugir para a América do Norte, aportando em Plymouth, Nova Inglaterra em 1620, em busca de realizarem, em Massachusetts, o sonho de João Calvino de um Estado no qual a Igreja e o poder sócio-político se confundissem, e as leis puritanas refletissem zelo com a moral e a

batizado na Holanda, voltando logo após à Inglaterra em 1642, batizando o líder da congregação e 51 pessoas. A prática adotada, passou a fazer parte da Confissão de Fé dos Batistas particulares de 1644 (AZEVEDO, 2004).

obediência religiosas (GONDIM, 2010).

Esse objetivo foi colocado em prática logo na travessia para o novo mundo, com a elaboração do *Mayflower Compact* em 1620. Um pacto entre Deus e os homens que se estendia à vida política, semelhante à teologia do pacto aplicada pelos puritanos na Inglaterra, gênese da ideologia do destino manifesto e da religião civil americana. Sobre isso, Bosch (2002) diz que:

Os puritanos estavam convencidos de que já viviam os últimos dias e tinham a firme convicção de que a Inglaterra recebera um mandato divino para conduzir a história ao seu fim. Depois que emigraram para os Estados Unidos levaram a convicção de que eram a última geração e, portanto, de maneira lenta, mas segura, cresceu a convicção de que o último e iminente exitoso ataque de Deus às forças do Anticristo seria lançado a partir das praias da América do Norte e que os santos puritanos desempenhariam um papel central nesse drama final da história. (BOSCH, 2002, p. 317).

A forma de organização eclesiástica preferida era a congregacional, apesar de haver um contingente considerável de presbiterianos na colônia²⁰.

Todavia, alguns dos problemas do Velho Mundo logo foram reproduzidos no novo. A liberdade e a tolerância tão desejadas pelos puritanos na Inglaterra passou a ser negada na colônia: “Fato interessante é o paradoxo do puritanismo, que na Inglaterra, lutava por liberdade religiosa e política, vindo buscar na América o espaço de vida que almejava. Aqui tendeu a se tornar exclusivista e só cedeu mediante o poder de ideias que não eram tão novas e das quais eles, os puritanos, de certo modo, tinham sido portadores.” (MENDONÇA, 2008, p. 83).

Os puritanos não tinham interesse em permitir a liberdade religiosa de modo que apenas o que eles consideravam como a verdadeira religião era aceitável na colônia. Batistas, e outros grupos foram perseguidos nesse processo, com leis que prescreviam inclusive a pena de morte. Todavia, mesmo com a intolerância dos puritanos, o campo religioso norte-americano foi pluralizado com a chegada de católicos, judeus, luteranos, batistas, *quakers* e outros. Onde prevalecia maior liberdade religiosa foram surgindo novas associações batistas em maior número. No fim do século XVII, começou a prevalecer o espírito de tolerância, baseado no Ato de Tolerância inglês de 1689, proporcionando o surgimento do

²⁰ A forma congregacional, em que o governo é exercido democrática e diretamente em cada congregação local, apontava para os ideais de autogestão na vida religiosa, sendo assim oposto ao sistema da Igreja da Inglaterra, pois o protestantismo que prevalece na sociedade americana é composto por associações voluntárias, de organização livre a partir de representações de bases.

denominacionalismo²¹.

3.2.1 *Os grandes despertamentos do espírito*

Outra característica do protestantismo norte-americano se apresenta nos chamados *revivals*, os Grandes Despertamentos, que irão acontecer a partir do século XVIII. O Primeiro Grande Despertamento, como veio a ser conhecido, ocorre praticamente de forma simultânea tanto na Inglaterra quanto na América do Norte, entre os anos 1735 e 1743. Seus principais líderes na América são o pastor da Igreja Reformada Holandesa J. Frelinghuysen, o presbiteriano William Tennent, o anglicano George Whitefield e o teólogo congregacional Jonathan Edwards. Na Inglaterra, destaca-se a figura do leigo anglicano John Wesley. Esse primeiro despertamento enfatizava uma teologia com acentos calvinistas com destaque para a justificação pela fé e a soberania absoluta de Deus.

O segundo grande despertamento se dá no início do século XIX, a partir das universidades norte-americanas e dos acampamentos espirituais, onde as pessoas se reuniam em locais distantes das cidades, para ouvir pregações, cânticos, orações e estudos bíblicos. Seus principais líderes foram Charles Grandison Finney, egresso da Igreja Presbiteriana, e Dwight L. Moody, pastor batista e John Wesley, que com sua teologia influenciou fortemente esse segundo despertar. Enquanto o primeiro despertamento tinha como ênfase a soberania de Deus em detrimento da vontade humana caída, o segundo inclinava-se fortemente para o arminianismo, que enfatizava a liberdade e a responsabilidade do indivíduo na escolha de seu destino e a valorização do ser humano na obra da redenção.

Os despertamentos surgem devido ao desânimo puritano e à queda da efervescência religiosa nas colônias. Mendonça (2008) aponta algumas causas que contribuíram para o surgimento desses movimentos:

²¹ Segundo Duncan Reily o denominacionalismo apresentava as seguintes características: Primeiro, uma associação voluntária, uma igreja desestatizada, composta por pessoas que a ela aderiram espontaneamente de acordo com suas preferências e convicções pessoais, diferente da Inglaterra, onde o cidadão já nascia anglicano Segundo, a associação voluntária tinha um propósito ou intenção, existiam com uma finalidade, com pontos a serem propagados, seus métodos e seus traços definitivos. Terceiro, a denominação era ecumênica, nenhuma delas se julgava exclusiva dona da verdade, mas sim como uma parte da Igreja de Cristo. Quarto, a denominação era instrumental, no objetivo comum de cristianizar a sociedade, o mundo. (REILY, 1993, p. 34).

São diversas as causas desse enfraquecimento, mas à primeira vista surgem duas mais ou menos claras: a primeira contém motivos de ordem histórico-estrutural, como as lutas políticas com a Inglaterra, que desembocaram na Guerra de Independência, e o avanço do secularismo que vinha no bojo do iluminismo; a segunda, motivos de ordem especificamente religiosa, como a teologia e a disciplina prevalentes nas igrejas. (MENDONÇA, 2008, p. 82).

Estes movimentos foram importantes, pois contribuíram para a expansão territorial da sociedade norte americana na direção da fronteira oeste, sob a legitimação religiosa do recém constituído protestantismo. Aqui a piedade em movimento, baseada num evangelho simples e emocional, de tendência metodista pietista²², menos calvinista, menos cerebral e mais pragmático, dissemina-se em acampamentos de imigrantes por parte de pregadores leigos semi-analfabetos, proporcionando assim, o crescimento das denominações populares, num contexto dominado pelo espírito democrático, e cumprindo a missão de “povoar e evangelizar” o oeste, dentro do espírito do “Destino Manifesto”. Esses movimentos , e irão influenciar, fortemente, o movimento missionário protestante norte-americano do século XIX.

3.2.2 A expansão missionária norte-americana

O desenvolvimento de um espírito de expansão missionária nas igrejas americanas teve início no século XIX e foi produto do sentimento nacional expansionista político e econômico combinado com motivos teológicos. Havia um desejo de alcançar os povos considerados mais fracos e a pregação da mensagem de salvação se fazia urgente, fruto da teologia dos despertamentos que enfatizava a conversão instantânea e a busca da perfeição cristã, antes do retorno de Cristo. Aliado ao desejo de salvar os “pagãos” da perdição eterna temos a ideologia do Destino Manifesto que produziu uma espécie de messianismo nacional americano. Esta ideologia proclamava que sua nação tinha sido escolhida por Deus para uma missão universal, uma nação superior destinada a dirigir os povos mais fracos, beneficiando-os com as dádivas da civilização cristã e do governo democrático.

²² O pietismo surgiu, no século XVII, sob a liderança de Philipp Jakob Spener, como uma reação a ortodoxia luterana. Apelava, mais para o coração e a busca de uma vida em constante progresso espiritual e diminuía a importância do conhecimento racional (GONDIM, 2010).

Como Deus, por Moisés, libertou os israelitas da escravidão no Egito, pela travessia maravilhosa do Mar Vermelho, os puritanos se libertaram da opressão dos soberanos ingleses Tiago I e Carlos I, atravessando o Atlântico no pequeno navio Mayflower. Deus estabelecera seu pacto com o povo liberto, no Sinai; paralelamente, os puritanos, antes de pôr os pés em terra seca na América, firmaram o Mayflower Pact. Explicitaram que haviam encetado sua viagem de colonização “para a glória de Deus, avanço da fé cristã e honra do nosso rei e país... solene e mutuamente, na presença de Deus, e cada um na presença dos demais, compactuamos e nos combinamos em um corpo político civil.” Finalmente, como Josué havia conquistado a terra da promessa, os americanos viam como seu “destino manifesto” conquistar o continente de Oceano a Oceano, espalhando os benefícios de uma civilização republicana e protestante por toda a parte. (REILY, 1993, p. 19).

O formato do protestantismo missionário foi instituído a partir de sua visão denominacional que tinha como objetivo o crescimento interno, como uma forma de superação dos outros grupos cristãos (AZEVEDO, 2004). Todavia esse sentimento de concorrência entre igrejas passou a ser trabalhado pelas agências missionárias com o objetivo de minimizar as diferenças denominacionais e traçar um plano missionário visando a “evangelização mundial”. Foram constituídas sociedades missionárias interdenominacionais que representavam as igrejas na empreitada de ganhar o mundo para o “Cristo” norte-americano.

O movimento missionário apontava, também, para a construção da unidade a partir dos campos missionários. O sonho de unidade entre as igrejas, a partir dos campos missionários, já dava seus primeiros sinais desde o início do século XIX, tendo destaque a figura de Willian Carey, um pobre sapateiro inglês que foi considerado o “pai das missões modernas”. Carey era batista e, em 1793, iniciou o trabalho missionário na Índia. Norman Goodall (1970) conta a respeito de Carey e dos primeiros sonhos ecumênicos:

O “pai das missões modernas” Willian Carey, (missionário batista inglês) propôs em 1806 convocar uma reunião de todos os cristãos no Cabo da Boa Esperança, aproximadamente para o ano de 1810, que seria seguida de reuniões semelhantes a cada dez anos. Carey fez esta sugestão numa carta a seu amigo Andrew Fuller, secretário da Sociedade Missionária Batista. Mas Fuller não viu a ideia com entusiasmo. “Isso não passa de um dos agradáveis sonhos do irmão Carey” escreveu. (GOOLDALL, 1970, p. 15).

Em certo sentido, o movimento missionário foi precursor do moderno movimento ecumênico, porque como os habitantes das terras evangelizadas não entendiam as divisões entre os cristãos, os missionários de várias denominações começaram a trabalhar em conjunto.

O Cristianismo protestante tornou-se uma religião global.

Em 1910, foi realizada uma conferência que teve papel fundamental no que se refere à relação entre o protestantismo de missão e às culturas dos povos que eram objeto de sua ação missionária: A Conferência Missionária Mundial em Edimburgo na Escócia. Considerada um marco histórico no que se refere à institucionalização da cooperação entre as diferentes agências missionárias e por propor estratégias que consideravam não só as relações entre as diversas igrejas protestantes, mas também a relação destas com a Igreja Católica, em especial no contexto europeu.

Mendonça (2004) lembra que nesse contexto, o protestantismo era entendido como o único representante fiel e autêntico do cristianismo, pois a ideia de que o catolicismo romano era cristão foi colocada em xeque, chegando a ser ponto de conflito no Congresso Missionário de Edimburgo (1910) e do Panamá (1916)²³, já que para a empresa missionária protestante americana, os católicos foram nivelados aos demais não cristãos.

Segundo Wirth (2009)

A posterior noção de hierarquia entre católicos e protestantes, decorrente da vinculação entre protestantismo e cultura anglo-saxônica, respectivamente, entre catolicismo e cultura latina, não só irá fomentar o anti-catolicismo protestante, mas introduzirá um antagonismo no próprio campo protestante, no que se refere à relação entre protestantismo e cultura. [...] O protestantismo de missão atribuirá um caráter civilizacional, não necessariamente vinculado à ideia de Estado ou Nação cristã, mas na medida em que concebe a chamada evangelização, inclusive dos adeptos do catolicismo, como estratégia de integração subordinada dos povos colonizados à cultura anglo-saxônica. (WIRTH, 2009, p. 30)

3.2.3 O surgimento do fundamentalismo

O movimento fundamentalista tem como data de nascimento o ano de 1895. Nesse período, um grupo de teólogos conservadores norte-americanos reuniu-se numa conferência bíblica, em Niagara Falls, para tomar posição contra a teologia europeia, que tinha como pressupostos as conquistas da ciência: darwinismo, religiões comparadas e crítica bíblica, o socialismo, e o evangelho social. Os teólogos elaboraram um documento final da conferência,

²³ O Congresso Evangélico do Panamá foi uma espécie de saída pragmática para solucionar os impasses criados nos bastidores da Conferência Missionária de Edimburgo a respeito do continente latino-americano, enquanto campo de missão protestante.

que trazia cinco proposições inegociáveis para a teologia protestante norte-americana: a inerrância absoluta do texto sagrado; a reafirmação da divindade de Cristo; a proclamação do nascimento virginal de Jesus; a pregação da morte e ressurreição de Cristo como garantia da redenção universal; a proclamação da ressurreição da carne e a certeza da segunda vinda de Cristo (DIAS, 2009).

O fundamentalismo protestante pode ser caracterizado como um movimento de resistência à modernidade e de reafirmação de determinados temas doutrinários, reunidos numa grande obra publicada entre os anos de 1910 e 1915. Doze livretos intitulados *Os fundamentos: um testemunho da verdade*. Cerca de três milhões de exemplares foram distribuídos gratuitamente entre as principais lideranças protestantes americanas, inclusive entre os missionários residentes em diversas partes do mundo.

Obra coletiva de distribuição gratuita, a série procurava expor e sintetizar a teologia conservadora existente. Ao contrário do que se imagina, entretanto, essa série de publicações não apresenta unidade doutrinária nem é a origem do movimento fundamentalista. Os trabalhos ali publicados identificam-se com duas linhas que, apesar de correrem o risco de ser confundidas, são na verdade divergentes. (VELASQUES FILHO, 1990, p. 122).

Estes defendiam, também, uma escatologia milenarista que invalidava as ações da igreja na sociedade e o desenvolvimento de temáticas como Reino de Deus, justiça social, e a participação social da Igreja. Dessa forma, movimentos sérios como o *Evangelho Social*, proposto pelo pastor da segunda Igreja Batista alemã de Nova York, Walter Rauschenbusch (1861-1918) sofrem fortes resistências dos fundamentalistas.

O fundamentalismo exclui a contextualização das afirmações das Escrituras. Rejeita o uso de qualquer método que não seja o literal para entender a Bíblia, cuja suposta inerrância à sempre afirmada. Quanto à cristologia, não nega a humanidade de Cristo, mas enfatiza a sua divindade. Há uma insistência grande nos milagres, um gosto exagerado pelas profecias, uma expectativa sobre a vinda de Cristo, uma desconfiança em relação à ciência que não tenha referenciais que legitimem as crenças fundamentalistas, uma busca de doutrinas que dão segurança (dogmatismo) e uma intolerância para com aqueles que não partilham dos mesmos pontos de vista. Por isso o fundamentalismo se constitui como um movimento antiecumênico, inclusive em franca oposição ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI) fundado em 1948 na Holanda.

Este movimento que faz parte do protestantismo norte americano, chegará à América

Latina, por meio da expansão missionária, influenciando várias igrejas protestantes, inclusive no Brasil.

3.2.4 A origem dos batistas norte-americanos.

A origem dos batistas nos Estados Unidos está associada à perseguição contra os dissidentes, que foram obrigados a abandonar a Inglaterra em direção a América do Norte. Roger Willians, inicialmente educado no ministério anglicano em Cambridge, adotou as ideias separatistas, e deixou a Inglaterra, em direção a Boston, em 1631. Foi banido de Massachussets em 1635, devido a sua defesa da separação entre Igreja e Estado e, também por causa de seu posicionamento em favor do direito dos índios à propriedade da terra.

Em 1639 fundou a Primeira Igreja Batista de Providence, Rhode Island, junto com seus seguidores. Nascia então no “esgoto da Nova Inglaterra” um trabalho batista. Considera-se esta igreja a primeira igreja batista norte-americana, embora houvesse uma igreja em Newport Rhode Island, fundada por John Clark em 1638. As igrejas de Providence e Newport disputam o título da igreja batista mais antiga dos Estados Unidos. Mais tarde, Roger Willians, deixou a igreja de Providence, servindo na colônia até assegurar uma constituição temporária para Rhode Island em 1643. A maior contribuição de Roger Willians e John Clark se dá na ênfase da separação entre Igreja e Estado e na liberdade de consciência em Rhode Island (AZEVEDO, 2004).

A experiência batista não começou de um centro único, mas foi se desenvolvendo, à medida que os imigrantes iam chegando e instituindo suas igrejas: “Em termos numéricos, seus adeptos eram poucos mais de 500 até 1733. Em 1795, o número era ainda pequeno: pouco mais de 73 mil membros em 1.152 igrejas, dirigidas por 1.125 pastores. Em 50 anos, a membresia se multiplicou por 10, chegando a 776.371 pessoas com 7.376 pastores e 10.914 igrejas. Mais 50 anos, já na virada para o século XX, a membresia estava em 4.181.000 pessoas (5,4% da população.” (AZEVEDO, 2004, p. 116).

O período de maior crescimento numérico dos batistas nos Estados Unidos, foi a partir da marcha para o oeste, quando acompanharam junto com outros grupos o movimento da economia para a fronteira. Outro momento de crescimento se deu com a revolução americana. A teologia bastante acessível, propagada pelos pregadores rurais que viviam na

fronteira era um trunfo importante, já que as outras denominações tinham que esperar até que um ministro adequadamente formado no leste pudesse ser enviado para o oeste; os batistas não. A teologia era acessível e o ministro também.

Outro destaque na história dos batistas norte-americanos deu-se com a questão da escravidão. As igrejas protestantes norte-americanas estavam divididas em relação à escravidão, refletindo a divisão da sociedade. Os batistas em 1845 foram atingidos pelo divisionismo ocasionado pelas atitudes frente à escravidão, organizando-se a Convenção Batista Americana, antiescravagista e a Convenção Batista do Sul, para abrigar as Igrejas que admitiam o trabalho escravo. Foi a Convenção Batista do Sul dos EUA que estabeleceu a Denominação Batista em solo brasileiro: “A escravidão foi a principal questão que levou ao cisma de 1845; este é um fato histórico objetivo. Outras questões levantaram barreiras e, com o tempo, poderiam levar à divisão, senão a do Norte e a do Sul, a do Oeste e a do Leste. Entretanto, foi a escravidão que levou à divisão.” (GARLOW, 2007, p. 293).

Nesse contexto, em que uma nova convenção começava a construir sua história, surgiu uma corrente radical chamada *landmarkismo*, que influenciou bastante os batistas do Sul dos Estados Unidos, sendo inclusive transplantada para o trabalho missionário realizado no Brasil.

Os velhos landmarkistas centralizaram sua eclesiologia na primazia da igreja local, que deve ser composta de crentes batizados (por imersão), razão por que as igrejas pedobatistas (conforme o vocabulário da época) não poderiam ser reconhecidas como igrejas verdadeiras, mas apenas como sociedades religiosas; seus ministros não poderiam receber autoridade para pregar numa igreja batista e nem deveriam ser chamados de ministros do Evangelho. [...] O movimento conseguiu que as igrejas batistas repudiassem a autoridade das igrejas não batistas, bem como de seus ministros e de suas ordenanças. Assim, uma igreja batista não poderia convidar um pastor pedobatista para ocupar seu púlpito. (AZEVEDO, 2004, p. 129).

Essa tendência landmarkista, chegou ao Brasil, através do missionário Zachary Taylor, e pode ser percebida nos escritos do historiador batista A. R. Crabtree: “O povo desta fé é mais antigo do que o seu nome histórico, porque é da mesma fé e ordem dos cristãos do Novo Testamento. As igrejas apostólicas eram verdadeiramente batistas porque constavam somente de crentes batizados, porque eram democráticas, e respeitavam a consciência e a responsabilidade pessoal.” (CRABTREE, 1962, p. 29).

Como essa teoria ainda goza de grande aceitação entre os batistas brasileiros,

concordamos com Israel Belo de Azevedo quando diz que a tendência landmarkista influencia as igrejas batistas na base “da sua identidade, com reflexos na sua historiografia, na sua eclesiologia, na sua teoria política e, evidentemente, na sua forma de se relacionar com outros grupos; o isolacionismo e o antiecumenismo são faces dessa mesma moeda.” (AZEVEDO, 2004, p. 212).

3.3 A inserção do Protestantismo no Brasil

A presença protestante no Brasil data do período colonial (1500-1822). Os reformados de origem francesa invadiram o Rio de Janeiro no século XVI, em busca do pau-brasil e de refúgio religioso. Eles oficiaram, em 1556, o primeiro culto protestante no Brasil. Todavia, disputas religiosas que já vinham da França dividiram a comunidade, e os protestantes foram obrigados a voltar para a Europa. Os primeiros mártires protestantes do Brasil são desse período, fruto da intolerância do comandante francês Nicolau de Villegaignon.

No século seguinte, em 1624, os holandeses da Companhia das Índias Ocidentais, interessados no comércio açucareiro e outros produtos tropicais, invadiram a Bahia. Além dos saques às propriedades açucareiras e as relíquias dos templos católicos, promoveram cultos reformados naquela região. Expulsos da Bahia, eles atacaram Pernambuco em 1630 e conquistaram parte da Região Nordeste, onde permaneceram até 1654.

Durante o período holandês, regido pelo governo de Maurício de Nassau (1637-1644) experimentou-se um clima de tolerância religiosa, onde católicos, protestantes e judeus conviviam pacificamente. Com a expulsão dos holandeses, em 1654, as congregações reformadas desapareceram da colônia.

A presença sistemática do protestantismo no Brasil só ocorreria bem depois, na primeira metade do século XIX, após a chegada da corte portuguesa, em decorrência de uma conjunção de fatores de ordem econômica e política: “Os interesses britânicos na transferência da corte de D. João para o Brasil culminaram na assinatura, em 1810, de dois tratados: o Tratado de Aliança e Amizade e o de Comércio e Navegação. O novo cenário afetaria sobremaneira o quadro religioso brasileiro, tradicionalmente dominado pelo catolicismo.” (SILVA, 2006, p. 15).

A Inglaterra, como nação protestante, obteve privilégios e garantiu através do Tratado de Navegação e Comércio que os britânicos residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam perturbados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, e teriam perfeita liberdade de consciência, bem como licença para assistirem e celebrarem seus cultos quer dentro de suas casas particulares, quer nas suas particulares igrejas e capelas.

A partir da primeira década do século XIX, centenas de comerciantes ingleses se estabeleceram na sede da monarquia e nas principais cidades, usufruindo todas as garantias e privilégios a eles concedidos pelo governo luso.

Outro fator que interferiu no quadro religioso foi à política imigratória. Buscava-se resolver o problema da mão-de-obra, composta em grande parte por escravos, e os imigrantes europeus eram uma alternativa viável. A partir de 1824 começam a chegar colonos alemães e suíços, primeiro em Nova Friburgo, Rio de Janeiro, e depois em outras províncias como o Rio Grande do Sul, composta de luteranos vindos da Alemanha.

Em 1841, fora das colônias habitadas por estrangeiros não havia protestantismo algum. Todavia, através de um negro letrado surge a primeira Igreja Protestante Brasileira, uma Igreja Negra, a Igreja do Divino Mestre, com mais de 300 seguidores, negros e negras, tendo seu início com Agostinho José Pereira, chamado pelo naturalista inglês Charles B. Mansfield de “Lutero negro” que pregava nas ruas de Recife sobre a liberdade dos negros e negras, alfabetizando muitos deles numa época em que os proprietários de terras eram analfabetos.

Outro fato que contribuiu para a vinda de missionários estrangeiros foi o grande avivamento religioso ocorrido na Europa nos finais do século XVIII e que se difundiu nos EUA, no período de transição para o século XIX. Como resultado desse momento de fervor evangélico e de proselitismo, várias sociedades missionárias foram organizadas nas primeiras décadas do século XIX, pelas diversas denominações protestantes.

O contexto socioeconômico e político dos EUA na segunda metade do século XIX desempenhou papel importante na expansão missionária que resultou na instalação das denominações evangélicas.

A Guerra de Secessão (1861-1865), envolvendo nortistas e sulistas em um confronto sem precedentes na história norte-americana, repercutiu de forma decisiva, instigando a disposição migratória. Ao final do conflito, restava um considerável saldo devedor para o sul: bancarota, miséria, desolação, fome, destruição e saque. Duas opções básicas restavam à sociedade desorganizada: A submissão ao norte, com a tentativa de recomeçar sobre novas

bases, ou a expatriação. A imigração era uma solução, enquanto uma resposta aos danos morais provocados pela guerra.

Após a Guerra, grande número de sulistas imigrou para o Brasil, México, Venezuela, Peru, Austrália e Nova Zelândia. Apenas na província de São Paulo é possível enumerar mais de uma centena de famílias fixadas, quase todas em Santa Bárbara e seus arredores, ali fundando a vila que recebeu o nome de Americana. Muitas famílias se instalaram também no Nordeste, mais precisamente em Salvador, Bahia. Estes imigrantes que se instalaram no Brasil eram, em sua grande maioria, protestantes ligados às Igrejas Presbiterianas, Metodistas e Batistas.

A conjuntura brasileira era de todo propícia à presença de imigrantes estrangeiros, mesmo que a legislação civil ainda conservasse alguns entraves à presença de protestantes. O governo imperial não só tolerou, mas deu um grande incentivo à imigração norte-americana.

Outro fator importante, no contexto da vinda dos missionários, foi a intensificação do comércio entre os EUA e o Brasil, após a década de 1860. A Inglaterra ainda ocupava o primeiro lugar no comércio exterior do Brasil, mas os EUA ocupavam o segundo lugar em vias de crescimento e investimento no comércio brasileiro. Entende-se que os missionários eram homens do seu tempo, marcado pela expansão capitalista dos EUA, e se instalaram no Brasil a partir desse quadro²⁴.

O protestantismo missionário que chegou ao Brasil veio influenciado também pela ideologia do “Destino Manifesto”, fundamento do expansionismo interno do século XIX e do processo de povoamento do oeste dos Estados Unidos. Os EUA, convencidos de sua superioridade política e cultural, tinham uma missão a cumprir junto aos povos menos favorecidos e muitos grupos protestantes consideravam a sua religião como a do futuro e a que melhor se adaptava a uma sociedade desenvolvida.

A afirmação do protestantismo no Brasil ocorreu apenas na segunda metade do século XIX, com o protestantismo missionário, especialmente graças à ação de presbiterianos, metodistas, congregacionais e batistas. Antes disso, o protestantismo era praticado aqui apenas entre os imigrantes. Não possuía nenhum plano missionário ou de expansão, limitando-se a dar assistência aqueles que já haviam aderido à Reforma em seus respectivos países.

²⁴ Da produção do café, principal produto da pauta de exportação brasileira, 75% era absorvido pelos EUA. William Bagby e Ana Luther, primeiro casal de missionários batistas enviado ao Brasil, desembarcaram no Rio de Janeiro do navio cargueiro Yamouyden, da companhia da família Levering, família batista que negociava com café no Brasil. (SILVA, 2006, p. 170).

A hierarquia católica sempre reagiu à concorrência protestante, porém as tensas relações entre católicos e protestantes serão agravadas no Brasil, com a aprovação, pelo Senado Imperial, da liberdade de cultos. Com o advento da República, caíam as últimas amarras jurídicas que cerceavam a atuação dos protestantes, propiciando a consolidação desse grupo no país.

3.4 O trabalho batista no Brasil

A primeira missão batista (termo usado para identificar novas igrejas que são organizadas), no Brasil foi estabelecida no ano de 1860 com a chegada de Thomas Jefferson Bowen, primeiro missionário americano a vir ao Brasil. Este trabalho, no entanto, durou apenas um ano, pois além dos problemas de saúde contraídos por Bowen, o fato de ele se comunicar em Iorubá, língua que aprendera em seus trabalhos anteriores na África, suscitou grandes desconfiças por parte dos senhores de escravos, resultando em várias prisões. Outra dificuldade surgiu com o abandono da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul, deixando-o doente, sem dinheiro, sem moradia digna, numa total falta de infra-estrutura para o desenvolvimento de seu trabalho e sobrevivência.

O trabalho dos batistas no Brasil limitou-se, durante algum tempo, a uma igreja em Santa Bárbara do Oeste, São Paulo, onde os imigrantes sulistas norte-americanos fixaram residência depois da Guerra de Secessão nos EUA e a outra igreja menor em Americana, São Paulo. Em 1872 a igreja de Santa Bárbara do Oeste pediu à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos²⁵ que enviasse missionários para o Brasil.

Em resposta a esse pedido, é enviado ao Brasil um casal de missionários: Willian Buck Bagby e sua esposa Anne Luther Bagby. Um ano depois, chega o casal Taylor. Bagby ocupou-se da pregação nas duas pequenas igrejas de Santa Bárbara e do aprendizado do Português, em Campinas. Bagby já ambicionava iniciar um trabalho missionário em uma cidade que atendesse ao povo do País, já que o trabalho inicial era mais voltado para os colonos, apesar de ter a presença de brasileiros.

²⁵ A Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos é uma entidade que arrola todas as igrejas desta região. Normalmente é ela quem fornece auxílio monetário tanto às igrejas quanto aos missionários. Todavia, ela não exerce controle, de maneira explícita, sobre seus beneficiários.

Aos missionários americanos juntou-se Antônio Teixeira de Albuquerque, ex-padre que havia se convertido e entrado para a igreja batista. Realizaram-se várias viagens para a escolha de um local para a fundação da Primeira Igreja Batista Brasileira²⁶, até que se decidiu pela Bahia, tendo como principais argumentos: a presença de uma grande população (estimada em mais ou menos 250 mil habitantes); a região de entorno da cidade ser bastante povoada; a cidade ter ligação pelo mar com outros pontos importantes; e pelo reduzido número de evangelistas na Bahia.

A fundação da igreja se deu no dia 15 de outubro de 1882, na cidade de Canela, Bahia, com cinco membros: os dois casais de missionários e o ex-padre Antônio Teixeira.

Todavia, não foi fácil a vida destes missionários, pois como pregavam uma religião que não era a do Estado, sofriam perseguições por parte de seus opositores, os católicos²⁷ e, passado o momento de entusiasmo, os prosélitos abandonavam os trabalhos da igreja, resultando em um flagrante desânimo que os missionários procuravam, a todo custo, reverter. Mesmo assim, nos primeiros 25 anos de trabalho, os batistas, já tinham 83 igrejas organizadas com aproximadamente 4.200 membros (SOUZA, 2004).

As mudanças políticas ocorridas em 1889 influíram diretamente no trabalho batista no Brasil. O estabelecimento da República como regime de governo garantiu a liberdade religiosa e estabeleceu a separação entre Igreja e Estado, fato que muito facilitou a atuação da denominação batista no país, pelo apoio dado ao modelo republicano brasileiro, espelhado no modelo republicano americano.

Em 1884, os Bagby deixaram a Bahia para iniciar um trabalho batista no Rio de Janeiro, então capital do país. A congregação teve início no bairro do Estácio com a adesão de quatro pessoas à obra.

Com a abertura do campo missionário brasileiro, as organizações batistas americanas

²⁶ Em 1882, quando foi organizada a Primeira Igreja Batista da Bahia, chamada hoje de Primeira Igreja Batista do Brasil. Já existiam então as duas outras igrejas batistas, organizadas por imigrantes norte-americanos, residentes na região de Santa Bárbara do Oeste e Americana (SP). A Convenção Batista Brasileira (CBB), em sua 89ª Assembleia, após discutir por alguns anos a data correta para o início do trabalho batista no Brasil, aprovou resolução de uma comissão especial nos seguintes termos: “Reconhecemos que a inserção do trabalho batista no Brasil se deu por duas vias: A via da imigração (1871) e a via de missão (1882).

²⁷ A pregação do evangelho pelos batistas não era vista com bons olhos pelos sacerdotes católicos. Tanto mais que o povo ouvia os pregadores. Inicialmente, os padres atacavam os pregadores no púlpito e através de artigos nos jornais da cidade. Uma acusação freqüente era de que 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, todavia, as principais perseguições, entretanto, ocorriam por ocasião de batismos ministrados pelos missionários. Os brasileiros não eram familiarizados com imersão, até por que por mais de 300 anos, desde a chegada dos jesuítas, em 1549, até o início da imigração dos americanos do Sul dos Estados Unidos, em 1866, o batismo cristão que se aplicava no Brasil era sempre feito por aspersão, tanto no meio católico como no meio protestante.

resolveram investir²⁸ enviando obreiros que traziam consigo o modelo de igreja que conheciam na sua terra natal e implantando a estrutura eclesial americana. Além disso, as igrejas brasileiras mantiveram o modelo congregacional de governo de autonomia da igreja local. Com o tempo, as igrejas foram adaptando seus costumes à realidade brasileira, mas sempre mantendo a identidade.

No início do século XX foi aberta, na Bahia, a primeira Assembleia da Convenção Batista Brasileira. A intenção era organizar e estruturar a presença batista no Brasil, bem como gerir causas comuns, como o trabalho de missões e a manutenção de seminários, orfanatos, asilos e colégios. A fundação da Convenção se realizou nos dias 22 a 27 de junho de 1907, e contou com a presença de 43 delegados, representando 39 igrejas. Outro destaque importante se deu na área da educação: os batistas tiveram grandes nomes envolvidos nessa área, que contribuíram para o surgimento de vários seminários e colégios batistas²⁹.

Contudo, várias questões envolviam a história das instituições. Nos anos de 1920 houve a chamada “questão radical”, onde os batistas brasileiros entraram em conflito com os missionários americanos por uma maior autonomia na administração do trabalho nacional. Os líderes batistas nacionais do nordeste expressaram através de um manifesto, em 1923, o desejo de terem uma parte maior nas decisões quanto às prioridades e aplicação do dinheiro enviado dos Estados Unidos. O manifesto tinha por objetivo reclamar para as mãos dos batistas nacionais o poder no processo decisório e o controle das finanças, fossem elas do Brasil, ou da Junta Missionária de Richmond. Entretanto, a posição dos “radicais” em favor de uma maior autonomia na administração do trabalho, não prevaleceu, o que gerou a formação de uma facção batista separada da Convenção Batista Brasileira. Todavia, a maioria dessas igrejas permaneceu mesmo que de maneira desvinculada da vida denominacional na Convenção.

Outro episódio importante foi a chegada do pentecostalismo ao Brasil, representado pela Assembleia de Deus, e o surgimento da renovação carismática entre os batistas

²⁸ Esse investimento dos batistas americanos acabou, em 1914, resultando em conflitos internos entre os batistas brasileiros que lutavam por uma maior autonomia e independência, na administração de colégios batistas e instituições da denominação dirigidas por americanos no Brasil.

²⁹ Como exemplo desse ardor educacional temos inicialmente o Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, organizado em 1 de Abril de 1902 no Recife (PE) pelo pastor batista Salomão Ginzburg e o Seminário Teológico Batista do Sul, fundado pelo missionário John Watson Shepard, na cidade do Rio de Janeiro, em 1908. A estes dois seminários foram agregados dezenas de outros, espalhados por todo o país. Em relação aos colégios, o primeiro foi o Colégio Taylor-Egídio, fundado em Salvador em 1922, sendo depois transferido para a cidade de Jaguaquara, onde se encontra até hoje. Depois dele, vieram os seguintes: Americano Batista do Recife (PE); Americano em Vitória (ES); Batista Shepard, no Rio de Janeiro (RJ); Batista Alagoano (AL); Batista Fluminense, em Campos (RJ); Batista Mineiro, em Belo Horizonte (MG) entre outros.

brasileiros, que resultou nas chamadas igrejas batistas “renovadas”, provocando uma divisão interna na denominação³⁰

3.4.1 Os princípios teológicos fundamentais dos batistas

Como herdeiros da Reforma Protestante do século XVI os batistas incorporam e operacionalizam as concepções teológicas básicas desse movimento, sendo caudatários diretos do Calvinismo.

3.4.2 A eclesiologia batista

Os batistas consideram de fundamental importância a comunidade (*koinonia*) dos fiéis, como expressão visível do corpo de Cristo. Pode-se dizer que tal concepção é um aspecto distintivo desta denominação.

De um lado tem-se a ideia de uma igreja total, uma reunião universal dos salvos de todos os tempos, estabelecida e edificada na pessoa do Cristo. De outro lado entende-se a “*ecclesia*” como uma congregação local de pessoas batizadas, que observam as ordenanças (sacramentos) de Jesus, associadas por um pacto de fé. A comunidade de fé se expressa e se realiza totalmente na congregação local, histórica e geograficamente situada.

Entende-se que a literatura denominacional dá mais ênfase à ideia de igreja como congregação local, destaca a sua supremacia e sempre respeita a autonomia e a autoridade desta: “A pedra de toque do processo batista é a igreja local. Neste sentido, somos congregacionais desde nossa origem: o governo pertence à congregação local e ela não está sujeita a nenhuma outra instância. E cooperação, sim. Mas sacrifício ou abandono da autonomia da igreja local, nunca!” (AUTORES DIVERSOS, 2009, p. 35).

³⁰ Essa foi a primeira questão doutrinária a dividir os batistas brasileiros. Em relação a esse assunto, a convenção decidiu desligar de seu rol cooperativo todas as igrejas que foram excluídas das convenções estaduais por motivo de sua identificação doutrinário-prática com o movimento renovacionista pentecostal. Entre as igrejas excluídas, temos a Igreja de Fonseca em Niterói (RJ) e as igrejas de Minas Gerais que haviam sido excluídas da convenção mineira.

Os batistas consideram que a Igreja, no sentido universal, significa o corpo de crentes em Cristo de todos os tempos e lugares, sem distinção de denominação.

3.4.3 Sola Scriptura: A Bíblia Sagrada como espaço de revelação de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré

Para os batistas e o protestantismo em geral, apenas a Bíblia Sagrada é fonte de autoridade, especialmente o Novo Testamento, onde se encontram registradas, nas narrativas, as palavras e ensinamentos de Jesus, derivando das Escrituras os princípios e doutrinas que norteiam suas práticas.

3.4.4 Solo Christus: Jesus Cristo como Senhor e cabeça da igreja

Baseados na Bíblia, entendendo-a como única regra de fé e prática, não conferem a mais ninguém o poder de perdoar e salvar, assim como de ser adorado. Só Jesus é Senhor e Cabeça da Igreja.

3.4.5 Sola Fide: a exclusividade da fé como meio de justificação

Baseados na Bíblia, os batistas e o protestantismo em geral entendem que Deus, por livre e espontânea graça, tomou a iniciativa de perdoar, justificar e salvar os seres humanos. É o ato de Deus mediante o qual ele, em sua graça, declara justo o pecador, isentando-o de qualquer condenação.

3.4.6 Sola Gratia: Deus a única causa eficiente da salvação

Baseados na Bíblia, os batistas e o protestantismo em geral, entendem que a salvação do fiel é inteiramente condicionada e obra exclusiva da graça de Deus, sendo ele a única causa eficiente da salvação.

3.4.7 A autonomia da igreja local como governo democrático, "sob o senhorio de Jesus Cristo"

Este conceito confere às igrejas locais a autonomia de funcionamento. Dessa forma, numa igreja batista todos os membros têm iguais direitos e deveres.

3.4.8 Separação entre a Igreja e o Estado

Os batistas crêem que o Estado não pode interferir na fé pessoal e no culto, não pode impor limitações ou diretrizes que impeçam ou dificultem a prática religiosa, a não ser, quando esta possa colocar em risco a vida das pessoas. Cabe à igreja o reforço moral e espiritual para a lei e a ordem do Estado bem como a proclamação clara das verdades que fundamentam a justiça e a paz. Ao Estado cabe proteger a lei e a liberdade da prática religiosa³¹.

³¹ Nem sempre a denominação batista conseguiu se manter afastada das questões políticas, tendo como episódio mais visível dessa aproximação a adesão a política do regime ditatorial militar e a demonização dos opositores ao regime, resultando em episódios de exclusão de membros de suas igrejas que fossem contrários ao regime ditatorial. Como exemplo tem-se a questão que envolveu a Igreja Batista Dois de Julho e a Igreja Batista Nazareth em Salvador, BA que foi criada durante o início dos anos 70 por ex-membros da União de Mocidade da Igreja Dois de Julho excluídos devido a suas ideias progressistas baseadas no Evangelho Social e as suas práticas ecumênicas.

3.4.9 *As ordenanças (Sacramentos): Batismo por imersão e a Ceia do Senhor*

Sobre estas doutrinas, a tradição batista entende que Jesus deixou duas celebrações que as igrejas deveriam observar: o batismo e a ceia. Para estes o batismo celebra e testemunha a conversão do crente a Cristo, proclamando a disposição do fiel de ter uma vida comprometida com Jesus. Segundo a concepção dos batistas, Jesus teria sido batizado por imersão nas narrativas da Bíblia. Este ato, além disso, teria um significado simbólico: retrata a morte, o sepultamento do crente para o mundo, ou seja, a mudança de visão de vida, o abandono de práticas e atitudes que caracterizavam a pessoa antes de sua conversão e a ressurreição, a vida para Deus, assumida através da aceitação do padrão de comportamento que Deus deseja.

Este batismo é a expressão externa de uma experiência interna e só deve ser realizado quando a pessoa, por sua livre e espontânea vontade, o solicitar, ou seja, é preciso haver fé pessoal nesse processo. Como consequência, os batistas não praticam o batismo de crianças que sejam incapazes de professar sua fé pessoal, entendendo ser, nesse caso, um ato alheio ao desejo da criança que sequer entende o seu significado.

A ceia traz à memória do crente à lembrança do sofrimento e da morte, e a expectativa do retorno de Cristo. Nessa ocasião se pede ao fiel que ele faça um cuidadoso exame íntimo para participar desse momento. Cabe ressaltar que só os crentes batizados por imersão, que entendem a ceia como um memorial onde o pão representa a carne e o vinho representa o sangue de Jesus, podem participar desse evento.

3.4.10 *O sacerdócio universal dos fiéis*

Essa doutrina protestante fundamental afirma que cada fiel, tendo acesso direto a Deus através de Jesus Cristo, se torna responsável pelo seu próximo, tendo a obrigação de servi-lo como Cristo que se entregou por todos.

Assim, cada fiel, na medida em que é parte da comunidade, deve comprometer-se com o testemunho de fé desta, engajando-se no processo de promoção dos sinais do Reino de Deus de modo a contribuir para a transformação da sociedade humana.

Esse compromisso do papel e lugar da igreja, oriundo dos Reformadores, sofreu reduções com o passar do tempo. Os Batistas, a semelhança de outras igrejas históricas do Protestantismo, especialmente em sua versão norte-americana, vão afirmar, sob a influência do movimento pietista que o reino de Deus significa o domínio de Deus no coração dos homens que, voluntariamente se submetem a Ele, aceitando-o como Senhor e Rei. Ou seja, o reino vai se formando à medida que as pessoas vão se convertendo. A denominação Batista tem como objetivos a conversão, a profissão de fé e o batismo de seus fiéis. Assim sendo, faz-se necessário que o fiel em potencial da igreja “aceite a Cristo”, reconhecendo-o como salvador e assumindo sua condição de pecador, carente de redenção-processo denominado “conversão”.

3.4.11 A liberdade religiosa

Os batistas creem que o indivíduo é livre para aceitar ou rejeitar a religião; escolher ou mudar sua crença; propagar e ensinar a verdade como a entenda, sempre respeitando direitos e convicções alheias. Os batistas sempre foram defensores da liberdade religiosa plena que, na sua concepção é a liberdade, dada por Deus, de crer (consciência), de adorar (culto) e de propagar a fé sem coerção governamental ou interferência clerical, aplicando esse princípio não somente a eles, mas a todas as religiões e crenças existentes: “Os batistas crêm na liberdade religiosa para si próprios. Mas eles crêm (também) na igualdade de todos os homens. Para eles, isso não é só um direito; é também uma paixão. Embora não tenham nenhuma simpatia pelo ateísmo, agnosticismo ou materialismo, nós defendemos a liberdade do ateu, do agnóstico e do materialista em suas convicções religiosas ou não-religiosas.” (SHURDEN, 2005, p. 66).

3.4.12 A competência do indivíduo

Os batistas enfatizam, de maneira central, esse princípio originado à partir do Renascimento e da Reforma, ao sustentarem o valor, a dignidade, os direitos, as

responsabilidades e as relações do ser humano individual. A Renascença se caracterizava pela retomada de formas e valores artísticos, filosóficos e políticos da Antiguidade Clássica (greco-latina) dando início a um processo de profunda renovação cultural que se desdobraria por todo o período da História Moderna. Embora assinale o fim do período medieval, a religiosidade ainda persiste fortemente, nesse período, embora de forma humanizada, todavia o discurso renascentista passa a incidir sobre a vigência da concepção religiosa teocêntrica, e a busca de novas raízes com o objetivo de elaborar uma nova cultura centrada no homem (antropocêntrica). Assim, a Renascença se opõe ao controle eclesiástico de toda a vida cultural em nome da autonomia da razão humana, o que favorece o fortalecimento do individualismo.

A Reforma também contribuiu para o fortalecimento do indivíduo, pois ela se opôs ao controle dogmático do pensamento religioso pela igreja em nome da autoridade das Escrituras, insistindo que nenhuma autoridade humana pode pretender a posse da verdade do evangelho, garantindo o direito e a capacidade de cada indivíduo de se apropriar da graça de Deus pela fé, sem a restrição de qualquer instituição que possa restringir essa graça. Como herdeiros da Reforma, os batistas afirmam que cada indivíduo por ser criado à “imagem e semelhança” de Deus é merecedor de respeito e consideração como uma pessoa de valor e dignidade infinita. Além disso, esse indivíduo é moralmente responsável perante Deus e ao próximo nas questões morais e religiosas.

Destaca-se a relação do indivíduo com a Bíblia, pois ligada à sua competência está a responsabilidade de procurar a verdade e, encontrando-a, agir conforme essa descoberta, partilhando a verdade com outros³².

3.5 Outras influências constituintes do pensamento batista brasileiro

Além dos conceitos fundamentais apresentados anteriormente, entende-se que outros elementos influenciaram o pensamento batista no Brasil e o protestantismo de missão, sendo importante fazer menção dos mesmos para um melhor entendimento de algumas práticas

³² Contudo, a ênfase no indivíduo livre deve ser vista com ressalvas. Como uma instituição social, a igreja cria mecanismos na sua prática que negam, no dia a dia, o individualismo ensinado na teoria. Como as demais igrejas descendentes da Reforma, ao ensinar o livre exame da Bíblia, o batista nega ao indivíduo, através do ensino em documentos como o Pacto das igrejas, a Declaração Doutrinária e estatutos das igrejas locais, que o mesmo interprete livremente a Bíblia.

existentes nesse grupo.

Segundo Maciel (1998) o movimento que inspirou e enviou a maior parte dos missionários americanos, tanto ao Brasil como às outras partes do mundo, foi o pietismo. Os pietistas entendiam que o cristianismo não devia estar tão engessado em dogmas e doutrinas, mas sim colocado a serviço da vida.

Spener, luterano, defendia uma reforma visível da igreja, através do uso extensivo da leitura da Bíblia, da vivência prática do cristianismo, do estabelecimento da prática concreta do sacerdócio universal, da melhoria dos sermões na igreja e a reforma das escolas e universidades. Segundo Maciel (1998), o pietismo pode ser entendido da seguinte forma: “Trata-se, na verdade, de uma reação de caráter subjetivo contra seu lado objetivo. A ortodoxia estava mais preocupada com a organização eclesiástica e a reflexão teológica da igreja. O pietismo enfatiza, em grupos piedosos de estudo bíblico, a mística da união com Deus através da práxis pietatis.” (MACIEL, 1998, p. 16).

O autor afirma que esse pietismo iniciado na Alemanha, chegou aos Estados Unidos e ao Brasil pelos missionários protestantes americanos e influenciou as organizações eclesiásticas que serão aqui formadas: “Convém recordar que o movimento que inspirou e enviou a maior parte dos missionários americanos, tanto ao Brasil como às outras partes do mundo, foi o pietismo.” (MACIEL, 1998, p. 15).

Esse movimento trouxe alguns elementos que tiveram papel importante nas atitudes e práticas que identificam o protestantismo de missão no Brasil, tais como: o proselitismo, que trabalha com a necessidade de oferecer a salvação a todos os povos, onde quer que se encontrem e impulsiona a expansão dos missionários protestantes, enviados às diversas partes do mundo, para buscar a conversão, ou seja, a prática de fazer prosélitos como elemento central nessa tarefa, tanto pela conversão, como pela confirmação da fé através da prática do batismo ou através da confissão pública de fé, por exemplo; a leitura literal da Bíblia, que passa a ser interpretada sem a utilização de conhecimentos antropológicos e históricos mais amplos, o que facilita uma tendência à aceitação literal do texto. Sobre o assunto, Zabatiero (2009), apresenta as principais características da leitura da Bíblia que os missionários trouxeram ao Brasil:

(a) A Bíblia é compreendida como a Palavra de Deus, infalível (ou inerrante), inspirada diretamente pelo Espírito Santo, pelo que somente as pessoas iluminadas pelo Espírito são capazes de compreendê-la. Para as igrejas nascentes no Brasil, este foi um marco importante, na medida em que permitia aos missionários e primeiros adeptos desqualificar a leitura da Igreja Católica marcada, acreditava-se, pela ausência de iluminação do Espírito Santo da parte dos “idoltras” e “não-convertidos” católicos brasileiros; (b) A leitura da Bíblia tinha como seus grandes objetivos: (1) a conversão a Jesus Cristo, com o conseqüente abandono da ignorância e da idolatria supostamente presentes no Catolicismo e nas demais religiões praticadas pelos brasileiros; (2) a formulação da “reta doutrina”; e (3) a formulação de uma ética pessoal distintiva dos protestantes em relação à denominada “frouxidão” ética dos brasileiros- marcada principalmente por “não beber”, “não fumar”, “não jogar”, “não adular” e “não fornicar”, além da afirmação, positiva, dos valores da integridade, honestidade e trabalho; (c) A leitura da Bíblia é marcada por um acentuado dualismo, parte integrante da atitude messiânica desse movimento missionário. [...] No Brasil os missionários destacavam a necessidade de mudança individual da vida, sem preocupação imediata com as questões macro-estruturais, que seriam resolvidas messianicamente. Acreditava-se que “mudando o indivíduo, muda-se a nação”, pois se pensava que os males econômicos e políticos do Brasil seriam devidos à idolatria e ignorância da Escritura. (ZABATIERO, 2009, p. 139).

Zabatiero (2009) destaca ainda que este tipo de leitura literal praticada no protestantismo de missão pode gerar duas tendências que suspendem a historicidade dos textos. A palavra escrita na Bíblia passa a ser identificada com a palavra divina, reivindicando-se assim um caráter de autoridade final às Escrituras como expressão da vontade divina e, ainda, que se aceitem outros posicionamentos, como por exemplo a teoria da evolução, se fariam profundos esforços para a conciliação das “verdades” científicas com as “verdades” da Bíblia. Estas tendências são a fundamentalista e a conservadora:

O objetivo da hermenêutica bíblica no fundamentalismo, é a escuta direta da Palavra de Deus que irá confirmar, ao final, as verdades doutrinárias e morais componentes do ideário fundamentalista. [...] A tendência conservadora é a forma hermenêutica predominante no protestantismo de missões. Quase idêntica a fundamentalista, distingue-se da mesma por não afirmar peremptoriamente a inerrância, mas a infalibilidade das Escrituras em questões de doutrina e fé. [...] A leitura conservadora também se caracteriza por uma preocupação devocional e missiológica mais ampla do que no fundamentalismo. (ZABATIERO, 2009, p. 141).

Essas tendências possuem elementos comuns que são: o doutrinismo, o moralismo estrangeirista, o espiritualismo e o individualismo conservador, sobre os quais Zabatiero (2009) discorre:

Doutrinação, na medida em que é uma leitura que se faz a partir de um conjunto de doutrinas (dogmas) já reconhecidos como verdadeiro e que sempre o confirma, estabelecendo dessa maneira a divisão entre verdadeiros e falsos cristãos. Moralismo, na medida em que é uma leitura que parte de, e reforça o ideário moral da classe média interiorana dos Estados Unidos da América, confundindo-o com a própria ética cristã. Espiritualismo, na medida em que textos são vistos como inspirados diretamente pelo Espírito Santo e, por isso, inerrantes e não presos ao contexto histórico, mas presos a vontade de Deus que permanece a mesma até hoje, e que deve ser reconhecida na leitura, mesmo que esta seja plenamente alegórica. Individualismo, enfim, porque apesar de afirmar que o sentido do texto depende da intenção do autor, em última análise é a intenção do (a) leitor (a) que prevalece na interpretação, na sua busca de encontrar o sentido da Palavra de Deus para mim. (ZABATIERO, 2009, p.144).

Apresenta-se, assim, uma breve história do início da caminhada batista no Brasil, com ênfase nos conceitos fundamentais do movimento batista e uma abordagem sucinta sobre a influência do pietismo que irá marcar as diversas igrejas ligadas ao protestantismo missionário, juntamente com os demais elementos apresentados. A partir da compreensão da evolução batista no Brasil, passa-se à discussão aprofundada das reações favoráveis e contrárias ao Movimento Ecumênico no meio batista brasileiro.

CAPÍTULO 4: AS IGREJAS BATISTAS NO BRASIL E O MOVIMENTO ECUMÊNICO

Neste capítulo, descreveremos alguns fatos históricos que compõem o posicionamento das igrejas batistas brasileiras em relação à recepção das iniciativas ecumênicas no Brasil.

4.1 As reações favoráveis e contrárias ao movimento ecumênico no meio batista brasileiro

A pretensão aqui é de se analisar as reações a favor e contra o movimento ecumênico no meio batista brasileiro. Utilizou-se como aporte a literatura denominacional, com destaque especial aos editoriais do Jornal Batista, que representam o pensamento e o posicionamento da Convenção Batista Brasileira sobre o assunto e livros escritos por pastores batistas abordando a questão. O Jornal Batista, fundado em janeiro de 1901 pelo missionário norte-americano W. E. Entzminger é o órgão oficial da Convenção Batista Brasileira que conta, desde sua fundação, com estrutura própria: a Casa Publicadora Batista, para tratar de sua organização, edição, publicação e distribuição. Durante as décadas de 60 e 70 o expediente era de responsabilidade de J. Reis Pereira (diretor) e Othon Ávila Amaral (secretário de redação). Segundo o próprio jornal, a direção responsabilizava-se por todas as matérias publicadas perante a lei, mas perante a Denominação Batista os artigos enviados à redação para publicação seriam de responsabilidade dos autores podendo não representar a opinião do

jornal³³.

4.2 Postura de oposição ao catolicismo

As primeiras referências à questão ecumênica se limitam a uma breve nota informativa sobre a conferência que teve papel fundamental no pensar da relação entre o protestantismo de missão e às culturas dos povos que eram objeto de sua ação missionária: a Conferência Missionária Internacional de Edimburgo, na Escócia, de 14 a 23 de julho de 1910:

Em 13 de junho p.p. reuniu-se o congresso missionário mundial na cidade de Edimburgo, Escócia, celebrando três sessões por dia, durante duas semanas. [...] Todos os ramos do christianismo se fizeram representar, à excepção das igrejas romana e grega, constituindo este o primeiro concílio ecumênico (sem as atribuições que a taes concílios dá a igreja romana) desde os primitivos séculos do christianismo. (ENTZMINGER, 1910, p. 10).

Convocada pelas sociedades missionárias européias e norte-americanas, a Conferência, refletia a hegemonia destes dois continentes no campo da missão. As missões européias e estadunidenses se reuniram para tratar da questão da obra de missão na Ásia, África e Oceania, com exclusão expressa da América Latina. Para algumas missões europeias, principalmente as alemãs e a Igreja da Inglaterra, os povos latino-americanos eram nominalmente cristãos e a ênfase, naquele momento, devia ser dada à evangelização das nações não cristãs (PLOU, 2002). A nota, não faz nenhuma menção ao fato da exclusão da América Latina como continente a ser evangelizado pelas missões protestantes.

No ano de 1916, algumas notas do Jornal Batista deram destaque ao Congresso do Panamá, realizado no período de 10 a 20 de fevereiro do mesmo ano, para tratar da missão evangélica na América Latina. Observa-se inicialmente um posicionamento de expectativa em relação ao congresso, embora com certa crítica à participação dos Adventistas e sua

³³ Cabe destacar que este tipo de literatura que circula basicamente no meio protestante batista, pode ser caracterizada como dogmática, exortativa e restritiva em relação aos assuntos que são por ela tratados. Seus autores têm a pretensão de informar aos crentes o modo de lidar com os mais variados assuntos, que vão desde temas relacionados ao sexo até ao que é ou não considerado pecado. Uma espécie de manual em que se aprende o que fazer, como fazer e o procedimento a ser seguido caso se cometa algum erro, sempre relacionado à temática religiosa.

legitimação como igreja protestante:

Este congresso reunir-se-à nos dias 10 a 20 do mez de Fevereiro p. futuro. Farão parte delle os homens mais proeminentes de todas as denominações evangélicas, particularmente delegações das Juntas Missionárias que sustentam trabalho missionário na América do Sul.

Oito commissões, compostas de homens competentes, estudam os vários problemas relacionados com o trabalho e darão seus relatórios que já vão muito adiantados. [...] Os delegados que se propõem a ir ao congresso, ao que se presume, serão em muito maior número do que se espera; por isso a comissão pediu ás corporações que tivessem de enviar delegados, para mandarem pessoas conhecedoras dos trabalhos, cujo concurso possa fazer do congresso um successo, e não pessôas que meramente desejem assistir ao congresso como delegados. [...] Uma coisa esquisita é que a “General Conference Seventh Day Adventists”, também toma parte no congresso christão, por parte de seus delegados. Estes se chamam os sabbatistas. Gostaríamos de saber por que motivo elles farão parte do grupo daquelles que teem um evangelho de salvação gratuita para um mundo perdido, quando elles não teem evangelho algum para oferecer ao povo, mas tão somente uma pretensa salvação pelas obras da lei (guarda do sábbado)! (GINSBURG, 1916, p. 5).

No editorial de 24 de fevereiro de 1916 percebe-se, por parte dos batistas e de outras organizações protestantes, uma postura oposicionista à conduta, adotada pelo congresso, de reconhecimento da Igreja Católica como igreja cristã e a respeito do posicionamento de algumas igrejas protestantes a favor da união entre igrejas (unionismo):

[...] Segundo se depreheende desse manifesto, as Juntas ou Directorias dissidentes justificam a sua recusa na attitude de transigência dos directorios do mesmo congresso para com a igreja de Roma. Na opinião desses directorios, os missionários seriam enviados para os países da América Latina, não para hostilizar a igreja catholica, mas para auxiliá-la a levantar-se da sua decadência moral, a expurgar-se de certos erros, etc. o que importa no reconhecimento official de que a mesma igreja é christã, apenas mesclada de erros de que precisa purificar-se [...] Reconhecer na igreja de Roma uma verdadeira igreja de Christo, reconhecer o seu baptismo como válido, é estabelecer a união entre as trevas e a luz, entre Christo e Belial; é uma completa mystificação Há, entretanto denominações chamadas evangélicas que se oppõem tenazmente a que sejam enviados missionários para os paizes catholicos romanos, allegando que tais paizes já estão christianizados, e em condições de dispensar esse serviço. Há denominações chamadas evangélicas tão obeceçadas pela Idea de união, que trabalham com inaudito afan para unir em uma todas as seitas do Christianismo, inclusive a igreja de Roma, obra essa que uma vez realizada, seria a grande apostazia dos séculos; e que, sem dúvida, como reacção, provocaria mais tarde uma outra grande Reforma, como a do século XVI. [...]. (ENTZMINGER, 1916, p. 3).

O protestantismo missionário que se instalou no Brasil a partir da segunda metade do

século XIX tinha um caráter profundamente proselitista, anticatólico e denominacionista. Características originárias do contexto norte-americano, de onde provinham as missões, e que se aprofundaram no País dado a hegemonia católica no campo religioso brasileiro.

O princípio batista de separação entre igreja e Estado em defesa da liberdade religiosa, contribuiu para o surgimento de uma postura anticatólica entre os batistas americanos, que chegou através de seus missionários ao Brasil. A esse respeito, Azevedo (2004) relata: “O catolicismo era visto como agente estrangeiro. Depois que os americanos se libertaram do jugo britânico iriam, agora, se deixar dominar pelo romano?” (AZEVEDO, 2004, p. 134).

Esse receio em relação ao catolicismo nas colônias americanas ligava-se à ideia de que o catolicismo poderia se constituir em uma ameaça ao republicanismo democrático. Havia um forte sentimento de que o nacionalismo americano era ameaçado pelo catolicismo, visto por muitos americanos como um sistema político e religioso oposto à liberdade civil e religiosa (AZEVEDO, 2004).

Mesmo depois da queda do regime do Padroado (que teve origem em Portugal antecedendo sua própria existência no Brasil Colonial, perdurando até o advento da República em 1889), o catolicismo permaneceria como religião majoritária, definidora da cultura brasileira, sendo o protestantismo de missão visto como grupo concorrente.

O direito de padroado só pode ser entendido dentro de um contexto de história medieval. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da Igreja por parte da Coroa lusitana, mas de forma típica de compromisso entre a Santa sé e o governo português. Consistia especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. Acresce ainda que, em 1522, o papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores no trono. (AZZI, 1987, p. 21).

Na instituição do primeiro bispado no Brasil em 25 de fevereiro de 1551, o papa Julio III confirma a instituição do padroado no Brasil. O padroado sacramentava a união entre a Igreja e o Estado Lusitano, gerando uma íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico, onde a Coroa se comprometia a manter a fé católica como religião oficial e a empenhar-se na difusão da fé, oferecendo aos ministros eclesiásticos os meios econômicos para a realização de uma missão religiosa. A hierarquia eclesiástica por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente no fortalecimento do projeto colonial, inculcando tanto

nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência. A religião constituía-se num instrumento eficaz de legitimação e manutenção da unidade e coesão social do Império luso em expansão (GOMES, 2000).

Com a proclamação da República, a liberdade religiosa passou a vigorar. Proporcionando um novo impulso às atividades proselitistas dos protestantes e uma expansão em vários setores da sociedade brasileira, especialmente entre as camadas média/baixa e baixa da população.

Entende-se que a Igreja Católica só investiu contra o protestantismo no momento em que este se tornou uma ameaça à sua hegemonia, principalmente quando os pastores protestantes começaram a fazer prosélitos brasileiros³⁴. Diversas perseguições aconteceram aos protestantes até o período da proclamação da República, principalmente entre os batistas que possuíam um “aguerrido espírito proselitista”, o que explica o crescimento vigoroso deste grupo. Os batistas, não se contentavam com os cultos públicos realizados no templo, e diligentemente partiam em busca de novos adeptos.

De todas essas missões à que mais se expande é a Batista, pela sua capacidade de incorporar a população leiga na evangelização [...] Esta postura missionária arrojada e conversionista não tardou entrar em choque com o Catolicismo hegemônico que passou articular de sua imbricação no Estado para neutralizar aquele "ideário exógeno": muitas foram estabelecidas contra a divulgação de literatura protestante, assim como punições a funcionários públicos e militares que freqüentavam os cultos protestantes. (CAMURÇA, 1996, p. 10).

Entende-se que as tensões existentes entre católicos e protestantes no Brasil, e o anticatolicismo herdado dos batistas americanos marcou de maneira profunda os batistas, servindo como argumento para se evitar um posicionamento a favor do movimento ecumênico.

³⁴ Em 1860, os protestantes conquistaram o direito de pregar em português, o que facilitou bastante a abertura do campo religioso brasileiro para a propagação da mensagem protestante e seu proselitismo.

4.2.1 “O retorno dos protestantes a Roma”: ecumenismo como estratégia de cooptação da Igreja Católica

Em 1968, na 50ª Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira, reunida em Fortaleza, uma resolução elaborada pelos participantes do evento a respeito do movimento ecumênico apresentava um discurso de oposição por considerar que iniciativas desse tipo, tinham como objetivo a cooptação das igrejas protestantes ao catolicismo: “São intensos os esforços das correntes ecumenistas no Brasil, que já têm conseguido envolver vários grupos evangélicos, muitos pastores e, até mesmo, pastores batistas. Somos contra o movimento ecumenista porque visa a uma união artificial dos cristãos, que não nos parece ser aquela união ideal desejada por nosso Mestre Jesus Cristo. [...]”. (REIS, 1968, p. 3).

A literatura denominacional, apresenta três exemplos interessantes dessa atitude antiecumênica associada ao catolicismo. O primeiro refere-se no artigo Ecumenismo e os Batistas, escrito pelo pastor Zaqueu Moreira de Oliveira para a revista Expositor Teológico em 1962. No artigo, o autor primeiramente apresenta uma definição sobre o que ele entende por ecumenismo, seguida, de um histórico, teologia, propósitos e vitórias do movimento ecumênico. Todavia na conclusão da primeira parte do artigo ele chega ao seguinte parecer:

Podemos afirmar que o Ecumenismo Moderno já deixou de ser evangélico. O espírito puramente cristão já fugiu dos seus líderes. As vitórias do pensamento ecumênico não são apenas nas diversas amizades e uniões dantes mencionadas, mas também na aceitação das Igrejas Ortodoxas e Católicas no seio do Conselho Mundial de Igrejas, e na recepção dos delegados observadores da Igreja Romana. Acôrdos que fazem rejeitar princípios bíblicos e aceitar doutrinas humanas estão em pauta, contanto que haja a união forçada de toda a cristandade em uma nova Igreja. (OLIVEIRA, 1962, p. 22).

O segundo, referente ao livro Os batistas e o ecumenismo, escrito pelo pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti, líder da Igreja Batista 2 de Julho, de Salvador-BA. Nas décadas de 1960-1970 essa igreja era uma das maiores congregações batistas de Salvador, e Cavalcanti tinha uma posição bem definida sobre o assunto:

1. O movimento ecumênico de unidade cristã, nos termos em que vem sendo posto por protestantes e católicos, não têm base no Novo Testamento. 2. O movimento ecumênico de unidade cristã, através do Conselho Mundial de Igrejas, afasta-se das doutrinas e princípios da Reforma do século XVI. 3. O movimento ecumênico de unidade cristã tem por objetivo final o retorno dos protestantes, ortodoxos e outros grupos ao seio da Igreja Católica Romana, sob o governo do papado. 4. Os batistas do Brasil, fiéis à Bíblia e coerentes com sua firme posição doutrinária e intransigentes na manutenção de seus princípios, recusam participar das atividades diretas ou indiretas do movimento ecumênico pró-unidade cristã. (CAVALCANTI, 1970, p. 43).

Sobre a participação de batistas e católicos, o autor é bem taxativo, fazendo uma associação entre fundamentalismo e conservadorismo como valores defendidos pelos batistas “verdadeiros” frente ao ecumenismo: “O movimento ecumênico em que se envolvem católicos e protestantes, inclusive alguns grupos batistas infiéis, soa com somido estranho para nós, os batistas fundamentalistas, quanto à doutrina bíblica, conservadores quanto à teologia de base bíblica indiscutível e regulares quanto ao sistema eclesiológico de inspiração bíblica.” (CAVALCANTI, 1970, p. 35).

O terceiro refere-se ao livro *Ecumenismo e os Batistas*, escrito pelo pastor Aníbal Pereira dos Reis em 1972. Aníbal nasceu em uma família profundamente arraigada no catolicismo, aderindo depois ao protestantismo, através da leitura de uma Bíblia que recebeu de presente que abalou suas convicções de fé nas práticas do catolicismo.

Segundo Aníbal o ecumenismo é representado como o “mais potente petardo do arsenal pontifício”, uma “meta diabólica” que tem “enredado” a Convenção Batista Brasileira, diminuindo seu ímpeto proselitista em “conquistar almas para Jesus” (REIS, 1972, p. 23). O autor relata em seu livro que teoricamente a atitude da Convenção Batista Brasileira se apresenta como antiecumênica, mas na prática essa postura acaba caindo em contradição: “Na sustentação dos seus princípios característicos- consentâneos, repita-se, com o Novo Testamento e com a Bíblia! – em suas assembleias nacionais, eles têm votado moções antiecumenistas. Na prática, todavia, os batistas brasileiros desgraçadamente comprometem-se com a ação ecumênica. Aceitam e fazem, quais inocentes úteis, a jogada ecumenista. (REIS, 1972, p. 23).

A Igreja Católica, naquele momento, seguia as diretrizes do Concílio Vaticano II³⁵, e

³⁵ Concílio Vaticano II: convocado pelo Papa João XXII em 1962, renovou a Igreja Católica em vários domínios, nas suas estruturas, na liturgia, na catequese e, sobretudo estimulando uma maior participação dos leigos. O tema central desse Concílio foi o agiornamento, ou seja, o engajamento na atualização da igreja, na inserção no mundo moderno, onde o cristianismo se faz presente e atuante à luz da fé católica. Em relação ao ecumenismo, o

procurava manter-se em diálogo com as igrejas protestantes, com os “irmãos separados”. Para o autor, na verdade esse concílio não trouxe nenhuma transformação profunda na estrutura do catolicismo e ao contrário, entende que: “O Concílio Ecumênico Vaticano II em que pesem prognósticos apressados, nenhuma transformação doutrinária promoveu, mas ao contrário, insistiu em confirmar, reafirmar, ratificar, sustentar, conservar todas as teses postas nos concílios anteriores e por todos os papas à anuência da fé.” (REIS, 1972, p. 73).

Além das literaturas citadas, percebe-se também que a associação do ecumenismo como estratégia de cooptação da Igreja Católica era constantemente lembrada nos editoriais e em artigos publicados no Jornal Batista.

Gorgônio Barbosa Alves, pastor batista, em seu artigo União entre Catolicismo e Protestantismo, entendia a respeito desse assunto que:

A Igreja Católica resolve agora convidar os “irmãos separados” para se unirem a ela. Tal convite é encarado por muitas pessoas alheias aos princípios fundamentais do Evangelho com muita simpatia, por acharem que o mesmo é a única solução para os problemas angustiantes do mundo [...] Encaremo-lo, entretanto, à luz das Escrituras. Adesão à Igreja Católica equivaleria a uma simples união em sentido horizontal. Seria apenas união entre homens. Não desconhecemos que a vontade de Deus é que os homens se entendam, se unam e trabalhem para o mesmo fim. Entretanto tal união deve ser antes de tudo, sob os postulados de Cristo [...] Uma união de igrejas, com o sacrifício de princípios fundamentais exarados na Palavra de Deus seria abominável na apreciação do Divino Salvador. (ALVES, 1965, p. 4).

Em seus editoriais, o pastor José Reis Pereira, também contribuía com seu parecer a respeito do ecumenismo. No editorial “Ligações Perigosas”, o pastor transcreve o trecho de uma carta, provavelmente do pastor Aníbal Pereira Reis, já que se trata de um ex-padre que se converteu ao protestantismo. O trecho adverte que os padres estão se aproveitando do discurso ecumênico para “amolecer” o evangelismo proselitista dos protestantes:

Os padres estão-se aproveitando do sofisma do ecumenismo para amolecer o Evangelismo. Vemos com amargura, como tantos pastores de outras denominações evangélicas e até alguns pastores batistas andam enfeitados pela possibilidade de união com Roma. Os padres, cumprindo ordens dos seus chefes, vestem-se com pele de cordeiro e pregam em igrejas evangélicas, mas não cedem seus púlpitos aos pastores; o povo é levado a pensar que não precisa de se converter e abandonar o romanismo, porque vê padres e pastores de braço dado, como bons amigos. (REIS, 1965, p. 3).

Vaticano buscou a comunhão com os cristãos separados (protestantes), ou seja, a Igreja Católica dialogou com cristãos de outras denominações.

Pelos relatos dos livros, artigos e editoriais, entende-se que além da postura anticatólica associada ao movimento ecumênico, há a preocupação de que o ecumenismo seja apenas uma estratégia para arrebanhar os protestantes de volta a Igreja Romana. Esse posicionamento é legitimado pelo discurso oficial da literatura denominacional. Na prática, entretanto, esse não acontece, pois igrejas batistas convidavam inclusive padres a participarem de seus cultos:

O pastor ecumenista de uma Igreja Batista de certa cidade do Interior Baiano, favorecida com um enorme templo, durante o seu pastorado de quatro anos, nunca batizou uma pessoa. Mas o bispo romanista local participa dos cultos dessa Igreja. E ambos (“ordinário e reverendo”) vivem em constantes trocas de visitas e os membros da Igreja Batista acompanham, na “santa” paz de consciências entorpecidas no pecado, as imponentes procissões e carregam andores dos ídolos. (REIS, 1972, p. 59).

Entende-se, pelas opiniões proferidas na literatura denominacional, que o anticatolicismo e a representação do movimento ecumênico como estratégia de cooptação das igrejas protestantes foi um fator relevante na não receptividade do ecumenismo³⁶.

4.3 Os batistas e o unionismo

Outro fator que aparece na literatura denominacional associado ao movimento ecumênico se refere à cooperação interdenominacional, o chamado *unionismo* evangélico. Segundo Mendonça (2004) o unionismo acreditava na possibilidade de união orgânica do protestantismo, principalmente nos países em que era minoria. Esse movimento teve como destaque a Confederação Evangélica do Brasil, como instituição representativa das igrejas protestantes perante a sociedade.

A posição batista em relação a essas tentativas de cooperação foi a de recusa na participação e de reafirmação de seus princípios denominacionais como verdade bíblica a ser seguida, referindo-se a uma união espiritual e etérea, sem operacionalidade ou factibilidade,

³⁶ Em relação a produção do pensamento batista brasileiro, Azevedo (2004), apresenta uma série de teólogos batistas que escreveram livros de polêmica anticatólica: A. Teixeira de Albuquerque; Z. C. Taylor; Salomão L. Ginsburg; W. C. Taylor; José dos Reis Pereira; Delcir de Souza Lima; Archimina Barreto; Rosalino da Costa Lima, Gorgônio Barbosa Alves e Aníbal Pereira Reis

como desejavam as outras confissões evangélicas. Este posicionamento pode ser visto, por exemplo, nas atas da Convenção Batista Brasileira de 1918, com a exposição de vários fatores que dificultariam a participação batista tanto em relação à cooperação interdenominacional, quanto ao movimento ecumênico, no seu “Parecer acerca da união cristã”:

Nosso interesse não está de maneira alguma com ordenanças por causa de seu próprio valor. Achamos que o Novo Testamento prescreve duas ordenanças e, portanto, as mantemos. Achamos no Novo Testamento uma forma de vida da Igreja adaptada à universalidade, à simplicidade e à espiritualidade da fé cristã. Nosso maior desejo é anunciar aos homens esta religião universal e espiritual. Quando nos é sugerido que abandonemos a nossa atitude para com as ordenanças e a Constituição das Igrejas, não podemos achar motivos suficientes para assim fazer. Nossa submissão absoluta à soberania de Jesus Cristo obriga-nos a ficar nesta atitude. [...] A consideração e respeito mútuos são fundamentos em todo o trabalho cooperativo. Cremos firmemente que pode ser encontrado através do labirinto do cristianismo dividido um caminho que dará entrada à liberdade da união cristã somente quando o povo de Cristo seguir o fio áureo do desejo ardente de saber e de fazer a vontade divina. Entretanto, podemos ter a alegria rara de cooperação em muitas formas de trabalho nas quais até os anjos desejariam tomar parte. (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA apud REILY, 1993, p. 29).

Os batistas apresentavam uma doutrina muito peculiar, como o batismo de adultos e por imersão, que os diferenciavam dos demais grupos anglicanos, metodistas, congregacionais e presbiterianos, designados como pedobatistas, isto é, batizadores de crianças. Por sua vez os batistas consideravam-se mais bíblicos, fiéis às doutrinas neotestamentárias, detentores da pureza evangélica em detrimento das demais confissões protestantes que continuavam a batizar crianças, uma prática considerada por eles execrável da Igreja Católica. Esta visão exclusivista vai se apresentar de maneira mais contundente na prática do rebatismo, por imersão, de todos os fiéis que se tornavam membros da igreja batista, incluindo membros de outras denominações protestantes.

Para Mendonça (2008), os batistas no Brasil, ao contrário do que ocorreu com os demais protestantes, foram sempre arredios quanto à proximidade e colaboração com outros grupos. A causa desse distanciamento deve remontar as suas origens no Brasil, à mentalidade de seus primeiros missionários, influenciados pela corrente *landmarkista*:

Assim, o relacionamento com outros ramos do cristianismo ficou, pelo "landmarkismo" comprometido pela ideia da sucessão apostólica, não como a entendem a Igreja Católica e as igrejas da Comunhão Anglicana, mas na compreensão dos batistas. O zelo pela autonomia e clausura da congregação local dificultava, às vezes, as relações até entre os próprios batistas. [...] Parece não haver dúvidas de que o "landmarkismo" marcou os batistas brasileiros, explicando assim o seu relativo isolamento dos demais protestantes brasileiros. (MENDONÇA, 2008, p. 297).

Percebe-se que a Convenção Batista Brasileira fez uma longa exposição de motivos para não aceitar o desafio da cooperação ou unionismo, e que este posicionamento também impossibilitava um diálogo mais profundo com o movimento ecumênico protestante.

Os esforços de cooperação entre as diversas confissões protestantes tiveram continuidade com o objetivo de se manter o ideário da liberdade religiosa frente ao catolicismo e fortalecer o protestantismo no cenário nacional.

Com a proclamação da República (1889) a Igreja Católica se viu diante de novos desafios. Embora o catolicismo continuasse sendo a religião da maioria dos brasileiros, a Igreja Católica Romana se encontrava, agora, separada do Estado, tendo a sua hegemonia ameaçada pela crescente laicização dos valores e pelo avanço de outros cultos religiosos, a exemplo do Protestantismo.

Mesmo com as dificuldades causadas por estas mudanças, o tradicional relacionamento entre a instituição católica e a República Velha, prosseguiu, com a continuidade das benesses que o Império Brasileiro concedia à então religião oficial. Todavia, entende-se que os protestantes estavam bem atentos a estes relacionamentos, visando salvaguardar o cumprimento do preceito constitucional republicano que colocava em pé de igualdade todos os credos religiosos vigentes no País.

No governo de Getúlio Vargas (1930-1945), a Igreja Católica procurou reafirmar sua influência sobre a vida pública e manter uma relação de mútua cooperação com o Estado. Percebe-se que um projeto de recatolicização das instituições sociais estava sendo articulado entre dioceses e ordens religiosas estrangeiras. Tal projeto defendia as bandeiras da preservação da moralidade católica, do antiprotestantismo, do anticomunismo e do controle sobre o sistema educacional.

Esse contexto favoreceu bastante a Igreja Católica nos anos de 1930, pois data desse período a proclamação de Nossa Senhora Aparecida como Padroeira do Brasil (1930) pelo Papa Pio XI, a inauguração da estátua do Cristo Redentor (1931), a criação da Liga Eleitoral Católica (1932), a realização do primeiro Congresso Eucarístico Nacional (1933), a

implantação da Ação Católica (1935) e a realização do Concílio Plenário Brasileiro (1939). Este último foi de grande importância, pois congregou o episcopado nacional com o objetivo de discutir os problemas enfrentados pela instituição e traçar novos posicionamentos e metas para a Igreja.

Dentre as questões levantadas na pauta do Concílio incluía-se, além do crescimento das seitas protestantes e do Espiritismo, a questão social que destacava o perigo do comunismo em consonância com o Estado que lhe movia uma forte repressão.

Diante das novas articulações políticas e eclesiais entre o Estado e a Igreja Católica, os protestantes se mobilizaram. Contatando o novo governo, liderado por Getúlio Vargas, reafirmando o princípio da liberdade religiosa e a natureza laica do Estado, decidiram organizar uma entidade, com o objetivo de demarcar seu espaço no campo religioso nacional e promover a cooperação entre as diversas confissões. O resultado dessa iniciativa se deu, em 1933, com a formação da Federação de Igrejas Evangélicas do Brasil.

Esta federação foi fundada por protestantes históricos, com exceção dos batistas. O texto do projeto da Federação apresenta seus objetivos de maneira bem clara:

As igrejas evangélicas do País já chegaram ao grau de desenvolvimento em que têm que enfrentar a escolha de desintegração ou federação. O movimento reacionário, que agora procura introduzir na nova constituição do País algumas restrições sobre a liberdade religiosa, tem apressado o movimento pró-federação. É óbvio que tal federação poderia falar à nação em nome das igrejas nacionais expressando a mente comum de milhares de evangélicos sobre assuntos públicos e, particularmente em defesa da liberdade religiosa. (REILY, 1993, p. 254).

Em 1934, como ápice das ideias de cooperação entre as igrejas protestantes, surge a Confederação Evangélica do Brasil (CEB). A CEB, até a década de 1960, foi a principal instituição de cooperação do mundo evangélico brasileiro. Era composta, nos seus primórdios, pela Igreja Metodista, a Igreja Episcopal, Igreja Presbiteriana do Brasil e a Igreja Presbiteriana Independente. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil filiou-se em 1959, e a Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo na década de sessenta.

A CEB tinha, como relata Plou (2002, p. 61), os seguintes objetivos: “Representar os interesses evangélicos diante da opinião pública e das autoridades, responder às necessidades concretas do interesse das igrejas, tais como: questões sociais, reforma agrária, reforma do ensino, alfabetização de adultos, capelania militar e a possibilidade de que missionários estrangeiros trabalhassem no país.”

O trabalho cooperativo entre as diversas denominações protestantes no interior da Confederação Evangélica do Brasil (CEB) foi extremamente importante para o surgimento de um setor ecumênico e progressista no protestantismo brasileiro.

A Convenção Batista Brasileira, órgão oficial dos batistas, recusou-se a participar da CEB seguindo as velhas práticas denominacionalistas e excludentes analisadas anteriormente

No final dos anos 40, surge um movimento liderado basicamente por batistas, mas com amplas relações junto aos outros grupos protestantes e a sociedade brasileira. O movimento, conhecido pelo nome de sua publicação, “Diretriz Evangélica” tinha a participação de diversos líderes batistas, pastores e leigos destacando-se: Lauro Bretones, Mário Barreto França, Alberto Mazzoni de Andrade, Benilton Bezerra, Daria Gláucia, Hércio da Silva Lessa, Luiz Antonio Curvacho, Jose dos Reis Pereira e David Malta do Nascimento. Em janeiro de 1949, lançaram o primeiro número do jornal Diretriz Evangélica. A publicação se pautava pelo decálogo do movimento em defesa dos seguintes princípios:

1. Cremos na supremacia do Espírito sobre a matéria.
2. Cremos na Conversão do indivíduo ao Evangelho de Cristo como ponto inicial para sua restauração perante Deus e recuperação dos valores humanos.
3. Cremos no Evangelho de Cristo, o programa do Reino de Deus, como única solução para os problemas individuais e coletivos.
4. Cremos que a Justiça do Reino de Deus soluciona os problemas econômicos e políticos de nossa época.
5. Cremos na fraternidade e na paz entre os homens, raças e povos, como a expressão natural do cristianismo.
6. Cremos na liberdade, no direito e na igualdade de oportunidades para todos os homens como criaturas de Deus.
7. Cremos na dignidade da pessoa humana, por isso que dentro dos postulados do cristianismo condenamos todo e qualquer sistema político-social que a negue.
8. Cremos nos princípios do Novo Testamento como o único processo capaz de implantar a justiça entre os homens.
9. Cremos que o cristianismo, por ser uma mensagem integral, tem um duplo objetivo: regenerar o indivíduo, salvando-lhe a alma, e santificar as relações sociais do homem.
10. Cremos, finalmente, no triunfo completo e final do Reino de Deus na terra. (FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO AMERICANA, 2009, p. 8).³⁷

Baseado nesses princípios, o movimento manteve várias atividades como programa radiofônico, publicação de jornal, colunas no Jornal Batista e em outros veículos de informação, como a revista *Unitas*, de São Paulo, dirigida pelos presbiterianos.

Em entrevista com o pastor David Malta Nascimento na sede da Convenção Batista Brasileira, pode-se observar que, apesar do movimento ser constituído especificamente por batistas, não era intencional a exclusão de representantes de outras denominações. É

³⁷ Ver Anexo A.

ponderado que o movimento se desenvolveu através de encontros, congressos e conferências, se aproximando de outros grupos protestantes que defendiam a temática da justiça social pautada por princípios cristãos, inclusive da Conferência do Nordeste promovida pela Confederação Evangélica do Brasil.

O movimento se desenvolveu através de encontros, através de congressos e conferências e não havia a intenção de excluir representantes de outras denominações, tanto que houve uma fase do jornal Diretriz Evangélica, da revista Diretriz Evangélica, e depois sobre um acordo pelo qual aparecia uma coluna na revista Unitas que era da área presbiteriana. Então era aberta para a direção de outros mas praticamente só mesmo nosso grupo constituído de líderes batistas e que fazia essa atividade. Nós, inclusive nos aproximamos da Confederação Evangélica do Brasil, por que era uma organização bem ampla ecumenicamente e nos tínhamos interesse em estar aproximados, e participamos da Conferência do Nordeste promovida pela Confederação Evangélica do Brasil. Nosso relacionamento era fraterno, amplo, é a temática era essa: Justiça social, assistência social e serviço social, mas à base dos princípios cristãos. (NASCIMENTO, 2010.)³⁸

Estes movimentos, apesar de importantes no meio batista, eram minoritários, pois que a Convenção Batista Brasileira e os protestantes em geral assumiram uma posição conservadora em relação a qualquer temática ligada ao tema da justiça social, geralmente associado ao comunismo.

Na década de 1950 o Brasil passava por um momento de polarização, convulsão social e fermentação ideológica que adentrou nos segmentos do protestantismo nacional, onde se desenvolvia um setor ecumênico e progressista que trabalhava reflexões e propostas para os problemas sociais e políticos do Brasil.

Nesse período o país encontrava-se sob a liderança de Getúlio Vargas. A chamada redemocratização de 1945 não passou de uma leve maquiagem na máquina repressora do Estado. Da mesma forma, o governo Dutra manteve o sistema repressivo: setores nacionalistas e membros do Partido Comunista, que lutavam pela nacionalização do petróleo e manifestações operárias, foram reprimidos duramente entre 1948-1950.

Na década de 1950 a nova geração de jovens protestantes começava a se inquietar com a realidade brasileira, de forma sistemática e organizada. Buscavam viver o Evangelho na sua dimensão terrena e social, em um tempo de profundas transformações sociais, políticas, econômicas e, também, eclesiásticas, tanto no Brasil, quanto no cenário

³⁸ Ver Anexo B.

internacional. Segundo Dias C. A. (2008), as preocupações com uma revolução comunista iminente e o desejo de construir um Brasil mais igualitário e justo desafiavam a juventude protestante a uma reflexão sobre o papel da igreja no mundo:

Na década de 1950 o perigo de uma revolução comunista parecia iminente. O sentimento de que o mundo estava vivendo um período revolucionário tornou-se preocupação tanto para católicos quanto para protestantes. É nessa conjuntura que Richard Shaull juntamente com os movimentos de juventude (Ulaje-União Latino-Americana de Juventudes Evangélicas) e de estudantes evangélicos (Uceb- União Cristã de Estudantes do Brasil) começou uma importante reflexão no Brasil sobre o papel da Igreja em um mundo que estava passando por um processo de “rápidas transformações”. A teologia proposta por Shaull foi chamada de Teologia da Revolução. O papel desses jovens na formação do movimento ecumênico foi singular: eles foram os segmentos mais abertos para o novo e estavam dispostos a lutar pelas transformações necessárias para se construir um Brasil mais justo e igualitário, dentro da perspectiva teológica defendida por Shaull. (DIAS, C. A., 2008, p. 40).

Shaull, teólogo e missionário presbiteriano, teve em 1955 papel importante na Comissão de Igreja e Sociedade, ligada a Confederação Evangélica do Brasil. Essa comissão, mais tarde passou a ser conhecida como Setor de Responsabilidade Social da Igreja (SRSI), promovendo um engajamento das igrejas a favor de uma participação mais ativa nas lutas políticas, diante das transformações que estavam acontecendo.

Observa-se que “[...] a Confederação Evangélica do Brasil foi importante na caminhada ecumênica brasileira sendo, provavelmente, a maior articuladora desse movimento. Teve duração efetiva até inícios da década de 1960 quando, por conjunções políticas e eclesiásticas que envolviam o movimento ecumênico e seu oposito, o Conselho Internacional de Igrejas Cristãs com sua propaganda fundamentalista, entrou em colapso e acabou desaparecendo do cenário.” (MENDONÇA, 2004, p. 57).

Com as mudanças políticas da década de 1960 me diante, as igrejas fecharam-se em si mesmas e passaram a caminhar na direção do reforço de suas identidades. Teve início um movimento de retração nas igrejas históricas que ocasionou um desinteresse pelas causas sociais e políticas, assim como a defesa contra o surgimento de igrejas de caráter pentecostal que se multiplicavam através da migração de fieis oriundos de igrejas históricas.

4.4 Os batistas e o golpe militar: ecumenismo associado ao comunismo

Após o golpe militar de 1964 os batistas, em geral, demonstraram sua lealdade ao Estado ao apoiarem, irrestritamente, o governo ditatorial. Para tanto, utilizavam-se da prática de denúncia dos fiéis das igrejas simpatizantes de projetos sociais ou de discursos que defendessem a ideia de transformação da sociedade e justiça social, rotulados de comunistas, progressistas ou ecumenistas.

A respeito do posicionamento da Convenção Batista Brasileira, a opinião do editorial sobre o comportamento dos batistas frente ao golpe militar, escrita pelo redator do Jornal Batista, José dos Reis Pereira, é bem esclarecedora, sendo interpretada por ele como a vitória da democracia sobre o comunismo:

Documento: Responsabilidade dos crentes nesta hora.

Os acontecimentos políticos militares de 31 de março e 1º de abril que culminaram com o afastamento do presidente da República vieram inegavelmente, desafogar a nação. Porque estávamos vivendo num clima pesado de provocações, de ameaças, de agitações, que nos roubavam o mínimo de tranquilidade necessária para poder trabalhar e progredir. Necessária inclusive para a pregação do Evangelho. Agora as coisas mudaram. Era tempo. [...] Quando tudo parecia turvo, quando os defensores da democracia pareciam estar desavindos uns com os outros, quando parecia que todos estavam mistificados, tudo se esclareceu e viu-se, por exemplo, que as forças armadas brasileiras não estavam tão infiltradas como se supunha; que a indisciplina não tinha dominado os quartéis, e que o regime democrático podia confiar nos seus defensores. Um milagre de Deus, atendendo as orações de seu povo. É o que cremos. (REILY, 1993, p. 320).

Os batistas e as demais representações protestantes, em sua maioria, sempre declararam seu apoio irrestrito às autoridades constituídas, fundamentando-se numa leitura literal de certos textos bíblicos. Durante o Governo Militar esse apoio tornou-se ainda mais declarado por se tratar de um governo de caráter essencialmente conservador, que supostamente havia livrado a pátria do avanço dos comunistas com suas ideias subversivas e seu ateísmo. Nesse contexto, entende-se que a Convenção Batista Brasileira associou o movimento ecumênico ao comunismo, adotando uma postura favorável ao golpe militar e, ao mesmo tempo, mantendo em segurança suas doutrinas protegidas do “perigo” ecumênico.

Usada com o objetivo de disciplinar a população e impedi-la do contato com a “ideologia comunista”, a prática de denúncia dos fiéis das igrejas simpáticos aos projetos

sociais ou aos discursos defensores da ideia de transformação da sociedade e justiça social, também se fazia presente. O Jornal Batista de 16 de janeiro de 1964 noticiou o que exemplifica bem esta prática: “Dou logo nome aos bois. Trata-se dos agentes internos e externos da União Cristã de Estudantes do Brasil, particularmente de suas células locais- associações cristãs acadêmicas. [...] A lição dos cadernos é comunista, mal disfarçada com citações da Bíblia, que o diabo também faz. [...] O que se pretende é tirar os jovens de suas igrejas locais, para lançá-los nas mãos de agitadores comunistas. (REIS, 1964, p. 10).

Nem todos os membros das igrejas batistas seguiam os conselhos determinados pelos líderes, ou pela literatura denominacional, nesse embate contra o “comunismo”. Muitos foram expulsos de suas igrejas por discordarem do posicionamento de seus líderes, mostrando uma forte identificação com as questões sociais associadas ao discurso libertário. Algo perigoso, porque este era percebido como a entrada da subversão e do ateísmo nas igrejas protestantes.

Um exemplo da situação conflituosa que resultou na exclusão de membros de uma igreja batista, pode ser observado no episódio que envolveu a Igreja Batista Dois de Julho e a Igreja Batista Nazareth, esta última fundada no início dos anos 70 por ex-membros da União de Mocidade da Igreja Dois de Julho, excluídos por suas ideias progressistas baseadas no Evangelho Social e as suas práticas ecumênicas³⁹.

A Igreja Batista Dois de Julho era, nas décadas de 1960 e 1970, uma das maiores congregações batistas de Salvador e seu líder, o pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti, tinha uma posição notadamente antiecumênica.

Almeida (2009), em seu ensaio a respeito dos conflitos entre conservadores e progressistas no meio batista baiano, apresenta um trecho de uma entrevista feita com Agostinho Muniz, fiel da Igreja Batista de Nazareth e líder da juventude batista baiana na época, a respeito do episódio que resultou na expulsão dos membros da Igreja Batista Dois de Julho:

³⁹ Nos EUA, um dos líderes do Evangelho Social foi Walter Rauschenbusch (1861-1918), de origem batista, além de dois pastores congregacionais. Duas obras de Rauschenbusch se tornaram emblemáticas: Os Princípios Sociais de Jesus e Cristianizando a Ordem Social. Na sua concepção, a ética cristã se deslocava da moral individual para uma perspectiva de justiça social. A repercussão do pensamento de Rauschenbusch foi quase nula no seio do protestantismo brasileiro.

[...] aconteceu entre 1960 e 1966. 66 é um ano emblemático da liderança protestante e de Juventude porque aí passam a ocorrer as eliminações desse pessoal que não rezava pela cartilha da liderança oficial da Igreja e dos pastores, Ebenézer mesmo foi o primeiro a comandar uma grande exclusão desses jovens [...] cito 66 porque foi em 66 que isso ficou muito claro uma... Um engendramento, uma coisa articulada entre a repressão da Ditadura dentro das igrejas e a liderança da Igreja, os líderes da Igreja começaram a reagir contra aquele pessoal que dentro da própria Igreja era chamado de muito “cor de rosa”, alguns chamados de comunistas como foi o meu caso que denunciado ao serviço de repressão ao comunismo [...] fui denunciado como sendo atuante comunista, como tendo ligações com o Partido Comunista fora da Igreja e eu atuava na Igreja como um braço desse, do Partido... Eu nunca fui comunista, nunca pertenci ao Partido, embora tenha até freqüentado reuniões pra saber como é, pra conhecer, mas nunca me atraiu o materialismo histórico [...] (ALMEIDA, 2009, p. 7).

O grupo de jovens expulsos pelo pastor Ebenézer organizou a Igreja Batista de Nazareth, comunidade estigmatizada entre os batistas baianos por ser formada por dissidentes da Igreja Batista Dois de Julho. A igreja de Nazareth recebeu duras críticas dos batistas baianos, durante toda a década de 1970, chegando a ser admitida na Convenção Batista Baiana, em 1976. Como causa de suas práticas ecumênicas acabou expulsa da Convenção em 1988.

Nazareth foi organizada em 14.02.1975, em um concílio que contou com a presença de vários líderes batistas do Estado da Bahia e de acordo com o figurino denominacional batista, depois de um longo período de articulação para o grupo não se dissolver. Após a organização foi enviada à Junta Executiva uma carta pedindo o encaminhamento do pedido da Igreja de filiação à denominação, na assembleia convencional que reuniria em julho do mesmo ano. Na reunião da Junta o pedido foi rejeitado sob a alegação de que se tratava de uma igreja de um grupo ecumenista, comunista e mundano. E o pedido da Igreja foi rejeitado e eu, como Pastor, fui destituído de todos os cargos que ocupava na denominação, sob o argumento de que não era mais um pastor batista, visto que a igreja que eu pastoreava não fazia parte da denominação. (SANTANA, 2010b)⁴⁰.

Segundo o pastor entrevistado esse desligamento proporcionou à Igreja Batista de Nazareth o reconhecimento de ser um referencial na luta pelas questões sociais. Uma igreja engajada e comprometida com os grupos marginalizados e com temáticas pouco abordadas dentro do contexto das igrejas batistas, filiadas à Convenção Batista Brasileira:

⁴⁰ Ver Anexo C.

Após esse episódio, que foi muito doloroso para todos da nova Igreja e para mim, procuramos fazer uma caminhada isoladamente. Fizemos um estudo da estrutura denominacional batista, que abandonamos, para adotar a trilogia Comunhão, Proclamação e Serviço (Koinonia, Kerygma e Diaconia) como princípios para a vida da Igreja; começamos a elaborar uma seleção musical que incluía, além dos hinos tradicionais dos nossos hinários evangélicos, músicas populares, do folclore e da religiosidade popular do Nordeste; e passamos a usar vinho na celebração da ceia, em lugar do suco de uva e a adotar a ceia ultralivre, em que todas as pessoas que se considerassem comprometidas com o projeto divino de justiça, paz, solidariedade e amor pudessem participar. [...] Fez o primeiro pronunciamento no Brasil, entre as igrejas evangélicas, favoravelmente ao divórcio. Aliou-se a grupos clandestinos na luta pela liberdade e justiça na América Latina e à Cuba, em plena ditadura militar e conseguiu ser uma referência na acolhida a grupos marginalizados e pessoas sem espaço em igrejas e movimentos. No meio da luta a igreja iniciou uma caminhada ecumênica, primeiro com os próprios evangélicos e depois com os católicos. Toda essa resistência, luta e caminhada, produziu resultados, ao ponto de a Igreja ser um referencial como igreja alternativa e inovadora no Brasil. Aliás, o tema Resistência, Luta e Fé, adotado bem cedo, faz parte do lema da Igreja até hoje. (SANTANA, 2010b)⁴¹.

A partir de 1960, com o golpe militar os espaços eclesiais se fecharam para aqueles que militavam no movimento ecumênico, agora rotulados de comunistas, subversivos e modernistas. Devido ao alinhamento das igrejas com a política externa norte-americana, houve um distanciamento das igrejas protestantes históricas com o movimento ecumênico, resultando na chegada de numerosos grupos conservadores representantes de uma ideologia político-religiosa que irá influenciar, de maneira profunda, as igrejas do protestantismo tradicional. A esse respeito, Dias (1998) explica: “Esses grupos vão tratar de aliciar a juventude das igrejas protestantes tradicionais e criar um espaço novo, interdenominacional, com o propósito de difundir sua ideologia político-religiosa. Trata-se dos chamados grupos missionários paraeclesiais, que terminam por consolidar o conservantismo até então latente nas igrejas do protestantismo tradicional.” (DIAS, 1998, p. 155).

Em relação aos batistas o alinhamento conservador após o golpe militar vai gerar: “Uma vigilância e um controle que inibiria qualquer tendência que estivesse fora dos parâmetros definidos pela denominação [...] a igreja batista no Brasil cortou toda sua ala esquerda e progressista, mas também toda sua ala direita e carismática. Restou somente o centro onde estavam os ultraconservadores, “detentores” da tradição, da memória e da identidade.” (SANTANA, 2001, p. 98).

Em 1973, surge a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), criada com o objetivo de implantar e administrar pequenos projetos de educação e geração de fontes de

⁴¹ Ver Anexo C.

trabalho para o Nordeste, fruto da sensibilidade de algumas igrejas a abertura ecumênica e a problemática sociopolítica que atingia o país. A CESE tinha como igrejas membros: Igreja Episcopal Anglicana do Brasil; Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil; Igreja Metodista; Igreja Presbiteriana Independente do Brasil; Igreja Presbiteriana Unida do Brasil e a Igreja Católica Romana.

Na década de 1980 criou-se, em Indaiatuba, São Paulo, o Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI), com o objetivo de promover a unidade dos cristãos protestantes do continente. Na mesma década surgiu no Brasil, decorrente de uma solida convicção ecumênica, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), que incluiu seis denominações protestantes e a Igreja Católica. A Convenção Batista Brasileira se manteve distante, sem se associar a quaisquer destes grupos, seguindo sua postura exclusivista e anticatólica. O pastor José dos Reis Pereira, escreveu um artigo intitulado “Quatro Ismos Adversos” (comunismo, modernismo, amoralismo, e o ecumenismo), onde critica o Conselho Mundial de Igrejas, que acolhe modernistas, ortodoxos e tenta o diálogo com a igreja católica: “Quanto ao ecumenismo, um dos seus males é querer nivelar por baixo. O Conselho Mundial de Igrejas, órgão máximo do ecumenismo protestante, está acolhendo sob seu manto protetor movimentos dos mais variados matizes que, nessas condições, se tornam solidários. Aceita os modernistas mencionados no parágrafo anterior e aceita igualmente os idólatras da chamada igreja ortodoxa. Vive também namorando os idólatras da igreja romanista.”. (REIS, 1980, p. 3).

Na década de 1990, a posição antiecumênica da Convenção Batista Brasileira, foi enfatizada pelo pastor José Reis Pereira em sua matéria sobre o Memorial da Convenção Batista Brasileira à Aliança Batista Mundial, apresentando o posicionamento da Convenção como contrário a qualquer possibilidade de diálogo com o catolicismo romano:

Após a apresentação da proposta, usaram da palavra os representantes da Convenção Batista Brasileira, que se manifestaram contra a ideia e a eles se seguiram, apoiando-os, diversos representantes de outros países da América Latina. O ponto de vista latino-americano estava assim sintetizado: 1) Não precisamos de diálogo para saber como pensa e como age a Igreja Católica, pois estamos perfeitamente familiarizados com suas doutrinas e práticas, através de séculos de experiências, algumas delas, aliás, marcadas por feroz e impiedosa perseguição. 2) A realização de um diálogo, como o proposto, poderia vir a ser usada como instrumento de propaganda para enfraquecer, e até mesmo inviabilizar, a ação evangelizadora dos Batistas latino-americanos. [...] 3) Tal diálogo é inútil, porque a experiência, multissecular, tem nos demonstrado, desde os tempos da Reforma, que o objetivo Católico em colóquios ou diálogos com protestantes não é apenas troca de ideias, para melhor conhecimento mútuo, mas simples tentativa de mudar o pensamento da outra parte, visto que Roma não pode mudar, como testemunham dois ditos populares: *Roma Semper Eadem*, (Roma é sempre a mesma) e este outro, impropriamente atribuído a Agostinho, *Roma Locuta est, causa finita est*. Tal atitude Católica é, aliás, coerente na infalibilidade de seu chefe, o papa, em matéria de fé e de moral. (REIS, 1990, p. 6).

No ano 2000, a divulgação do documento *Dominus Iesu*, assinado pelo cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e hoje, papa Bento XVI, trouxe novamente a Igreja Católica às páginas do Jornal Batista, com questionamentos sobre o discurso ecumênico de unidade e diálogo entre as diversas igrejas, a declaração do documento e a participação ou não de batistas nesse processo:

O mundo foi surpreendido pelo documento emitido pelo Vaticano, intitulado *Dominus Iesus*, reafirmando a posição da igreja católica como autoproclamada: Única Igreja que Salva, e que todas as demais, inclusive as igrejas protestantes, são um obstáculo para a salvação dos fiéis. [...] O que vinha me surpreendendo mesmo era toda essa conversa de ecumenismo, mesmo sabendo que o ecumenismo que a igreja católica prega é muito diferente do que a maioria pensa. Ecumenismo para esta igreja é a cooperação em conjunto com as demais igrejas cristãs para fins de ação social e o diálogo com as demais religiões mundiais. Muito diferente da junção de todas as igrejas e religiões em uma só, como acredita a maioria das pessoas e, em especial, os místicos, que vêem neste fim de milênio, o momento propício para isto. Este tema nos leva a perguntar se o ecumenismo é algo realmente provável, e se nós batistas devíamos nos engajar neste movimento. A resposta é não! Devemos, sim, respeitar as demais religiões, mas não precisamos e nem devemos concordar com suas crenças. (AZEVEDO, 2000, p. 4b).

Infere-se que a maioria dos discursos apresentados demonstra que a postura anticatólica associada ao movimento ecumênico ainda persiste na literatura e no discurso denominacional da Convenção Batista Brasileira. A postura excludente em relação às demais igrejas protestantes pode ser observada em vários discursos, de oposição aos movimentos de cooperação entre igrejas, impossibilitando assim um trabalho em conjunto com as mesmas.

Dessa forma, conforme nos lembra Mendonça (MENDONÇA, 1990), os batistas, apesar de serem considerados como pertencentes ao Protestantismo de Missão, não se encontram inseridos no fenômeno do ecumenismo brasileiro, mesmo que algumas iniciativas dialoguem com o movimento.

Os batistas se notabilizaram no cenário religioso do século XVI, como um grupo que tinha uma identidade pautada na luta pela separação entre Igreja e Estado, uma eclesiologia democrática e autônoma, o sacerdócio universal dos fiéis, além de sua marca diferencial em relação as outras igrejas protestantes: o batismo por imersão. Estas marcas somadas a ênfase no indivíduo, a liberdade religiosa e de consciência e a democracia como sistema de governo, são contribuições dos batistas à modernidade.

Esses princípios acompanharam os batistas, desde seu início com os movimentos de reforma da Europa Central, na Inglaterra no período da Reforma Anglicana, até a consolidação do movimento batista nos Estados Unidos. Dessa maneira, os missionários batistas que aqui chegaram vieram na sociedade brasileira, o anseio por modernidade, e com um discurso liberal, apresentaram a autonomia do indivíduo e a separação entre Igreja e Estado como chaves para o desenvolvimento do país em oposição ao catolicismo: “O catolicismo, que era uma ameaça à religião civil norte-americana, no Brasil torna-se sinônimo de atraso e impedimento ao progresso, tanto para missionários protestantes quanto para liberais brasileiros. O projeto protestante para o Brasil era de salvação das almas e do país. Isto passava pela conquista da liberdade de expressão e pela separação entre Igreja e Estado.” (SANTANA, 1999, p. 151).

No campo religioso, a campanha missionária era conversionista, com preocupações unicamente salvacionistas, regidas sob o auspício que os batistas defendem até hoje “Jesus Cristo é a única esperança”. Todavia, essa é uma característica típica do protestantismo de missão, que buscou no confronto com o catolicismo a formação de sua identidade, assim como o meio de sobrevivência religiosa no país.

Entretanto, entendemos que os tempos mudaram. Hoje falamos em pós-modernidade, apesar da dificuldade de muitos teóricos em definir esse termo (O conceito pós-modernidade não é unânime: Gilles Lipovetsky, hipermodernidade; Jean Baudrillard, hiper-realidade; Zygmunt Bauman, modernidade líquida. Também, não existe uma unanimidade em definir se estamos ou não na pós-modernidade, ou se já saímos da modernidade). O fato é que as sociedades de hoje se apresentam como sociedades de mudança constante, rápida, dinâmica, atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de

identidades conjuntamente articuladas ao processo de mudança conhecido como globalização.

Santos Júnior (2007), em seu artigo sobre a evangelização na pós-modernidade, propõe a seguinte caracterização para explicar a mudança da modernidade para pós-modernidade:

A modernidade é caracterizada pela confiança ilimitada na razão e em sua capacidade de conhecer objetivamente a realidade, através de métodos que garantem alcançar a verdade absoluta, daí a ênfase na ciência e a destronização do Sagrado como elemento dominante (Idade Média); uma crença no progresso levou ao inevitável domínio do ser humano sobre a natureza através do conhecimento científico pressuposto importante para o aparecimento do protestantismo e sua visão utilitarista do mundo. [...] A modernidade destronou o Deus da idade média e colocou a razão no seu lugar, pode-se dizer que processo semelhante aconteceu com a própria modernidade. A pós-modernidade destronou a razão moderna, com a diferença de não ter colocado nada em seu lugar. (SANTOS JÚNIOR, 2007, p. 5).

Ainda segundo o autor, as características da pós-modernidade seriam as seguintes:

[...] rejeição da metafísica tradicional com suas metanarrativas. Tudo é entendido como criação, projeção e interpretação humana; rejeição da filosofia da linguagem que pressupõe a relação direta entre a palavra e a realidade; aceitação da teoria da linguagem que diz que a linguagem é quem cria a realidade e que, portanto, só há interpretações, nada além disso; aceitação da verdade como construção sócio-cultural relativa. A verdade não pode ser absoluta porque a verdade de um grupo pode não ser a verdade de outro grupo; Rejeição da teoria da verdade como correspondência. Isto é, a teoria que afirma que as palavras correspondem diretamente às coisas às quais eles se referem. rejeição da ética deontológica universalista. Ou seja, não há como ter uma norma, padrão ético estabelecido anteriormente que seja válido para todos/as em todos os lugares; preferência pelo sentir, em detrimento do pensar; religiosidade mística e estética; laços grupais afetivos e estéticos, em detrimento dos teóricos; redefinição do sujeito que deixa de ser percebido como autônomo para ser visto como condicionado pela sociedade; prazer com o efêmero, fragmentário, descontínuo, caótico; aceitação do pluralismo e do relativismo geral. Não há absolutos, não há critérios que garantam qualquer objetividade. (SANTOS JÚNIOR, 2007, p. 7).

Nesse novo contexto pós-moderno e pluralista, em que as pessoas aderem a uma religião, não por causa de sua doutrina, mas em busca de um preenchimento existencial, em que a onda de relatividade, não respeitou fronteiras, ideológicas, religiosas, e políticas, a questão do ecumenismo apresenta-se como um desafio para as igrejas protestantes históricas, em especial as igrejas batistas, pois segundo Gonçalves (2010), dentro do protestantismo os batistas:

[...] se notabilizam pela resistência ao diálogo ecumênico. Enquanto luteranos, presbiterianos independentes e metodistas abriram um diálogo fraterno e respeitoso com o catolicismo e outras vertentes religiosas, os batistas se fecham em seu campo religioso, alegando a posse do verdadeiro discurso. É claro que isso é herança da truculência com que o protestantismo de missão construiu sua identidade: fundamentalismo bíblico que favoreceu o sectarismo (a posse e a pretensão de interpretar corretamente o texto sagrado); o anticatolicismo como forma de acentuar a diferença ética e teológica (aliás a maioria dos textos produzidos por teólogos batistas até hoje toma o catolicismo como base dialética para a construção teórica); o *landmarkismo*, que acredita que os batistas são os únicos verdadeiros apostólicos (daí a disputa da ceia ser restrita ou não). Esses fatores colaboram para uma resistência ao ecumenismo. [...] A Convenção Batista do Sul dos EUA é extremamente fundamentalista. Neste sentido, como o movimento batista no Brasil foi iniciado por missionários norte-americanos, temos em nosso sangue essa mesma tendência. (GONÇALVES, 2010, p. 48).

Todavia, nesse contexto pós-moderno, surge no ano de 2005, a Aliança de Batistas do Brasil, uma entidade batista de caráter ecumênico, dedicada entre outras tarefas (que incluem :o compromisso histórico dos batistas, em todo o mundo com a liberdade de consciência em matéria de religião, política e cidadania; a pluralidade teológica, eclesiológica e ideológica, e a promoção e defesa da vida) ao diálogo constante com outras tradições cristãs e religiosas. Ou seja, uma proposta dialógica, oriunda do protestantismo de missão batista brasileiro tradicionalmente anticatólico, proselitista e antiecumênico, que procura vivenciar “uma relação ecumênica com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo interreligioso.” (ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL, 2005)⁴².

4.5 O surgimento da Aliança de Batistas do Brasil no cenário batista brasileiro

A Aliança de Batistas do Brasil surge como resultado da participação de batistas, nos principais fóruns de reflexão teológica no Nordeste (FTL – Fraternidade Teológica Latino Americana; MEP – Movimento Evangélico Progressista; dentre outros). Também resultado de uma inquietação percebida nesses encontros sobre a dificuldade de se trabalhar determinadas temáticas no meio batista brasileiro e nordestino, marcado pela postura conservadora da Convenção Batista Brasileira.

A esse respeito, Bob Allen, editor do *Ethics Daily*, apresenta o seguinte relato:

⁴² Ver Anexo D.

“Reagindo ao fundamentalismo nas convenções estaduais no Brasil que são influenciadas pelos Batistas do Sul dos Estados Unidos, aproximadamente 60 batistas brasileiros começaram uma organização modelada no estilo da Aliança de Batistas nos Estados Unidos (*Alliance of Baptists*), pavimentando o caminho para o que um observador viu como “uma rede global de batistas progressistas.” (ALLEN, 2005, tradução nossa).

Compreende-se, então, que a tentativa de se construir uma aliança nesses moldes não foi realizada anteriormente devido à influência da Convenção Batista Brasileira nas convenções estaduais, o que pode ser observado no comentário do pastor Waldir Martins, líder da Igreja Batista Esperança em Salvador:

A CBB e conseqüentemente as convenções estaduais sempre tiveram uma postura teológica conservadora, alinhada com os organismos mais reacionários norte americanos, podemos perceber a orientação nos seminários denominacionais (com raras exceções ao de Recife durante algum tempo), a política de traduções (veja os títulos traduzidos e comercializados pela antiga Juerp) e o fato do centro do poder batista estar centrado no Sudeste do país. Essa influência foi determinante para a construção de um cristianismo batista fundamentalista e, sobretudo, avesso a alguns temas como a questão ecumênica. (BARBOSA, 2010).⁴³

Semelhante ponto de vista pode ser observado nas explicações do presidente da ABB, pastor Wellington Santos, a respeito das situações que contribuíram para o surgimento da Aliança:

O elemento motivador desta decisão se deu pelo fato da Convenção Batista Brasileira (CBB) negar-se a se posicionar oficialmente no país em debates de caráter mais amplos e do interesse da sociedade organizada. Temas como política, cidadania, ecologia, gênero, ecumenismo, negritude, etc., nunca estiveram no foco das nossas estruturas denominacionais. O foco sempre esteve e continua em “Missões”, que diga-se, é uma distorção e uma limitação proposital e intencional da Missão da igreja do senhor Jesus. (SANTOS, 2010, p. 1).

A aliança surge em 2005, por iniciativa do pastor batista Raimundo César Barreto Jr, na época, à frente da Igreja Batista Esperança, em Salvador. Segundo Wellington Santos, pastor da Igreja Batista do Pinheiro em Maceió e presidente da Aliança, a importância de Raimundo nesse processo foi fundamental:

⁴³ Ver Anexo E.

Se aplicou a conhecer alguns movimentos que estavam ocorrendo nas cidades de Salvador, Maceió e Olinda e a partir disso nos desafiava a formar uma rede articulada, a fim de estimular a troca de experiências e de forças, além de suscitar em todos os implicados o alento de saber que aquilo que cada um fazia em nível local tinha ligações e similiaridades com experiências de outros lugares. A verdade é que começávamos a perceber que em diferentes contextos existiam vozes inquietas, desejosas de algo mais que nunca se efetivava. A via institucional/tradicional sempre se mostrou avessa a esse tipo de projeto. Quase nunca esse caminho está aberto à democratização e à flexibilidade. (SANTOS, 2007).⁴⁴

Essa aproximação de contextos, de ligações e similiaridades com experiências de outros lugares citada pelo pastor Wellington, também chamou a atenção do pastor e teólogo Devaka Premawardhana, que trabalhou na Bahia em igrejas e seminários batistas. Devaka, doutor em Ciências da Religião pela Universidade de Harvard, conheceu a realidade do nordeste brasileiro e por possuir forte ligação com a Aliança de Batistas (EUA), relatou tudo que havia presenciado em seu estagio de verão junto aos batistas americanos: “Quando lá, descobriu uma rede de batistas progressistas com valores similares ao seus próprios, que estavam enfrentando pressão das convenções estaduais por causa de questões “controversas” como os direitos dos homossexuais e a ordenação de mulheres. Premawardhana contou a história deles aos amigos nos Estados Unidos. (ALLEN, 2005).

Essa iniciativa resultou na visita de Stan Hastey, diretor executivo da “Alliance of Baptists” ao Brasil, com o objetivo de se construir uma possível parceria entre os grupos. Algumas reuniões foram realizadas, e em relatório enviado para a Alliance, Devaka relata que:

Nós ouvimos em primeira mão testemunho após testemunho sobre as restrições e limitações exercidas pelas forças do fundamentalismo nas estruturas organizacionais reinando nas igrejas batistas no Brasil; sobre a marginalização e a supressão experimentada por causa de decisões tais como os direitos das mulheres dentro da igreja e na sociedade como um todo, a humanidade dos homossexuais, o mandato bíblico para a justiça social e a importância do diálogo ecumênico e inter-religioso. (ALLEN, 2005).⁴⁵

Como fruto desse encontro é redigida, em 23 de abril de 2005, em Paripueira, Alagoas, a carta de princípios da Aliança de Batistas do Brasil, até então conhecida pelo nome de Fraternidade de Batistas do Brasil. Segundo o pastor Raimundo Cesar a carta apresenta

⁴⁴ Ver Anexo F.

⁴⁵ Disponível em: <<http://www.ethicsdaily.com/news.php?viewStoryPrinter=6374>>. Acesso em: 04 nov. 2009.

explicitamente os seguintes compromissos: “[...] a espiritualidade integral, a celebração da diversidade, o respeito às diferenças, a busca constante do diálogo, a inclusividade e a hospitalidade a todos e todas, a solidariedade com os pobres, o cuidado com o planeta, a luta incansável pela justiça, a educação continuada, e a criação de um modelo de liderança marcado pela equidade, colegialidade e diversidade.” (BARRETO JÚNIOR, 2009, p. 46).

Esta organização foi criada oficialmente em 24 de setembro de 2005, por assembleia especial, em Olinda-PE, aproveitando-se da convocação para o Fórum da Igreja Batista de Bultrins, pelo relator da comissão organizadora da “Fraternidade de Batistas no Brasil”. Nesta ocasião, destacou-se o primeiro grande encontro da recém formada Aliança de Batistas do Brasil, conforme relata um dos pastores de Bultrins, em seu editorial para a igreja:

Muitas foram as atrações neste ano. A Igreja de Bultrins recebeu, paralelamente ao Fórum, o primeiro grande encontro da recém-formada Aliança de Batistas do Brasil, para cuja presidência foi eleito o Pr. Wellington Santos, da Igreja Batista do Pinheiro. A pastora Estela Hernandez, presidente da Fraternidade de Igrejas Bautistas de Cuba, esteve presente como observadora e representante da Alliance of Baptists, dos Estados Unidos. A criação da Aliança é um esforço dos batistas do Nordeste e de outros lugares em se organizar para repensar sua identidade, princípios e missão no mundo. (BEZERRA, 2006, p. 78).

É importante reconhecer a parceria fraternal da Alliance of Baptists no processo de organização dessa aliança brasileira. Entende-se que os projetos e valores das duas organizações são praticamente equivalentes. A Aliança de Batistas dos Estados Unidos (Alliance) pode ser caracterizada como uma irmandade batista de igrejas e indivíduos, formada em 1987, que se encontrava em fase de rompimento com a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, resultado da controvérsia fundamentalista dos anos 80 que fortaleceu a influência dos conservadores a frente daquela convenção.

A Alliance possui um pacto que estabelece princípios bem semelhantes aos princípios da Aliança de Batistas do Brasil: a liberdade dos indivíduos para interpretar as Escrituras por si mesmos; a autonomia da igreja local, incluindo sua capacidade para ordenar homens e mulheres; a cooperação com outros cristãos e com toda a Igreja; a liderança servidora e a inclusão de todas as pessoas na missão e ministério, enfatizando a educação teológica com o apoio de colégios e seminários; a proclamação do evangelho de Jesus Cristo e o chamado ao arrependimento; fé, reconciliação, justiça social e econômica; e a separação entre Igreja e Estado. A Aliança também incentiva suas congregações à prática da inclusão com relação à questão da homossexualidade.

Portanto, percebe-se que, embora independente da Alliance of Baptists, a aliança brasileira se constitui como parceiro internacional dessa organização, recebendo da mesma todo apoio, incluindo a visita ao Brasil do seu diretor executivo, para a discussão de uma possível parceria com esse grupo de batistas brasileiros. Na página *on line* da Alliance, na seção referente às Missões, encontram-se informações a respeito dos parceiros internacionais e, dentre estes, a Aliança de Batistas do Brasil: “Internacionalmente, os nossos parceiros incluem a Aliança de Batistas do Brasil, a Fraternidade de Igrejas Batistas de Cuba, a Igreja Evangélica Batista da República da Geórgia, o ministério interconfessional em Marrocos, a Convenção Batista e o Seminário Teológico Batista do Zimbábue, o Seminário Batista do México, entre outros.” (ALLIANCE OF BAPTISTS, 2009).

Além disso, a visita da pastora Estela Hernandez, presidente da Fraternidade de Igrejas Batistas de Cuba, ao Brasil como observadora das reuniões, apresenta-se enquanto resultado da ação da Alliance. Essa parceria, é confirmada pelo pastor Djalma Torres, um dos fundadores da Aliança de Batistas do Brasil, ao afirmar: “A versão da Aliança que temos é fruto da visão e da liderança de Raimundo e têm tudo a ver com a Alliance, que você conhece.” (SANTANA, 2010c).⁴⁶

Pela parceria com a Alliance realizaram-se duas visitas oficiais à Fraternidade Batista Cubana por representantes da Aliança de Batistas do Brasil. A primeira em 2005, pelo pastor Wellington Santos, da Igreja Batista do Pinheiro e a segunda, em 2006, pelo pastor Jimmy Sudário, tesoureiro da Aliança (SANTOS, 2009).⁴⁷

Em 2007, a Aliança de Batistas do Brasil realizou na cidade do Rio de Janeiro, no período de 25 a 26 de maio, o fórum “Protestantismo, Teologia Pública e relevância profética: um diálogo com as éticas sociais de Martin Luther King Jr. e Richard Shaull.” O objetivo principal desse evento era levar ao sudeste do Brasil a presença da recém organizada Aliança, bem como as contribuições de um debate a respeito da ética e da teologia pública, junto com o resgate do pensamento histórico destes dois pastores protestantes.

A abertura do fórum foi marcada pela fala do pastor Wellington Santos, que apresentou um breve histórico da Aliança de Batistas do Brasil e sua proposta que consiste num resgate radical dos princípios batistas, atrelada ao desafio ecumênico, a consolidação de um ministério pastoral que incluísse homens e mulheres e outros desafios similares

⁴⁶ Ver Anexo G.

⁴⁷ Ver Anexo H.

(SANTOS, 2007)⁴⁸.

Outro momento de destaque da Aliança de Batistas se deu na fala do pastor Raimundo Barreto, em suas considerações sobre algumas características peculiares dessa organização. A Aliança é híbrida, afirma a sua identidade como batista, mas não requer exclusividade nem exclusiva lealdade dos seus afiliados. Não pretende ser uma denominação, mas pretende ser uma voz batista nos diálogos ecumênicos e com a sociedade. Recebe igrejas como afiliadas, mas também indivíduos, além de outras organizações não-governamentais. Não possui um credo doutrinário, mas mantém uma forte ideia de identidade a partir de alguns princípios de liberdade essenciais-como a livre interpretação da Bíblia, a liberdade do indivíduo, a liberdade congregacional, e a liberdade religiosa para todas as pessoas-, expressando também a consciência do privilégio de ocupar um lugar junto aos demais participantes do Corpo de Cristo, bem como a preocupação com a dignidade da vida, a integridade da criação e a promoção da justiça em toda terra (BARRETO-JÚNIOR, 2009).

Em 2009, realizou-se, em Salvador-BA, no período de 08 a 10 de Outubro de 2009, o congresso “Transformando a Missão”. Organizado pela Aliança de Batistas do Brasil, Centro de Ética Social Martin Luther King Jr. do Brasil, pelo Portal da Vida e Visão Mundial. O congresso tinha como objetivo a reflexão sobre o tema da missão a partir de três eixos: justiça, espiritualidade e cidadania. Contou com a presença de inúmeros teólogos e, em especial, de dois pensadores cristãos importantes tanto na caminhada da Teologia da Libertação, quanto, do lado protestante, na reflexão a respeito da missão integral da igreja: o padre José Comblin e o pastor René Padilha.

A presença destes dois pensadores já trazia em si o compromisso com o diálogo ecumênico, sem contar com as igrejas que se fizeram ali representar: Batista, Presbiteriana, Congregacional, Católica, Assembleia de Deus, Anglicana, Metodista e outras de cunho pentecostal. Entende-se que o congresso não foi ecumênico em sua organização por ser nitidamente protestante em sua elaboração, mas foi ecumênico em seu alcance.

Em 2010, a Aliança de Batistas do Brasil, se fez presente na consulta teológica da Fraternidade Teológica Latino Americana – Setor Brasil, realizada na Catedral Presbiteriana do Rio. A consulta tinha por objetivo pensar os caminhos, descaminhos e novos desafios para a missão integral no Brasil. Contou com a participação de dois membros da Aliança na seção de testemunhos: Missão Integral na Prática, com o pastor Wellington Santos da Igreja do Pinheiro e o pastor Paulo César da igreja batista dos Bultrins. Em sua fala Wellington Santos

⁴⁸ Ver Anexo F.

manifestou-se a respeito de sua caminhada frente à igreja de Pinheiro, e apresentou seis eixos que constituem as diretrizes que orientam sua prática eclesial: Promoção de reflexão político teológica; promoção de equidade de gênero no ministério pastoral; promoção da reflexão bíblica profunda e ecumênica; leitura bíblica de gênero; cidadania e promoção da reconciliação entre a Bíblia e a negritude.

Detalhe importante a ser considerado: A igreja do Pinheiro é filiada à Convenção Batista Brasileira e à Aliança de Batistas do Brasil, sendo seu líder, inclusive o presidente da Aliança: “Desde 2009, nossa comunidade, de forma oficial, filiou-se à Aliança de Batistas do Brasil, mantendo, contudo, sua filiação, inegociável e histórica, com a Convenção Batista Brasileira (CBB), nossa casa primeira. Hoje, nossa comunidade encontra-se filiada tanto a CBB, desde 1970, quanto a ABB, desde 2009.” (SANTOS, 2010)⁴⁹.

No testemunho do pastor Paulo César, da Igreja de Bultrins, houve o relato da abertura ecumênica realizada por sua igreja nas caminhadas de peregrinação com católicos:

Aqui é uma abertura que a gente tem para as relações ecumênicas, uma peregrinação que uma parte da igreja faz uma vez por ano. A gente caminha cerca de 12 a 15 km visitando as comunidades, caminhando dias sem parar para alguma região do nordeste. E um grupo ecumênico de padres e pastores, e o povo quando vê a gente chegar diz: O mundo esta se acabando, por que ouvi minha mãe dizer que quando pastor com padre se juntassem é que o mundo tava se acabando, e ai o mundo não se acabou ainda, eu estou esperando acabar. (PEREIRA; SANTOS, 2010).⁵⁰

A igreja de Bultrins apoia a Aliança de Batistas do Brasil, e também pertencente à Convenção Batista Brasileira, conforme a fala do pastor Paulo César, em breve apresentação: “Nós pertencemos ao que chamamos de Convenção Batista Brasileira. Então a CBB agrega e congrega todas as igrejas batistas históricas, e cada estado têm a sua convenção. Ex: Convenção batista de Pernambuco e as igrejas congregam e filiam se a convenção para fins de cooperação.” (PIB EM BULTRINS II, 2009)⁵¹.

Com relação às igrejas filiadas a Aliança tem-se: a Igreja Batista Nazareth, a primeira igreja a se filiar; a Igreja Batista do Pinheiro (Maceió-AL); e a Igreja Batista Pinheiros em São Lourenço da Mata- PE. Quanto às igrejas em processo de filiação tem-se: a Igreja Batista Esperança- (Salvador- BA); Igreja Batista de Bultrins-(Olinda-PE); Igreja Batista Portas

⁴⁹ Ver Anexo I.

⁵⁰ Disponível em: <<http://www.lifestream.com.br/>>.

⁵¹ Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=9HEWr9GI6qU>>.

Abertas de Santa Teresa (Rio de Janeiro); e a Igreja Batista (Chã-Preta – AL) que se apresenta como um projeto pioneiro e recebe apoio integral de quatro igrejas batistas que compõem a Aliança, a saber: Pinheiro, Bultrins, Esperança e Nazareth. Em relação a igrejas não filiadas que apóiam a Aliança temos: a Comunidade de Jesus (Salvador-BA); a Igreja de Cristo (Fortaleza-CE); a Igreja Batista Viva (Natal-RN).

Nos dias 20 e 21 de agosto de 2010 realizou-se, em Alagoas, no bairro do Pinheiro, centro de Maceió, a Assembleia da Aliança de Batistas do Brasil que apresentou como tema: “Evangelificação como prática de libertação”. O evento foi realizado na Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, Alagoas.

A Alliance of Baptists enviou representantes ao evento dos quais distingue-se a pastora Paula Dempsey que, em sua preleção de abertura, pronunciou uma mensagem de encorajamento aos membros da Aliança de Batistas do Brasil, lembrando da necessidade dos princípios batistas e da inclusão de todos e todas nas comunidades.

Na pauta de acontecimentos do evento ainda constaram a prestação de contas pela tesouraria, apresentação de painéis sobre os temas Negritude, Gênero e Ecumenicidade, e a eleição da nova diretoria com mandato até 2012, que escolheu a pastora Odja Barros como presidente da Aliança de Batistas do Brasil.

4.6 Ecumenismo, inclusão de homossexuais e ordenação de mulheres ao pastorado: Algumas das propostas da Aliança de Batistas do Brasil

A análise de algumas das temáticas defendidas pela Aliança de Batistas do Brasil faz-se necessária ao se considerar o fato de que a maior parte dessas igrejas se encontra filiada à Convenção Batista Brasileira. Apresentam, então, seus posicionamentos e práticas relacionados com a postura defendida pela Convenção Brasileira.

Segundo o pastor Wellington Santos (2007), algumas questões foram essenciais para a elaboração da carta de princípios e o surgimento da Aliança de Batistas do Brasil. Essas questões envolviam os princípios batistas de autonomia da igreja e de liberdade de consciência, juntamente com outras questões que geravam uma série de perguntas e inquietações:

Preocupava-nos o fato de que se essas questões básicas estavam sendo ameaçadas, o que seria de outras questões mais importantes. Estávamos interessados em questões do tipo: Como suscitar e promover o diálogo entre irmãos cristãos no país, isto é, como lidar com o desafio do ecumenismo? Como trataríamos das questões ligadas à democratização fundiária e à cidadania como um todo? Como trataríamos questões tão prementes como a fome e a desigualdade social? Como colaborar no enfrentamento do racismo e da intolerância? (SANTOS, 2007, p. 3).⁵²

Percebe-se que a formação da Aliança de Batistas do Brasil se encontra ancorada às tais questões. O objetivo central é o de se resgatar os princípios batistas e as temáticas que fazem parte da realidade brasileira, mas que não se encontram na agenda da maioria das igrejas e seminários batistas, preocupados com questionamentos desvinculados das necessidades da sociedade:

Talvez essa seja uma das razões para o surgimento da Aliança de Batistas do Brasil. Cansamos de fugir da responsabilidade pelo que aí está. Cansamos de discutir questões periféricas. Cansamos de atacar aquilo com que o povo brasileiro não está minimamente preocupado. Cansamos de caminhar sempre à margem, marcados pela arrogância e pela prepotência. Entendemos que é preciso mostrar a face para acertar e errar, caminhando com o povo. O povo não consegue dormir, pois a violência campeia nas grandes cidades. No nordeste brasileiro a mortalidade e a prostituição infantil continuam galopantes. As drogas assolam a juventude. A homofobia e o racismo estão disfarçados em nossos cultos. (SANTOS, 2007, p. 3).

4.7 A Aliança e o desafio do ecumenismo

Um dos pontos ressaltados pelo pastor Wellington Santos (2007) na apresentação da proposta da Aliança de Batistas do Brasil, aponta para o desafio do ecumenismo, que é objeto desta pesquisa. A carta de princípios, no seu item três, cita que os membros se comprometem a buscar “a relação ecumênica com todo corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo inter-religioso.” (ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL, 2005).⁵³

Entende-se que esta questão tem sido respondida através da prática de cada igreja local que apóia a Aliança, como por exemplo, na organização da Igreja Batista de Nazareth,

⁵² Ver Anexo F.

⁵³ Ver Anexo D.

primeira igreja a se filiar a Aliança. Segundo o pastor Djalma Torres, Nazareth foi:

Organizada de acordo com os "cânones" batista e pelos batistas rejeitada; iniciamos uma caminhada ecumênica, no começo dentro do próprio universo protestante e depois com a Igreja Católica. Essa caminhada marcou definitivamente a vida da Igreja. Na liturgia, na hinologia, nas celebrações, na participação em eventos de outras igrejas e instituições ecumênicas. Eu não só fiz uma caminhada ecumênica, como consegui mobilizar a Igreja na mesma direção. (SANTANA, 2010a).⁵⁴

A Igreja de Nazareth, além de ser filiada a Aliança, atualmente faz parte da Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), do Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI), o que demonstra sua abertura ecumênica.

Na Igreja Batista Esperança, liderada pelo pastor Waldir Pires, as iniciativas para a promoção de uma prática ecumênica, se desenvolvem através de trabalhos conjuntos da igreja com a Aliança em termos de justiça social, apesar de ainda haver pouco avanço nas celebrações ecumênicas entre igrejas.

Outro exemplo de iniciativa ecumênica pode ser vislumbrado na Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, liderada pelo pastor Wellington Santos. Na igreja do Pinheiro, Wellington Santos desenvolveu seu lado ecumênico, reconhecendo, porém, que a Igreja Batista de Nazareth foi à pioneira nessa caminhada (SANTOS, 2009)⁵⁵.

A Igreja Batista do Pinheiro promove, como um de seus eixos, o ecumenismo associado à profunda reflexão bíblica, tendo inclusive a promoção de um encontro sobre ecumenismo com o padre José Comblin, para capacitação dos membros da Igreja (PEREIRA; SANTOS, 2010).⁵⁶

O pastor Marcos Monteiro da Comunidade de Jesus em Feira de Santana, também tem um posicionamento favorável ao diálogo ecumênico entre católicos e protestantes, pela responsabilidade comum com a justiça, conforme defende em seu livro: "O diálogo ecumênico entre essas duas expressões de uma mesma Igreja (sem negar as diferenças entre elas) pode assim ser incrementado a partir da responsabilidade comum com a justiça." (MONTEIRO, 2007, p. 171).

Na assembleia da Aliança de Batistas realizada em agosto de 2010, o eixo temático sobre a ecumenicidade apresentou como palestrante o pastor Joel Zeferino da Igreja de

⁵⁴ Ver Anexo J.

⁵⁵ Ver Anexo K

⁵⁶ Disponível em: <<http://www.lifestream.com.br/>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

Nazareth que definiu o tema como algo que está no centro da experiência cristã. Continuou definindo o que, em sua opinião, não seria ecumenismo: a unanimidade imposta, forçando as pessoas a pensarem nas mesmas coisas, gerando uma convivência forçada entre as igrejas e a diversidade em conflito que produz um divisionismo que emperra e impede o surgimento de qualquer agenda ecumênica.

4.8 A inclusão de todos e todas: Direito dos homossexuais e a ordenação de pastoras

Outro tema tido como polêmico pelas igrejas batistas, é a questão da inclusão de todos e todas nas igrejas, ou seja, a equidade de gênero. Conforme já apresentado, a Aliança de Batistas do Brasil defende os direitos dos homossexuais e a ordenação de mulheres, assim como a colaboração no enfrentamento do racismo e da intolerância. Essas temáticas podem ser observadas na própria carta de princípios da Aliança: “3. Celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitar as diferenças e promover o diálogo. 4. Proporcionar lugares de acolhimento para os feridos ou ignorados pela igreja, sendo deliberadamente inclusivos e oferecendo a graça e a hospitalidade de Deus a todas as pessoas.” (ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL, 2005).⁵⁷

Iniciativa prática a esse respeito se encontra na Igreja Batista do Pinheiro, que trabalha a favor da inclusão de homossexuais na participação da comunidade, de maneira autêntica, sem que estes tenham que esconder a sua orientação sexual:

É nesta igreja que alguém pode aceitar Jesus e não precisar ficar calado. E como homossexual não precisar mentir para o povo, não precisar estar namorando com o sexo oposto, não precisar casar e até não precisar ter um filho para provar que aceitou Jesus. Vencer o preconceito. O que se cantou há pouco é muito bonito. O problema é quando esta letra é exposta a uma vida concreta e real e poder dizer a esta pessoa que aqui ela é bem vinda. Mas ser bem vinda não estar calada. Homossexuais toda a igreja tem. A questão é assumir o que é e não ser olhado com desdenho. As pessoas podem até discordar, mas não ter preconceitos, não expulsar e não macular. (SANTOS, 2009b).⁵⁸

⁵⁷ Ver Anexo D.

⁵⁸ Ver Anexo K.

A homossexualidade sempre foi considerada pela maioria das igrejas batistas como algo condenável, uma degradação, desaprovada pela moral cristã, conforme os preconceitos vigentes na sociedade brasileira. Um exemplo desse posicionamento pode ser observado claramente na literatura denominacional da Convenção Batista Fluminense, dirigida às diversas classes de estudo das chamadas escolas bíblicas dominicais, onde se encontra a seguinte observação sobre o homossexualismo:

Não é possível torcer os ensinamentos das Escrituras, e descobrir neles base para uma “nova moralidade”. A impureza é decididamente condenada. O relacionamento sexual ilícito, fora do casamento, para casados ou solteiros; a intimidade dos casais não casados (namorados e noivos); o homossexualismo, tanto masculino quanto feminino, cada vez mais difundido e praticado hoje; tudo isso é desaprovado pela moral cristã, milita contra todo o ensino da Palavra. A chamada nova moralidade não passa de velha imoralidade. (SANT'ANA, 2005, p. 41).

Em 2007, a Convenção Batista Carioca enviou um pronunciamento ao presidente do Senado Federal e aos Senadores, relativo à votação do Projeto de lei n. 50003/2001, que trata do tema da homofobia e da definição dos crimes que poderiam ser praticados em referência a este assunto. A posição dos batistas cariocas foi à seguinte:

Sem tergiversações, declaramos que a aprovação deste projeto de Lei, na forma proposta, definindo pronunciamentos contra o homossexualismo como crimes, e crimes inafiançáveis, colocar-nos-à de imediato, a todos os cristãos conseqüentes e comprometidos com os ensinamentos do Senhor e Salvador Jesus Cristo, na marginalidade legal e na iminência de sermos condenados pelo crime de ser diferentes e de pensar e falar de forma diferente do grupo social que, aprovado o texto em foco, poderia receber tão desigual privilégio. (CONVENÇÃO BATISTA CARIOCA, 2007).

Esta temática é, também, uma questão importante para a ABB, sendo inclusive citado no segundo princípio, que determina que a igreja deva eleger para sua liderança tanto homens quanto mulheres, conforme seus carismas e ministérios (ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL, 2005)⁵⁹. Conforme se citou anteriormente, é um dos motivos originários da Aliança, juntamente com outras temáticas como a inclusão de homossexuais, a luta pela justiça social e o diálogo ecumênico e inter-religioso. Retorna-se ao relato de Devaka que, por conhecer a realidade do nordeste brasileiro, e ter forte ligação com a Aliança de Batistas (EUA),

⁵⁹ Ver Anexo D.

descreveu aos batistas americanos o que havia presenciado em seu estágio de verão: “Quando lá, descobriu uma rede de batistas progressistas com valores similares aos seus próprios, que estavam enfrentando pressão das convenções estaduais por causa de questões “controversas” como os direitos dos homossexuais e a ordenação de mulheres. Premawardhana contou a história deles aos amigos nos Estados Unidos.” (ALLEN, 2005).

Ademais, pode-se observar essa mesma preocupação na apresentação da proposta da ABB: a defesa da consolidação de um ministério pastoral que incluísse homens e mulheres: “Atrelados à questão dos princípios batistas, do desafio ecumênico, da consolidação de um ministério pastoral que incluísse homens e mulheres, e outros desafios similares, nós entendemos que era necessário dar um passo a mais. Este passo consistiu justamente na criação da Aliança de Batistas do Brasil.” (SANTOS, 2007).⁶⁰

No testemunho apresentado na consulta da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL) a respeito dos eixos de trabalho da igreja do Pinheiro, o pastor Wellington, destaca que o segundo eixo relaciona-se com a promoção de equidade de gênero no ministério pastoral, destacando entre outras coisas que sua esposa, a pastora Odja Barros Santos, foi a segunda pastora batista ordenada em Alagoas, sendo também a primeira mulher a chegar a Vice-presidência da FTL-Brasil: “A gente observa que muitos progressistas, são progressistas no discurso, porque quando isso vai para pratica pastoral alto lá. Então a Igreja Batista do Pinheiro teve o privilégio de ordenar a segunda pastora alagoana que hoje inclusive é vice presidente da FTL. A primeira mulher a chegar nesse antro de homens, dominados por machos.” (PEREIRA; SANTOS, 2010).⁶¹

No fechamento da assembleia da Aliança, a pastora Odja Barros, propõe que a Aliança deve ser um espaço para o repensar de praticas eclesiais mais coletivas que privilegiem a participação das mulheres nas instâncias decisórias ,diante do predomínio patriarcal que tem marcado a Convenção Batista Brasileira que têm se manifestado contraria a decisão de reconhecer como legitimo a existência da ordenação de mulheres ao ministério pastoral:

⁶⁰ Ver Anexo F.

⁶¹ Disponível em: <<http://www.lifestream.com.br/>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

Chegou na minha mão um documento de 1977 quando os batistas no Brasil ali estavam sendo provocados pela questão da ordenação de mulheres desde 1977 e a ordem dos pastores batistas naquele momento se manifestou dizendo, bem eu posso ler, não é muito grande não, e serve para vocês verem que a Aliança está construindo história em algumas coisas. A “Ordem dos Ministros Batistas do Brasil” reunida em Assembléia Anual, no dia 19 de janeiro de 1977, em Curitiba, Paraná; depois de apreciar o trabalho apresentado pelo seu Presidente, Pastor José dos Reis Pereira, sobre “ Consagração de Mulheres ao Ministério- Balanço de um Debate”, aprovou as seguintes proposições, com o fito de orientar as Igrejas e o Ministério Batista em geral: 1. Não há na Bíblia a menor referência que favoreça a consagração de mulheres ao Ministério Pastoral. Na Bíblia esse ofício é sempre exercido por homens. 2. A mulher foi criada, especificamente, para ser a ajudadora do homem. Se é ajudadora presume-se que há uma hierarquia na sociedade conjugal. A mulher deve ser submissa ao homem. Uma mulher pastora teria que ser submissa ao homem. Uma mulher pastora teria que ser submissa a seu marido e nessas condições como poderia exercer a liderança implícita ao Ministério Pastoral? 3. Há outros ministérios que podem ser perfeitamente exercidos pelas mulheres como o de pregar, cantar, de visitar, de socorrer aos necessitados, mas acima de tudo há o seu grande ministério que é o de ser esposa e mãe, cuja importância na sociedade nunca será demais ressaltar. 4. O movimento atual em favor da Consagração de Mulheres ao Ministério Pastoral encontra sua origem em movimentos estranhos aos princípios e normas batistas e em algumas Igrejas evangélicas decadentes que se acham carentes de vocações ministeriais. Nos, os batistas nos norteamos pela Bíblia, nossa única regra de fé e prática e não devemos nos impressionar com o que vem do mundo, ou com o que ocorre em outras Denominações que se vão divorciando do ensino da Palavra de Deus. 5. O fato de haver moças estudando em nossos seminários e Faculdades é para muitos a causa desse desejo expressado por algumas de serem consagradas ao Ministério Pastoral. Seria o caso de a Convenção determinar aos Seminários que examinem direito cada caso e que recebam de suas alunas declaração formal de que não aspiram ao pastorado, mas somente a maior cultura teológica para melhor servirem. Aliás a enorme maioria das moças formadas nos Cursos de Teologia do Seminário do Sul não tem aspirações pastorais. 6. A apologia da consagração de mulheres feita por alguns colegas não cremos que venha a originar alguma divisão na Denominação. Mas criará aborrecimentos e possíveis desfraternizações de Igrejas. Ora, desde que não há preceito bíblico recomendado a consagração de mulheres por que não seguir o ponto de vista da maioria por amor à paz e tendo em vista os grandes ideais que temos pela frente? 1977 e nós estamos atualmente não muito diferentes disso, pior é isso, então quando eu disse que a gente estaria aqui seguindo e fazendo história, eu tenho certeza que não estou aqui assumindo isso em meu nome, mas em nome de uma história e de muitas mulheres e homens que acreditam nisso e defendem isso. [...] Eu acredito no projeto da Aliança, muito. Acredito, inclusive e tenho a tranqüilidade de compreender que o projeto da Aliança não é um projeto conservador com as mesmas formas das nossas antigas instituições, pois abraçamos o desafio coletivamente. Acredito que pode ser um projeto histórico para homens e mulheres que acreditam em outros modelos. (IGREJA BATISTA DO PINHEIRO 08/21/10 05:56PM, 2010).⁶²

Com relação à CBB, a controvérsia da ordenação feminina ao ministério pastoral, aparece em 1976, num artigo escrito pelo pastor José dos Reis Pereira, no Jornal Batista com

⁶² Disponível em: <<http://www.ustream.tv/recorded/9073133>>.

o tema “Vamos consagrar mulheres ao ministério?”. Onde o autor, após discorrer a respeito de uma dúvida levantada por uma seminarista sobre o assunto “ordenação ao ministério pastoral”, e analisar a questão da ordenação nos Estados Unidos, emite a seguinte opinião sobre esse assunto:

A consagração de uma mulher ao ministério pastoral por uma Igreja Batista brasileira é algo absolutamente novo e insólito em nossa vida denominacional. Pelo que podemos observar a idéia não é aceita pelos pastores em geral e pelas próprias líderes do trabalho feminino no Brasil. Nunca foi objeto de estudos e debates nem nas reuniões de pastores nem na imprensa denominacional. Admitimos, perfeitamente o debate. Sugerimos mesmo que seja feito. Nossas colunas estão à disposição de todos os que desejarem manifestar-se. Já soubemos que uma das Ordens estaduais colocou o assunto na pauta de seu próximo Retiro. Mas antes dessas providências insistir na consagração cremos que é, uma imprudência que pode dar como resultado uma crise a envolver duas Igrejas uma das quais nada tinha a ver com o assunto. (REIS, 1976, p. 5).

Em 1999, o concílio examinatório realizado para encaminhar o pedido de ordenação de Sílvia da Silva Nogueira, a pedido da Primeira Igreja Batista de Campo Limpo, São Paulo, gerou uma situação de mal-estar entre os batistas paulistanos. A Convenção Batista do Estado de São Paulo – CBESP – era contrária à ordenação feminina e à realização do concílio. O episódio gerou tanta controvérsia que recebeu destaque no encarte de debates do Jornal Batista. Segundo a CBESP, os eventos se deram da seguinte maneira:

– A Associação Batista de Ferreira e região (ABAFER), por seus 18 pastores, pronunciou-se, por escrito, à PIB de Campo Limpo, contrária à ordenação feminina e à realização do concílio; – A OPBB-SP, em reunião de 31-05-99, reiterou sua decisão de 1976, contrária à ordenação feminina, comunicando à PIB de Campo Limpo, em carta entregue pessoalmente ao seu pastor, em reunião de 04-06-99. – O Encontro de Associações, reunido no Acampamento Batista de Sumaré, em 22-06-99, (76 pastores, representando 30 associações do Estado) decidiu-se contrário à ordenação feminina e apelou, por escrito, à igreja para que reconsiderasse sua decisão em respeito à decisão da OPBB-SP; – Em 26-06-99, no templo da PIB de Campo Limpo, 54 pastores votaram contrários à constituição do concílio e 23 (entre os quais, expressivo número era de pastores vindos de outros Estados e não filiados à OPBB-SP) votaram favoráveis à constituição do concílio; O pastor da igreja pediu retirada dos que votaram contrários ao concílio e realizou o ato só com os favoráveis à realização do flagrante desrespeito aos nossos mais rudimentares princípios democráticos. – Em 20-07-99, o Conselho Geral da CBESP decidiu, sem nenhum voto contrário, recomendar à Assembleia Anual o desligamento da PIB de Campo Limpo de seu rol de igrejas cooperantes. – Em 24-07-99, a Associação Batista de Ferreira e Região (ABAFER) desligou a PIB de Campo Limpo de seu rol de igrejas cooperantes. (SALOVI, 1999, p. 9).

Desde 1999, as igrejas da CBB vêm ordenando pastoras. Estima-se que hoje elas sejam mais de 100, espalhadas por várias regiões do Brasil. Todavia, as controvérsias sobre o ministério feminino continuam. Como exemplo, observa-se o artigo do pastor Josué Mello Salgado, presidente da CBB, intitulado: *Consagração feminina: por que pensamos como pensamos?*

Estou convencido de que o caminho, não do consenso ou da uniformidade, mas da unidade na diversidade, está na volta do primado divino, na pronúncia do “ assim diz o Senhor” antes da pronúncia do “ assim diz a Bíblia”. Penso que para isso precisamos responder com sinceridade a duas perguntas: Deus é livre para chamar e usar no pastoreio prático do seu povo quem Ele queira e determinou em sua soberania e Graça? Deus tem chamado e usado mulheres para o pastoreio prático do seu povo? Devemos ou não aceitar mulheres no ministério pastoral batista? Sugiro que perguntemos em humildade a Deus ao invés de continuar buscando fundamentação bíblica para nossas posições já assumidas. (SALGADO, 2010, p. 15).

Conclui-se que, apesar de já existirem indícios de abertura para a ordenação de mulheres ao pastorado em igrejas batistas, essa questão ainda não foi totalmente esclarecida e a maioria das igrejas ainda é composta de pastores. O discurso da Aliança de Batistas do Brasil, nesse sentido consegue dar um passo além da CBB, pois que defende como princípio a equidade de gênero no ministério pastoral, motivo pelo qual foi, de certa forma, perseguida pelas convenções batistas estaduais ligadas a Convenção Batista Brasileira.

Mendonça, entrevistado por Adailton Maciel, doutor em Ciências da Religião, a convite da Revista Espaços, propõe que o movimento ecumênico teve como influência positiva uma maior abertura ao diálogo no mundo cristão, principalmente entre pessoas que já não levam em conta as diferenças religiosas e respeitam-se umas às outras. Todavia, Mendonça apresenta também um quadro bastante desfavorável ao movimento, dizendo que a utopia, a mentalidade ecumênica, foi logo sendo clericalizada, envolvendo assim as denominações cristãs num processo de institucionalização. (MENDONÇA, 2010).

Na atualidade das igrejas filiadas a Convenção Batista Brasileira, percebemos a existência de um direcionamento que busca uma maior abertura ao diálogo entre as igrejas cristãs, observado por exemplo na literatura dedicada a celebração do quarto centenário do movimento batista moderno, onde o autor do estudo, propõe uma reflexão da teoria landmarkista que marcou o movimento batista brasileiro:

O movimento landmarkista, o qual afirmava que só os batistas são cristãos. No caso, o relacionamento ou atividades em conjunto com outros grupos, mesmo evangélicos, seria indesejável. Essa posição parte do princípio de que há uma sucessão de batistas desde o primeiro século, sendo popularizada por um livro que foi traduzido para o português com o nome de Rastro de sangue. Os primeiros missionários batistas norte-americanos que vieram para o Brasil estavam impregnados desta teoria, espalhando-a entre os novos crentes como se fosse um argumento indiscutível de autenticidade cristã e veracidade dos seus princípios [...] Os batistas não são os únicos cristãos, como afirmavam os landmarkistas, mas são uma parcela significativa de cristãos, que têm, através do apego á Palavra de Deus e do amor ás almas perdidas, anunciado com ousadia e competência o evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo. (OLIVEIRA, 2009).

A Aliança de Batistas do Brasil, também sinaliza para essa mentalidade de abertura entre as igrejas cristãs e a sociedade, embora ainda se encontre numa caminhada inicial, pautando sua trajetória, não com o objetivo de ser uma nova denominação protestante, mas sim como uma entidade ecumênica, dialógica e comprometida com a justiça social.

Entendemos também que a Aliança de Batistas do Brasil, apresenta um posicionamento político-ideológico divergente da Convenção Batista Brasileira, assim como a deslegitimação dessa representatividade majoritária.

Contudo, como vaticina Mendonça em sua entrevista, as ideologias e o conservadorismo fortemente fundamentalista das igrejas protestantes no Brasil têm acirrado o denominacionalismo, o que acaba frustrando a utopia ecumênica, tanto ideal como institucional, resultando numa atitude de gueto e fechamento por parte das igrejas, e na perda da relevância das instituições que ainda persistem em defender o ecumenismo. Esse mesmo posicionamento pode ser observado nos batistas, que continuam acentuadamente denominacionais e avessos á aproximação com outras Igrejas, entre elas a Igreja Católica (MENDONÇA, 2010).

CAPÍTULO 5: ESTUDO DE CAMPO COM PARTICIPANTES DO CONGRESSO “TRANSFORMANDO A MISSÃO”

Neste capítulo, temos o desenvolvimento e o desfecho do estudo de campo conduzido pelo autor com um grupo de participantes do congresso “Transformando a Missão”, realizado em Salvador no período de 08 e 10 de Outubro de 2009, com cerca de 352 participantes, dos quais 146 eram Batistas. O congresso foi patrocinado pela Aliança de Batistas do Brasil, pelo Centro de Ética Social Martin Luther King Jr. do Brasil, pela ONG Portal da Vida e pela ONG Visão Mundial.

5.1 Objetivo da pesquisa

O objetivo do estudo foi duplo. O primeiro consistiu em identificar o conhecimento e os pontos de vista dos batistas a respeito de ecumenismo, bem como levantar informações sobre como é vivenciado o ecumenismo nos locais de culto que freqüentam.

O segundo propôs efetuar um estudo de representação social, utilizando metodologia calcada nas ideias e propostas de autores consagrados no campo da representação social, principalmente Moscovici e Jodelet. Os fiéis batistas, participantes do congresso, foram convidados a caracterizar sua concepção de ecumenismo, por meio de palavras e conceitos, permitindo ao pesquisador visualizar como ocorre o processo de construção progressiva do conceito de ecumenismo.

5.2 Pressupostos

O estudo parte do pressuposto de que os fiéis batistas possuem, em nível razoável, informações e conhecimento sobre o tema ecumenismo, adotam posições adequadas sobre a questão e em sua vida pessoal procuram viver os princípios ecumênicos e participar de ações eclesiais que contribuem para o seu desenvolvimento.

Na abordagem típica própria da representação social, o pressuposto é de que o grupo de fiéis batistas consultado no Congresso de Salvador consegue formular, com palavras e manifestações verbais, uma mensagem de ecumenismo, ainda que em fase de construção, que transmite uma imagem bastante válida e aceitável por aqueles que desejam o ecumenismo.

5.3 População e amostra

A população escolhida para o estudo é constituída de fiéis pertencentes á Igrejas Batistas ligadas á Convenção Batista Brasileira, cuja amostragem se constituiu de 146 pessoas que se declararam Batistas e estavam presentes no congresso “Transformando a Missão”, que aconteceu em Salvador, Bahia. A amostragem é considerada significativa pelo número dos entrevistados e pela distribuirão por gênero, idade, escolaridade e procedência.

5.4 Metodologia

Em função do duplo objetivo do estudo, duas linhas metodológicas foram adotadas, não obstante a adoção de um único instrumento (Apêndice A). A primeira linha trabalha com elementos da racionalidade, coletando dos respondentes pertencentes às Igrejas Batistas, determinadas informações. A segunda linha metodológica trabalha no nível dos sentimentos e das emoções. Os participantes são instados a manifestar por meio de palavras e frases, sem qualquer tipo de autocensura ou cerceamento, sua maneira de conceber ou imaginar o

ecumenismo.

5.5 Desenho e instrumento

Apesar do duplo objetivo e das duas linhas metodológicas, o instrumento de pesquisa foi único. Na sua aplicação houve todo o cuidado no sentido dos sujeitos da amostragem se sentirem totalmente descontraídos e não se comunicarem reciprocamente.

5.6 Análise e discussão dos dados

A análise e a discussão dos dados acontecerão a seguir. Será levada em conta a dupla linha da pesquisa. De acordo com a linha racional do primeiro levantamento de dados, se fez a correspondente tabulação, sendo os resultados numéricos apresentados em gráficos e tabelas, devidamente apresentados em consonância com o programa *Excel* (Microsoft Office 2007).

Em conformidade com a segunda linha metodológica, os pensamentos apresentados pelos respondentes sob a forma de palavras e frases serão apresentados sob a forma de quadros. Para esta apresentação, o pesquisador criou uma plataforma em que procura aplicar os conceitos moscovicianos de objetivação e ancoragem. Os dois termos foram criados pelos autores para explicar o processo inconsciente/ consciente de formação de conceitos.

Para descrever objetivação e ancoragem foram construídas seis etapas: duas que explicam o processo iniciado no nível do inconsciente (ancoragem) e que levam em conta a realidade e o entorno de cada sujeito; três etapas que traduzem o processo de objetivação ou construção do conceito pelos sujeitos; finalmente a sexta etapa, que volta à ancoragem com o conceito construído pelo sujeito. A somatória de todos os conceitos produzidos por todos os sujeitos equivale à representação social que um grupo tem sob determinada coisa. Em nosso caso o conceito de representação social de ecumenismo extraído das contribuições expressas pelos 146 respondentes batistas.⁶³

⁶³ Ver quadros referentes à pesquisa de Representação Social no item discussão do Capítulo 6.

5.7 Apresentação e discussão dos resultados

5.7.1 Duas linhas de resultados

Dentro da metodologia adotada, o trabalho de campo em sua primeira linha seguiu o caminho da racionalidade. Foram coligidos dados relativos às informações e depoimentos prestados pelos representantes batistas no Congresso, guardando relação com a conceituação e a vivência do ecumenismo em suas vidas e em seus locais de culto. Não consistiu diretamente em um estudo de representação social. Os comentários e a discussão dos resultados, contidos no presente item dizem respeito a esta primeira linha da pesquisa. A segunda linha constitui diretamente uma tentativa de estudo de percepção social sobre ecumenismo. A discussão da segunda linha será efetuada no item 6.2. Serão trabalhadas palavras e frases espontâneas colhidas sem qualquer censura.

5.7.1.1 Primeira linha de pesquisa: resultados em gráficos e tabelas

Em relação ao percentual de participantes quanto ao sexo, foi observado que cerca de 61% eram do sexo masculino, enquanto cerca de 38 % eram do sexo feminino (Figura 1), caracterizando o ambiente do congresso como predominantemente masculino.

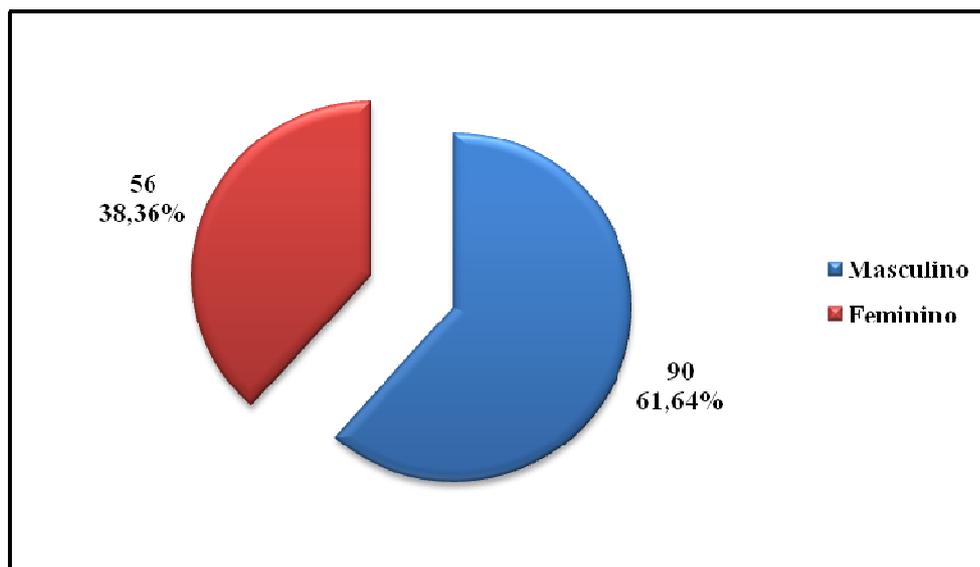


Figura 1. Gráfico da distribuição de participantes quanto ao sexo

Fonte: O autor

Já em relação à idade dos participantes da pesquisa, foi constatado que 76% dos entrevistados tinham idade entre 27 e 55 anos. Cerca de 15% dos entrevistados possuíam de 15 a 26 anos, enquanto 6,16% apresentavam de 56 a 70 anos. Uma parcela insignificante de 0,68% possuía idade superior a 70 anos e 2,05% dos entrevistados não responderam sua idade (Tabela 1).

Tabela 1. Distribuição dos participantes quanto à idade

IDADE	N	%
15 a 26 anos	22	15,07
27 a 55 anos	111	76,03
56 a 70 anos	9	6,16
Acima de 70 anos	1	0,68
Não responderam	3	2,05
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Quanto ao estado de procedência dos entrevistados, observamos que cerca de 79,45% dos entrevistados eram oriundos do estado da Bahia. Cerca de 9% dos entrevistados era de

Alagoas. Outras parcelas menos significativas eram oriundas dos estados de Sergipe, Ceará, Pernambuco, Rio Grande do Norte, São Paulo, Minas Gerais, Roraima, Goiás. Os dados percentuais estão descritos abaixo na Tabela 2.

Tabela 2. Distribuição dos participantes por estado de procedência

ESTADO	N	%
Bahia	116	79,45
Alagoas	14	9,59
Sergipe	8	5,48
Ceará	2	1,37
Pernambuco	1	0,68
Rio Grande do Norte	1	0,68
São Paulo	2	1,37
Rio de Janeiro	2	1,37
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Em relação ao grau de escolaridade, foi constatado pela pesquisa que a maior parte dos entrevistados possuía ensino médio, cerca de 45% da amostra. Foi observado também que uma parcela significativa da amostra, cerca de 30% dos entrevistados, apresentava somente o ensino médio.

Uma parcela de cerca de 21% da amostra possuía ensino superior, enquanto um percentual bastante baixo de 0,68% apresentava ainda pós-graduação. Apenas 1,37% dos entrevistados não respondeu à pergunta. Os dados descritos acima podem ser observados na Tabela 3.

Tabela 3. Distribuição dos participantes quanto a escolaridade

ESCOLARIDADE	N.	%
Ensino Fundamental	45	30,82
Ensino Médio	66	45,21
Ensino Superior	32	21,92
Pós-Graduação	1	0,68
Não responderam	2	1,37
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Como mostrado na Figura 2, quando perguntada a respeito do estado civil, a maioria dos entrevistados respondeu que era casado, cerca de 68%. Outra parcela significativa era solteira, cerca de 23%. Apenas 4,11 % dos entrevistados eram divorciados, enquanto, outros 4,11 % dos entrevistados optaram por não responder a esta pergunta.

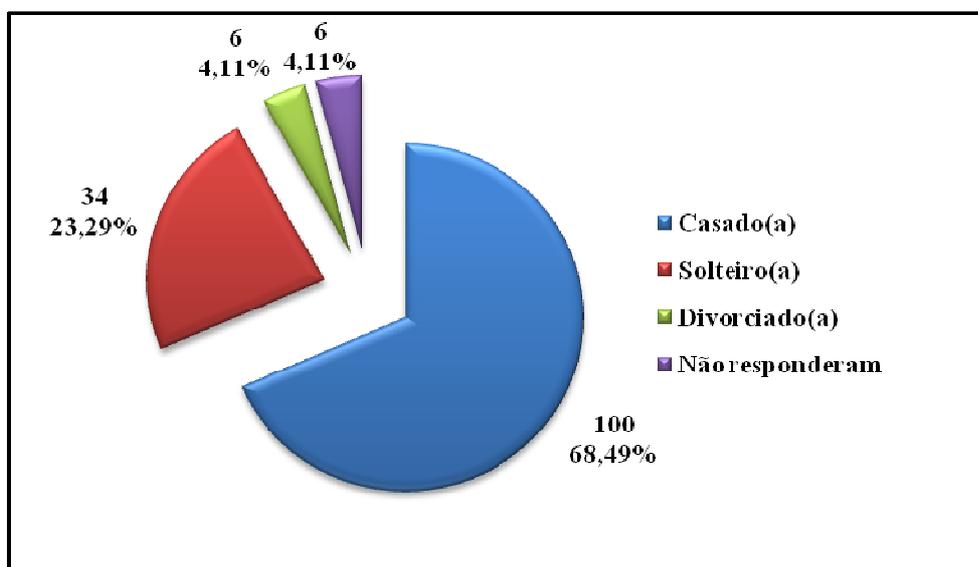


Figura 2. Gráfico da distribuição dos participantes quanto ao estado civil
 Fonte: O autor

Observamos que quanto à filiação às diferentes igrejas, grande parte dos entrevistados era filiado à igreja Batista, mais de 97% da amostra. Apenas cerca de 2% era filiado à igreja Comunidade de Jesus. Todavia, isso se explica pelo fato de que a Comunidade

de Jesus é uma igreja apoiada por duas igrejas batistas, tendo em seu colegiado pastores oriundos de igrejas batistas, mais que preferiram se identificar, na filiação, como pertencentes a Comunidade de Jesus. Tais dados podem ser observados na Figura 3.

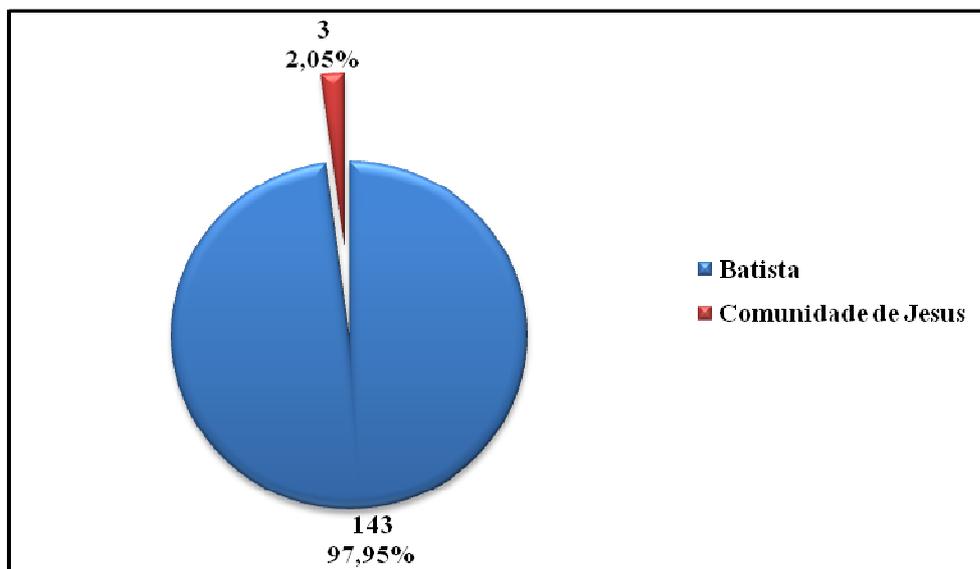


Figura 3. Gráfico da distribuição dos participantes quanto a filiação às Igrejas
Fonte: O autor

Já em relação à denominação das diferentes igrejas, grande parte dos entrevistados respondeu que freqüentava a igreja Batista, mais de 98% da amostra. Apenas parcela insignificante de 0,68% respondeu que a igreja freqüentada se denominava de Comunidade de Jesus, e outros 0,68% não responderam à pergunta. Os dados descritos acima podem ser mostrados na Figura 4.

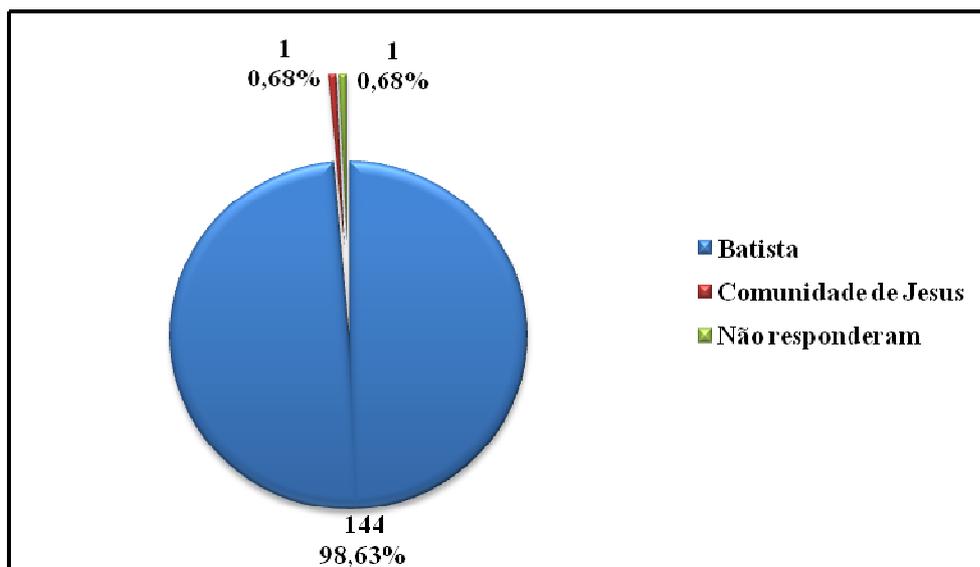


Figura 4. Gráfico da distribuição dos participantes quanto à denominação das Igrejas

Fonte: O autor

A pesquisa em questão revelou que mais de 95% dos entrevistados, quando perguntados sobre a sua região de origem, responderam que eram oriundos do Nordeste do país. Cerca de 2,8% da amostra era oriunda do Sudeste do país, e um percentual de 1,37% era da região Norte.

Apesar do congresso ter um caráter nacional, vale destacar que a grande maioria de seus participantes era oriunda da região Nordeste, o que acabou por tornar o congresso com característica de regional. Os dados descritos podem ser observados na Figura 5.

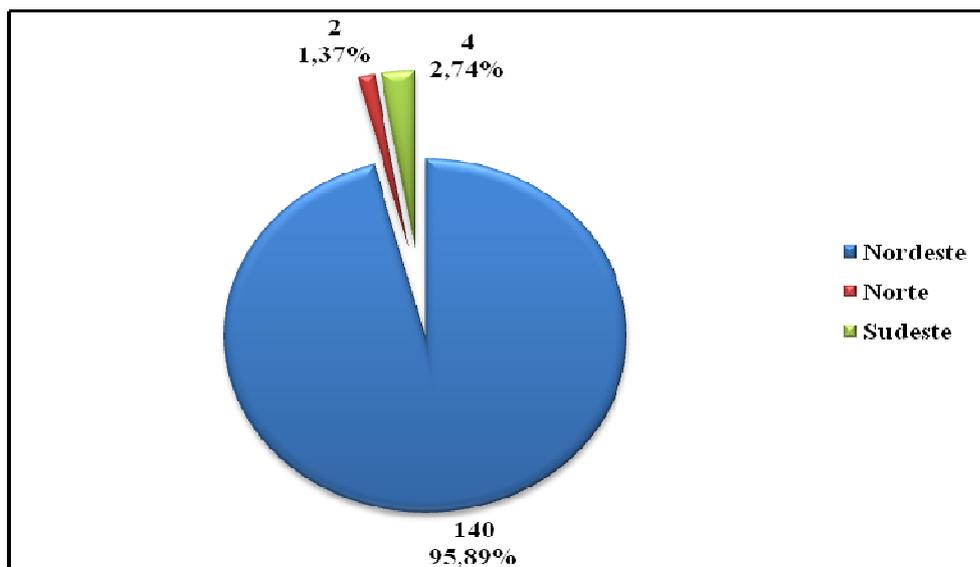


Figura 5. Gráfico da distribuição dos participantes quanto à região de procedência

Fonte: O autor

Foi observado na presente pesquisa que o percentual de participantes que não participa em ONGs é elevado, cerca de 80% da amostra. Um percentual de 19,18% dos participantes entrevistados respondeu que participa em ONGs (Figura 6).

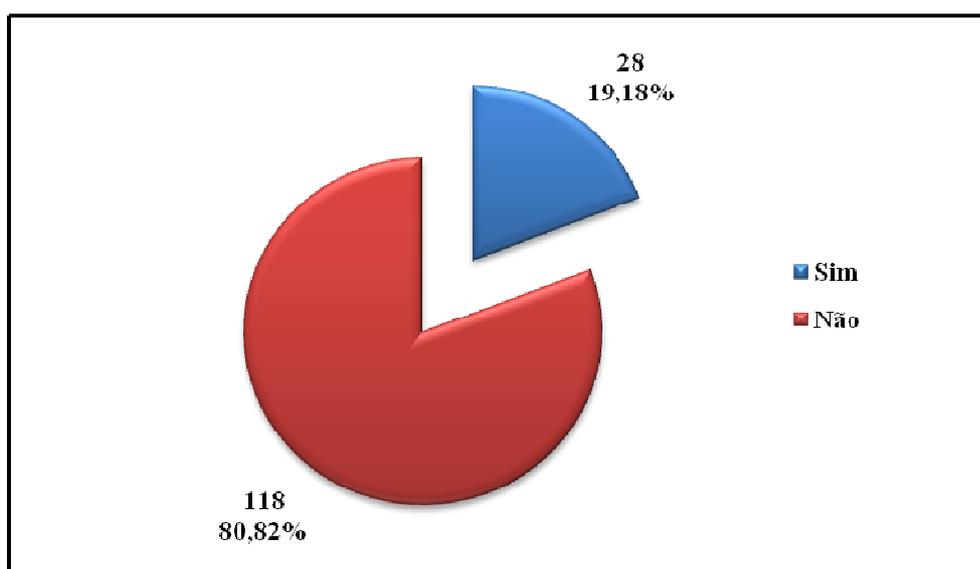


Figura 6. Gráfico da distribuição dos participantes quanto a participação em ONGs

Fonte: O autor

Quando perguntados sobre o que significava ser ecumenismo, cerca de 58% dos entrevistados respondeu acreditar que se trata de uma mistura de religiões. Em torno de 8% da amostra acredita que ecumenismo é uma prática impossível, enquanto que cerca de 7% acredita se tratar de uma prática possível. Uma parcela de 6,94% dos entrevistados respondeu não pensar a respeito do significado do ecumenismo e 2,89% da amostra assumiu não saber o significado da palavra.

Outros entrevistados responderam que ecumenismo pode ser interpretado como um misticismo (4,05%), uma prática eventual (4,05%), ou uma comunhão (5,20%). Tais dados podem ser observados na Tabela 4, abaixo.

Tabela 4. “O que é o ecumenismo?”

RESPOSTAS	N	%
Uma religião		0,00
Uma prática eventual	7	4,05
Uma prática impossível	15	8,67
Uma prática possível	12	6,94
Uma mistura de religiões	101	58,38
Um misticismo	7	4,05
Uma comunhão	9	5,20
Não pensam sobre isso	12	6,94
Não sei	5	2,89
Total de respostas	168	97,11

Fonte: O autor

Em relação à relevância do diálogo entre as igrejas cristãs, 85,62% dos entrevistados acredita que esse diálogo é sim importante, enquanto parcela pouca expressiva (1,37%) acredita que não. Cerca de 9% da amostra acredita que nem sempre, 3,42% dos entrevistados não souberam responder à pergunta e apenas 0,68% não responderam à pergunta (Tabela 5).

Tabela 5. A importância do diálogo entre as igrejas cristãs

RESPOSTAS	N	%
Sim	125	85,62
Não	2	1,37
Nem sempre	13	8,90
Não sei	5	3,42
Não responderam	1	0,68
Total	146	100,00

Fonte: autor

Quanto à existência de diálogos ecumênicos entre as igrejas cristãs, a maior parcela da amostra, cerca de 60%, acredita que nem sempre ele aconteça. Cerca de 22% da amostra respondeu que os diálogos existem, enquanto 10,96% responderam que não. Cerca de 3% dos entrevistados responderam que não sabiam, enquanto um percentual de 2,05% não respondeu a esta pergunta (Tabela 6).

Tabela 6. Existência de diálogos ecumênicos entre as igrejas cristãs

RESPOSTAS	N	%
Sim	33	22,60
Não	16	10,96
Nem sempre	89	60,96
Não sei	5	3,42
Não responderam	3	2,05
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Já em relação ao percentual dos participantes quanto à participação nos diálogos ecumênicos entre igrejas cristãs, cerca de 34% deles respondeu raramente participar dos diálogos. Uma parcela de 21,23% respondeu participar sim dos diálogos, enquanto uma parcela de 14,38% respondeu não participar dos diálogos ecumênicos entre igrejas cristãs. Cerca de 9% respondeu frequentemente participar desses diálogos, enquanto 14,38 responderam ainda não participar. Apenas 4,11% dos entrevistados não respondeu a esta

pergunta (Tabela 7).

Tabela 7. Distribuição dos participantes quanto à participação nos diálogos ecumênicos entre igrejas cristãs

RESPOSTAS	N	%
Sim	31	21,23
Frequentemente	13	8,90
Raramente	51	34,93
Não	24	16,44
Ainda não	21	14,38
Não responderam	6	4,11
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Em relação ao percentual de participantes que é a favor do ecumenismo, com relação a sua denominação, cerca de 43% dos entrevistados é a favor do ecumenismo entre todas as demais religiões. Um percentual de 10,27% é a favor do ecumenismo somente entre evangélicos, 6,85% não é a favor, 17,81% é a favor somente entre evangélicos e católicos. Cerca de 13% dos participantes admitiu nunca ter pensando sobre o assunto, enquanto 8,22% não responderam a esta pergunta (Tabela 8).

Tabela 8. Participantes favoráveis ao ecumenismo segundo sua denominação

VARIÁVEIS	N	%
Somente entre evangélicos	15	10,27
Somente entre católicos	0	0,00
Na verdade não sou a favor	10	6,85
Somente entre evangélicos e católicos	26	17,81
Com todas as demais religiões	63	43,15
Nunca pensei sobre isto	20	13,70
Não responderam	12	8,22
Total	146	100,00

Fonte: autor

Em relação ao percentual de respostas à pergunta “O que você pensa sobre os diálogos ecumênicos com igrejas não-cristãs?”, cerca de 42% dos entrevistados se mostrou absolutamente favorável, enquanto 38,36% responderam que nem sempre. Cerca de 6% da amostra acredita ser impossível, enquanto 4,79% da amostra não responderam (Figura 7).

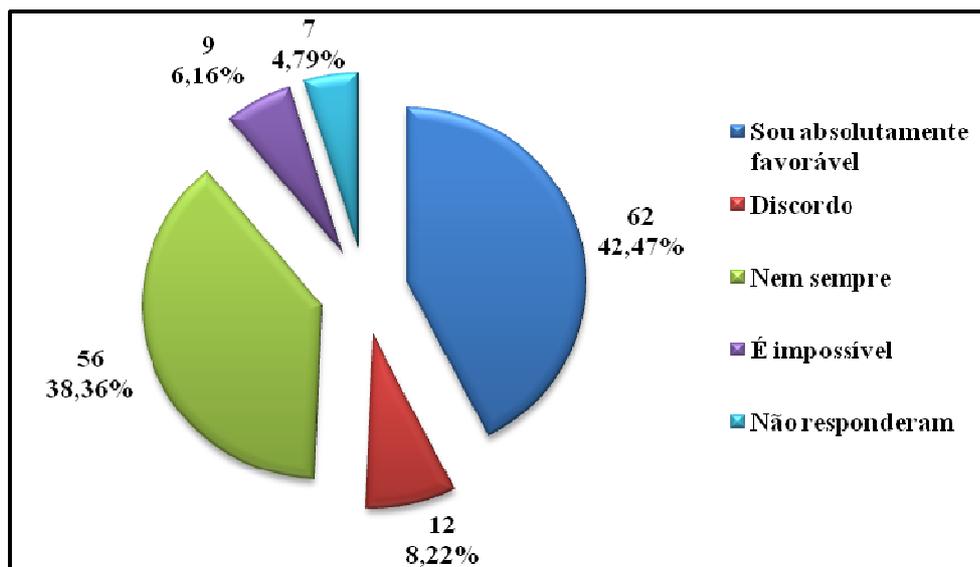


Figura 7. Gráfico “O que você pensa sobre os diálogos ecumênicos com igrejas não cristãs?”

Fonte: O autor

Como se pode observar na Figura 8 abaixo, quanto ao percentual de respostas à pergunta “Na igreja onde cultua, existe alguma ação ou atividade que favoreça a prática ecumênica?”, a maior parcela da amostra, cerca de 46,74% acredita que há ações que favorecem, outras dificultam. Uma parcela de 27,17% dos entrevistados respondeu que não, há ações que dificultam. Cerca de 18% não souberam responder e 7,61% responderam que sim, há ações que favorecem.

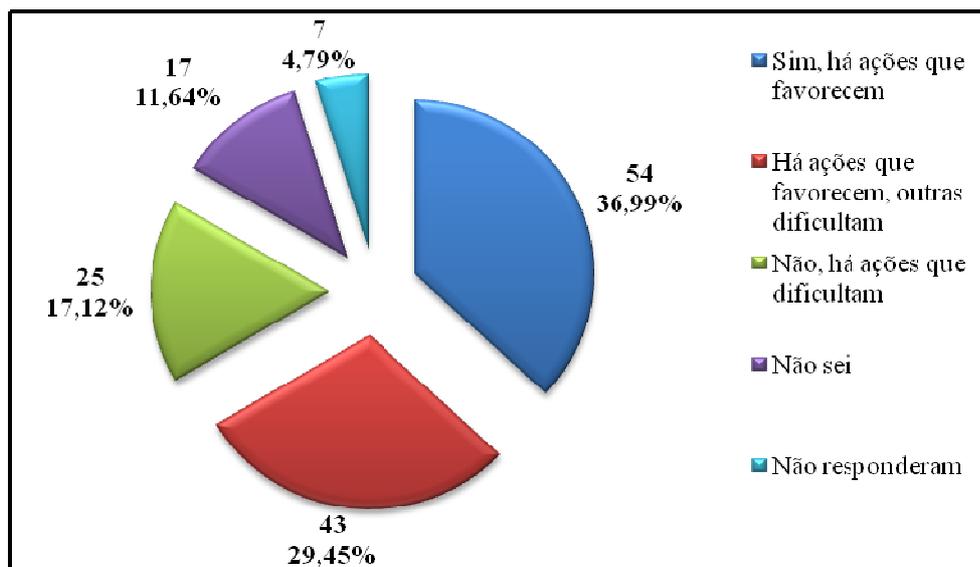


Figura 8. Gráfico “Na igreja onde cultua, existe alguma ação ou atividade que favoreça a prática ecumênica?”

Fonte: O autor

Quando os entrevistados foram perguntados se o ecumenismo apresenta alguma relação com a missão da igreja, a maior parte dos entrevistados, cerca de 60%, respondeu que sim faz parte, enquanto 26,03% responderam que nem sempre faz parte. Percentual de 5,48% acredita não fazer parte da missão, 2,05% respondeu acreditar que se contrapõe totalmente à missão, e por fim, 5,48% dos entrevistados preferiram não opinar sobre o assunto (Tabela 9).

Tabela 9. “O ecumenismo possui alguma relação com a missão da igreja?”

VARIÁVEIS	N	%
Sim faz parte	89	60,96
Nem sempre faz parte	38	26,03
Não faz parte da missão	8	5,48
Se contrapõe totalmente a missão	3	2,05
Não responderam	8	5,48
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Quanto à identidade de classe social 50% dos entrevistados respondeu fazer parte da classe média. A outra parcela significativa (39,04%) respondeu pertencer às comunidades pobres. Cerca de 9% da amostra optou por não responder a esta pergunta, e 3,42% dos entrevistados respondeu pertencer a comunidades muito pobres, enquanto apenas 0,68% dos entrevistados afirmou fazer parte da classe alta (Figura 9).

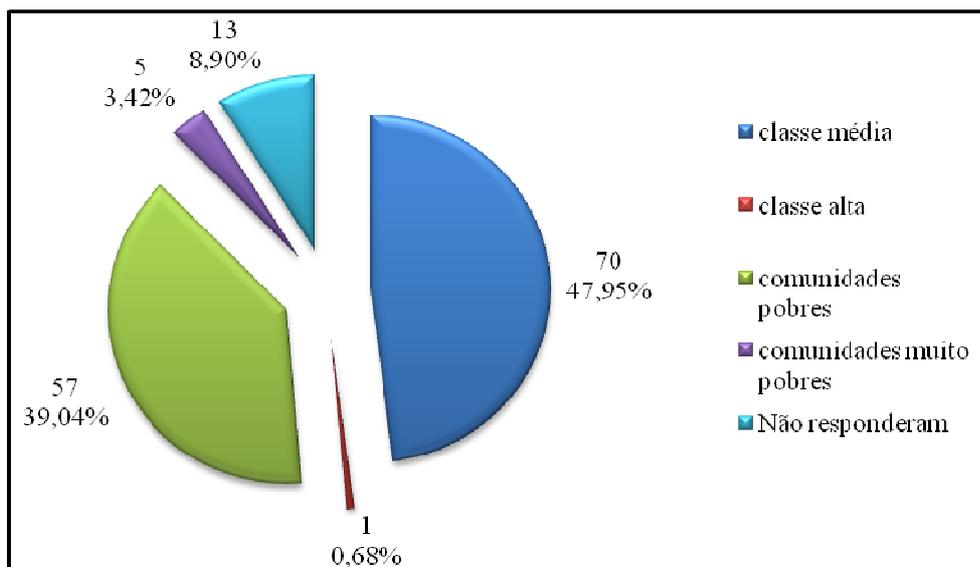


Figura 9. Gráfico de distribuição dos frequentadores de sua igreja quanto à classe social

Fonte: O autor

Quanto ao percentual de frequentadores de grupos ecumênicos, foi visto que cerca de 67% da amostra entrevistada afirmou não frequentar grupos ecumênicos, enquanto 30,14% dos respondentes disseram sim frequentar os grupos ecumênicos. Apenas 2,34% dos entrevistados não responderam a esta pergunta (Figura 10).

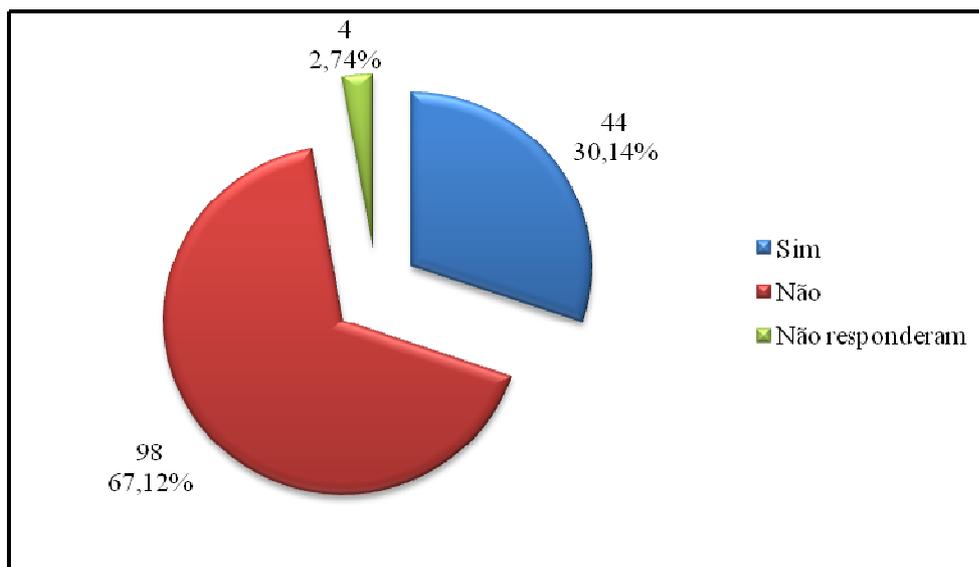


Figura 10. Gráfico da distribuição dos participantes quanto à frequência em grupos ecumênicos

Fonte: O autor

Quanto ao percentual de freqüentadores que pensam em se agregar a algum grupo ecumênico, o presente estudo constatou que 20,55% dos entrevistados responderam que pensa sim, enquanto outros 20,55% responderam que não pensam em se agregarem a algum grupo ecumênico. Uma parcela alta de 32,19 optou por não responder a esta questão e 26,71 dos respondentes afirmaram não saber (Tabela 10).

Tabela 10. Participantes que pensam em se agregar a algum grupo ecumênico

VARIÁVEIS	N	%
Sim	30	20,55
Não	30	20,55
Não sei	39	26,71
Não responderam	47	32,19
Total	146	100,00

Fonte: O autor

Em relação ao percentual de respostas à pergunta “Existe evangelismo, serviço, adoração e comunhão sem ecumenismo?”, observamos que cerca de 42% da amostra

respondeu que sim, enquanto 30,82 responderam que não. Percentual de 20,55% não soube responder, e uma pequena parcela de 6,165 optou por não responder a esta pergunta (Figura 11).

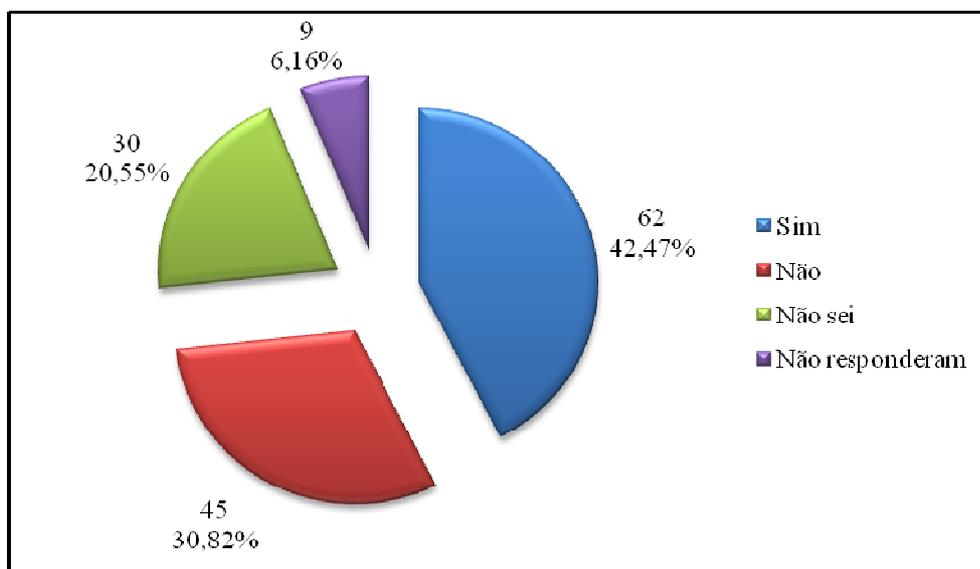


Figura 11. Gráfico “Existe evangelismo, serviço, adoração e comunhão sem ecumenismo?”

Fonte: O autor

5.7.1.2 Gráficos referentes à pesquisa de representação social

Quando pedido para escrever a primeira palavra (primeira opção) que vem à cabeça quando se ouve falar em ecumenismo (Figura 12), a palavra diálogo foi respondida com a maior frequência, aparecendo 28 vezes. Em segundo lugar, veio a palavra comunhão que apareceu em 27 das respostas, seguida da palavra unidade com sete escolhas. Em seguida, apareceram as palavras: mistura, tolerância, diferenças e religião.

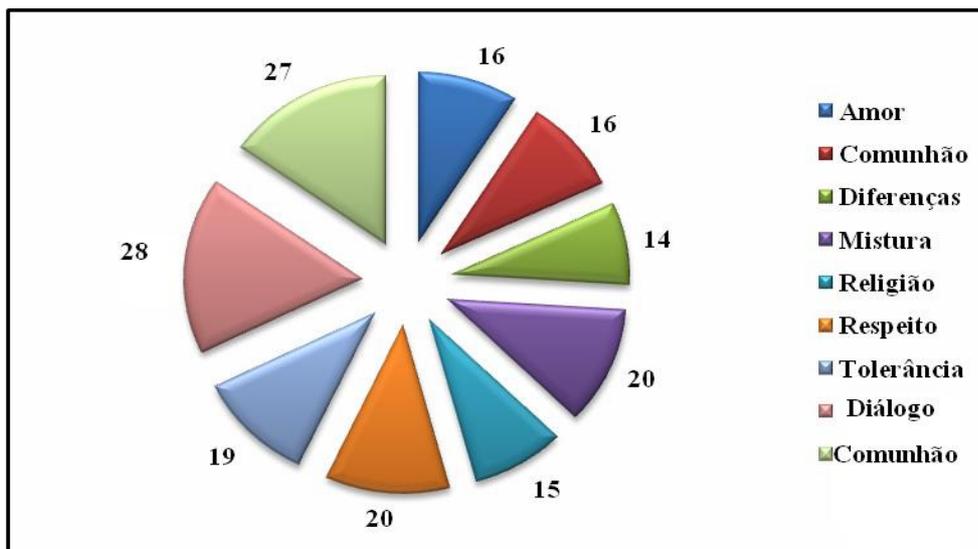


Figura 12. Gráfico referente à frequência das palavras respondidas, ao se escutar falar sobre ecumenismo, como primeira opção

Fonte: O autor

Em relação às palavras respondidas com maior frequência, considerando todas as cinco opções (Figura 13), foi observado que a palavra união foi respondida 30 vezes, seguida da palavra unidade que apareceu em 27 respostas. As palavras respeito, mistura e tolerância também apareceram com frequências elevadas, de respectivamente 20 e 19 vezes. As outras palavras respondidas foram: religião, diferenças, amor, comunhão.

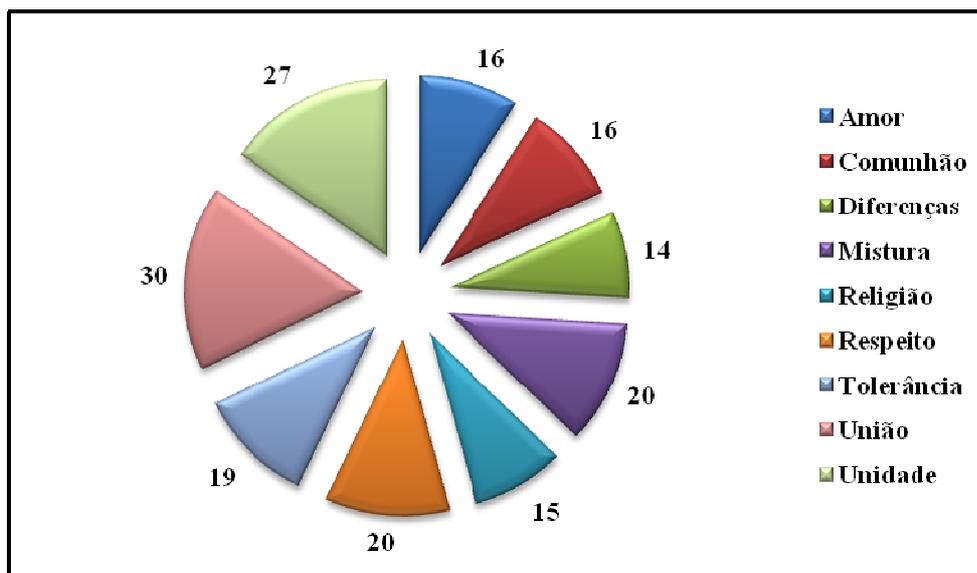


Figura 13. Gráfico referente à frequência das palavras respondidas, ao se escutar falar sobre ecumenismo, considerando todas as cinco opções

Fonte: O autor

5.7.2 Discussão dos resultados

Através da análise dos questionários, tentou-se investigar os aspectos apresentados pelos sujeitos participantes do congresso “Transformando a Missão”. Numa primeira etapa os questionários colheram informações sobre as condutas dos participantes e sobre como viam a participação da igreja batista em propostas ecumênicas. Numa segunda etapa procurou-se identificar suas concepções de ecumenismo, sob o ângulo das representações sociais.

A efetivação do estudo de campo constitui um desfecho feliz, por força de várias circunstâncias que ocorreram. A realização do congresso em Salvador “Transformando a missão” ofereceu a oportunidade de uma amostra interessante de candidatos à pesquisa. Com mais de trezentos participantes no evento, foi possível selecionar cento e quarenta e seis sujeitos que admitiram contribuir para a pesquisa, respondendo ao questionário adrede preparado.

O grupo constituiu um excelente laboratório pela variedade de pessoas, diferenças de nível cultural e procedência. Como consta no gráfico número 3, havia no congresso 31% de pessoas com escolaridade de nível fundamental. Com nível médio, 45%. Congressistas com nível superior alcançavam 22%. Dada a simplicidade e objetividade da questão solicitada, as

respostas foram altamente satisfatórias.

Outro fator favorável à investigação diz respeito à idade dos congressistas. Mais de 75% dos participantes possuíam de 27 a 55 anos, idade que pode ser considerada como de plena maturidade, ensejando respostas sobre ecumenismo de forma clara, isenta e enriquecedora.

A distribuição por sexo revelou-se equilibrada, em nada comprometendo a composição da amostra estudada. A rigor, pode-se afirmar que o número de participantes era equivalente em termos de gênero, cerca de 60% do sexo masculino e cerca de 40% do sexo feminino. Também a procedência dos entrevistados não comprometeu a estrutura da mostra, havendo representantes de onze estados da federação.

A amostra em análise revelou bastante homogeneidade quanto à escolaridade. Mais de 71% dos entrevistados possuíam escolaridade de nível médio, contribuindo assim com respostas sobre ecumenismo, bastante fundamentadas. Cerca de 20% apresentando nível médio não chegaram a comprometer as respostas do grupo mais numeroso.

Em termos de filiação eclesial mais de 75% é composto de fiéis da Igreja Batista.

A seguir são apresentadas as percepções dos entrevistados sobre questões relacionadas com o ecumenismo e que foram tabuladas nos quadros e figuras acima a partir da Tabela 4:

- A pergunta sobre o conceito de ecumenismo obteve mais de 70% das respostas supondo tratar-se de “uma mistura de religiões”. Curiosamente cerca de 10% afirmam “não saber” ou “não pensar sobre isso”.
- A grande maioria (mais de 85%) defende o diálogo entre as igrejas cristãs. Sobre a existência desse diálogo atualmente entre as igrejas cristãs houve dispersão nas respostas: 24% acreditam que sim, 12% que não existe e 58% afirmam que nem sempre existe.
- Sobre o percentual dos que já participam de diálogos ecumênicos a maioria (35%) alega não participar ou participar raramente. Apenas 21% afirmam já participar de diálogos ecumênicos. (tabela 7)
- O ecumenismo universal, entre evangélicos, católicos e todas as demais religiões é aprovado por 45% dos respondentes. Os que são “contra” a ideia de ecumenismo mais os que “nunca pensaram” no assunto, e ainda os que não responderam somam 28%. (tabela 8)

- A respeito do dialogo inter-religioso 44% se revelam totalmente favoráveis e 36% parcialmente favoráveis.
- Nas igrejas que freqüentam existem ações que favorecem o ecumenismo, segundo 34% dos consultados. Mas, ações que dificultam o ecumenismo são ressaltadas por 20%.
- 61% dos entrevistados consideram que o ecumenismo possui alguma relação com a missão da Igreja, enquanto 11% consideram que não faz parte da missão da igreja ou mesmo se contrapõe totalmente a tal missão.
- Dos que freqüentam as igrejas, a existência de evangelismo autêntico sem ecumenismo foi admitida por 41% dos participantes do congresso. Boa parte dos entrevistados (cerca de 30%) alegou “não saber” “ou não respondeu”.

Para melhor compreensão das percepções coligidas sobre ecumenismo, cabe lembrar que, na afirmação dos respondentes, 48% dos frequentadores das igrejas pertencem à classe média e 47% à classe pobre ou muito pobre (Figura 9). Isto revela a falta de homogeneidade na composição social do grupo batista de respondentes.

Algumas inferências sobre o que informaram os entrevistados podem ser extraídas:

- A pesquisa foi acolhida com muita serenidade, fato constatado pelo próprio autor. Raramente perguntas ficaram em branco. Há confiabilidade em todas as respostas e depoimentos. O grupo correspondeu ao que o folheto do congresso afirmava sobre a proposta dialógica da missão batista no Brasil: “...uma relação ecumênica com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo interreligioso”.
- O grupo de batistas valoriza os princípios da fé religiosa (ver gráficos). Segundo Barreto Júnior (2009, p. 46) “[...] a espiritualidade integral, a celebração da diversidade, o respeito às diferenças, a busca constante do diálogo, a inclusividade e a hospitalidade a todos e todas, o cuidado com o planeta, a solidariedade com os pobres, a luta incansável pela justiça, a educação continuada, e a criação de um modelo de liderança marcado pela equidade, colegiabilidade e diversidade”.
- Procuram vivenciar os valores defendidos pelos autores analisados no capítulo 3: propõe-se liberdade religiosa e individual contra as tiranias dos reis e da Igreja (MENDONÇA, 2008).
- O grupo revela conhecimento do que é ecumenismo (ver gráfico). Seus conceitos aproximam-se do que defendem os autores anteriormente citados.

- O ecumenismo constitui algo razoavelmente familiar à população estudada. Assim, para o grupo estudado, ecumenismo não é um modismo, nem panacéia, mas parte integrante da missão da igreja.
- O grupo apoia, em seus locais de culto, ações que ajudam a valorizar o ideal de ecumenismo (ver gráfico).

5.7.3 Resultados do estudo do ecumenismo sob a forma de representação social

Neste tópico se faz a apresentação dos resultados colhidos entre os participantes do Congresso e que mostram como o grupo de participantes batistas manifestou naquela oportunidade, através de palavras e frases, suas percepções/ concepções / mitos/ sentimentos sobre ecumenismo.

Foi elaborada uma tabela que procura trabalhar os conceitos de objetivação e ancoragem descritos por Serge Moscovici, conceitos que tem sido referendados por pesquisadores.

Nos quadros apresentados abaixo, as contribuições dos entrevistados sob a forma de palavras e frases são selecionadas em função das três etapas da objetivação e da ancoragem. Convém lembrar que as duas primeiras etapas da ancoragem antecedem a objetivação e a última etapa da ancoragem acontece após a objetivação.

Os entrevistados no congresso, ao escolherem palavras e frases sobre ecumenismo ofereceram uma variedade muito rica de contribuições. Foram escolhidas para a análise abaixo apenas as palavras apresentadas como primeira opção dos respondentes, já que tinham o direito de apresentar cinco palavras. As palavras propostas como síntese ou expressão de ecumenismo que lograram maior número de escolhas foram escolhidas para a análise de objetivação e ancoragem. Em primeiro lugar a palavra “diálogo” com 27 escolhas, em segundo lugar, as palavras “amor/respeito/fraternidade” com 14 escolhas, em terceiro lugar, a palavra “comunhão” com 11 escolhas e finalmente as palavras “unidade/união” com 14 escolhas.

Como técnica de trabalho foram destacados os pensamentos mais representativos que os respondentes apresentaram para caracterizar a palavra que lhes invocava o termo ecumenismo. Dessa forma, foi possível mostrar o processo de construção do conceito de

ecumenismo por um conjunto de 66 pessoas, constituindo assim uma percepção social bastante válida de ecumenismo.

Foram elaborados seis quadros a partir das escolhas feitas pelo grupo batista do congresso. Do primeiro ao quarto quadro, foram trabalhadas palavras que numa concepção racional de ecumenismo parecem mais conexas com este conceito. O primeiro quadro trabalha a palavra diálogo, enumerada em maior quantidade pelos respondentes. Na primeira opção, foi escolhida por 27 pessoas.

O segundo quadro refere-se ao termo “unidade/união/unir-se” que contou com 14 escolhas. O terceiro quadro, o termo “amor/respeito/fraternidade” foi apresentado por 14 pessoas. O quarto quadro, o termo “comunhão”, fruto de 11 escolhas.

É importante registrar que as frases com que os sujeitos definem cada termo são fruto da representação espontânea de grupos que usam “explicações” ou “definições” que lhes veem a mente. Importa lembrar que este é um ponto alto da pesquisa de representação social. O conjunto das representações individuais significa a “representação social” do grupo. A tarefa do pesquisador consistiu em ser o porta-voz, tão fiel quanto possível, do que as pessoas imaginam/pensam ao expressarem palavras e frases. Existe, provavelmente, alguma arbitrariedade nessa escolha, o que, em pesquisa de representação social é inevitável.

O quadro que trabalha o termo “amor/respeito/fraternidade” se distingue dos três anteriores por adotar essas palavras que não “definem” ecumenismo dentro de uma linha de racionalidade. Mas, indiretamente, a representação dos sujeitos parece indicar que sem esses sentimentos não pode existir ecumenismo.

O quinto e o sexto quadros se distinguem bastante dos quatro primeiros. Os termos do quinto quadro receberam a designação de “palavras símbolo”. Para o pesquisador, significam termos que se associam a ecumenismo mais por um impulso da imaginação. Foram selecionadas 12 palavras que apresentam conexidade entre elas. Por exemplo: Deus, fé, Jesus Cristo, mundo, busca, religião, humanidade, paz, vida, religião, missão e outras.

O sexto quadro contém um dos aspectos mais curiosos da pesquisa de representação social. É a caracterização de alguma coisa ou ideia pela sua antítese. No levantamento efetuado, ocorreram cerca de 20 expressões desse tipo. Ecumenismo é: confusão, bagunça, mistura, preconceito, banalização, diferenças, risco etc. Cabe salientar que cada pessoa foi convidada a escolher 5 palavras. Nos quadros a seguir, só foram trabalhadas as primeiras escolhas. Numa análise de todas as escolhas apresentadas, a multiplicidade e “contradição” das palavras apareceria nitidamente.

Para adequada utilização das tabelas, é indispensável compreender que trabalhar com representações sociais implica em prestar atenção aos processos de construção dos conceitos, que não obedecem as leis da logicidade e racionalidade. Ao final de todo o processo de “análise” das contribuições dos “percebedores” nos encontraremos diante de um construto que “representa” aquilo que um grupo social (no caso batistas) imagina ser ecumenismo.

5.7.3.1 Quadros referente à pesquisa de Representação Social

PALAVRA: DIÁLOGO		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • Falar e calar, e deixar que o calado possa falar (10) • Ela desfaz mal entendidos acerca do cerne da prática ecumênica (3) 	ETAPA 1: Sujeitos partem de referencias vividos na realidade atual.	
<ul style="list-style-type: none"> • Entendimento, entre os diferentes pontos de vista da religião (114) • Compreensão das partes dos pontos de vista de cada um (89) • Busca o dialogo entre as religiões com e apesar das suas diversidades (76) 	ETAPA 2: Sujeitos vão descobrindo algo. Fazem aos poucos sua categorização.	
<ul style="list-style-type: none"> • Encontrarmos saídas para nossos problemas (105) • É preciso que as grandes religiões dialoguem deixando de lado a ênfase na apologética e sectarismo (49) 		ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideia. Extraem algo do contexto.
<ul style="list-style-type: none"> • Na realidade todos refletem apenas um objetivo. Um caminho de existência onde as vidas seriam mais importantes do que as bases do conhecimento que separam os religiosos (66) • O dialogo porque possibilita um conhecimento que trará transformações nas relações inter-religiosas que é o que se busca no ecumenismo (69) 		ETAPA 2: Pouco a pouco organizam os elementos que reúnem em um esquema ou em um nó significativo.
<ul style="list-style-type: none"> • É fundamental para uma caminhada comum ainda que em alguns aspectos (2) • Discussão de pontos convergentes que possam favorecer a sociedade e o desenvolvimento de pessoas (43) 		ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.
<ul style="list-style-type: none"> • Ecumenismo não deve danos a fê e à fê não falta diálogo e pelo diálogo podemos ser atuantes (31) • Discussão de pontos convergentes que possam favorecer a sociedade e o desenvolvimento da pessoa (43) 	ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis.	

Quadro 1. Palavra Diálogo

Fonte: O autor

PALAVRA: COMUNHÃO		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
• Comunhão: Algo que é comum provocando a comunhão (5)	ETAPA 1: Sujeito parte de referencias vividas atualmente.	
• Comunhão: Quando estamos em comunhão, nos tornamos um, pensar e resolver conjuntamente problemas de todos (123)	ETAPA 2: Categorização Propõe fórmula.	
• Deus: Creio que como criatura de Deus devemos ter comunhão e além do mais se somos filhos de Deus, mais ainda (75)		ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideia. Extraem algo do contexto.
• Diálogo: é fundamental para a construção de parcerias, e nossas perspectivas escutando o outro na sua, e pesquisar a alteridade (8)		ETAPA 2: Organiza os elementos. Reúne em um esquema ou no significativo.
• Comunhão: Porque precisamos viver verdadeiramente o cristianismo (94)		ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.
• Comunhão: de pensamentos e ações; união de pares em favor da luta da organização do povo cristão (126)	ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis	

Quadro 2. Palavra Comunhão

Fonte: O autor

PALAVRA: UNIDADE/ UNIÃO/ UNIFICAÇÃO		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • União: de pessoas que embora as vezes sejam de doutrinas diferentes professam “a mesma fé” (104) 	ETAPA 1: Sujeito parte de referencias vividas atualmente.	
<ul style="list-style-type: none"> • Unidade: Acredito que unir-se pelo fato de ser a junção, ligação entre as religiões (Harmonia. Concórdia, acordo entre as religiões) (90) 	ETAPA 2: Categorização. Propõe formula.	
<ul style="list-style-type: none"> • Ecumenismo: é unificar as religiões (34) 		ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideia. Extraem algo do contexto.
<ul style="list-style-type: none"> • União: Considero o dialogo interreligioso muito importante para a religião (27) 		ETAPA 2: Organiza os elementos. Reúne em um esquema ou no significativo.
<ul style="list-style-type: none"> • Unidade: Mandamento de Jesus (118) • Unidade: Por causa da etimologia da palavra ecumenismo: “Toda a terra habitada” (1) 		ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.
<ul style="list-style-type: none"> • Diante do Deus da vida somos todos filhos do mesmo pai (130) • Religião mundial está surgindo (63) 	ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis	

Quadro 3. Palavra Unidade

Fonte: O autor

PALAVRA: AMOR / RESPEITO / FRATERNIDADE		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • Amor: O amor transcende as diferenças, cria oportunidades de convivência, abre caminhos e nos faz, ser tolerantes, manter o dialogo inter-religioso (56) • Diálogo: Acredito que o ecumenismo busca o diálogo entre as religiões com e apesar das suas diversidades (76) 	<p>ETAPA 1: Sujeito parte de referencias vividas atuais.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Respeito: Para que haja diálogo e comunhão verdadeiros em termos de ecumenismo, é preciso que haja respeito às diferenças (68) • Respeito: Sem respeito mútuo, não há diálogo (23) 	<p>ETAPA 2: Categorização. Propõe fórmula.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Amor: Fundamento de uma sociedade justa (53) • Amor: O vínculo que nos une (115) 		<p>ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideia. Extraem algo do contexto.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Representa a igualdade entre todas as pessoas como irmãos e filhas de um mesmo criador (6) • Acredito que o respeito a qualquer tipo de manifestação religiosa permite que haja interação, compreensão e crescimento (111) 		<p>ETAPA 2: Organiza os elementos. Reúne em um esquema ou no significativo.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Fraternidade: Creio que o respeito é a base que permite relacionamentos saudáveis (95) • Fraternidade: O respeito trás a comunhão que permite vivermos em diálogo (88) 		<p>ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Amor: Sem amor não podemos viver e nem ver a Deus. Porque Deus é amor (110) • Amor: Estamos no mundo para uma missão por isso a importância do serviço (55) 	<p>ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis</p>	

Quadro 4. Palavra Amor

Fonte: O autor

PALAVRAS: SÍMBOLO (NO QUADRO MENCIONADAS)		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
Religião: Em primeiro o ecumenismo busca superar as divisões entre as diferentes igrejas (37) Domínio: É uma tentativa de juntar os diferentes por um ponto em comum (128)	ETAPA 1: Sujeitos partem de referências vividas atualmente.	
Desejo:Sou interessado nessa discussão como forma de unificar os princípios de Jesus Cristo na proposta de unidade (51) Diferença:No encontro ecumênico pessoas de religiões, credo diferentes se juntam para cultuar um Deus (59)	ETAPA 2: Sujeitos propõem algo. Categorização.	
Jesus Cristo: Segundo entendemos é o fator principal de toda existência humana na comunhão dos homens (15) Deus:Sem Deus não há propósito no ecumenismo a não ser vantagens financeiras e políticas (64)		ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideias. Extraem algo do contexto.
Fé: o motivo de participar do ecumenismo (91) Missão: Indica a origem do movimento ecumênico (144)		ETAPA 2: Sujeitos organizam elementos.
Preconceito: Sem preconceitos, poderíamos ver como um ponto estratégico de inclusão e evangelismo (29)		ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.
Paz: O mundo conhecerá melhor Jesus quando a sua igreja caminhar junto (61)	ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis.	

Quadro 5. Palavras Símbolo

Fonte: O autor

PALAVRAS / ANTÍTESE		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • Confusão: Eu ainda tenho algumas relutâncias, preciso pensar melhor, principalmente ao que se refere aos grupos não evangélicos (86) • Mistura: Acho esse paradigma que todas as religiões levam a Deus uma tremenda enganação (77) • Domínio: Entendo que as regras são ditadas pela Igreja Católica e muitas das vezes as outras denominações devem aceitar a sua opinião (138) 	<p>Etapa 1 Sujeitos partem de referências vividas atualmente.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Comunhão: Rompimento de um ranço cultural que incutiu em nossa mente a proibição e a aceitação do outro, do diferente (30) • Contra: Não há homogeneidade de ideologia, e principalmente discrepâncias em pontos de crença, doutrina e isso destrói fundamentos (83) 	<p>ETAPA 2 Sujeitos propõem algo. Categorização.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Risco: É possível comungar com alguém que crê e vive de forma diferente que você (137) • Interpretação: O anseio por Deus está posto, a vontade por Deus está posto o desejo por Deus, mas a experiência de Deus não está posta em todos os seres humanos (87) 		<p>ETAPA 1 Sujeitos selecionam ideias. Extraem algo do contexto.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Diversidade: Deus nos fez diversos. Isso juntamente com os aspectos culturais e também da queda gerou a quebra de aceitação da diversidade e muito por causa do pecado (57) • Dúvida: Porque de certa forma, a pessoa que busca um preenchimento espiritual, que só o evangelho de Jesus proporciona pode com o ecumenismo ter dúvida sobre a verdade (96) 		<p>ETAPA 2 Sujeitos organizam elementos</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Preconceito: descreve a reação comum a todos, celebração, embora desejável, raramente acontece (17) • Incongruência: A pesar de ser necessária a vida humana, acima de religiões, o ecumenismo é uma incongruência por tentar unir diferentes e desiguais (84) 		<p>ETAPA 3 Surge um conceito natural, materializado.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Mistura: Pois me lembra mistura de religiões (116) • Mistura: Na verdade esta mistura, não é boa, não devemos excluir, tratar com preconceito ou achar o outro menos importante, mas na mistura está o grande problema (133) 	<p>ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis</p>	

Quadro 6. Palavras Antítese

Fonte: O autor

PALAVRAS SÍMBOLOS (NO QUADRO MENCIONADAS)		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • Religião: A religião está envolvida em tudo (41) • Ecumenismo está relacionado com ecumenismo religioso (42) • Humanidade: Os homens e mulheres são feitos de carne e osso, são mortais, finitos, frágeis (59) 	ETAPA 1: Sujeitos partem de referências vividas atualmente.	
<ul style="list-style-type: none"> • Busca: O ecumenismo busca superar as divisões entre as diferentes igrejas (37) • Tudo junto: É uma tentativa de juntar os diferentes por um ponto em comum (128). 	ETAPA 2: Sujeitos propõem algo. Categorização.	
<ul style="list-style-type: none"> • Jesus Cristo: É o fator principal de toda a existência humana na comunhão dos homens (15) • Cristo: Cristo viveu, pregou e ensinou unidade, algo maior que teses doutrinárias. Cristo é a única razão do ecumenismo (124) 		ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideias. Extraem algo do contexto.
<ul style="list-style-type: none"> • Deus: Não há propósito no ecumenismo sem Deus, a não ser vantagens financeiras e políticas (64) • Sem preconceitos: Um ponto estratégico de inclusão e evangelismo (29) 		ETAPA 2: Sujeitos organizam elementos.
<ul style="list-style-type: none"> • Fé: A fé é o motivo de participar do ecumenismo (91) • Missão: A origem do movimento ecumênico é indicada por uma missão (144) • Cristianismo: O ecumenismo só faz sentido dentro do cristianismo. É uma tentativa de abertura, dialogo para promover unidade na diversidade (40) 		ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.
<ul style="list-style-type: none"> • Um desejo profundo: A discussão é interessante, pois é uma forma de unificar os princípios de Jesus • Cristo na proposta da unidade (51) 	ETAPA 3 Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis	

Quadro 7. Palavras Símbolo**Fonte: O autor**

PALAVRAS DE ANTÍTESE		
Construção dos conceitos	Ancoragem	Objetivação
<ul style="list-style-type: none"> • Preconceito: Descreve a reação comum a todos. A celebração é desejável, porém raramente acontece (17) • Diversidade: A diversidade foi criada por Deus. Existe a quebra da aceitação da diversidade e muito por causa do pecado (57) • Risco: É impossível comungar com alguém que crê de forma diferente (137) 	<p>ETAPA 1: Sujeitos partem de referências vividas atualmente.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Banalização do evangelho: Outras religiões que comungam da mesma fé com princípios e caminhos diferentes (52) • Mistura: Lembra mistura de religiões (116) • Mistura: A mistura não é boa, porém não se pode tratar com preconceito ou excluir (133) 	<p>ETAPA 2: Sujeitos propõem algo. Categorização.</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Mistura: O paradigma de que todas as religiões levam a Deus é uma enganação (77) • Interpretação errada da bíblia: A experiência de Deus não está posta em todos os seres humanos (87). 		<p>ETAPA 1: Sujeitos selecionam ideias. Extraem algo do contexto.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Diferenças: Pessoas de religiões, credos diferentes se unem para cultuar um Deus. • Dúvida: A pessoa que busca um preenchimento espiritual proporcionado pelo evangelho de Jesus pode ficar em dúvida sobre a verdade com o ecumenismo (96) 		<p>ETAPA 2: Organiza os elementos. Reúne em um esquema ou no significativo.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Diferenças: Deve haver o respeito às diferenças e não mesclagem das formas. • Debate: Primeira ação na relação ecumênica, pois há crescimento quando há interação com o próximo (100) 		<p>ETAPA 3: Surge um conceito natural, materializado.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Domínio: As regras são ditadas pela Igreja Católica e a outras religiões devem aceitar suas opiniões (138) 	<p>ETAPA 3: Fica claro para os sujeitos o conceito novo. Veem as mudanças possíveis</p>	

Quadro 8. Palavras de antítese

Fonte: O autor

5.7.3.2 Inferências

A discussão dos resultados mostrados nos seis quadros acima permite extrair importantes inferências.

- O estudo de representação social sobre ecumenismo obteve pleno êxito. O engajamento dos participantes, fator essencial, nesta modalidade de pesquisa, foi total. A escolha das palavras, um número de 730, significou simultaneamente homogeneidade e dispersão. Foram escolhidos 40 termos diferentes. A palavra diálogo foi mencionada por 20% da amostra: 27 escolhas. A simples escolha das palavras já corrobora o que afirma Sá (apud ARAÚJO, 2010) e o que confirma Jodelet (2001, 2009) sobre o conceito de ecumenismo. Moscovici (2005) fala que as representações sociais são sempre complexas. As próprias palavras/antítese (Quadro 6) confirmam o que diz Hernandez (2009) sobre “minorias ativas”. Nas palavras escolhidas, além dos “elementos cognitivos de subjetividade”, nota-se que são permeadas pelo “afeto” (SPINK, 1993).
- Pode-se, também, inferir o pleno acerto de usar o caminho da representação social para um estudo ligado ao fenômeno religioso. Moscovici (2005) e Denise Jodelet (2009) assinalam tal conveniência. Gomes (2004) reforça a necessidade de investigar “como o homem representa [o sagrado] em sua experiência”. Guareschi (2004) também valoriza as representações sociais do fenômeno religioso, “soma de ideias e valores”, “algo místico comum”. Na pesquisa aqui conduzida fica bem patente que os sujeitos se envolveram totalmente na proposta de mostrar como concebem e vivenciam o ecumenismo. Foi possível identificar nos seis quadros montados as etapas dos processos de ancoragem e objetivação. Apesar de um inevitável grau de subjetividade na escolha das representações do grupo (palavras e frases) é válido inferir que os participantes da amostra consultada estão ligados no tema do ecumenismo. Muitas respostas do grupo poderiam até ser destacadas como formulações ou definições muito felizes do fenômeno do ecumenismo.
- Os Quadros 1, 2, 3 e 4 contêm manifestações que, embora formulados individualmente, constituem um pensamento/construção comum, ou seja, são uma representação de um grupo. A grande ocorrência da palavra “diálogo”, com suas respectivas frases, mostra isto. Foi a primeira escolha de 20% dos respondentes. É

uma palavra de força incisiva. Pode ser considerada uma palavra chave. Seria impossível imaginar qualquer concepção de ecumenismo onde o diálogo inexistisse.

- Os Quadros 5 e 6 permitem um tipo diverso de inferência. As palavras do Quadro 5, anotadas como símbolo equivalem as emoções, aos “afetos” (SPINK, 1993) como reação espontânea, quase instinto, dos sujeitos ao impacto provocado pela evocação de ecumenismo. Traduzem um imaginário, um sonho, talvez mitos. Foram 25 sujeitos que responderam nesta direção. Trata-se para eles do ecumenismo que se deseja, que se pretende viver. É o “bate-pronto”, é o alerta do soldado, do militante. É como se pensassem assim: Ecumenismo não é para discutir, é missão, é vida, é Cristo, é Deus. (Palavras – símbolo escolhidas por participantes do Congresso).
- As palavras do Quadro 6 surpreendem ainda mais. O pesquisador inicialmente ficou chocado com as respostas, de fato são palavras chocantes. São palavras como confusão, risco, diversidade, mistura contra erro, perigo e outras. Estão ao nível do instinto, talvez instinto de defesa. Poderíamos interpretar como se o ecumenismo, ao ser aplicado, provocasse mudanças. As mudanças assustam e geram resistências.

Outro entendimento das palavras – antítese – seria no sentido de proteger o conceito de ecumenismo. Não se pode pensar em ecumenismo sem admitir alguma perda, alguma divisão, alguma renúncia. O grupo dos 20 que escolheram tais palavras alerta, talvez, para tentativas infelizes de promover ecumenismo, talvez para líderes que comprometeram a ideia. As respostas dos participantes talvez queiram lembrar: há uma etapa prévia. É preciso diminuir a “confusão”, resolver erros que impedem de avançar. Primeiro por ordem na casa: depois pensar na casa maior: *oikouméne*.

Aqui se encerra a análise dos resultados do estudo de campo em suas duas linhas. Como se pode depreender em ambas as linhas, a investigação alcançou os objetivos propostos.

CONCLUSÃO

Chegando ao final da presente dissertação, é válido concluir que seus objetivos foram adequadamente alcançados. Partimos do objetivo básico de analisar a problemática do ecumenismo, principalmente sob o ângulo da religiosidade batista e demonstrar, através de um estudo de campo, como um grupo de participantes desse culto se posiciona em face do ecumenismo. A proposta consistiu em associar aos estudos convencionais uma investigação a partir de representações sociais.

Inicialmente, se fez uma revisão bibliográfica dos estudos sobre representação social, com destaque para autores brasileiros. As representações sociais eram explicadas somente pela sociologia, tidas como construções coletivas da sociedade, seriam a acumulação de saberes e experiências de diversas gerações. Entretanto, com o passar do tempo, urgiu pensar nos fatores psicossociais, uma vez que as representações são construções elaboradas por grupos que interagem socialmente no cotidiano, recebendo novas informações e adaptando-as a um universo comum.

A representação social tem como finalidade transformar algo familiar em algo não-familiar. Dessa forma, ao pensar na representação de um objeto é preciso analisar o pensamento coletivo, sem perder de vista a individualidade. Essa visão “psicossociológica” liberta o sujeito do determinismo social. O homem não é visto como um mero produtor de condições socioculturais, assim como não é um mero produto dessas condições, já que a representação dos objetos não é a mesma em qualquer época ou em lugares distintos.

A dissertação deu toda ênfase ao estudo de Representação Social em função do estudo de campo. Outros dois temas objetos de considerações teóricas foram o ecumenismo e a trajetória da Igreja Batista e sua consolidação no Brasil. Objetivo importante do trabalho foi identificar como o ecumenismo é tratado pelos fiéis da Igreja Batista. O estudo de campo

procurou mostrá-lo, alcançando os resultados já apresentados anteriormente.

Como considerações finais, resta, numa tentativa de síntese, caracterizar o que foi possível concluir a respeito do ecumenismo como ele é estudado e construído. Que mensagem sobre ecumenismo caberia ser incluída neste final de uma longa caminhada?

Nenhum ser humano cabe em si mesmo. A inata vontade de transcender-se está diretamente ligada à possibilidade de transgredir os limites subjetivos e objetivos que o cercam. Para os cristãos, essa dimensão mística deve ser realizada e entendida de forma pragmática. A fé abre caminho ao imperativo da vida, mas não oferece mediações analíticas e instrumentos acadêmicos necessários. As importantes contribuições das ciências sociais como um todo não podem ser ignoradas pela reflexão teológica. Não se trata de assumir um materialismo vulgar ou um mecanicismo que negue a vida espiritual e ignore o papel da subjetividade nos processos históricos. Fazer teologia hoje supõe uma abertura ecumênica, no sentido etimológico do termo, que vai além das articulações cristãs, dos discursos eclesiais ou das práticas pastorais, quer dos católicos quer dos protestantes.

Na linha de estudo efetuada sob a égide da Representação Social, o ecumenismo é sempre um construto e sempre um processo de elaboração progressiva. A coleta de palavras efetuada entre batistas no Congresso de Salvador oferece subsídios tanto válidos como curiosos para a identificação do conceito de ecumenismo. O ideal de ecumenismo, que para muitos constitui o ideal de culminância para as igrejas cristãs, provavelmente nunca será imposto por qualquer instância hierárquica das igrejas. Sendo assim, é provável que o ecumenismo constitua um processo que lentamente será construído pelos próprios fiéis. O estudo de campo mostrou as diferentes compreensões existentes. Para muitos, já é uma realidade bem próxima e já admite o processo de diálogo, de comunhão e até de unidade. Para outros, e não foram poucos, na enquete efetuada, ecumenismo ainda é perigo, risco, confusão. Temos assim, um arco de concepções que partem de zero a infinito. Podemos até recorrer ao conceito de utopia para explicar o final do processo.

O trabalho de campo mostrou que ecumenismo não pode ser entendido apenas como uma concepção funcional, mas envolve aspectos de emocionalidade e vivência. Talvez esses aspectos devam ser preferidos em programas de ação empreendidos por diferentes credos para construção do ideal ecumênico. Isto seria nada mais nada menos, repetir a mensagem de Cristo “Para que todos sejam um”.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, G. F. *Protestantismo tupiniquim*. São Paulo: Arte editorial, 2005.

ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL. *Carta de Princípios*. Paripueira: Aliança de Batistas do Brasil, 2005. Folder. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 01 dez. 2009.

ALLEN, B. *Alliance of Baptists Organizes in Brazil*. 2005. Disponível em: <<http://www.ethicsdaily.com/news.php?viewStoryPrinter=6374>>. Acesso em: 04 nov. 2009.

ALLIANCE OF BAPTISTS. *Baptists for a changing world*. 2009. Disponível em: <<http://www.allianceofbaptists.org/>>. Acesso em: 04 nov. 2009.

ALMEIDA, L. S. Ecumenismo, vergonhosa capitulação: conflitos entre conservadores e progressistas no meio batista baiano (1964-1980). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25, 2009, Fortaleza. *Anais eletrônicos História e Ética*. Fortaleza: ANPUH, 2009.

ALVES, G. B. União entre catolicismo e protestantismo. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 14 fev. 1965. p.4.

ALVES, R. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.

ARAÚJO, M. C. R. *Salve a luz e salve a força: dimensões psicossociais na doutrina do Santo Daime*. 2010. 251f. Tese (Doutorado em Psicologia Social)– Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

ARMSTRONG, K. *Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

AUTORES DIVERSOS. *Batistas, sua identidade*. Rio de Janeiro: JUERP, 2009.

AZEVEDO, I. B. *A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

AZEVEDO, N. Dominus Iesus. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 04 dez. 2000. p.4b.

AZZI, R. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.

BARBOSA, W. M. *Respostas de quem pouco conhece, mas já que me perguntou*. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 19 jun. 2010.

BARRETO JÚNIOR, R. C. A aliança de batistas do Brasil e os legados teológicos de Richard Shaull e Martin Luther King Jr. In: ———. ORGANIZAÇÃO ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL. *Religião, utopia e sociedade: diálogos com Martin Luther King Jr. e Richard Shaull*. Lauro de Freitas: Livro.com, 2009. p. 45-58.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BERGER, P. L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

———. *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BEZERRA, B. A teologia na igreja e a igreja na teologia. In: CARDOSO, A. F. (Org.). *Bom é ter esperança: reflexões honestas sobre o caminhar cristão*. Salvador: Editora do autor, 2006. p. 77-78.

BOSCH, D. J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CAMPOS, L. S. *Fundamentalismo e ecumenismo: exercícios de (in)tolerância*. São Leopoldo: CEBI, 2009.

———. O apelo messiânico-milenarista na pregação dos novos pentecostais brasileiros. In: AUGUSTO, A. M. (Org.). *Ainda o sagrado selvagem: homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p. 271-302.

CAMURÇA, M. Panorama religioso do catolicismo e do protestantismo no Brasil. *Revista Magis*. Rio de Janeiro, n. 14, p. 1-15, 1996. Cadernos de fé e cultura PUC-Rio. Disponível em: <<http://www.clfc.puc-rio.br/pdf/fc14.pdf>>. Acesso em: 20 maio 2010.

CASTRO, A. C. *A sedução da imaginação terminal: uma análise das práticas discursivas do fundamentalismo americano*. Rio de Janeiro: Horizontal, 2003.

CAVALCANTE, R. *A cidade e o gueto: introdução a uma teologia pública protestante e o desafio do neofundamentalismo evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

CAVALCANTI, E. G. *Os batistas e o ecumenismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970.

CONFERÊNCIA BRASILEIRA SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, 4, 2009, Rio de Janeiro. *Resumos de Representações Sociais e Fenômeno Religioso*. Rio de Janeiro: UERJ, 2009.

CONVENÇÃO BATISTA CARIOCA. Pronunciamento dos Batistas Cariocas. *Livro do Mensageiro*, Rio de Janeiro, n. 103, p. 54, 2007.

CRABTREE, A. R. *História dos batistas no Brasil: até o ano de 1906*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

CUNHA, M. S. Festa e revisão de caminhos em pauta. A propósito dos 100 anos de movimento ecumênico. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 19, mar. 2010. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=361&cod_boletim=20&tipo=Artigo>. Acesso em: 16 ago. 2010.

DIAS, Z. M. O movimento ecumênico: história e significado. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 161-162, 1998.

DIAS, Z. M. Notas sobre a expansão e as metamorfoses do protestantismo na América Latina. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 3, n. 2, p. 47-62, 2000.

DIAS, Z. M. A eclesiologia ecumênica no Brasil. *Revista Theologando*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 37-46, 2008.

DIAS, Z. M. *Os vários rostos do fundamentalismo*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

DIAS, C. A. A eclesiologia ecumênica no Brasil. *Revista theologando*, São Paulo, n. 40, 2008.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Abril, 1973. Coleção Os pensadores.

ENTZMINGER, W. E. Notícias de Edimburgo. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 14 jul. 1910. p. 10.

ENTZMINGER, W. E. O Congresso do Panamá. Editorial. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 24 fev. 1916. p. 3.

FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO AMERICANA. *O movimento Diretriz Evangélica e a luta cristã pela justiça*. Rio de Janeiro: Fraternidade Teológica Latino Americana, 2009. Folder.

GARLOW, L. J. *Deus e seu povo*. Rio de Janeiro: Editora Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2007.

GINSBURG, S. L. Congresso de Trabalho Missionário no Panamá: Algumas notas. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 3 fev. 1916. p. 5.

GOMES, A. M. A. *Religião, educação e progresso: a contribuição do Mackensie College para a formação do empresariado em São Paulo entre 1870 e 1914*. São Paulo: Mackensie, 2000.

———. As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. *Ciências da religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 53-60, 2004.

GONÇALVES, A. Pós-modernidade e identidade: uma leitura dos desafios pós-modernos ao campo religioso batista e suas dificuldades dialógicas. *Protestantismo em revista*, São Leopoldo, n. 21, p. 48-49, jan./abr. 2010.

GONDIM, R. *Missão integral: em busca de uma identidade evangélica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

GOOLDALL, N. *El movimiento ecuménico: qué es y para que trabaja?* Buenos Aires: La Aurora, 1970.

GUARESCHI, P. Processos psicológicos na representação religiosa. In: ZANGARI, W. (Org.). *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 161-177.

HERNANDEZ, A. E. A. As minorias e a pedagogia da libertação: pensando a mudança social. In: ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, 15, 2009, Maceió. *Psicologia social e políticas de existência: fronteiras e conflitos*, 2009. Disponível em: <http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/index.php?option=com_content&task=view&id=345&Itemid=91>. Acesso em: 10 nov. 2009.

IGREJA BATISTA DO PINHEIRO 08/21/10 05:56PM. Produção: Assembleia da Aliança de Batistas do Brasil. Intérpretes: O. BARROS. Maceió: Aliança de Batistas do Brasil. 2010. Disponível em: <<http://www.ustream.tv/recorded/9073133>>. Acesso em: 25 ago. 2010.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 18-66.

———. Contribuição do estudo de representações sociais para uma psicossociologia do campo religioso. In: ALMEIDA, A. M. O.; JODELET, D. (Org.). *Representações sociais: interdisciplinaridade e diversidade de paradigmas*. Brasília: Thesaurus, 2009. p. 203-223.

JOVCHELOVITCH, S. *Os contextos do saber: representações, comunidade e cultura*. Petrópolis: Vozes, 2008.

LOFFLER, P. Proselitismo. In: LOOSKY, N. E. A. *Dicionário do movimento ecumênico*. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 930.

LONGUINI NETO, L. *O novo rosto da missão*. Viçosa: Ultimato, 2002.

MACIEL, E. D. *O drama da conversão: análise da ficção batista*. Rio de Janeiro: CEDI, 1998.

MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EdUSP, v. 1, 1974.

MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES-FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2ed. São Paulo: Loyola, 1990. p. 11-59.

MENDONÇA, A. G. Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica. In: MARTINO, L. M. S.; SOUZA, B. M. *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 49-79.

MENDONÇA, A. G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005a.

MENDONÇA, A. G. América do Sul-Brasil. In: LOOSKY, N., et al. *Dicionário do movimento ecumênico*. Petrópolis: Vozes, 2005b. p. 60.

MENDONÇA, A. G. O movimento ecumênico no século XX: algumas observações sobre suas origens e contradições. *Tempo e presença digital*, [S.l.], v. 3, n. 12, set. 2008. Disponível em:
<http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=236&cod_boletim=13&tipo=Artigo>. Acesso em: 23 fev. 2010.

MENDONÇA, A. G. Uma biografia em mosaico. In: AUGUSTO, A. M. *Ainda o sagrado selvagem*. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 22-23.

MONTEIRO, M. A. L. *Um jumentinho na avenida: a missão da igreja e as cidades*. Viçosa: Ultimato, 2007.

MOSCOVICI, S. *Psicologia de las minorias activas*. Madrid: Morata, 1981.

MOSCOVICI, S. O conceito de Themata. In: MOSCOVICI, S. (Org.). *Representações sociais: explorações em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 215-250.

MOSCOVICI, S. Sobre a subjetividade social. In: SÁ, C. P. (Org.). *Memória, imaginário e representações sociais*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005. p. 11-62.

NASCIMENTO, D. M. *Entrevista*. Concedida a Nilo Tavares em 20. jun. 2010. ANEXO B

NAVARRO, J. B. *Para compreender o ecumenismo*. São Paulo: Loyola, 1995.

OLIVEIRA, Z. M. Ecumenismo e os batistas. *Expositor teológico*, Recife, v. 5, n. 1, p. 1-23, mar. 1962.

OLIVEIRA, Z. M. *Liberdade e exclusivismo: ensaios sobre os batistas ingleses*. Rio de Janeiro: Horizontal, 1997.

OLIVEIRA, Z. M. Em busca da raiz batista. In: AUTORES DIVERSOS *Batistas, sua identidade*. Rio de Janeiro: JUERP, 2009. p. 1-56.

ORO, P. A. Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil. *Revista ciência e letras*, Porto Alegre, n. 37, p. 433-447, jan./jun. 2005.

PACE, E.; STEFANI, P. *Fundamentalismo religioso contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2002.

PEREIRA, P. C.; SANTOS, W. Testemunho: missão integral na prática. In: CONSULTA TEOLÓGICA 2010. *De Lausanne a Cape Town*: caminhos, descaminhos e novos desafios para a missão integral no Brasil. Rio de Janeiro: FTL, 2010. Informação em áudio. Disponível em: <<http://www.lifestream.com.br/>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

PIB EM BULTRINS II. Direção: L. PACHECO. Produção: A. L. MADEIRA. Intérpretes: P. C. PEREIRA. [S.l.]: Observatório Transdisciplinar das Religiões. 2009. Filme. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=9HEWr9GI6qU>>. Acesso em: 20 jun. 2010.

PLOU, D. S. *Caminhos de unidade*: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

REILY, D. A. *A história documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993.

REIS, A. P. *O ecumenismo e os batistas*. São Paulo: Caminho de Damasco, 1972.

REIS, J. P. Missionários comunistas. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 10 jan. 1964. p. 10.

REIS, J. P. Ligações perigosas. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 21 nov. 1965. p. 3.

REIS, J. P. Uma decisão sobre ecumenismo. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 10 mar. 1968. p. 3.

REIS, J. P. Consagração de mulheres ao Ministério Pastoral. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 02 fev. 1977. p.5.

REIS, J. P. Quatro ismos adversos. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 09 nov. 1980. p. 3.

REIS, J. P. Diálogo entre batistas e católicos. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 04 jan. 1990. p. 6.

REIS, J. P. *História dos batistas no Brasil*. 3ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

SALGADO, J. M. Consagração feminina: por que pensamos como pensamos? *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 27 jun. 2010. p.15.

SALOVI, B. CBESP reafirma posição sobre ordenação feminina. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, DIA MÊS 1999. p.9.

SANTA ANA, J. *Ecumenismo e libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.

SANTANA, D. T. *Entrevista por e-mail*. [Mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 16 jun. 2010a.

SANTANA, D. T. *Entrevista*. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 01 jul. 2010b.

SANT'ANA, I. Apelo à pureza na igreja. Palavra e vida: os desafios da igreja, ontem e hoje. *Revista da Convenção Batista Fluminense*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 39-42, jan./mar. 2005.

SANTANA, L. K. A. Batistas: liberais e protestantes. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 2, n. 1, p. 147-154, 1999.

SANTANA, L. K. A. *Tensão atrás das muralhas: a identidade batista brasileira em questão*. 2001.138f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)– Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2001.

SANTOS, W. *A aliança de batistas no Brasil: breve histórico de sua gênese e de sua proposta*. 2007. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 01 dez 2009.

SANTOS, W. *Memória da visita oficial da Fraternidade Batista Cubana por representantes da Aliança de Batistas do Brasil* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <nilotavares@hotmail.com> em 01 dez. 2009.

SANTOS, W. *Palavra de abertura*. Maceió: Congresso Transformando a Missão, 2009.

SANTOS, W. Assembleia da Aliança de Batistas do Brasil 20(19H) e 21(18H) de agosto na IBP. *Igreja Batista do Pinheiro: informativo dominical*, Maceió, v. 40, n. 21, p. 1, 8 ago. 2010.

SANTOS JÚNIOR, R. J. Reflexões sobre a evangelização na pós-modernidade. *Theos*, Campinas, v. 3, n. 1, jun. 2007. Disponível em: <http://www.revistatheos.com.br/Artigos/Artigo_04_04.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2010.

SCHLESINGER, H.; PORTO, H. Proselitismo. In: SCHLESINGER, H.; PORTO, H. *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis: Vozes, v. 2, 1995. p. 2124.

SHURDEN, B. W. *Quatro frágeis liberdades*. 2ed. Recife: MLK-B, 2005.

SILVA, A. F.; CARDOSO, L. S. Teologia ecumênica e modernidade: uma síntese do movimento ecumênico na história. In: HIGUET, E. A. *Teologia e modernidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 1999. p. 61-99.

SILVA, E. A presença protestante no Brasil. *História viva*, [S. l.], v. 4, n. 38, p. 14-17, 2006.

SILVA, E. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira*. 2010. 167f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Filosofia)– Universidade Estadual de Feira de Santana, Salvador, 2010.

SOUZA, S. O. (Org.). *Pacto e comunhão: documentos batistas*. Rio de Janeiro: JUERP, 2004.

SPINK, M. J. P. O conceito de representação social na abordagem psicossocial. *Cadernos de saúde pública*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 300-308, jul./set. 1993.

TEIXEIRA, F. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 3ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

TEIXEIRA, F.; DIAS, Z. M. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida do Norte: Santuário, 2008.

TORRES, D. Entrevista concedida a Nilo Tavares [mensagem pessoal], 2010. Mensagem recebida por nilotavares@hotmail.com em 05/07/2010.

VELASQUES FILHO, P. O nascimento do racismo confessional: raízes do conservadorismo protestante e do fundamentalismo. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES-FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2ed. São Paulo: Loyola, 1990. p. 111-132.

VIEIRALVES-CASTRO, R. O quarto de Getúlio: representações e memória na política brasileira. In: SÁ, C. P. (Org.). *Memória, imaginário e representações sociais*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005. p. 199-208.

WIRTH, L. E. Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário euricêntrico e as culturas locais. In: FERREIRA, J. C. L. (Org.). *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 15-46.

WOLFF, E. *Caminhos do ecumenismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2002.

ZABATIERO, J. P. T. Hermenêutica protestante no Brasil. In: FERREIRA, J. C. L. (Org.). *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. p. 131-160.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Questionário aplicado

Caro (a) respondente,

Este questionário é um dos instrumentos de pesquisa do projeto de mestrado intitulado: “Para que todos sejam um”, desenvolvido por mim, Nilo Tavares Silva, no Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora. Você não é obrigado a respondê-lo, todavia sua colaboração contribuiu para que o conhecimento sobre o tema tratado seja ampliado e discutido entre todos nós.

Embora não seja obrigatório, também agradecemos se você se identificar para possíveis contatos futuros, indicando seu e-mail ao final do questionário. Logo que respondê-lo, por favor, repasse-o para o pesquisador. É nosso compromisso, ao final do trabalho de análise, repassar as conclusões da pesquisa para todos e todas.

Um grande abraço e obrigado.

QUESTIONÁRIO

1. **Sexo:** () Masc. () Fem.
 2. **Idade:** _____
 3. **Igreja que frequenta:** _____
() Não sou membro de nenhuma igreja especificamente.
 4. **Caso frequente, sua Denominação é:** _____
 5. **Cidade e Estado de Procedência:** _____
 6. **Estado civil:** _____
 7. **Escolaridade:** Sua maior escolaridade é:
() Ensino Fundamental () Ensino Médio () Ensino Superior () Pós-Graduação
 8. **Qual é a sua ocupação (ou ocupações)?**
a) _____ b) _____ c) _____
 9. **Poderia escrever as 5 palavras que vêm à sua cabeça quando você escuta falar em ECUMENISMO**
_____ () _____ () _____ ()
_____ () _____ ()
- Depois que você escreveu as palavras, coloque nos parênteses ao lado de cada uma delas os números de 1 a 5. O número 1 vai para a palavra mais importante e os outros números (2, 3, 4) vão indicando menor importância até chegar ao número 5 que vai para a palavra menos importante.**
10. **Justifique a escolha da palavra mais importante.**

 11. **Para você, as pessoas, em geral, pensam que o ecumenismo é?**
() Uma religião () Um prática eventual () Uma prática impossível
() Uma prática possível () Não sei () Uma mistura de religiões
() Não pensam sobre isso () Um misticismo () Uma comunhão
 12. **Você acha importante os diálogos ecumênicos entre as igrejas cristãs?**
() Sim () Não () Nem sempre () Não sei
 13. **Explique sua resposta, por favor:**

 14. **Atualmente estes diálogos existem?**
() Sim () Não () Nem sempre () Não sei

15. Quais são as cinco palavras que vêm à sua cabeça, quando você escuta falar em missão da igreja,

_____ () _____ () _____ ()
 _____ () _____ ()

Depois de ter respondido as palavras que você escolheu para missão da igreja, numere nos parênteses em ordem crescente (de 1 a 5), da mais importante (1) à menos importante (5).

16. Você participa dos diálogos ecumênicos entre igrejas cristãs ?

() Sim () Frequentemente () Raramente () Não () Ainda não

17. Com relação à sua denominação, você é a favor do ecumenismo?

() Somente entre evangélicos () Somente entre evangélicos e católicos
 () Somente entre católicos () Com todas as demais religiões
 () Na verdade não sou a favor () Nunca pensei sobre isso

18. O que você pensa sobre os diálogos ecumênicos com igrejas não cristãs?

() Sou absolutamente favorável () Nem sempre sou favorável
 () Discordo () É impossível

19. Na igreja onde cultua, existe alguma ação ou atividade que favoreça a prática ecumênica?

() Sim, há ações que favorecem () Não, há ações que dificultam
 () Há ações que favorecem e outras que dificultam () Não sei

20. Explique ou exemplifique sua resposta anterior:

21. Para você, ecumenismo possui alguma relação com a missão da igreja?

() Sim, faz parte da missão da igreja () Não faz parte da missão da igreja
 () Nem sempre ela faz parte da missão () Se contrapõe totalmente a missão

22. Justifique sua resposta anterior:

23. Pelo que você percebe, a maior parte dos frequentadores de sua igreja é de pessoas de:

() classe média () classe alta () comunidades pobres () comunidades muito pobres

24. Você fez ou faz parte de algum grupo que se diz ecumênico? () Sim () Não

25. Caso sim, qual (ou quais) grupo(s)? _____

26. Caso não, pensa em se agregar a algum grupo? () Sim () Não () Não sei

27. Para você, existe evangelismo, serviço, adoração, e comunhão sem ecumenismo?

() Sim () Não () Não sei

28. Justifique a resposta anterior: _____

Nome: _____

Seu e-mail para contato: _____

Contato do pesquisador: nilotavares@hotmail.com

ANEXOS

ANEXO A – Fraternidade Teológica Latino Americana. Folder

O MOVIMENTO DIRETRIZ EVANGÉLICA E A LUTA CRISTÃ PELA JUSTIÇA

Se formos considerar como marco inicial a impressão de “Diretriz Evangélica”, esse movimento começou em 1949. No entanto, o simples fato de já existir densidade suficiente para lançar uma publicação independente evidencia, obviamente, um início anterior.

De fato, como movimento, incorporou a participação de diversos líderes — Lauro Bretones, David Malta Nascimento, Mário Barreto França, Alberto Mazzoni de Andrade, Benilton Bezerra, Dária Gláucia, Hécio da Silva Lessa, Luiz Antonio Curvacho (dentre outros) — que ora atuaram na própria revista, no programa radiofônico e nas colunas em outros jornais que levavam o título explícito de “Diretriz Evangélica”; ora participaram de iniciativas diversas sob outros nomes e em distintos arraiais, mas sempre com o mesmo espírito.

Aqui reproduzimos, com alguns cortes por causa do espaço, o texto da conferência apresentada perante a Junta Executiva da Convenção Batista Brasileira. Em face de várias opções, preferimos divulgar esse texto dado a seu caráter histórico, pois foi enunciado em 07/04/1964, exatamente uma semana após o golpe militar que instalou terrível ditadura no país. O texto completo, no entanto, assim como a análise do movimento feita pelo pastor luterano Antônio Carlos Ribeiro e artigos complementares, estão disponíveis no blog da Fraternidade Teológica - www.ftlrj.blogspot.com.

A RESPONSABILIDADE SOCIAL DOS BATISTAS NO BRASIL

David Malta Nascimento

O assunto vincula-se, por sua natureza e essência, à própria missão da Igreja no mundo, sua obra e testemunho. Felizmente, já agora está havendo entre nós, uma melhor compreensão desse fato. Com o passar dos tempos, desenrolar dos acontecimentos e mais cauteloso exame da verdade bíblica e teológica, parece que estamos ganhando consciência nova da responsabilidade que nos pesa sobre os ombros, de testemunho e ação, nesta hora grave por que passa o Brasil.

I – FUNDAMENTOS BÍBLICOS DA RESPONSABILIDADE SOCIAL

Não será necessário grande esforço, para descobrirmos, nas Escrituras Sagradas, a atenção especial que ela dedica ao problema da justiça e a ênfase que dá à responsabilidade social dos cristãos. Os salmos, mensagem poética, de extraordinária sensibilidade, estão cheios de recomendações e mandamentos em defesa da justiça, partindo sempre de um pressuposto: o justo caráter de Deus. Creio desnecessário alongar-se, aqui, em citações bíblicas, para a comprovação do que afirmo, visto como dirijo-me, neste momento, a uma Assembléia de Teólogos. [...] Poderoso no testemunho e ousado na condenação das injustiças sociais do

NASCIDOS PARA O DEBATE

"Além dos problemas de ordem material que nos afligiram, tivemos que suportar, não somente o indiferentismo, a apatia e a incompreensão de muitos, como até mesmo a intriga e a intolerância de outros. Fizemos-nos portadores de idéias que jamais defendemos. Pregou-se a nossa condenação. Baniram-nos. Em alguns lugares foi proibida a nossa venda avulsa. Éramos indesejáveis e prejudiciais. Mas o tempo se incumbiu de demonstrar a falsidade dos conceitos apressados que de nós fizeram. E o público evangélico hoje, fartamente sabe, que não éramos a subversão, a anarquia, a força desagregadora que tanto se pregou. Não surgimos na arena jornalística para confundir, senão para construir, ajudando a despertar as forças evangélicas para a imensa tarefa que lhes incumbe realizar, em nossa Pátria, nesta hora dramática da vida dos povos. Nascermos para o debate, o esclarecimento, a elevação do nosso nível cultural, a formação entre nós de uma nova mentalidade, difundindo sobretudo, o conteúdo da mensagem do Cristianismo, como solução única para os problemas do homem e sociedade modernas."

Lauro Bretones - Editorial do 12º número de Diretriz Evangélica

O DECÁLOGO DO MOVIMENTO DIRETRIZ EVANGÉLICA

1. Cremos na supremacia do Espírito sobre a matéria.
2. Cremos na Conversão do indivíduo ao Evangelho de Cristo como ponto inicial para a sua restauração perante Deus e recuperação dos valores humanos.
3. Cremos no Evangelho de Cristo, o programa do Reino de Deus, como única solução para os problemas individuais e coletivos.
4. Cremos que a Justiça do Reino de Deus soluciona os problemas econômicos e políticos de nossa época.
5. Cremos na fraternidade e na paz entre os homens, raças e povos, como a expressão natural do cristianismo.
6. Cremos na liberdade, no direito e na igualdade de oportunidades para todos os homens como criaturas de Deus.
7. Cremos na dignidade da pessoa humana, por isso que dentro dos postulados do cristianismo condenamos todo e qualquer sistema político-social e religioso que a negue.
8. Cremos nos princípios do Novo Testamento como o único processo capaz de implantar a justiça entre os homens.
9. Cremos que o cristianismo, por ser uma mensagem integral, tem um duplo objetivo: regenerar o indivíduo, salvando-lhe a alma, e santificar as relações sociais do homem.
10. Cremos, finalmente, no triunfo completo e final do Reino de Deus na terra.

Elaboração do Folder: Fraternidade Teológica Latino Americana - RJ e Oliverartelucas

Apoio: Renás - RJ, ISER, STBSB e IB Barão da Taquara

ANEXO B – Transcrição integral da entrevista concedida a Nilo Tavares Silva (NT) pelo pastor David Malta do Nascimento (DM), em 20 de Junho de 2010

NT – Meu nome é Nilo, curso mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora e venho pesquisando sobre a relação dos batistas com tendências ligadas ao chamado movimento ecumênico, basicamente sobre os batistas e o ecumenismo. Então uma dúvida que vem à minha mente sobre o movimento Diretriz Evangélica, e se o movimento teve a participação somente de batistas, ou se foi um movimento digamos assim “cooperacionista”, já que havia num determinado momento da história, a questão do unionismo que gerou uma certa separação dos batistas de outros grupos protestantes?

DM – O movimento Diretriz Evangélica teve origem a partir de um grupo de líderes batistas, pastores e leigos, e este movimento se desenvolveu a partir da década de 1940, mas precisamente no fim da década de 1940. Ele foi constituído especificamente por batistas. Não que houvesse qualquer restrição a que outros representantes denominacionais dele fizessem parte, mas foi uma coisa assim natural. Os líderes batistas se aproximaram e o movimento surgiu tendo por base especificamente a preocupação pelo problema da justiça, tinha haver com as necessidades em geral das pessoas na área educacional, na área profissional, na área econômica e pautava suas idéias na linha, vamos dizer tida como esquerdista, mas, não era um esquerdismo diríamos político num sentido radical. Tinha fundamentos precipuamente e fundamentalmente cristãos. Há uma década, digo um decálogo no movimento Diretriz Evangélica que inclusive está publicado.

NT – É vocês se pautavam por esse decálogo, seguindo esses princípios?

DM – Sim.

NT – E esse movimento foi especificamente como o pastor acabou de dizer somente batista, quer dizer não houve a participação de outros grupos denominacionais?

DM – Acontece o seguinte. O movimento se desenvolveu através de encontros, através de congressos, conferências e não havia a intenção de excluir representantes de outras denominações, tanto que houve uma fase do jornal Diretriz Evangélica, depois da revista Diretriz Evangélica, e depois houve um acordo pelo qual aparecia uma coluna na revista Unitas, que era da área presbiteriana. Então, era aberta a participação de outros, mas praticamente só havia mesmo o nosso grupo constituído de batistas, que desenvolvia essa atividade. Nós inclusive nos aproximamos da Confederação Evangélica do Brasil, porque era uma organização bem ampla ecumenicamente e nós tínhamos interesse em estar aproximados e participamos da Conferência do Nordeste, promovida pela Confederação Evangélica do Brasil. Então nosso relacionamento era fraterno, eu diria amplo. A temática fundamental era esta: Justiça social, assistência social, serviço social, mais com base nos princípios cristãos. É verdade que sofremos combate da parte de alguns líderes batistas especialmente por que eles entendiam que nós estávamos comprometendo a posição batista com o marxismo, o comunismo. Então, existia essa polêmica, com um setor pequeno, pois não eram tão numerosos na área da Convenção Batista Brasileira. Voltando ao movimento Diretriz. Deste movimento fizeram parte especificamente Davi Malta do Nascimento, Mario Barreto França, Alberto Mazzoni de Andrade, Benilton Bezerra, Daria Glauca, Hécio da Silva Lessa, Luiz Antonio Curvacho, estes e quem sabe alguns outros.

NT – E todos eram batistas?

DM – Todos esses. Mario Barreto França foi um grande poeta. Alberto Mazzoni de Andrade era

formado na área de engenharia, não recorro bem a profissão, e os demais eram todos batistas também. Luiz Antonio Curvacho, esse era na área econômica, foi um grande ajudador nosso. Então, esse movimento se desenvolveu a partir da década de 1940, década de 1950 e na década de 1960, ele se desenvolveu e se manteve até o ano de 1964, quando veio o movimento político conhecido pelo nome de regime militar. Houve no Brasil um silenciamento, uma posição política difícil e naquela ocasião, eu tinha, por exemplo, um programa de rádio, a rádio Copacabana, onde eu escrevia uma coluna para o jornal batista, e tinha também no programa de rádio uma coluna onde eu lia uma mensagem semanal que depois era reproduzida no jornal batista. O movimento Diretriz Evangélica, no meu modo de ver e entender, ele teve uma função ou participação na vida batista, na vida denominacional muito importante, porque aquele radicalismo a respeito do social na comunidade evangélica ou batista que nós defendíamos, foi aos poucos prevalecendo, então houve até a criação de organizações mais abertas para o social na nossa comunidade. A palavra social era tida como excomungada pela resistência, pela confusão que era feita entre o cristianismo, o lugar alcançado na obra social, na política social, na justiça social e o comunismo, de maneira que restou historicamente uma influência que foi aos poucos absorvida pela própria Convenção Batista Brasileira, Convenção Batista Carioca, abrindo um leque, uma posição mais condizente com os princípios cristãos da justiça. Eu me lembro que naquela ocasião, o pastor Hércio Lessa sempre menciona esse fato. Ele escreveu um livro sobre ação social, nesse livro você encontra uma ilustração que o Hércio relata a propósito de um senhor de engenho que tinha um escravo, e ele mandou dar uma surra no escravo, passava por ali um cidadão que viu o escravo ensanguentado e tomou as providências para cuidar das feridas, acabar com aquele derramar de sangue, etc. e tal, e finalmente ele cuidou do escravo e o olhou, veio o outro cidadão disse o Hércio Lessa na história e o outro cidadão se aproximou, vendo aquele quadro e o cidadão beneficente que havia limpado as feridas do escravo, disse: Olha você está de parabéns! Você agiu muito bem, mas não basta fazer isso. Aí ele disse assim: Nós temos que comprar esse escravo, temos que pagar ao senhor dele quanto ele quiser para libertar esse escravo. Aí, compraram o escravo da mão do senhor todo – poderoso. Aí veio um outro cidadão pelo caminho e disse: Olha vocês dois fizeram uma obra maravilhosa! Cuidaram das feridas e compraram a liberdade do escravo, mas isso não basta, temos que ir adiante, nós temos que lutar pela abolição da escravatura, porque essa instituição é condenável e entraram na luta. Então o Hércio fez a seguinte aplicação. O primeiro se sensibilizou pela situação do escravo e praticou a beneficência cristã, então nós temos que praticar a beneficência cristã na área social, no âmbito da igreja local, no âmbito eclesial e social. Veio o outro e disse: Mas não basta, nós temos que libertar os escravos, se for o caso temos de comprar o escravo, vamos comprar e libertar, a isso se chama de ação social, serviço prestado para libertar o homem para dar-lhe condições humanas, sociais etc. Aí vem o outro cidadão e disse: Muito bem, vocês dois agiram muito bem, mas só isso não basta, temos que providenciar meios e ações para mudarmos as leis que regem esse sistema, vamos lutar pela abolição da escravatura, isso tem uma ação política. Então nós cristãos concluía Hércio e concluía o movimento Diretriz Evangélica temos que agir também como cidadãos na área política, isso não significa que devemos envolver a igreja como tal eclesialmente na área política, mais que a igreja deve preparar os cidadãos para que ajam na área política, começando pela distribuição da riqueza, pela dignidade do trabalho, pela defesa dos direitos humanos, então o movimento Diretriz Evangélica e esse movimento. Eu transferi ao pastor Clemir Fernandes o acervo que possuo, pois já estou de idade avançada e sou um dos poucos que ainda se encontra aqui, por isso eu transferi o acervo de Diretriz Evangélica para ele pelo interesse que ele demonstra nessa área de maneira que essa foi a contribuição que nos podemos dar, e houve por bem da parte do Clemir, fazer uma comemoração, promover uma comemoração dos 60 anos de Diretriz Evangélica, inclusive já existem algumas publicações a respeito desse evento. O material todo eu já transferi para ele, por que acho que ele é um obreiro, um líder jovem que está envolvido com aspectos novos da sociedade da chamada pós-modernidade. A história é feita de eventos, e os eventos do passado trazem luz,

influência e explicação pela razão desse passado distante.

NT – O pastor me falou sobre uma aproximação que o movimento Diretriz teve com a CEB (Confederação Evangélica do Brasil) e uma participação na Conferência do Nordeste. Poderia falar a respeito disso?

DM – Bem, a Confederação Evangélica do Brasil teve um papel importantíssimo naquela época. Infelizmente, parece que enfraqueceu-se depois e perdeu a visão da Bíblia. Não tenho muito a dizer na atualidade sobre ela, mas ela foi ousada, muito ousada em promover a Conferência do Nordeste. Naquela época, nós também dialogamos com outros grupos religiosos inclusive com líderes da Igreja Católica.

NT – No caso o Diretriz Evangélica?

DM – Nós individualmente tínhamos. Quer dizer, formalmente como Diretriz Evangélica não havia, mais nós participamos de encontros.

NT – E como foram esses encontros? O senhor poderia falar a respeito disso, de seus encontros com líderes da Igreja Católica?

DM – Eu participei, mas não havia assim uma representação oficial naquela época. Nós tínhamos contato direto quando íamos a reuniões em que estava o Shaul, em que estava também aquele católico o Boff. O Boff estava naquela homenagem prestada para homenagear o doutor Jether Ramalho. Outros líderes denominacionais estavam presentes e o Jether deu substância a que fosse escrito um livro, ou foi escrito por ele mesmo sobre vários aspectos do movimento social cristão.

ANEXO C – Entrevista por e-mail. Djalma Torres de Santana em 01 jul. 2010.

mensagem de Impressão do Windows Live Hotmail

<http://sn121w.snt121.mail.live.com/mail/PrintMessages.aspx?cpids=...>

Imprimir

Fechar

(Sem Assunto)

De: **torressantana** (torressantana@uol.com.br)
 Enviada: quinta-feira, 1 de julho de 2010 23:34:41
 Para: nilotavares@hotmail.com; nilotavares@hotmail.com; nilotavares@hotmail.com

Nilo,

Estou com várias atividades e pensei já ter respondido a este seu e-mail. Na dúvida estou enviando a resposta: Nazareth foi organizada em 14.02.1975, em um concílio que contou com a presença de vários líderes batistas do Estado da Bahia e de acordo com o figurino denominacional batista, depois de um longo período de articulação para o grupo não se dissolver.

Após a organização foi enviada à Junta Executiva uma carta pedindo o encaminhamento do pedido da Igreja de filiação à denominação, na assembleia convencional que reuniria em julho do mesmo ano. Na reunião da Junta o pedido foi rejeitado sob a alegação de que se tratava de uma igreja de um grupo ecumenista, comunista e mundano. E o pedido da Igreja foi rejeitado e eu, como Pastor, fui destituído de todos os cargos que ocupava na denominação, sob o argumento de que não era mais um pastor batista, visto que a igreja que eu pastoreava não fazia parte da denominação.

Após esse episódio, que foi muito doloroso para todos da nova Igreja e para mim, procuramos fazer uma caminhada isoladamente. Fizemos um estudo da estrutura denominacional batista, que abandonamos, para adotar a trilogia Comunhão, Proclamação e Serviço (Koinonia, Kerygma e Diaconia) como princípios para a vida da Igreja; começamos a elaborar uma seleção musical que incluía, além dos hinos tradicionais dos nossos hinários evangélicos, músicas populares, do folclore e da religiosidade popular do Nordeste; e passamos a usar vinho na celebração da ceia, em lugar do suco de uva e a adotar a ceia ultralivre, em que todas as pessoas que se considerassem comprometidas com o projeto divino de justiça, paz, solidariedade e amor pudessem participar.

Houve muita difamação, calúnia e demonização, mas a Igreja prosseguiu na sua caminhada. A Igreja passou a ser um exemplo negativo para a juventude evangélica da Bahia.

Fez o primeiro pronunciamento no Brasil, entre as igrejas evangélicas, favoravelmente ao divórcio. Aliou-se a grupos clandestinos na luta pela liberdade e justiça na América Latina e à Cuba, em plena ditadura militar e conseguiu ser uma referência na acolhida a grupos marginalizados e pessoas sem espaço em igrejas e movimentos.

No meio da luta a igreja iniciou uma caminhada ecumênica, primeiro com os próprios evangélicos e depois com os católicos. Toda essa resistência, luta e caminhada, produziu resultados, ao ponto de a Igreja ser um referencial para como igreja alternativa e inovadora no Brasil. Aliás, o tema Resistência, Luta e Fé, adotado bem cedo, faz parte do lema da Igreja até hoje.

Cansei e nem sei se respondi a contento. Continue a pedir o que você precisar.

Um abraço,

Djalma

ANEXO D – Aliança de Batistas do Brasil: Carta de Princípios

A Aliança Batista no Brasil se propõe a ser um organismo de identidade batista e caráter ecumênico, constituído por pessoas e outros grupos identificados com os princípios expressos neste documento, os quais tanto reafirmam a riqueza de uma tradição cristã que zela por algumas liberdades essenciais

(livre interpretação da Bíblia, liberdade congregacional e liberdade religiosa para todas as pessoas),

como também expressam a consciência do privilégio de ocupar um lugar junto aos demais participantes do corpo de Cristo no Testamento de sua Graça e Evangelho a todos os seres humanos e a preocupação com a dignidade da vida, a integridade da criação e a promoção da justiça a todos os que dela precisam.

Portanto, buscando nos apropriar crítica e criativamente da liberdade e dos princípios que historicamente identificam o movimento batista, e como parte de nossa vocação, pessoal e comunitária para ser discípulos e discípulas de Jesus Cristo e servos e servas juntamente com os demais cristãos no mundo, nos comprometemos com:

1 A liberdade do indivíduo para ler e interpretar as Escrituras, guiado pelo espírito de Deus na família da fé, em diálogo com a compreensão histórica da igreja e os métodos acadêmicos contemporâneos de investigação do texto bíblico.

2 A liberdade da igreja local para, sob a autoridade de Jesus Cristo, organizar sua própria vida e missão, elegendo homens e mulheres para sua liderança, conforme seus carismas e ministérios.

3 A relação ecumênica com todo o corpo de Cristo manifesto nas várias tradições cristãs, a cooperação e o diálogo interreligioso.

4 Um estilo de liderança marcado por serviço, equidade, colegialidade e colaboração de todo o povo de Deus, segundo o modelo de Jesus.

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

6 A proclamação das Boas Novas de Jesus Cristo a todos os povos e o chamado de Deus à fé, à reconciliação, à esperança e à promoção de todas as formas de justiça que assegurem a dignidade da vida e a integridade da criação.

7 A liberdade religiosa para todas as pessoas e a separação institucional entre igreja e estado, em oposição a qualquer tentativa por parte da igreja ou do estado de usar o outro para os seus interesses particulares.

Para a realização dos princípios acima definidos, buscamos:

1. Desenvolver uma espiritualidade integral em todas as nossas práticas.
2. Promover oportunidade de relacionamento dentro e fora da Aliança, buscando a plena reconciliação proporcionada pelo Evangelho de Cristo.
3. Celebrar a diversidade da vida e da humanidade em todas as suas formas, respeitar as diferenças e promover o diálogo.
4. Proporcionar lugares de acolhimento para os feridos ou ignorados pela igreja, sendo deliberadamente inclusivos e oferecendo a graça e a hospitalidade de Deus a todas as pessoas.
5. Defender a causa dos empobrecidos e proscritos da sociedade.
6. Lutar pela justiça com e para os oprimidos.
7. Empreender todos os esforços necessários para o cuidado do planeta.
8. Trabalhar incansavelmente em prol da paz com justiça.
9. Honrar a sabedoria e o aprendizado contínuo.
10. Manter-nos responsáveis pela equidade, colegialidade e diversidade nas nossas estruturas e organizações.

Reconhecendo a dinamicidade do desenvolvimento histórico, a liberdade da ação contínua do Espírito de Cristo e os limites das nossas percepções e contexto histórico-temporal, afirmamos ser imprescindível a revista periódica dos compromissos e intenções desta Carta, em amplo diálogo com os integrantes da Aliança, bem como com os demais cristãos.

ANEXO E – Entrevista realizada com o Pastor Waldir Barbosa em 19 jun. 2010

Mensagem de Impressão do Windows Live Hotmail

<http://sn121w.snt121.mail.live.com/mail/PrintMessages.aspx?epids>

Perguntas do nilo

Waldir Martins Barbosa

19/6/2010

Para Nilo Tavares, adriano trajano

RESPOSTAS DE QUEM POUCO CONHECE, MAS JÁ QUE ME PERGUNTOU...

Porque vocês como batistas brasileiros, resolveram repensar a identidade batista para buscar relações ecumênicas...

Embora eu tenha trabalhado em Maceió por alguns anos, no período mais efervescente das discussões sobre a formação da então Fraternidade de Batistas do Brasil, eu estava trabalhando noutro estado, logo, acompanhei a distancia toda essa movimentação. Acredito que a motivação para se criar essa nova entidade para manter relações ecumênicas se dar em face do fechamento da CBB para esse tema. Como os batistas tem uma história de luta pela liberdade de expressão, foi legítima a ação de algumas pessoas no Nordeste trabalhar a possibilidade de criar um organismo que favorecesse esse diálogo.

Como a aliança pretende construir essa estória a carta lembra a ideia de um projeto como ee isso.

Não se trata de construir uma estória, mas os passos dados até agora já são marcos históricos para um grupo ainda pequeno, com pouca influência, mas consistente em seus pronunciamentos e algumas ações nos levam a vislumbar um futuro com possibilidades de êxito.

Vejo que o intercâmbio entre as comunidades engajadas, seus filiados são indícios que podem ajudar nesse processo. Talvez o grande desafio esteja na construção de linhas teológicas que ajudem na definição da caminhada enquanto instituição, para que cada novo membro, indivíduos ou entidades tenham clareza dos rumos que ABB segue e pretende seguir.

Que razões impediram essa nova construção anteriormente

A CBB e conseqüentemente as convenções estaduais sempre tiveram uma postura teológica conservadora, alinhada com os organismos mais reacionários norte americanos, podemos perceber a orientação nos seminários denominacionais (com raras exceções ao de Recife durante algum tempo), a política de traduções (veja os títulos traduzidos e comercializados pela antiga Juerp) e o fato de centro do poder batista está centrado no Sudeste do país. Essa influência foi determinante para a construção de um cristianismo batista fundamentalista e, sobretudo, averso a alguns tema como a questão ecumênica.

Como a aliança procede para ampliar a sua influencia (so atraves de encontrros e literatura ou tem outros meios)

Desde que retornei ao circuito (mcz, ssa, rec) em que as discussões acontecem, tenho percebido um certo esforço da sua liderança em fomentar não necessariamente uma teoria que justifique a ABB, mas um jeito de ser igreja, um jeito de ser cristão com opções claramente diferente que os identifique como tais. É perfeitamente possível perceber o ambiente encontrado nas comunidades membros da ABB o quanto há de leveza e empenho para ser cristão sem tantas amarras e ranços de uma teologia fundamentalista.

De que maneira as condutas de voces como batistas se diferenciam em função desse projeto

ecumênico, e como vocês entendem a atuação dos membros nesse processo

Cada comunidade vive a sua experiência, e não vejo como salutar a tentativa de padronizar as ações. A própria idéia originária da ABB é não se tornar um órgão que ditará os padrões do que é certo ou errado, o que é mais ou menos progressista, mais ou ou menos ecumênico, acredito que a iniciativa de uma comunidade de se aproximar de uma aliança como a nossa já representa um esforço por mudança e engajamento. No sentido do projeto ecumênico As igreja do Pinheiro, Bultrins e Nazaré têm ações bastante animadoras. A comunidade que pastoreio (Igreja Batista esperança) mesmo não sendo formalmente filiada vem participando da ABB desde a sua fundação, além de participar da manutenção do missionário(Pr. Adriano) em Chã Preta, juntamente com as outras igrejas filiadas. A IBE tem no seu ministério local ações profundamente engajadas com as causas da justiça que também defendemos como ABB. No que concerne ao ecumenismo isso se torna realidade nas parcerias e ações que temos em termos de justiça social, porém pouco avançamos no sentido das celebrações conjuntas.

Ha realmente Aliança Intenacionais, e se ha como elas influenciam a alianca no Brasil.

Sim. Em meados de Agosto Salvador, Maceió e Recife receberão uma visita de membros da Alliance, que também participarão da próxima Assembléia em Maceió. Esta é a aliança norte americana que mais tenha nos inspirado pelo fato de defendermos valores e projetos equivalente aos que eles defendem no contexto deles.

ANEXO F – A Aliança de Batistas do Brasil: breve histórico de sua gênese e sua proposta

A ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL

Breve histórico de sua gênese e de sua proposta*

Pr. Wellington Santos

Presidente da Aliança de Batistas do Brasil

A Aliança de Batistas do Brasil surge no Nordeste, em meio à nossa participação nos principais fóruns de reflexão teológica da região (MEP – Movimento Evangélico Progressista, FTL – Fraternidade Teológica Latino Americana, etc.). Nesse contexto, uma das questões que sempre nos incomodava tinha relação com o fato de que muitos palestrantes nesses encontros, após declararem sua ligação histórica junto aos batistas, confessassem que para continuarem a produzir teologia necessitaram deixar de ser batistas. Muitos desses testemunhos tinham relação com a expulsão desses teólogos de seminários e igrejas batistas, alguns dos quais são hoje teólogos luteranos, episcopais, metodistas, etc.

No ano de 2005, quando o pastor Raimundo César Barreto Jr. retornou de uma de suas viagens dos Estados Unidos, ele se aplicou a conhecer alguns movimentos que estavam ocorrendo nas cidades de Salvador, Macció e Olinda, e a partir disso nos desafiava a formar uma rede articulada, a fim estimular a troca de experiências e de forças, além de suscitar em todos os implicados o alento de saber que aquilo que cada um fazia em nível local tinha ligações e similaridades com experiências de outros lugares. A verdade é que começávamos a perceber que em diferentes contextos existiam vozes inquietas, desejosas de algo mais que nunca se efetivava. A via institucional/tradicional sempre se mostrou avessa a esse tipo de projeto. Quase nunca esse caminho está aberto à democratização e à flexibilidade.

Tudo isso nos conduziu, há cinco atrás, para a construção de uma Carta de Princípios, elencando elementos básicos de nossa tradição, começando por uma tentativa de resgate de nossos próprios princípios batistas. Tornou-se comum ouvirmos, tanto nos Estados Unidos como no Brasil, pastores e líderes batistas defenderem a idéia de que o grande problema dos batistas está em seus princípios de autonomia e de liberdade de consciência. Tornou-se comum nesses ambientes a idéia da criação de mecanismos que cerceassem cada vez mais esses princípios considerados mais prejudiciais que benéficos. Isso nos preocupava muito, uma vez que o que possuímos de mais peculiar, essencial e fundamental como tradição religiosa, são justamente a autonomia e a liberdade de consciência.

Preocupava-nos o fato de que se essas questões básicas estavam sendo ameaçadas, o que seria de outras questões mais importantes. Estávamos interessados em questões do tipo:

O Como suscitar e promover o diálogo entre irmãos cristãos no país, isto é, como lidar com o desafio do ecumenismo?

O Como trataríamos das questões ligadas à democratização fundiária e à cidadania como um todo?

O Como trataríamos questões tão prementes como a fome e a desigualdade social?

O Como colaborar no enfrentamento do racismo e da intolerância?

Nossa tradição batista tem sido marcada pela negligência na discussão desses temas. A idéia da formação da Aliança de Batistas do Brasil se ancora, primeiramente, num resgate radical dos princípios batistas, atrelada a alguns itens que talvez sejam novos para alguns, mas que certamente representa a luta que alguns já enfrentam em suas comunidades, em sua docência teológica, etc. Infelizmente, por outro lado, as discussões teológicas mais vigentes em nossas igrejas e seminários estão muito aquém de responderem com pertinência aos questionamentos mais importantes e urgentes de nossa sociedade.

Atrelados à questão dos princípios batistas, do desafio ecumênico, da consolidação de um ministério pastoral que incluísse homens e mulheres, e outros desafios similares, nós entendemos que era necessário dar um passo a mais. Este passo consistiu justamente na criação da Aliança de Batistas do Brasil.

Essa organização se propõe apenas a ser um ambiente onde cristãos batistas são convidados a pensar teologicamente de maneira livre, e onde se possa construir uma agenda propositiva para a sociedade brasileira e para as próprias igrejas. Está longe de seus propósitos a formação de uma nova denominação, uma vez que seu próprio estatuto propõe a presença de cristãos batistas e não-batistas (desde que se identifiquem com os princípios batistas). Outro detalhe interessante é que gostaríamos de congregar cristãos batistas de todas as vertentes: pentecostais, tradicionais, reformados, etc.

Uma de nossas intenções centrais é promover a discussão teológica. Além disso, nossa intenção é mostrar que outra prática eclesial é possível sem o peso da pecha de heresia, ou sem a ameaça da exclusão e da perseguição. Temos muitos amigos que foram calados e execrados em seminários teológicos. Para sobreviverem, esses amigos tiveram que, de forma lamentável, deixar o aprisco batista. Somem-se a isso os inúmeros casos de ex-cristãos que hoje militam nas

universidades do país, e que rejeitam veementemente a identidade de protestantes e batistas, porque cansaram de acreditar que era possível pensar livremente a sua fé.

Em linhas gerais, a Aliança de Batistas do Brasil se propõe a ser esse espaço de oxigenação reflexiva e de provocação da própria igreja. No entanto, acima de tudo, ela propõe dar forma a uma resposta para a sociedade maior. Desejamos agregar pessoas que estejam fazendo teologia e pensando a igreja de forma séria, ainda que suas vozes estejam sendo castradas nos ambientes denominacionais onde vivem.

Ojala essa pequena semente chamada Aliança de Batistas do Brasil seja um grande espaço que congregue irmãos e irmãs, com seus estilos mais diferentes, para que possamos ter uma proposta concreta para a sociedade brasileira. Como batistas no Brasil, caminhamos para os 150 anos de existência, e nossos problemas domésticos se aprofundam, enquanto os problemas essenciais do país ficam sem uma resposta de nossa parte.

Eu concluiria essa ligeira apresentação da Aliança de Batistas do Brasil com uma paráfrase do nordestino e "poeta do forró" Petrucio Amorim:

Boi com sede bebe lama / Barriga seca não dá sono

Eu não sou dono do mundo / Mas tenho culpa porque sou filho do dono

Talvez essa seja uma das razões para o surgimento da Aliança de Batistas do Brasil. Cansamos de fugir da responsabilidade pelo que aí está. Cansamos de discutir questões periféricas. Cansamos de atacar aquilo com que o povo brasileiro não está minimamente preocupado. Cansamos de caminhar sempre à margem, marcados pela arrogância e pela prepotência. Entendemos que é preciso mostrar a face para acertar e errar, caminhando com o povo. O povo não consegue dormir, pois a violência campeia nas grandes cidades. No Nordeste brasileiro a mortalidade e a prostituição infantil continuam galopantes. As drogas assolam a juventude. A homofobia e o racismo estão disfarçados em nossos cultos.

Meu desejo é que, em meio a isso tudo, a Aliança de Batistas do Brasil, enquanto órgão representante de nossa tradição, possa apresentar nos próximos anos algo novo à nossa sociedade.

* Esse texto é a versão escrita da fala apresentada pelo autor na abertura do Fórum Protestantismo e Teologia Pública: Um diálogo com as éticas sociais de Martin Luther King Jr. e Richard Shaull, no dia 24 de maio de 2007, na cidade do Rio de Janeiro.

ANEXO G – Entrevista realizada por e-mail com Djalma Torres de Santana em 05 jul. 2010.

Mensagem de Impressão do Windows Live Hotmail

<http://sn121w.snt121.mail.live.com/mail/PrintMessages.aspx?cpids=>

RE: Respostas

Djalma Torres

5/7/2010

Para Nilo Tavares

Nilo,

Não precisa agradecer. Sinto-me feliz em poder compartilhar um pouco da minha luta e das minhas inquietações. Vamos às respostas possíveis:

Não havia clima para se organizar algo como a Aliança antes. Fiz uma tentativa há cerca de 12 a 15 anos mas não vingou.

A versão da Aliança que temos é fruto da visão e da liderança de Raimundo e tem tudo a ver com a Aliance, quie você conhece. O Seminário aí no Rio foi um erro e o fracasso confirmou isso. Foi programado na hora errada e para o local errado e com o pessoal errado.

Sobre as igrejas filiadas à Aliança, Chã Preta e uma congregação da I.B.Pineiro. A ouitra Igreja não filiada é a Igreja Batista Viva, de Natal (RN), cujo Pastor é Orivaldo Pimentel Jr, um dos fundadores da Aliança. A Aliança hpoje funciona graças a atuação de Welinto, da I.B.Pineiro, em Maceió, Al. , mas continuo pensando que não há futuro na Aliança. Uma possibilidade surge com a ida de Raimundo para a Aliança Batista Mundial, mas tenho conversado com ele por e-mail e sinto que a sua motivação está mais voltada para o diálogo inter-religioso.

Não sei se respondi a tudo. Estou aqui no interior numa Lan-House e as respostas saem meio apressadas.

Não se cponstranja em continuar perguntando.

Fico feliz ue você acredita na Aliança, nos batistas, no ecumenismo e no diálogo inter-religioso. Quando você terminar a tarefa voltaremos a conversar sobre esses temas mais heréticos.

Por gentileza me informe novamente o que você está fazendo, se é uma monografia ou uma dissertação de mestrado, para eu me inteirar do que você está fazendo.

Um abraço,

Djalkma

ANEXO H – Memória da visita oficial da Fraternidade Batista Cubana por representantes da Aliança de Batistas do Brasil

Memória da Visita Oficial a Fraternidade Batista Cubana por representantes da Aliança de Batistas do Brasil

Foram feitas duas visitas oficiais a Fraternidade Batista Cubana, entidade ecumênica, criada a cerca de 50 anos que representa o povo batista progressista em Cuba. Em ambas as visitas fomos apoiados pela *Alliance Of Batists*, que através de seu programa de incentivo ao intercâmbio entre as entidades irmãs de sonhos e propósitos comuns, tem estimulado a possibilidade de aproximação entre as entidades a fins.

Na primeira visita, a convite da sua presidente Pra. Estela estivemos presentes a Assembléia Geral da Fraternidade Batista Cubana, que na ocasião recebeu o título oficial do governo cubano de entidade reconhecida pelo mesmo. Estiveram presentes a esta assembléia o presidente da Convenção Batista da Nicarágua e o Pr. Juan Stan, representando à Costa Rica.

Durante os 15 dias em que passamos em Cuba, visitamos várias igrejas, dialogamos com muitos líderes das igrejas da Fraternidade, visitamos o Seminário Teológico Ecumênico de Matanzas e participamos da organização de uma nova igreja da Fraternidade com orador da ocasião.

No ano seguinte a visita foi feita pelo Pr. Jimmy Sudário, então tesoureiro da Aliança de Batistas do Brasil.

ANEXO I – Igreja Batista do Pinheiro: informativo dominical

MISSÃO
Formar discípulos de Jesus Cristo, exercitar a comunhão e a justiça social.

VISÃO
"Ser uma igreja missionária, distribuída em pequenos grupos, trabalhando de acordo com os seus dons, ajudando-se mutuamente e a comunidade em que está inserida, através da ação social."



IGREJA BATISTA DO PINHEIRO

40 Anos

- Pr. Wellington Santos
Presidente
- Pra. Odja Barros Santos
Educadora Cristã

Filiada à
Convenção Batista Brasileira
Desde 1970
Aliança de Batistas do Brasil
Desde 2009



Organizada em 21 de Março de 1970 - ANO XL - Maceió, 08 de agosto de 2010 - Nº 21

ASSEMBLEIA DA ALIANÇA DE BATISTAS DO BRASIL 20(19H) E 21(18 ÀS 21H) DE AGOSTO DE 2010 NA IBP

Nos próximos dias 20 (19h) e 21 (8h às 21h) de agosto do ano em curso, receberemos em nossa comunidade a Assembléia da Aliança de Batistas do Brasil. Contamos com a participação de todos os filiados e interessados tanto em participar quanto em ajudar na logística do evento. A inscrição pode ser feita na secretaria da nossa igreja em horário comercial e o valor do investimento para ajudar nas despesas do encontro será de R\$ 20,00. Teremos almoço e lanches que serão vendidos na cantina da IBP. Também será ofertada hospedagem no prédio de educação cristã sem custo adicional.

Creio que muitos que freqüentam nossa comunidade e/ou são membros novos da nossa igreja não sabem direito o que significa Aliança de Batistas do Brasil. Deixe-me rapidamente tentar explicar: Esta organização foi criada oficialmente em 24 de setembro de 2005 numa assembléia especial na cidade de Olinda-PE, por conta do Fórum da Igreja Batista de Bultrins, que nós apoiamos e participamos como igreja durante todas as edições. O primeiro debate sobre a necessidade de criarmos uma organização Batista, de caráter ecumênico, progressista, inclusiva e capaz de dialogar com o mundo atual, surgiu na cidade de Paripueira em 23 de abril de 2005. Nesta ocasião foi escrita uma carta de princípios que até aqui tem norteado nossa visão e objetivos como organização diante do mundo. O elemento motivador desta decisão se deu pelo fato da Convenção Batista Brasileira (CBB) negar-se a se posicionar oficialmente no país em debates de caráter mais amplos e do interesse da sociedade organizada. Temas como política, cidadania, ecologia, gênero, ecumenismo, negritude, etc, nunca estiveram no foco das nossas estruturas denominacionais. O foco sempre esteve e continua em Missões (Evangelizar vidas para salvar suas almas), que, diga-se, é uma distorção e uma limitação proposital e intencional da Missão Integral da igreja do Senhor Jesus.

Soma-se ao distanciamento da nossa denominação (CBB) dos debates nacionais e

internacionais do interesse da sociedade em geral, como destacado no parágrafo anterior, a perseguição e o sufocamento de pastores, professores de seminário e líderes que se aventuravam em desafiar o status quo. Muitos que foram perseguidos, cansados de ficar calados e ou sendo perseguidos de forma velada, acabaram deixando a denominação batista (Convenção Batista Brasileira – CBB) e migrando para outras de caráter mais livre para poderem escrever, pensar, pregar e atuar de acordo com suas consciências. Isto quando não deixavam as fileiras da igreja para se refugiar dentro das universidades. Decidimos dar um basta nisso e criamos uma organização que pretende abrigar todos e todas que acreditam e lutam pela defesa da preciosa herança batista da liberdade de consciência e de expressão. Desde 2009, nossa comunidade, de forma oficial, filiou-se à Aliança de Batistas do Brasil, mantendo, contudo, sua filiação, inegociável e histórica, com a Convenção Batista Brasileira (CBB), nossa casa primeira. Hoje, nossa comunidade encontra-se filiada tanto a CBB, desde 1970, quanto a ABB, desde 2009.

Nesta assembléia que acontecerá em nossa comunidade, teremos a presença de uma equipe da Alliance, que representa um grupo de Batistas progressistas dos EUA, do coral da IB Nazareth de Salvador-BA e de vários irmãos e irmãs, vindos de muitas partes do Brasil. Na ocasião, elegeremos a nova diretoria, da qual, no momento, temos a honra, eu e nosso irmão Thiago Cavalcante, de servirmos respectivamente como presidente e tesoureiro. Nesta assembléia nossos mandatos se encerram dando lugar a uma nova liderança, que acredito ampliará ainda mais nossa missão neste país e em toda América Latina.

Contamos com o apoio e presença maciça da nossa comunidade nestes dois dias de celebração, de sonhos e de planejamento de novas ações como povo de Deus que sonha com a justiça correndo como um rio perene (Amós 5:24).

FEIRA CAMPONESA

DATA:
20 e 21/08/10

LOCAL:
Galpão da IBP

40 Anos DEPOIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus pela oportunidade que está me proporcionando de conhecê-lo melhor.

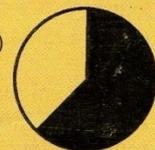
Segundo, aos meus pastores e a comunidade Batista do Pinheiro, por terem me acolhido com carinho e onde posso testemunhar o Senhor Jesus nesta nova vida em Cristo. Obrigada a todos e todas.

Marluce

Informe da tesouraria

■ Entradas:
até 25/07 (64%)

□ Percentual
restante para
o orçamento
mensal (36%)



Rua Miguel Palmeira, 1300 - Pinheiro
CEP: 57055-330 - Maceió - Alagoas
Fones: (82) 3241.9402 / 3338.3191
8843-0624

E-mails: secretaria@ibp-al.org.br
ibp@ibp-al.org.br

Site: www.ibp-al.org.br

Do seu pastor e amigo, Wellington Santos

ANEXO J – Entrevista de Djalma Torres de Santana, por e-mail, recebida em 16 jun. 2010.

Mensagem de Impressão do Windows Live Hotmail

<http://sn121w.snt121.mail.live.com/mail/PrintMessages.aspx?epids=..>

Re: RE:

torressantana

16/6/2010

Para Nilo Tavares

Nilo,

Vou responder por etapas as suas questoes.

A primeira: Desde a adolescencia eu questioanava os criterios da Igreja na evangelizacao. Dois exemplos: Um trabalhador rural que depois de um dia de trabalho, após o jantar, ia para a varanda da casa e, fumando o seu cigarro de palha, contava estorias e sonhava. Eu achava que se ele se convertesse ia deixar de ser feliz. Pedlia a Deus que o salvasse assim mesmo. Pensei também que se Pelé se convertesse ia deixar o futebol, porque para a Igreja que eu pertencia, era pecado jogar futebol no domingo, que era o dia do Senhor. E eu torcia pra Pelé nao se converter.

Estou querendo demonstrar que desde cedo eu transgredii as normas da Igreja. No seminario, como um dos diretores do diretorio academico, levei D. Helder Camara pra falar aos alunos.

No início do meu pastorado estabeleci uma relacao com a Associacao Crista Feminina, de inspiracao catolica e dirigi uma instituicao protestante ecumenica, que incluia de pentecostais a anglicanos.

Mas a caminhada pra valer veio com a organizacao da Igreja Batista Nazareth. Organizada de acordo com os "canones" batista e pelos batistas rejeitada, iniciamos uma caminhada ecumenica, no comeco dentro do proprio universo protestante e depois com a Igreja Católica. Essa caminhada marcou definitivamente a vida da Igreja. Na liturgia, na hinologia, nas celebracoes, na participacao em eventos de outras igrejas e instituicoes ecuménicas. Eu nao so fiz uma caminhada ecumenica, como consegui mobilizar a Igreja na mesma direcao.

Foi entao que comecei a ser solicitado a me pronunciar sobre temas sociais e religiosos, sobretudo nas questoes relacionadas com a intolerancia religiosa. Fui estudando, me envolvendo e me comprometendo cada vez mais. E ai decidi caminhar sozinho, sem a Igreja, a fim de preservá-la. Tenho mantido uma relacao amistosa com os judeus, um pouco maior com os muculmanos e do mesmo modo com os budistas. Mantem ho uma fraterna relacao com os espíritas e bem mais proxima com o candomblé, onde sou respeitado e querido em muitos terreiros. O diálogo inter-religioso é uma experiencia de mais de 20 anos e muito rica pra mim.

PS; Estou enviando este email de um hotel no interior do Estado da Bahia. Fique a vontade para levantar perguntas.

Em 15/06/2010 12:07, **Nilo Tavare**

s < nilotavares@hotmail.com > escreveu:

Pastor Djalma.

Desde ja agradeço pela sua abertura para contribuir e esclarecer meu entendimento dessas questões.

Bem vamos lá

1) Gostaria de saber a respeito de sua caminhada como pastor e quando se deu sua abertura ecumênica.

2) A Igreja de Nazareth e fruto dessa caminhada. Gostaria de saber a respeito da formação dessa igreja, quais foram as dificuldades enfrentadas por exemplo pensando na convenção batista bahiana e brasileira, e quais as iniciativas que frutificaram para uma maior abertura ao ecumenismo e ao dialogo(contribuição de Nazareth nesse processo)

3) Em 2005, surge uma fraternidade de batistas no Nordeste que defende o dialogo inter religioso e uma postura de abertura ecumênica. Como o pastor percebe, entende essa iniciativa.

4) Atualmente, como se encontra o pastor nessa caminhada a favor do dialogo inter religioso, e como anda essa questão no Nordeste (o u) em sua realidade aí em Salvador)

ANEXO K – Transcrição da Palavra de Abertura do Pastor Wellington Santos no Congresso Transformando a Missão, 2009.

Congresso Transformando a Missão

Salvador Bahia 2009

Pr. WELLINGTON SANTOS (Igreja Batista do Pinheiro - Maceió - Alagoas): Há pouco, quando me descontraia com Jimmy Sudário e fui presenteado, por ele, com seu Livro “Bíblia e Teologia Política – Escrituras, Tradição e Emancipação” da editora Mistério. Foi quando pensei o porque preciso escrever, uma vez que tenho amigos que estudam, escrevem os livros, eu leio e aprendo. Brincadeiras a parte, gostaria que você abrisse sua em Mateus, capítulo 05, nos versículos de 13 ao 16, onde diz:

“Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens. Vós sois a luz do mundo; não se pode esconder uma cidade edificada sobre um monte; Nem se acende a candeia e se coloca debaixo do alqueire, mas no velador, e dá luz a todos que estão na casa. Assim resplandeça a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai, que está nos céus.”

Vamos orar. Deus muito obrigado, por ter reservado esta noite em sua agenda. Obrigado por ter trazido os filhos e filhas que, ao longo da história, tem contribuído para que nós estivéssemos aqui. Obrigado por que guardaste as estradas, os ônibus e os aviões. Peço que continue guardando aqueles que ainda estão se deslocando para cá e chegarão amanhã. Que no sábado a noite, as pessoas que estiverem aqui, estejam com a sensação de foi bom estar neste lugar, e queiram sair daqui apaixonadamente envolvidos no projeto de justiça que Teu evangelho tanto preconiza. Abençoe a vida de todos e todas que aqui se encontram. Nos ajuda neste instante de reflexão em nome de Jesus. Amém.

Quero iniciar minha fala louvando ao Senhor da vida, da história e da igreja. Quero também agradecer aos amigos e dizer ao pessoal que está no seminário, pessoal mais jovem que eu, que não há nada melhor que ter amigos. Nesta noite eu somente estou aqui por que tenho muitos amigos. Por isso faça boas amizades. Sendo assim quero agradecer a esses amigos que cometeram a “loucura” de indicar o meu nome para compartilhar a palavra na abertura deste congresso. Neste momento gostaria também de homenagear um cristão que conheci a quinze dias atrás na Igreja Batista Boa Vista em Vila Velha. Na ocasião fui participar de um congresso cujo tema era “Jovens, Manifestem-se.” Naquela noite falava exatamente do silencio da igreja evangélica quando se precisou de manifestações. Chamava a atenção desta nova geração de jovens para manifestar-se pelas coisas corretas de maneira inteligente. Quando terminei minha palavra, um irmão de quase setenta anos me deu um abraço e disse para mim que estava muito grato a Deus naquele dia, pois havia pensado que morreria sem ouvir uma palavra de redenção. Ele havia sido perseguido político e excluído de sua igreja no interior do Espírito Santo. Era também Militante do Sindicato e seu Pai tinha toda uma luta pela justiça deste país. Quando veio a ditadura seu pai e ele foram perseguidos. Um dia quando chegou no culto seu nome estava na mesa da assembleia e foi excluído da igreja, pois estava envolvido com o que não devia. Este irmão passou todos este

anos amargurado, porém nunca deixou a igreja. Quando ouviu naquela noite que não estava errado, foi muito bom. Este irmão deu-me um beijo e um abraço. Liguei para o Pastor Edivaldo que foi seu pastor na igreja que frequentava em São Paulo. Faço esta homenagem a este irmão que talvez não tenha participado de congressos, mas na épocas difíceis deste país, onde quem falava em justiça e valores da vida acabava sendo perseguido, torturado e algumas vezes acabavam até perdendo suas vidas.

Assumo a palavra na noite de hoje com muito temor e respeito por aqueles que caminham muito antes de mim, lutando em períodos difíceis da história da Igreja Brasileira. Tenho também a consciência de que desfruto do carinho e compreensão daqueles que caminham junto a mim em todos esses anos conhecendo um pouco da minha vida e de minhas posturas. Preparei mais um testemunho do que necessariamente uma palestra trazendo um pouco da memória da caminhada e de como o espírito de Deus me conduziu nestes anos.

Comecei minha caminhada cristã na igreja católica do meu bairro aos quatorze anos de idade em Aracaju. Mesmo sem nunca ter ouvido falar em teologia da libertação, uma vez que a paróquia que frequentava fazia parte da ala conservadora da arquidiocese de Sergipe, naquela época eu fui impregnado com uma paixão pelos pequenos. Nesta época caminhava pelas vilas, pelos leprosários, pelos orfanatos, pelos asilos tocando nas pessoas e conhecendo seus sofrimentos. Esta era uma atividade rotineira. No ano de 1985 quando planejava me tornar sacerdote católico, sendo preparado para ir para o seminário menor iniciar minha formação, conheci a igreja batista do meu bairro. Na ocasião a igreja oferecia os famosos cursos de datilografia. Estes cursos estiveram inseridos nos projetos de ação social de nossas igrejas, que na realidade não tinha preocupação alguma com o desemprego, com as questões estruturais que geravam a exclusão, a miséria, a pobreza. O curso era somente uma espécie de isca a fim de atrair jovens para o aprisco. Se esta certo ou errado eu não sei. Porém como podem ver, no meu caso deu certo. Vinte e quatro anos se passaram e eu aqui estou. Nunca me senti tão leve e bem como naqueles dias iniciais da minha fé em Jesus, mesmo com toda a perseguição por falta da compreensão da minha tia, de quem hoje estou cuidado. Estes eram dias que sentia como se pisasse nas nuvens. Não estava preocupado de o Brasil estava começando a experimentar o processo de redemocratização. Não estava preocupado se João Batista Figueiredo gostava mais de cheiro de cavalo do que gente. Eu somente estava preocupado de morar no céu. Não existe coisa melhor do que ser novo crente juntamente com aqueles primeiros meses do encontro com Jesus. Me sentia bem e também muito preocupado com a salvação das almas. E, por isso, abandonei o cuidado com os menos favorecidos.

Este é um dos motivos que li Mateus 5: 13 a 16, pois ser sal da terra e luz do mundo, na época, era não beber, não fumar, não dançar. Me lembro ainda do trauma que era ouvir música secular, chamada música do mundo. Imaginem a luta de um novo crente para não ouvir música do mundo que é reproduzida em todo mundo. Ser sal e luz do mundo nesta época para mim era exatamente isso. Nesta época não me preocupava se haviam pessoas passando fome ou pessoas que haviam sumido. Estava preocupado em terminar mais um dia sem me masturbar. Nesta época eu deixo a vila, o leprosário, o orfanato e os pobres para lutar com o diabo na esfera particular. E o mundo concreto? Pensava que o mundo concreto dependia desta minha “vitória” particular. Se eu conseguisse não beber, não fumar, não dançar, não beijar, não me masturbar seria uma grande contribuição para a democratização do Brasil. Nesta época meu foco era este, uma vez que cansei de ouvir do púlpito da igreja que a salvação não vem pelas obras. Os católicos praticam obras, por que querem garantir a salvação. Ouvia que já estávamos salvos. Foi quando pensei que se já estou salvo não preciso praticar obras. Ouvia também que política era do diabo. Abandonei o mundo concreto, a partilha do pão para ficar gritando nas pracinha e nas esquinas até

ficar rouco que somente Jesus Cristo salva. Eu consegui acreditar que quando cada pessoa aceitasse Jesus tudo mais se endireitaria por si só. Hoje eu não acredito nisso. Se você olha para o Espírito Santo, que é o segundo estado do Brasil com o maior percentual de evangélicos, é chamado de “*o estado sem lei*”. Roraima é o estado que tem o maior percentual de evangélicos do Brasil, porém a pobreza é igual a qualquer outro lugar do país. O Estado do Rio de Janeiro tem um grande número de igrejas, contudo está mergulhado neste caos que podemos ver. Já passei, há muito tempo, da fase de acreditar que no dia que tivéssemos um crente presidindo esta nação o Brasil muda. Estudei um pouco e descobri que já tivemos um general crente que, ao invés de mudar, mandou matar pessoas também. Neste período da minha vida, esta era a leitura que fazia em minha comunidade.

Lembro me de uma crise que se estabeleceu em minha igreja nos entre os anos de 1986 e 1987. O mesmo pastor que outrora afirmara que política era coisa do diabo comunicou de púlpito que se tornara candidato a vereador. Disse também que a política é bem vinda na casa do Senhor quando pode ajudar reino de Deus. O discurso não convenceu e a igreja inteira votou em um jovem perdido que fazia parte do sindicato dos ferroviários. Na votação este jovem teve mais votos que o próprio pastor. O pastor que tinha mais de dez anos naquela igreja se sentiu muito ofendido fazendo com que, lamentavelmente, o ministério viesse a ruir. Eu não entendia muito bem o que estava acontecendo. Neste momento eu almejava ir para o seminário tornar-me missionário e pregar o evangelho em todos os lugares, uma vez que acreditava que a fome a todas as outras coisas eram fruto do distanciamento de Jesus Cristo. Se todos confessassem Jesus, preferencialmente na igreja evangélica, tudo estaria resolvido em um passe de mágica. No ano de 1987 minha vida começou a melhorar porque fui enviado ao sertão de Sergipe. Chegando na região encontrei justos que estavam com armários vazios e com suas terras rachadas. Comecei a observar que a terra rachada dos católicos era a mesma terra do ateu que por sua vez estava igual ao justo batista. Percebi que algumas questões estavam além daquilo que aprendi naqueles meus primeiros anos de igreja.

Voltei então para Aracaju e fui jogado em uma comunidade pobre na minha cidade. Naquele lugar comecei então a me reencontrar com o que eu tinha abandonado em 1984. As pessoas se decidiam na igreja, porém passavam fome em casa, pois não tinham emprego e algumas ganhavam um subsalário. No sertão sofriam os chamados idólatras e os não idólatras. O que ficou para trás no ano de 1984 começou a retornar a minha agenda. O que começou a me fazer pensar criticamente e contemplar o Brasil como um todo não foi a igreja mas sim um curso de formação de professores da escola normal da minha cidade. Foi lá que comecei a entender que mesmo aquela religião que salva os homens muitas vezes e em muitos casos é usada como elemento de manipulação. Lá me deparei com algumas situações e comecei a analisá-las criticamente. Me lembro de um livro que li da Igreja Batista Regular que se intitula “Defraudação no namoro” - não recomendo a nenhum menino – hoje entendo que trata-se de uma maldade com o adolescente. Entendo que estes livros, com todo o respeito, somente se equiparam aos de Jaime Kemp. Nunca me senti tão péssimo como quando li um de seus livros. Em 1989 cheguei no Seminário Teológico Batista do Norte, considerado o seminário mais progressivo e subversivo do Brasil. Cheguei na companhia de Waldir Martins e outros empolgados pelo sonho de ver um operário sendo presidente deste país. Distribuí muitos panfletos a favor de Lula. E nesta casa considerada a mais politizada, progressista e subversiva passamos por muitas provações. Os professores diziam que não iríamos a lugar algum. Então, eu sabia que alguma coisa maior já nos movia e sabia que já era o vento chamado Espírito Santo de Deus que independe de igreja, de instituição e até mesmo de religião.

Sempre quando posso trago à memória um homem que em uma ocasião ouvi falar. Em 1989 este homem

subia os morros de sua cidade e, por sua vez, já tinha uma caminhada ecumênica. Ele já apoiava os jovens de sua igreja e os estimulava a vida artística. Ele já militava politicamente. Também era professor da universidade federal e pastor de uma igreja batista tradicional. Trocou o sudeste pelo nordeste. Tem que ser muito forte para fazer tal troca. Fui com minha turma para Natal a fim de ouvi-lo. Falo aqui do pastor Orivaldo Júnior. Lembro-me dele nos convidando a caminhar na favela e a fazer leitura social. Dizendo também que tudo que vissemos era para gravarmos na memória pra posteriormente conversar sobre tudo para nos mostrar que tudo está dentro do discurso de Jesus de Nazaré. Naquele momento começou a minha conversão. Com o Pastor Orivaldo Júnior veio o conhecimento de Carlos Queiroz que, honestamente, dispensa qualquer comentário. Com Carlos Queiroz veio Arnulfo que já está com o Senhor. Nesta oportunidade não posso deixar passar a figura que mais mexeu conosco que foi a de Marcos Monteiro. Eu não o conhecia, sabia que era pastor da Igreja Batista do Pinheiro. Em uma crise no Seminário do Norte em que todos os alunos se levantaram contra o reitor norte americano, este homem se levantou contra a chamada rebelião. Começamos então a ouvir que este homem, já naquela época, caminhava com sem tetos, dormia em acampamentos do MST, apoiava meninos e meninas de rua e muitas outras coisas. Por causa das suas escolhas pagou um alto preço. Contudo, foi este homem que no dia da minha formatura subiu e de púlpito disse que quando tivéssemos um conflito entre pessoa e instituição era para sempre termos coragem de ficar ao lado das pessoas. Aquela pequena frase me acertou como uma flecha devastadora, porém não sabia o que isto significava no interior. Somos de uma época onde se pensava que teríamos colocar a pessoa para fora pra preservar a instituição, neste caso a igreja. Atualmente existem muitas pessoas que estão revoltadas não com Deus, mas sim com a instituição que, lamentavelmente, ao invés de acolher geralmente praticava o inverso. Foi exatamente no encontro com estes homens e também observando suas vidas que minha vida mudou de curso.

Em Timbaúba fui apresentado ao sindicato dos agricultores rurais. Naquela época fui apresentado aos grandes artistas entre eles poetas e cantores. Eles ficavam assustados e se perguntando o que um pastor fazia naquele local e eu estava atônito com tanta beleza que não se encontra na igreja. Creio que, muitas vezes, para encontrarmos beleza temos que sair da igreja – instituição. E hoje entendo que a igreja do Senhor não tem paredes, não tem placas e está a disposição de todos e todas que queiram clamar por este nome ainda que não o use. Uma das minhas crises foi quando comecei a entender a necessidade de militar e de transformar o evangelho em coisa concreta. Ao chegar no final de semana na igreja descobria que tudo que fiz durante a semana está errado. Participar de uma greve estudantil era sinônimo de estar envolvido com o comunismo que muitos pensavam que queriam fechar a igreja. Eu entrava em crise, pedia perdão, orava, porém tinha que voltar a escola e entrava novamente nas manifestações. Pastor Marcos, Pastor Carlos Queiroz, quero agradecer pela vida de vocês. Muito antes de ouvir falar de missão integral e teologia da libertação como ideias, foi vendo atitudes concretas de homens e mulheres que minha vida mudou substancial e significativamente.

Caminhando para a conclusão quero dizer aqui que meu maior seminário até hoje se chama Igreja Batista do Pinheiro. Esta já foi chamada de igreja vermelha e de igreja comunista. Até hoje não sei o porque de tais nomenclaturas. Assumi o ministério da igreja no ano de 1993. Quando fui fazer a limpeza de um porão que existia na igreja, encontrei muitas telas e manifestações de partidos políticos. É importante que vocês saibam que os primeiros evangélicos do PT esquerdistas do Brasil partem da Igreja Batista do Pinheiro. Abro aqui um parêntese para dizer o que já disse a igreja batista de Nazaré que foi injustamente e covardemente perseguida pelos batistas baianos. Esta perseguição covarde se deu por esta igreja não concordar com a ditadura em plena

época da mesma. É óbvio que dizer a verdade nem sempre é agradável sendo necessário encontrar algumas coisas para tentar desmoralizar as comunidades como venho experimentando em todos estes anos pastoreando e aprendendo com esta igreja.

Nesta igreja tenho não somente encontrado espaço para pregar mas também para experimentar muito do que escrevemos e sonhamos. Me perdoem a franqueza, mas escrever é fácil, mesmo porque papel não tem lado político nem credo o grande desafio é tirar do papel e trazer para a comunidade. Enquanto em minha igreja dizia-se que política era do diabo algumas poucas igrejas batistas do Brasil estavam caminhando lado a lado com o que há de mais subversivo nesta nação.

Vindo para cá hoje, lia sobre os Pastores Jayme e Paulo White. Paulo foi eleito deputado estadual no estado de Santa Catarina, foi cassado e perseguido pelos próprios irmãos de igreja. Abandonou a política e foi militar clandestinamente e posteriormente foi morto. Green Hou, uma escritora chamada Jenny e o Pastor Jayme com o apoio de Don Evaristo Arns criaram o que ficou conhecido como “*Clamor*” cuja a ideia era lutar pelos direitos humanos e denunciar as atrocidades que acontecessem. Na Argentina em 11 de suas províncias existiram centro de tortura. Iguais aos da Alemanha. Eu Não sabia desta informação. Enquanto crentes eram torturados todo o dia sete de setembro minha igreja cantava “*Minha Pátria para Cristo*”. Um dia, enquanto me deslocava para o fórum popular da cidade de Butrins fiquei muito chateado por ver uma igreja ser taxada por colocar o frevo em sua programação e ver que a igreja de Jesus coloca um tanque de guerra em sua frente. Necessariamente alguns que estão aqui não são culpados, pois foram expostos a esta mensagem dia e noite. É lamentável que, em alguns casos, algumas coisas de tanto se repetir acabe se tornando verdade. É na Igreja Batista do Pinheiro que pude e posso exercer meu lado ecumênico. Neste lugar não preciso olhar para meus irmãos ou de qualquer outro credo cristão sem perder minha fé podendo até mesmo desenvolver um diálogo inter religioso. Esta postura já era tomada pela Igreja de Nazaré muito antes. Foi realmente na Igreja Batista do Pinheiro onde pude desenvolver meu lado ecumênico. É nesta igreja que alguém pode aceitar Jesus e não precisar ficar calado. E como homossexual não precisar mentir para o povo, não precisar estar namorando com o sexo oposto, não precisar casar e até não precisar ter um filho para provar que aceitou Jesus. Vencer o preconceito. O que se cantou há pouco é muito bonito. O problema é quando esta letra é exposta a uma vida concreta e real e poder dizer a esta pessoa que aqui ela é bem vinda. Mas ser bem vinda não estar calada. Homossexuais toda a igreja tem. A questão é assumir o que é e não ser olhado com desdém. As pessoas podem até discordar, mas não ter preconceitos, não expulsar e não macular.

Muitas coisas estão escritas lhes digo que no passado já se dizia que muita coisa estava escrita e alguns pensadores tiveram que ficar na conta mão dizendo que o que estava escrito não era bem assim. Queremos transformar a missão e para isso precisaremos pegar os discursos e os escritos e trazer para as igrejas, pois são nelas que as coisas funcionam. Muita coisa que escrevemos não são lidas. Estive em Alegre a alguns dias. Em um momento estava falando para a juventude que a teologia da libertação não morreu e que enquanto houver miséria, injustiça e fome haverão causas para ser lutadas. Um rapaz então levantou o dedo solicitando a palavra dizendo que estava pasmo, pois eu defendia a teologia da libertação. Eu disse que defendia e que era simpatizante e que não fiz estudos aprofundados como alguns pensadores, porém afirmo que se a teologia da libertação era denunciar todo tipo de injustiça e lutar para defender a vida eu defendo a teologia da libertação. O rapaz continuou dizendo estar pasmo e disse estar deste jeito porque libertação no interior do Espírito Santo era algo ligado aos cultos da Igreja Universal do Reino de Deus. Este exemplo usei para mostrar que até nossa

linguagem está em desuso. Digo ainda que algumas coisas que falamos em congressos não se aplicam nas igrejas. Ser pastor em tempo integral do jeito que sou e dizer para a comunidade algumas coisas não é nada fácil. O que me dá liberdade para andar pelo Brasil traduzindo umas ideias que tenho visto nos papéis é estar na mesma comunidade a dezesseis anos vendo-a se transformar e aprendendo a conviver com o outro. O que queremos é colocar em prática a misericórdia e a missão de Jesus de acolher todos e todas. Não quero criar dois pesos e duas medidas. Quero ter a coragem de pagar o preço para que alguns possam ter o espaço de acolhimento e celebração da sua fé espaço este que não encontram em outro lugar. A igreja precisa continuar sendo o lugar onde a missão é transformada e re-transformada e, sobretudo, colocada em prática.

Na próxima semana o vencedor do festival SESC cantará no culto independente de sua religião. Ele levará música e poesia para o culto. Culto é declarar a beleza para a glória de Deus. O que estou tentando lhes dizer esta noite de forma muito simples é que muito do que a gente diz precisamos ter coragem de praticar. Muitos que diziam muitas coisas no passado estão como Belchior nos diz em sua canção “*contando o vil metal*”. Alguns que ontem eram progressistas hoje não são por completo, são burgueses. Discutir problemas da classe média não é difícil. Ver o Brasil sediando uma olimpíada e emprestando dinheiro é, sem dúvida, muito bom, contudo temos ainda temos quatorze milhões de miseráveis para debelar.

É verdade que hoje quando falamos em ser progressista e liberal é muito complicado. Hoje em todo o lugar as pessoas são progressistas. Existem igrejas que não enxergam um palmo além delas mesmas.

Quero louvar a Deus pela FTL Nordeste que ligada a FTL Brasil floresce com o tempo na proposta de revisão de sua agenda tradicional ligada ao Pacto de Losane que, apesar de ter um espaço importante na história da igreja evangélica mundial e brasileira, não pode ser transformada no “*Sírio de Nazaré*” pelos chamados evangélicos progressistas. Por vezes escuto as pessoas dizer que para ser progressista deve respeitar o Pacto de Losane. Em 1962 a conferência do Nordeste já discutia temas muito mais avançados do que o que fora discutido em Losane. Porém esta conferência do Nordeste foi considerada subversiva e foi calada pela ditadura. Entendo que alguns progressistas não foram calados pela ditadura porque não incomodava, pois se o fizessem também seriam calados. A grande questão é que em qualquer sistema, até mesmo ditatorial, há necessidade de haver pessoas que falem para que se tenha a sensação de oposição. Em meus momentos de reflexões e hoje quando conversava com o Pastor Paulo Nascimento pensei se a igreja evangélica – neste caso igreja progressista - fosse mais influenciada pela Conferência do Nordeste o que aconteceria. Se o documento dos Ministros Batistas do ano de 1963 não fosse apagado da memória dos pastores batistas ao invés de estarmos discutindo, por exemplo, se mulher pode ou não ser pastora estaríamos vivendo em um outro país. Não estaríamos discutindo sobre cotas raciais. Talvez estivéssemos neste momento virando a página.

Eu sou fruto de uma geração em transição e temos muito ainda o que aprender, entretanto quando ouvimos que há jovens rasgando a bíblia no nordeste lembro-me de quando ouvia piadas a cerca do reino de Deus. Quando vemos jovens pastores influenciados por nomes que citei e outros que não citei vindo na direção de que o diálogo é importante, que a igreja sozinha não tem a solução e que precisamos ter coragem de incluir todos estamos ouvimos que estão rasgando a bíblia e conseqüentemente não são crentes. Lembro me que a geração que me antecede a minha assustava e quando falava com Deus perguntava se eram eles ou que estava errado. Quantas vezes fui perseguido na própria igreja ate me fazer entender.

Desejo que este congresso possa unir nossos discursos, lapidar as diferenças e que possa equilibrar o eixo de intercambio do sudeste com o nordeste que continua desigual. Que possa também transformar a missão e nos

fazer revisar nossas agendas. Gostaria de fazer apenas um pedido, principalmente a nova geração de pastores que está aqui, tenham coragem de assumir o que creem logo no início, não se dobrem à instituição uma vez que nosso patrão não é convenção, Bispo ou Papa, mas sim o Senhor da igreja. Não importa a nomenclatura, contudo meu desejo é que você continue com o coração onde está o coração de Deus que está sempre focado naqueles que não são, que não tem e que não podem. Que Deus abençoe sua igreja e que possamos dar continuidade e ampliar esta revolução. Lembrem se que alguns pagaram um preço muito alto que nós nos acovardemos e fiquemos lutando por cargos denominacionais. Esperam que saiam daqui novos pensadores, escritores, teólogos e filósofos, mas acima de tudo novos pastores e pastoras desta igreja chamada igreja brasileira. Que Deus nos abençoe.

(Aplausos)