

Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF
Instituto de Ciências Humanas – ICH
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – PPCIR

Thiago Moreira

**DA TRADIÇÃO À RENOVAÇÃO NA IGREJA BATISTA DA
LAGOINHA:
UM OLHAR SOBRE O PROTESTANTISMO RENOVADO**

Juiz de Fora

2016

Thiago Moreira

Da Tradição à Renovação na Igreja Batista da Lagoinha:

Um olhar sobre o protestantismo renovado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR), área de concentração: Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora (ICH/UFJF) como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Juiz de Fora

2016

Thiago Moreira

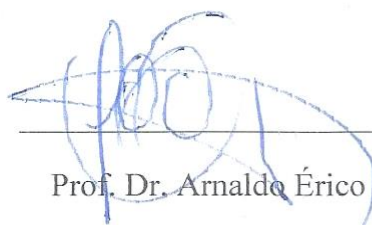
Da Tradição à Renovação na Igreja Batista da Lagoinha

Um olhar sobre o protestantismo renovado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR), área de concentração: Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora (ICH/UFJF) como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciência da Religião.

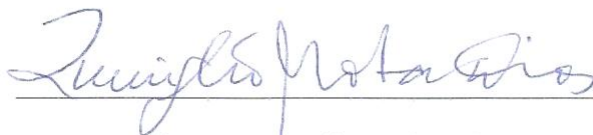
Aprovada em: 04/03/2016

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior (Orientador)

Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE)

*Assim, ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus
único, honra e glória pelos séculos dos
séculos. Amém! (1 Tm 1. 17)*

AGRADECIMENTOS

Esta é a parte que mescla dificuldades e imprescindibilidade. Dificuldades, pois nesta tarefa de agradecer às pessoas que a sua maneira contribuíram direta ou indiretamente poderia incorrer no deslize de deixar de nomear alguma pessoa que ouviu minhas queixas e ansiedades, minhas expectativas e partilhou comigo a alegria de ver finalizado este trabalho. Agradecer exige um exercício para lembrança de momentos e pessoas, e nesse exercício nos lembramos, inclusive, dos momentos ruins e das pessoas que consciente ou inconscientemente recolheram suas mãos e seu auxílio. Tudo isso contribuiu não só para minha vida acadêmica, mas minha formação humanística, forjou meu caráter e me deu condições de permanecer trilhando o caminho que me foi proposto.

Havia dito também que agradecer é imprescindível. De fato, o homem não se forma alheio às circunstâncias e às pessoas que o rodeiam. O homem toca, influencia, é tocado, se deixa influenciar e nesta ciranda constrói-se uma vida.

Agradeço a Deus que me espantou com toda a sua Graça e misericórdia durante toda a minha existência. Tenho ficado estupefato pela forma com a qual Deus tem me sustentado. Soli Deo Gloria.

Agradeço aos meus pais, Aloisio Moreira e Ivone Vanon Moreira, minha irmã Talita Moreira, por terem estado perto durante todas as intempéries. São exemplos de superação, com certeza. Ao Lupi (não poderia esquecê-lo).

À Tatiany, “minha bonita”. Só de estar perto de mim, me tolerar, me amar, já demonstra motivos em excesso para minha gratidão. Muito obrigado.

Ao meu orientador, prof. Dr. Arnaldo. Que escolha providencial. Quando ingressei no processo seletivo ao mestrado escolhi de forma tanto quanto aleatória quem gostaria que fosse meu orientador (minha escolha se pautou no famoso *lattes*, pela afinidade com a temática pesquisada). Que grata surpresa! Não sabia que encontraria um grande amigo de pesquisa. Muito obrigado por toda a sua paciência, compreensão e por todos os conselhos e orientações que tanto me auxiliaram a aparar arestas e produzir esta dissertação.

Ao prof. Zwinglio por todo o companheirismo no Neprotes e por toda a sabedoria passada em nossas conversas. Aproveito para também agradecer a todos componentes do Neprotes: professores Arnaldo e Zwinglio (já citados), Ismael, Marcelo, Gustavo, Elio, Waldney, bem como os outros colegas que foram sendo acrescentados nestes dois anos de convivência.

Ao prof. Carlos Ribeiro Caldas Filho por tão solícitamente se prontificar em fazer parte da banca para defesa de minha dissertação.

Ao Dr. Fábio, promotor de Justiça, pelo exemplo de dignidade e exercício profissional com dedicação e paixão. Não tenho dúvidas ao dizer que os anos em que estive estagiando com ele fazem parte dos melhores anos de minha vida.

À Universidade Federal de Juiz de Fora e ao PPCIR por abrirem as portas desta oportunidade para mim. À Capes pela imprescindível bolsa que me deu condições de trabalhar em prol desta pesquisa. Ao Antônio da secretaria do PPCIR que sempre me atendeu solícitamente. Aos professores do programa de Ciência da Religião que com suas aulas me forneceram meios de alcançar o objetivo desta dissertação.

Aos irmãos e irmãs da Igreja Reformada Ortodoxa pela amizade e orações.

Ao que atentamente lê esta dissertação fica também meu agradecimento. Afinal é para tal propósito que ela foi concebida.

Thiago Moreira

Juiz de Fora, março de 2016.

“Toda a boa dádiva e todo o dom perfeito vem do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não há mudança nem sombra de variação”.
Tiago 1:17

“Um fenômeno religioso somente se revelará como tal com a condição de ser apreendido dentro da sua própria modalidade, isto é, de ser estudado à escala religiosa”.
Mircea Eliade

“À semelhança do que acontece no catolicismo popular e também nos cultos afro-brasileiros, a ênfase da prática religiosa pentecostal está no plano da vida diária, na solução religiosa dos problemas existenciais. A crença de que o mundo está dividido em duas facções opostas e em luta permanente, à qual os seres humanos não podem ficar imunes, faz com que o pentecostalismo desenvolva mecanismos de ajuste e equilíbrio com os quais manipulam os poderes do Bem e do Mal. O desenvolvimento individual dos dons neotestamentários forma especialistas em manipulação que atendem às várias necessidades dos fiéis”.
Antônio Gouvêa Mendonça

“Por causa disso, a reivindicação do cristianismo não se relaciona à igreja cristã, mas ao evento no qual ela se baseia. Quando a Igreja não se sujeita ao julgamento que ela mesma pronuncia, torna-se idólatra, adorando-se a si mesma. É sua constante tentação, precisamente por ser a portadora do Novo Ser na história”.
Paul Tillich

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo compreender alguns aspectos das relações que ocorrem no interior da tradição cristã entre o tradicionalismo, no sentido de formação de um arcabouço teológico-dogmático mais rígido e pautado em uma experiência mais racional e sistemática, “letrada”, com o sagrado e os movimentos de “despertamento espiritual” que se pautam em uma experiência mais livre em relação às formulações teológicas pré-concebidas, muitas vezes fazendo irromper uma espiritualidade mais emotiva e mística com o sagrado. Para tanto, nos valem da trajetória histórica da Igreja Batista da Lagoinha, Belo Horizonte-MG, surgida em meio ao movimento carismático na vertente protestante no Brasil, em meados das décadas de 1950 e 1960. Ateremos-nos mais especificamente, em razão de nosso objeto de pesquisa, às igrejas batistas que passaram por tensões e rupturas que originaram duas alas, a saber, “tradicional” e “renovada”. Dentre essa “ala renovada”, a Igreja Batista da Lagoinha sagrou-se precursora e uma das principais representantes dessa irrupção da experiência carismática no seio protestante. Sua influência não se limitou à gênese desse movimento de “despertamento espiritual” nas igrejas batistas, pelo contrário, permanece frutificando em igrejas e denominações protestantes e até mesmo em alguns setores carismáticos da Igreja Católica Romana, com as músicas de seu Ministério de Louvor Diante do Trono, sua liturgia e as (re)apropriações teológicas que lhe propiciam uma identidade mais fluida e dinâmica.

Palavras-chave: Tradição. Renovação. Protestantismo. Igreja Batista da Lagoinha. Movimento Carismático.

ABSTRACT

This research aims to clarify some aspects of the relationships that occur within the Christian tradition between the traditionalism in the sense of forming a theological-dogmatic more rigid framework and guided in a more rational and systematic, "scholar", experience with the sacred and the movements of "spiritual awakening" which are based on a freer experience in relation to preconceived theological formulations, and often burst a more emotional and mystic spirituality with the sacred. To this end, we followed the historical path of the *Igreja Batista da Lagoinha*, Belo Horizonte-MG, which emerged in the charismatic movement emergence in the Protestant stream in Brazil, in the middle of the 1950s and 1960s. We attend more specifically, because our research object, to the Baptist churches, who have gone through tensions and ruptures that led two flanks, namely "traditional" and "renewed". Among this "renovated wing", the *Igreja Batista da Lagoinha* has become the precursor and one of the main representatives of this outbreak of charismatic experience in the Protestant environment. His influence was not limited to the genesis of this movement of "spiritual awakening" in Baptist churches, however, remains influencing Protestant and Pentecostals churches and denominations and even some Charismatic sectors of the Roman Catholic Church, with songs from their Ministry of Praise *Diante do Trono*, their heterogeneous liturgy and their theological (re)appropriations that provide them a more fluid and dynamic identity. Keywords: Tradition. Renewal. Protestantism. Igreja Batista da Lagoinha. Charismatic movement.

SIGLAS E ABREVIATURAS

BH – Belo Horizonte

CBB – Convenção Batista Brasileira

CBN – Convenção Batista Nacional

CPB – Casa Publicadora Batista

CTMDT - Centro de Treinamento Ministerial Diante do Trono

DT – Diante do Trono

EUA – Estados Unidos da América

IBL – Igreja Batista da Lagoinha

IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IELB - Igreja Evangélica Luterana do Brasil

IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil

IPIB – Igreja Presbiteriana Independente do Brasil

IPR – Igreja Presbiteriana Renovada

JB – Jornal Batista

MCL – Movimento Carismático Luterano

ME – Movimento Encontro

MG – Minas Gerais

MRE – Movimento de Renovação Espiritual

PRD – Protestantismo de Reta Doutrina

RCC – Renovação Carismática Católica

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Por que a Igreja Batista da Lagoinha?	12
O objeto da pesquisa	13
Alguns aspectos teórico-metodológicos	15
Disposição do texto	19
CAPÍTULO 01 – RENOVANDO AS TRADIÇÕES: A RENOVAÇÃO ESPIRITUAL NAS IGREJAS BATISTAS BRASILEIRAS	21
1.1. Movimento carismático no protestantismo brasileiro	21
1.2. O caso batista: Renovação Espiritual	31
1.3. A reação do setor tradicionalista conservador batista	43
CAPÍTULO 02 – UM OLHAR ACERCA DAS TENSÕES ENTRE TRADIÇÃO E RENOVAÇÃO A PARTIR DOS PRIMÓRDIOS DA IBL	57
2.1. Igreja Batista da Lagoinha: hierofanias e o início da instituição	57
2.2. Uma dialética entre tradição, fé e emoção: Sagrado selvagem, institucionalização, tensões e rupturas	68
2.3. Ainda mais tensões e rupturas: o embate entre a “minoria fiel” e a “maioria dissidente” da IBL	77
CAPÍTULO 03 – IGREJA BATISTA DA LAGOINHA: EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E “VISÃO DE CONQUISTA” (ONTEM E HOJE)	87
3.1 – A “era Valadão Diante do Trono”	87
3.2 – Uma identidade fluida (dinâmica)	98
3.3 – Tudo “Diante do Trono”: modos de ação religiosa	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	122
APÊNDICES	127

INTRODUÇÃO

Por que a Igreja Batista da Lagoinha?

Antes de adentrarmos nos detalhes introdutórios desta dissertação propriamente dita, talvez seja interessante começarmos com as motivações pessoais (e acadêmicas) que me levaram a conceber a Igreja Batista da Lagoinha enquanto objeto de pesquisa para este texto dissertativo em Ciência da Religião, até mesmo pelo fato de que as pesquisas se iniciam com uma pergunta e só se mantêm ao longo de todo o período de coleta de materiais, pesquisas de campo, entrevistas, comunicações em congressos, elaboração de textos, etc., se esta pergunta permanece nos instigando.

Por volta do ano de 2001, quando estava já há alguns anos em “participação observante” em uma das Assembleias de Deus em Juiz de Fora (ligada ao ministério de Madureira, Rio de Janeiro), mais especificamente a sua sede na Avenida Brasil, 740, Centro (a conhecida “igreja do relógio, perto da feira de domingo”), algumas mudanças na liturgia do culto me chamaram a atenção.

Era uma das primeiras vezes que se via um grupo de coreografia no ambiente de culto dessa igreja, não obstante já ter conhecimento da existência de grupos como esse em outras igrejas. À época, era algo que provocou certo espanto pela novidade, principalmente por parte de alguns membros que não viam nesta inserção litúrgica nada que fosse acrescentar à “atmosfera espiritual do culto”. Outros, a maioria, deve-se ressaltar, recebeu, mesmo com espanto/fascínio, a novidade como uma nova etapa de avivamento espiritual e também modernização/inação cültica.

Enfim, o grupo a que me refiro, composto somente de mulheres, estava se apresentando pela primeira vez. Podia-se sentir, ainda que de longe, o misto de pudor, medo e vergonha por estrear algo sem saberem qual seria a reação dos membros da igreja local. Esta sensação de ansiedade deixava marcas visíveis nos rostos daquelas jovens.

As roupas que vestiam eram longas e soltas, padronizadas pela mesma cor e corte. Quando se iniciou a música que era cantada por uma das jovens com o auxílio do “playback”, elas começaram a se mover timidamente, gesticular, acompanhando o ritmo musical, embora não fosse uma dança propriamente dita. Os movimentos ainda eram tímidos. Algumas pessoas se debruçavam no parapeito do segundo andar da igreja para verem melhor a coreografia

sendo feita, outras tiravam fotos, outros cantavam junto, mas o que se via era certa receptividade que venceu os primeiros momentos de curiosidade e distanciamento.

A música somada à coreografia alcançou seu objetivo enquanto instrumento de um culto pentecostal. Houve glossolalia, pulos, choro e manifestações extáticas. O sucesso desta novidade parecia estar comprovado e aprovado.

Em pouquíssimo tempo, quase todas as congregações ligadas ao templo-sede decidiram por implantar um grupo de coreografia. Algumas não adotaram esta novidade litúrgica por se valerem de seu conservadorismo, que não via benefícios em um grupo como esse. Lembro-me, inclusive, de um pastor que havia falado que não gostaria de ver as jovens da igreja “como um monte de morcegos batendo as asas”.

Fato é que as coreografias estavam já bem instaladas no seio pentecostal das Assembleias de Deus em Juiz de Fora (podemos dizer pelas que se vinculam ao ministério de Madureira, Convenção das Assembleias de Deus Ministério Madureira - CONAMAD), mas algumas perguntas ainda restavam: de onde e por que surgiu essa iniciativa? Como uma igreja de traços até então conservadores como as Assembleias de Deus havia permitido ou incentivado um ministério que até então não era próprio ou desejável por ir de encontro a todo um sistema cültico pré-estabelecido?

Quando tomei a iniciativa de questionar isso a uma das jovens do grupo, ela me disse que se inspiraram em outros grupos de coreografia em igrejas, e que o Ministério Diante do Trono da Igreja Batista da Lagoinha as tinham influenciado muito.

Esta resposta me trouxe outras perguntas que tive a oportunidade de saciar, talvez não plenamente, dada a complexidade do fenômeno religioso, mas satisfatoriamente, durante a pesquisa de mestrado que se segue. Outras perguntas surgiram ao longo do tempo. De toda sorte, tive a oportunidade de, por um exercício hermenêutico, esforçar-me para compreender qual a visão de mundo da IBL, sua formação e como poderia influenciar e adentrar em outras igrejas evangélicas com sua música e estilo, que se não exclusivos, lhe são característicos.

O objeto da pesquisa

Parece ser de senso comum não só para o que estudam o protestantismo e o pentecostalismo (bem com para os que vivenciam a fé nesses moldes) ter a Igreja Batista da

Lagoinha (IBL), sediada em Belo Horizonte, Minas Gerais, como referência de uma igreja do setor evangélico brasileiro em franco crescimento.

Hoje, sob a liderança do pastor Márcio Valadão (já há mais de 40 anos), sua membresia chega à soma aproximada de 67.128 fiéis segundo o último senso interno da instituição¹. Um número expressivo de adeptos, visto que não se trata, a IBL, de uma denominação propriamente dita, como as Assembleias de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, Presbiteriana, Batista, Luterana, etc., com suas igrejas locais. Trata-se de uma igreja local vinculada à denominação batista (Convenção Batista Nacional, pertencente aos batistas carismáticos como teremos a oportunidade de tratar com maiores detalhes adiante), muito embora nos últimos anos tenha voltado à prática de instalar congregações em regiões próximas dentro e fora de sua cidade sede.

Grande parte de seu crescimento deu-se em meados da década de 1990, concomitantemente à expansão dos meios de comunicação em massa e a internet sendo cada vez mais um meio efetivo de divulgação de informações e interação social. Neste mesmo período houve o que se chamou de “explosão *gospel*” (CUNHA, 2007) com a grande propagação deste estilo musical em diversas igrejas evangélicas.

Essa “explosão” trouxe consigo os ministérios de louvor e adoração e comunidades de louvor que adotaram para si não o nome de cantores ou artistas, mas levitas e adoradores. Para eles, não seria de bom tom falar em apresentação ou espetáculo, mas em ministrações e cultos. Há irrupção de uma busca por “avivamento” em muitas igrejas. E neste íterim que surge dentro da Igreja Batista da Lagoinha, o Ministério de Louvor Diante do Trono (DT) sob a liderança de Ana Paula Valadão.

Desde sua fundação em 1998, com o lançamento de seu primeiro CD, o DT tem se mostrado uma grande marca no mercado fonográfico e um grande nome da música *gospel*, comprovados por milhões de CDs e DVDs vendidos², tendo suas músicas entoadas em algumas igrejas consideradas protestantes tradicionais, pentecostais, neopentecostais e, ainda, vinculadas ao movimento carismático da igreja católica romana. Para muitas igrejas, a IBL e o DT têm se mostrado como referências de uma espiritualidade mais “livre e avivada”. Daí podermos concordar com Magali do Nascimento Cunha (2007) quando aduz a existência de certo “modelo Diante do Trono”, já que muitas igrejas e grupos apropriam-se desta forma de

¹ Dados retirados do jornal oficial da Instituição, “Atos Hoje”, do dia 10 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.lagoinha.com/lagoinha-wp-site/wp-content/uploads/2016/01/AHED02_Site3.pdf>. Acesso em: 10/01/2016.

² 10.000.000 (dez milhões) de cópias, sendo que mais de 2.000.000 (dois milhões) se referem ao quarto CD do ministério, intitulado “Preciso de Ti” (ABREU, 2013).

“adorar e ministrar” por meio de músicas, coreografias, emotividade, corporeidade, “intercessões”, “ministrações” e “atos proféticos” durante cultos e demais eventos em que se apresenta. Não se está dizendo, com isso, que este estilo seja originário da IBL, pelo contrário, mas que ela tornou-se uma das maiores divulgadoras desta musicalidade/experiência religiosa no Brasil.

Contudo, a IBL tem uma história que antecede à “explosão gospel” e ao advento do DT e é em parte dessa história, que nos deteremos ao longo desse texto para compreender a formação do que seria “o modo Lagoinha de ser evangélico”.

Sua trajetória remonta ao início do movimento carismático no seio de algumas igrejas protestantes no Brasil, movimento do qual a IBL tomou a dianteira, sendo precursora e disseminadora do que ficou conhecido como Movimento de Renovação Espiritual (MRE).

Grande parte da complexidade desse fenômeno religioso, que será mais bem delineada nos capítulos seguintes, tem sua gênese em práticas, compreensões teológicas e litúrgicas que nasceram não só no MRE, mas na própria vivência da fé de seus adeptos e dos que fizeram parte da IBL desde 1957, notadamente aqueles que possuíam posição de liderança, como o pastor José Rêgo do Nascimento. Estas experiências religiosas de certo modo nutriram e deram os contornos desta IBL atual.

Nosso objetivo é vislumbrar, na perspectiva da Ciência da Religião, a dinâmica e fluidez litúrgica e teológica da IBL desde seu nascedouro e promover, através de uma pesquisa histórica-hermenêutica, a compreensão das tensões e rupturas que permeiam as relações entre tradição e renovação.

Alguns aspectos teórico-metodológicos

Parte-se do pressuposto da Ciência da Religião enquanto possibilidade epistemológica de compreensão da religião enquanto tal, ou seja, enquanto fenômeno religioso compreendido à escala religiosa, que revela aquilo que nele existe de único e irreduzível, muito embora não se encontrem fenômenos religiosos “puros” ou exclusivamente religiosos, já que afeitos à experiência humana e, assim, portadores de significado também em outras esferas, por exemplo, no campo social, econômico, político, etc. (ELIADE, 2008, p. 1).

Por religião, a partir de Paul Tillich (1974, p. 5), entendemos ser “o estado pelo qual se é possuído pelo que nos toca incondicionalmente”, nossa preocupação última (*ultimate*

concern), que daria ao homem uma relação de fundamento e profundidade na existência e seria parte constitutiva desta. Desta feita, a religião apontaria para o significado último.

Um pequeno parêntese deve ser aberto para que estas questões teórico-metodológicas fiquem mais bem aclaradas. Quando tomamos a obra de Paul Tillich, mais especificamente a “Dinâmica da Fé” (1974) e “Teologia da Cultura” (2009), com parte de nosso referencial teórico para tratativa do fenômeno religioso, não o fazemos considerando seu autor simplesmente como teólogo ou filósofo, pelo contrário, nosso esforço foi e é trazer as considerações de Paul Tillich enquanto teórico da religião (por conseguinte, suas falas e excertos aqui colacionados como parte de uma estruturação do que seria uma teoria da religião) o que nos possibilita um maior leque de possibilidades hermenêuticas na leitura de uma dada tradição religiosa, em nosso caso, a cristã.

Busca-se através do que se denomina empatia estruturada (SMART, 1981) ir além da mera descrição dos símbolos de uma tradição religiosa, mas a partir da análise da experiência religiosa do fiel, buscar compreender a dialética entre os significados internos e externos desta e clarificar a substância religiosa que nela subjaz. Não se tendo, com isso, nenhum viés que beire à apologética ou penda à crítica depreciativa do fenômeno, reduzindo-o. Pelo contrário, não se busca julgar o fenômeno religioso, mas descrevê-lo e dele extrair os significados que são significativos para seus adeptos.

Outrossim, a linguagem religiosa não seria somente uma explicação do mundo, mas forneceria uma forma de habitar no mundo. Para Paden (2001, p. 129) essa função habitacional “significa que as pessoas religiosas veem o mundo através das lentes de vocabulários míticos ou escriturísticos, e regulam suas vidas de acordo com os modelos e injunções propostos por essas tradições”.

A religião forneceria, assim, um mapa da realidade (PADEN, 2001, p. 128).

Tal mapa não seria estático. A religião poderia apresentar-se dinâmica e aberta em maior ou menor grau ao imaginário social (ou religioso) do local no qual esta inserida com constantes trocas simbólicas dinâmicas.

Desta forma, apropriando-nos da proposta de Ninian Smart, poderíamos ter a religião como um organismo composto de seis dimensões que compreenderiam as doutrinas, os mitos, ensinamentos éticos, rituais, instituições sociais (a dimensão social) e a dimensão experiencial. Tal como nosso objeto de pesquisa, cada religião (como organismo) possui sua dinâmica interna, sua singularidade e deve ser entendida em termos da inter-relação de suas diferentes partes (SMART, 1981, p. 31).

Ademais, em todas estas dimensões estaria a substância religiosa, a preocupação última, que orientaria toda a relação existencial do homem com a vida. O conceito de fé como “ato da pessoa como um todo” (TILLICH, 1974, p. 7) traria luz à questão, já que ela se realizaria no centro da vida pessoal e em todos os seus desdobramentos e elementos.

Em todas as manifestações do espírito humano poder-se-ia, a princípio, ver a orientação à preocupação última, o significado último e a situação existencial humana transparecida.

Nas religiões os símbolos são de grande importância e por vezes são refletidos na música, na arte, na poesia transmitindo aspectos do significado da vida (SMART, 1995, p. 78). De tal questão surge a necessidade de se verificar a iconografia produzida em manifestações ou tradições religiosas, em nosso caso a IBL, que não somente se apega ao que o mito diz sobre a batalha espiritual (conflito entre bem e mal, ordem e desordem), mas, também, o ritualiza, o performatiza, através de gestos, danças, músicas, outras expressões artísticas e até mesmo em “atos proféticos”. Assim a história é “contada em ação” transformando o mito em roteiro de um drama sagrado (SMART, 1995, p. 79). Para Ninian Smart (1995, p. 83) “os temas simbólicos que aparecem nos mitos estão profundamente enraizados na psique humana e percepção do mundo”.

A identidade é reforçada pelo mito. Através de sua eficácia simbólica a existência passa a convergir para sua base, sua visão de mundo. Todos os atos passam a se constituir em razão e a partir dela, inclusive no que concerne ao ritual e à adoração (que pode ser interiorizada, mas por vezes se manifesta para fora): “normalmente o ritual tem uma base corporal, de modo que a adoração é uma reação do corpo a algo invisível” (SMART, 1995, p. 89 e 121).

No caso dos batistas renovados (em especial da Igreja Batista da Lagoinha), um de seus traços fundamentais diz respeito à glossolalia, à importância atribuída ao corpo, “ilustrada pela ênfase performática – com louvores e danças litúrgicas espetaculares – e, espécie de religiosidade quente, marcada pela experiência com o Espírito Santo em êxtases e transe” (RODRIGUES, 2014, p. 161).

Somando-se aos aspectos de sua visão de mundo, temos a ideia da atuação de espíritos malignos e divinos que podem intervir na vida do indivíduo e na sociedade, as desordens ou as ordens, as bênçãos ou maldições seriam fruto destas intervenções em meio à batalha espiritual. Para Rodrigues (2014, p. 161-162) “os religiosos crêem que tal guerra simbólica projeta-se ao nível social, a ponto de causar materialmente a destruição (caos) ou a

consagração (sucesso) das pessoas. Assim, [...] problemas do cotidiano são atribuídos à influência dos espíritos malignos...”.

Nesta ótica, buscaremos compreender a dimensão de significado na história, nas práticas e na vivência da fé a partir da IBL.

Por fim, apenas um alerta acerca das fontes primárias utilizadas em nossa pesquisa. O período inicial do MRE não recebeu uma atenção maciça dos estudiosos da Ciência da Religião e áreas afins. Seja pela sua circunscrição apenas à ala protestante brasileira (apesar de ter sido replicado em diversos países pelo globo), seja por questões numéricas, visto que em seu início não alcançou números tão expressivos quanto os que se referem ao crescimento pentecostal, que atraiu a maioria dos olhares.

Fato é que sentimos a ausência de um número significativo de material histórico coletado acerca deste momento da presença protestante no Brasil, o que nos levou a buscar alusões a estes eventos em alguns materiais próprios de nosso objeto de estudo, ou, na linguagem antropológica, dos nativos estudados (fontes primárias). Trata-se de fontes que representam o discurso oficial da instituição. Falam a partir de sua vivência, de sua visão de mundo, do seu ponto de conforto. Nem mesmo seria de se esperar imparcialidade metodológica na exposição dos fatos por parte desses autores, até mesmo porque esta se deu de dentro da experiência, falando-se de algo que lhe era caro, daí a visão apaixonada e encantada.

Mais que à narrativa de um dado momento histórico, nos seria necessário, também, aludir à forma pela qual eles recordam cada fato, gesto e ato. Estas percepções de mundo é que nos dariam um conjunto de premissas que nos permitiria compreender como sua visão de mundo se constitui. Outrossim, ao que tudo indica, não era intenção destes biógrafos trazerem uma narrativa de cunho acadêmico sobre sua história, apenas deixar uma memória, um registro da forma como viram e viveram alguns destes eventos ou como se lembrariam deles para manter sua identidade.

De toda sorte, quando ventilamos nomes e citações de pessoas como Rosalee Appleby, Enéas Tognini, José Rêgo do Nascimento, João Leão dos Santos Xavier, Márcio Valadão, Ângela Mércia Valadão Cintra, Stela Câmara Dubois, Silas Leite de Almeida, Ruy Brasileiro do Valle e José Reis Pereira, devemos ter em mente que são pessoas que estiveram de forma ou outra envolvidas com todos estes momentos, o que implica dizer que sua visão está forjada e consolidada por toda a vivência das tensões, experiências e animosidades que porventura surgiram àquela época e posteriormente.

A leitura de tais trechos e excertos de entrevistas está eivada de uma visão apaixonada e encantada pela cosmovisão que as nutre (como não poderia deixar de ser), o que nos leva ao exercício de, ao lê-las, contextualizar suas narrativas com o momento e circunstâncias em que se deram ou a que remetem, em um esforço hermenêutico.

Uma última informação. Ao leitor que se deterá aos excertos de entrevista, às hipóteses ventiladas e as tentativas de uma síntese compreensiva deste fenômeno religioso verá que em determinados momentos a teoria, ou melhor, o referencial teórico aqui adotado não estará explicitamente exposto ao longo do texto, mas, sim, implícito, orientando e informando todas as formulações e considerações que se seguem nesta produção textual.

Disposição do texto

Dispusemos o texto em três capítulos. O primeiro inicia-se por meio de um breve histórico da irrupção da experiência carismática no seio do protestantismo brasileiro, citando-se exemplos que nos mostram as dinâmicas relações entre um viés mais tradicionalista de experiência religiosa e outro mais voltado para ideais de avivamento com ênfase nos dons espirituais advindos da experiência do batismo com o Espírito Santo, bem como suas tensões e rupturas ao longo desta dialética. Passamos para o caso da igreja batista, especialmente o surgimento do Movimento de Renovação Espiritual (MRE), que se tornou a bandeira entre os batistas que gozaram a vivência de sua fé tal como o pentecostalismo, da qual a Igreja Batista da Lagoinha logrou-se precursora. Nomes como Rosalee Appleby, José Rêgo do Nascimento e Enéas Tognini são relevantes para este momento. Em seguida, concluímos o capítulo mostrando detalhes da reação do setor tradicionalista batista em face do MRE e a consequente expulsão de algumas igrejas que adotaram as práticas carismáticas provocando a cisão institucional na Convenção Batista Brasileira (CBB), ala “tradicionalista”, e fazendo surgir a Convenção Batista Nacional (CBN) da ala batista “renovada”.

O segundo capítulo tem como centro a experiência carismática entre os setores batistas, mais especificamente um evento que pode ser visto como o “marco zero” do MRE, a saber, a experiência religiosa ocorrida na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Rio de Janeiro, na qual a figura de José Rêgo do Nascimento, então pastor da IBL, torna-se primordial, não só para o próprio movimento avivalista, mas para a constituição e estruturação da igreja da Lagoinha, que buscava viver uma experiência mais condizente com

um “sagrado selvagem”. Ao final deste capítulo trazemos à baila alguns acontecimentos perpetuados internamente na IBL que lhe causaram uma cisão interna.

O terceiro e último capítulo traz um esforço de fazer a passagem entre a IBL em meados da década de 1960 e sua configuração atual, agora sob pastorado de Márcio Valadão. Aduz-se o início do seu principal grupo, “ministério”, o Diante do Trono, trazendo, ainda que sumariamente, dada a complexidade do fenômeno religioso, pontos que nos levam a conceber a identidade da IBL enquanto dotada de uma fluidez litúrgica e teológica que a permite transitar sem muitos contratempos entre algumas das marcas características das “muitas ondas” do movimento pentecostal. Ao final, trazemos elementos oriundos da visão de mundo que nutre as músicas, as pregações, as ações sociais e os “atos proféticos” que se realizam nesta igreja.

CAPÍTULO 01 – RENOVANDO AS TRADIÇÕES: A RENOVAÇÃO ESPIRITUAL NAS IGREJAS BATISTAS BRASILEIRAS

1.1. Movimento carismático no protestantismo brasileiro

Rubem Alves (1979, p. 28-29) defende, ou melhor, constata, com razão, a existência de não um, mas diversos protestantismos. Todos eles seriam fruto de rupturas e continuidades na unidade ideológico-teológica de que se nutrem as diversas igrejas. Já à época (década de 1970), Rubem Alves atestava as constantes alterações percebidas em várias igrejas no Brasil nas duas décadas anteriores à elaboração de sua obra na qual lança suas considerações acerca de um tipo ideal de protestantismo, que lhe calhou chamar de Protestantismo de Reta Doutrina (PRD), principalmente elaborado através de suas observações acerca do presbiterianismo brasileiro.

A insurgência de novas ou renovadas e distintas formas e até mesmo divergentes estruturas teológicas nas igrejas protestantes não recebeu um tratamento uniforme. Há igrejas em que esta nova articulação da fé não se apresentou como um perigo concreto e outras nas quais novas articulações ameaçavam a ortodoxia, o domínio do discurso teológico tradicional. Como aponta Rubem Alves (1979, p. 29), em alguns casos certas igrejas não viram a uniformidade doutrinária como essencial à unidade da comunidade, para outras, por sua vez, a unidade doutrinária se constitui na marca fundamental de identidade.

Em algumas delas o novo espírito não produziu crises apreciáveis. Não sentiram que uma nova articulação da fé se constituísse num perigo para a identidade da comunidade. [...] Manifestaram uma elasticidade apreciável para manter, dentro de si, posições intelectuais divergentes. Em outras Igrejas, entretanto, o aparecimento de uma nova articulação da fé teve resultados catastróficos. Produziu pânico. Sentiram-se profundamente ameaçadas e agiram de forma vigorosa para restabelecer o domínio do discurso ideológico-teológico tradicional, o que implicou na instauração de práticas inquisitórias, cuja função foi a de eliminar os discursos divergentes, classificados como heréticos. (ALVES, 1979, p. 29)

Uma das grandes questões levantadas girava em torno da conceituação e da sistematização doutrinária do batismo com o Espírito Santo e de seus reflexos na práxis e na

experiência religiosa em si, ou seja, passou-se a ver seu impacto na ortodoxia, na ortopraxia e na ortopatía³ dos fiéis nas igrejas tradicionais.

Dentre estas questões, a que recebeu (e ainda recebe) atenção mais detida é a concernente ao batismo com o Espírito Santo como uma “segunda bênção” distinta da salvação e oriunda do processo de conversão e da permanência dos dons espirituais, como glossolalia, profecia e dons de cura no seio da experiência religiosa eclesiástica. Nesta seara, as correntes cessacionistas e continuístas dão contornos ao debate⁴.

O advento desta expansão pentecostal, ou melhor, da experiência pentecostal em meio às igrejas protestantes tradicionais trouxe à baila novas formas de experienciar sua religiosidade que para uns seria uma forma mais livre, emocional e viva, para outros, uma forma herética, irracional e infantil. Assim, a questão do batismo no Espírito Santo e as possíveis manifestações que lhe seriam características apresentaram-se como um desafio teológico e institucional, como no caso deste estudo, para as igrejas batistas.

Foi especialmente durante as décadas de 1950 e 1960 que a experiência pentecostal adentrou as portas do protestantismo tradicional histórico como uma possibilidade de se (re)apropriar de uma espiritualidade originária do protocristianismo e dar à experiência religiosa protestante um novo fôlego.

A entrada desta experiência carismática no interior do protestantismo brasileiro se deu mediante uma atitude inicialmente acolhedora, já que o próprio corpo protestante tradicional já se empenhara em ver suas fileiras acrescidas de um dinamismo evangelístico, expansionista e que proporcionasse uma elevação da experiência religiosa, fervor religioso.

Os agentes pensavam que poderiam se valer de um “reavivamento religioso”, sem quaisquer custos institucionais, para retomar o crescimento perdido. Em todas as denominações, programavam-se campanhas de “oração e jejum” para que um “avivamento” acontecesse e os membros das igrejas voltassem a “evangelizar”. Os pregadores convidados eram avivalistas interdenominacionais, e até mesmo alguns, declaradamente pentecostais.

³ Apenas para melhor aclarar os conceitos acima tratados, entende-se como ortodoxia a correta sistematização dogmática da fé e, ortopraxia, traz consigo a ideia de uma prática e vivência da fé que seja correta mediante os parâmetros oficiais de dada instituição. Por sua vez, ortopatía, talvez o conceito que padeça de maior desconhecimento, relaciona-se ao modo correto de se lidar com os sentimentos que surgem da experiência religiosa, em poucas palavras, o sentimento correto.

⁴ Continuístas e cessacionistas são correntes teóricas que tratam acerca da pneumatologia (doutrina do Espírito Santo), notadamente acerca da permanência ou não da manifestação dos dons espirituais no seio da igreja. Em apertada síntese, poderíamos conceituar como corrente cessacionista aquela que alguns dos dons espirituais tiveram sua eficácia atestada tão somente no período apostólico na igreja primitiva. Após este período, o cânone bíblico uma vez encerrado, não mais haveria a necessidade da manifestação de tais dons. Em contrapartida, a corrente continuísta crê na atualidade da manifestação dos dons espirituais motivo pelo qual a mesma sorte de eventos sobrenaturais como curas miraculosas, línguas estranhas e profecias poderiam se manifestar hodiernamente.

Mas, passado o primeiro impacto, as tensões surgiram, pois os adesistas ao “avivamento” questionavam, abertamente, a instituição eclesiástica, em nome de um evangelismo “espiritual” e “transdenominacional” (CAMPOS, 1996, p. 97).

Para Leonildo Silveira Campos (2011, p. 510-511), após a primeira metade do século XX o país sofreu rápidas mudanças sociais e ao mesmo tempo recebeu uma nova forma de pregação pentecostal, que tinha em pregadores americanos como Harold E. Williams e Raymond Boatright, um ex-ator de filmes de *farwest*, grandes representantes em ação no País.

Neste mesmo período, por intermédio destes e de outros pregadores avivalistas iniciaram-se diversas campanhas de avivamento espiritual e cura divina nas igrejas tradicionais que foram o prenúncio de um movimento interdenominacional chamado de “Cruzada Nacional de Evangelização” (e que mais tarde constituiria a Igreja do Evangelho Quadrangular). Diversas igrejas do protestantismo histórico abriram suas portas para estas campanhas e até mesmo as incentivavam (CAMPOS, 2011, p. 511), já que iam ao encontro de suas expectativas de crescimento e não feriam, a princípio, seus preceitos teológicos e doutrinários, muito embora devemos lembrar o exemplo do setor batista que já havia passado por uma experiência conflituosa quando da passagem dos missionários suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, em solo brasileiro, no início do século XX (1911), originando, após, as Assembleias de Deus, causando certo estranhamento a certos cultos mais avivalistas, como tivemos a oportunidade trabalhar em um pouco mais de detalhes nas páginas que se seguem.

Entretanto, o que parecia ser para as igrejas deste protestantismo tradicional algo de grande utilidade para seus propósitos, já que atraíam e concentravam multidões em seus templos, passou a ser motivo de grande celeuma, notadamente pelas práticas que começaram a ser realizadas nestes encontros que tinham um viés mais “pentecostal”, na irrupção dos dons espirituais, o que, mais tarde, seria fator de diversas cisões institucionais em algumas denominações protestantes brasileiras.

Desta feita, não mais promovendo estas campanhas de evangelização, cura e avivamento nestes moldes, as igrejas tradicionais fecharam suas portas fazendo com que os pregadores avivalistas e de cura divina passassem a realizar seus encontros em tendas de lona trazidas dos EUA, motivo pelo qual ficaram apelidados de “Cultos das Tendas” (CAMPOS, 2011, p. 511) e que, posteriormente, viria a compor o que Paul Freston (FRESTON, 1994) chamou de “segunda onda” do pentecostalismo.

Leonildo Silveira Campos (2011, p. 511) faz uso de um exemplo ocorrido na Igreja Presbiteriana Independente (IPI) do Cambuci, São Paulo, que também realizava estas

campanhas, para demonstrar o conflituoso contato com a experiência pentecostal. Algumas destas campanhas foram presididas por Williams e Boatright que, à época, já haviam alcançado a alcunha de “milagreiros”, tornando-se sinônimos de grandes multidões nos templos.

Se por um lado, as multidões afluíam para a igreja chamando a atenção da imprensa local não só pelo número de pessoas, mas pelas notícias de “curas e milagres” que ocorriam no local, por outro lado, a instituição restou prejudicada pelo conflito que se instalou entre os que defendiam a ocorrência de curas divinas e os que a negavam.

Para os presbiterianos independentes o resultado não foi nada bom. Pois, se instalou no interior daquela igreja um enorme conflito entre defensores e opositores da cura divina, levando aquela comunidade a uma implosão. Cerca de 90% de seus membros saíram e fundaram, ao lado do templo, a "Primeira Igreja Evangélica do Cambuci". Algum tempo depois o pastor Silas Dias fundou a "Igreja Evangélica Pentecostal do Espírito Santo"; o ex-presbítero Epaminondas Silveira Lima a "Igreja Evangélica Pentecostal da Bíblia"; um diácono a "Igreja Evangélica Independente". Até mesmo Manoel de Melo, um dos “tendeiros” a serviço da Cruzada Nacional de Evangelização, quando fundou alguns anos depois a sua Igreja, se apropriou do lema e logotipo da União da Mocidade Presbiteriana Independente, um mapa do Brasil, com os dizeres em verde e amarelo, "o Brasil para Cristo". (CAMPOS, 2011, p. 511)

Este contato das igrejas tradicionais com a experiência pentecostal (não o primeiro, mas um dos mais expressivos) além de conflituoso se mostrou desafiador. Para alguns, desafiador no sentido de promover a reflexão acerca de alguns pontos de sua práxis tradicionalista, para outros, no sentido de ser algo que ameaçava e corrompia toda uma construção teológica que já estava posta e seria a única legítima. Esta experiência, portanto, tornou-se algo a ser rechaçado.

A relação não muito harmônica entre este protestantismo e o movimento avivalista já podia ser percebida nas publicações no periódico oficial da denominação batista, *O Jornal Batista*⁵, podendo-se citar o texto de José F. de Mendonça (1959) intitulado “Curas Divinas ou Tendas das Curas Divinas”, onde traça críticas a Manoel de Melo que deu origem ao “Movimento o Brasil para Cristo”. Dentre as críticas ventiladas no referido artigo, José F. de Mendonça acusa tal movimento das “tendas de cura divina” de não ser evangélico ou protestante, haja vista que tinha claras conotações pentecostais.

⁵ Por questão de redação a fim de tornar a leitura mais coesa e fluída, passaremos a chamar *O Jornal Batista* tão somente de *Jornal Batista*.

[...] um novo movimento que se iniciou em São Paulo em 1952 e tem com pioneiro o missionário pernambucano, Manuel de Melo, último dos 21 filhos dados à luz por uma piedosa Mãe que, apesar de tão experimentada em por gente no mundo, havia sido terminantemente proibida pelo médico de ter mais um rebento. Por esse motivo, Manuel de Melo se considera um novo Messias, familiarizado com Billy Graham, consciente de sua obra a ser realizada, a qual deu o nome de: “Movimento Brasil para Cristo”. No Teatro de Alumínio, pagando cinco mil cruzeiros por uma noite de segunda-feira, Manuel começou a promover sermões públicos, sempre baseados no “Vinde para serdes curados”. Uma verdade que precisa ser dita bem alto é a de que esse movimento não é protestante nem evangélico, pois que é secundado pelo pentecostalismo, em cujos templos o sr. Manuel de Melo se pontifica e realiza seus milagres de cura divina. (MENDONÇA, J. F., 1959)

Tomando ainda as constatações de Leonildo Silveira Campos (1996, p. 104) acerca da convivência de protestantes históricos (tradicionais) e pentecostais, podemos dizer que esta não apresenta um padrão uniforme. No início “havia um desconhecimento desse novo fenômeno; mais tarde, um período de indiferença”.

Os pentecostais eram vistos como portadores de uma espiritualidade inferior e demasiadamente emotiva. Entretanto, ainda assim, muitos adeptos deste protestantismo histórico enfileiraram-se nas igrejas pentecostais, o que provocou a mudança da reação das igrejas tradicionais de “desinteresse para uma competição raivosa” (CAMPOS, 1996, p. 104).

O pentecostalismo, assim, torna-se um inimigo do “protestantismo de reta doutrina” a ser combatido juntamente com o “Evangelho Social”, o “comunismo”, o “modernismo teológico”, o “ecumenismo”, o “socialismo”, uma vez que ameaçava a identidade protestante tradicional, não sendo mera coincidência o aparecimento do fundamentalismo no Brasil nessa mesma época (CAMPOS, 1996, p. 104-105).

As denominações protestantes passaram a tratar do tema do pentecostalismo com tons mais críticos, inclusive publicando diversos artigos em seus respectivos periódicos demonstrando, em suas concepções, os eventuais desvios teológicos prejudiciais que estavam sendo perpetrados pelos pentecostais e os danos que isto poderia causar à igreja e a uma espiritualidade saudável.

Esta atitude mais direta no tratamento da questão pentecostal no seio destas denominações não impediu a debandada de certo número de seus adeptos em busca de outra forma de espiritualidade.

Dada esta sede por novas experiências alguns fiéis passaram a filiar-se às igrejas pentecostais, uma vez que não poderiam permanecer em suas denominações de origem e prosseguirem na busca e manifestação dos dons espirituais da forma como acreditavam.

Uma das que mais acolhiam a estes “novos pentecostais” eram as Assembleias de Deus, uma igreja manifestamente pentecostal. Esta era uma opção para aqueles que passavam pela experiência do batismo com o Espírito Santo antes da carismatização protestante que originou as igrejas “renovadas”.

Antes das igrejas renovadas a Assembleia de Deus era a que mais acolhia os que saíam e eram batizados com o Espírito Santo. Não tinha jeito de ficarem na igreja de tradição batista. Então a renovação trouxe uma libertação pra isso, nesse sentido. (João Leão dos Santos Xavier, pastor batista (CBN), excerto de entrevista, junho de 2015).

Esta busca por uma nova forma de experiência religiosa, mais emocional, subjetiva e pautada no batismo com o Espírito Santo e dons espirituais seria uma forma de ir de encontro ao protestantismo tradicional que havia eliminado de sua liturgia toda a magia e sua mística no anseio de “purificar” o culto ocasionando um “empobrecimento simbólico”, abdicando-se da emoção e da contemplação que seriam “elementos indispensáveis ao ambiente em que as curas divinas podem acontecer” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 250-251).

O protestantismo tradicional eliminou toda a magia e, com ela, a mística da religião, ao entregar-se à “purificação” do culto, cujo resultado foi o empobrecimento simbólico. Apesar de Martinho Lutero ter preservado em sua missa alemã, alguns elementos do culto católico, como as vestes litúrgicas, o crucifixo e a centralidade do altar, outros elementos foram eliminados, como a adoração da hóstia e o uso da língua latina. João Calvino foi o mais radical: eliminou a centralidade do altar e o crucifixo. Os Anabatistas e seus seguidores, herdeiros de Zwinglio, eliminaram todo o ritual e as vestes litúrgicas. O pietismo, na linha do radicalismo anabatista, abandonou os templos e concentrou suas atividades cúlitas em casas particulares e salões adaptados (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 250-251)

Se no protestantismo tradicional houve a eliminação quase total da emoção na experiência religiosa, trazendo uma nova forma de experiência mística que Antônio Gouvêa Mendonça chamou de “mística letrada” (2008, p. 86), vez que era mediada quase que exclusivamente por meio do texto bíblico e formava verdadeiros eruditos, o pentecostalismo trouxe outro lócus hermenêutico, ou novos eixos hermenêuticos nas palavras de Leonildo Silveira Campos (1996, p. 80), que seriam: a experiência emocional intensa, a iluminação interior e a percepção interna do sagrado.

Seria justamente esta centralidade na emoção da experiência religiosa que fariam dos pentecostais os “verdadeiros herdeiros do reavivamento tradicional norte-americano” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 87).

Nesta experiência pentecostal, notadamente a manifestação do dom de línguas, segundo Antônio Gouvêa Mendonça (2008, p. 66-67), o batismo no Espírito Santo, que por muitos pentecostais e carismáticos é entendido como uma segunda benção distinta da conversão, seria uma forma de capacitar o indivíduo para uma comunicação direta com Deus, sendo que, em muitas situações, o discurso proferido em línguas estranhas, quando interpretado, ocupa local de destaque entre os fiéis, um lugar que para o protestantismo tradicional seria exclusivo da exposição bíblica.

É comum vermos nas igrejas pentecostais, sejam as que são sabidamente pentecostais ou as que de certa forma se amoldam à espiritualidade pentecostal, a relevância da manifestação dos dons na vida comunitária e até diária (neste sentido, individual e cotidiana) para os fiéis. O culto se torna um profícuo local de observação.

Durante um culto pentecostal no qual os dons se manifestam a atenção se volta para eles, principalmente o dom de profecia, já que o falar em línguas estranhas seria uma experiência individual de êxtase e a profecia seria compartilhada (ainda que para uma pessoa somente ou grupo restrito).

Interessante notar a relevância que a profecia passa a ter na vida do fiel. Através dela os fiéis orientam suas vidas, passam a fazer ou abster-se de algo em função do que lhes foi “revelado”. O que se constata na maioria das ocasiões é uma recepção acrítica de tais profecias. O que, contudo, não impede que, em algumas situações pontuais, o fiel ou os fiéis observem alguns critérios, seja a escrituricidade da profecia (sua consonância com a Bíblia) ou até a conduta ética (cotidiana) daquele que a profere. Já nas igrejas tradicionais, há uma tendência a rechaçar tais manifestações proféticas.

Entretanto, esta experiência pentecostal ou carismática não era vivenciada somente no seio das igrejas sabidamente ou nominalmente pentecostais. Algumas igrejas protestantes históricas passaram a conviver internamente com o êxtase, as línguas estranhas, e a manifestação de dons espirituais como cura e profecia, ocorrendo, inclusive, exorcismos no período de culto.

Desta conflituosa relação entre o movimento carismático que pretendia renovar ou reavivar a experiência que outrora fora vivida pelos cristãos primitivos e o protestantismo tradicional que nutria interesse de preservar sua estrutura doutrinária que lhes fornecia a ideia

de identidade e continuidade também com esta experiência originária, irromperam muitas tensões e posteriores rupturas.

Duncan Alexander Reily (2003, p. 336) observa que o movimento chamado carismático em razão da ênfase dada aos dons (*charismata*, no grego) do Espírito, teve nova expressão no cristianismo ocidental protestante e católico. Tamanha foi sua penetração que nenhuma denominação ficou isenta da influência do movimento.

No caso da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPIB) foram tomadas providências enérgicas com o advento do Supremo Concílio de 1972, sendo que, no ano seguinte, parte da Igreja viria a formar a “ala renovada” da instituição sob o nome de Igreja Presbiteriana Independente Renovada. Mais tarde, este grupo juntou-se a outros egressos da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) que também adotaram o movimento carismático e formaram a Igreja Presbiteriana Renovada (REILY, 2003, p. 336).

Ao se pronunciarem sobre o movimento carismático ou “avivamento espiritual”, “despertamento espiritual” ou “avivamento”, o discurso institucional foi que este apresentava formas nitidamente pentecostais que deveriam ser combatidas

[...] grupos muitas vezes criados dentro de nossas comunidades, representados pelos chamados “profetas”, “profetizas”, “servos do senhor”, e prática como “unção com óleo”, “ósculo santo”, “cumprimentos – na paz do Senhor”, “uso de línguas estranhas”, “atividades de cura divina” etc., são identificações das igrejas pentecostais, assumindo atitudes concorrentes e de substituição aos que continuam fiéis à nossa tradição presbiteriana e da autoridade regente e docente do nosso presbiterato que até hoje tem dado tantas glórias à IPI do Brasil em nome do senhor da Igreja, Jesus Cristo; [...] (REILY, 2003, p. 337)

Diante destas constatações ficou determinado que os pastores e oficiais que forem adeptos deste movimento fossem advertidos sob pena de, descumprindo as normas e doutrinas presbiterianas, serem enquadrados nas sanções cabíveis do código de disciplina, bem como se aconselhou aos pastores que examinassem rigorosamente os membros advindos de igrejas pentecostais que porventura pedissem transferência para uma igreja presbiteriana, arguindo sobre “suas convicções doutrinárias” a fim de “eliminar a infiltração inconveniente” nas igrejas (REILY, 2003, p. 336).

É o caso também da Igreja Metodista⁶ cujos adeptos do movimento carismático na década de 1960 institucionalizaram, após sua saída, aquela que viria a se chamar Igreja Metodista Wesleyana, em 1967, diante da inviabilidade de permanecerem na instituição de origem que os havia proibido de realizar “oração com imposição de mãos, práticas de exorcismos, corinhos musicais e vigílias constantes” (SANTOS, 2014, p. 23). A pretensão de seus adeptos era a de retornar a uma experiência religiosa primitiva, notadamente baseada no metodismo primitivo com John Wesley e sua tese de uma “perfeição cristã”, na Inglaterra do século XVIII.

Outro aspecto que nos parece ser recorrente nas demandas e percepções daqueles que pugnam por esta experiência mais “avivada” na vivência religiosa é a dicotomização entre teologia, neste sentido, teoria, e prática. Para eles as premissas teológicas teriam se afastado da experiência em si. Não mais haveria fervor religioso nos seminários, por tal motivo acreditavam que o carismatismo abriria portas para um novo fôlego não só institucional, mas também devocional. Neste viés, a teologia seria algo frio ao passo que a prática carismática seria a possibilidade de uma relação de profundidade com o divino. Deixaremos para um momento oportuno uma exposição mais bem definida acerca das recorrentes tensões entre a tradição e a vivência da fé de forma “renovada”.

Contudo, poderíamos trazer como exemplo o relato que se colhe do pastor Claudemar (CACHOEIRINHA, 2015) que narra sua experiência de batismo com o Espírito tão logo saiu do seminário com uma inquietação acerca da sua vivência da fé para pastorear a igreja local da IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil) em Cachoeirinha, Rio Grande do Sul, na década de 1970.

Após uma visita a um colega de seminário para participar de uma “reunião de oração”, Claudemar teve contato com experiências carismáticas, que seriam mais espontâneas, contrastando com a liturgia fixa a qual estava acostumado, levando-o a buscar aprofundamento nesta forma devocional.

Tendo ele e sua esposa sido batizados com o Espírito Santo, passaram a promover reuniões semelhantes na igreja local trazendo ao mesmo tempo novos adeptos e oposições para a nova prática iniciada, levando-a a desvincular-se da IELB e inaugurar a Comunidade Luterana da Renovação de Cachoeirinha.

⁶ Para maior aprofundamento acerca do tema pertinente ao movimento carismático na Igreja Metodista Brasileira ver: SANTOS, Valter. Origem e institucionalização da Igreja Metodista Wesleyana. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2014.

Outros casos poderiam ser ventilados, como o caso da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) no qual o movimento de renovação espiritual surge como um desdobramento do Movimento Encontro (ME) embora com ele não se confunda. O ME, surgido nas décadas de 1950-1960, tinha como característica a busca pela “redescoberta da fé evangélica como experiência de conversão pessoal ao Senhor e Salvador Jesus Cristo” e cuja proposta fora trazida por alguns missionários luteranos dos EUA no fim da década de 1950 (ZWESTCH, 2002, p. 108).

Ainda sobre o carismatismo protestante, Adilson Schultz (2002, p. 84) aponta que o movimento carismático luterano (MCL), como prefere nomear, traria algumas questões a serem refletidas pelo luteranismo tradicional, tais como: a maior valorização da dimensão emocional da fé; a recuperação do êxtase religioso; a maior abertura da liturgia do culto comunitário luterano para a dimensão emocional da fé; e o deslocamento do foco da liturgia desde a teologia histórico-sistemática para a teologia prática.

O declínio numérico na membresia da IECLB, o crescimento vertiginoso dos pentecostais, aliado à frustração ministerial-profissional, leva os pastores – a maioria em sua experiência ministerial – para fora dos redutos e das práticas pastorais tradicionais, aproximando-os de seminários, pastores, bibliografia e cultos pentecostais. Eles buscavam “algo mais” para seu ministério. Algo mais que o ME não fornecia. E receberam: após um período de oração e intensificação da vida espiritual, todos os pastores hoje no MCL receberam o batismo do E. S. Sempre em cultos de Igrejas Pentecostais (SCHULTZ, 2002, p. 90)

O pastor ou pregador que opta por adentrar nesta forma de experiência religiosa se encontra em uma relação que contrasta tradição e renovação. Conforme Paulo Rivera (2001, p. 156) o pastor-pregador “confronta-se com duas opções que oscilam entre a ortodoxia e a profecia: ou é porta-voz de uma teologia oficial (solução ortodoxa) ou constrói uma teologia autônoma rudimentar (solução profética)”.

Na qualidade de representante da instituição o pastor deve amoldar seu discurso de modo a demonstrar fidelidade à tradição teológica institucional (RIVERA, 2001, p. 156). Caso venha a distanciar-se da teologia oficial, a perda de sua legitimidade institucional é o preço a se pagar (o que não implica, necessariamente, na perda de legitimidade comunitária, já que uma parte da membresia poderá apropriar-se do discurso).

Tudo depende da habilidade do pastor em convencê-los de que sua mensagem procede da Bíblia, única fonte de legitimidade, ou de sua capacidade de fazer milagres que legitimem seu carisma. Em qualquer caso,

a discrepância entre pastor e instituição tem no protestantismo outras soluções, e a liderança questionada pela instituição pode transladar o reconhecimento de sua legitimidade para a Bíblia ou para Deus. No catolicismo, isto é muito mais difícil porque a instituição coloca-se no mesmo estágio da divindade. (RIVERA, 2001, p. 156)

É o fruto destas tensões entre “tradição e renovação”, “ortodoxia e heterodoxia”, “razão e emoção” que levaram, com razão, Bittencourt Filho (2003, p. 123) a constatar e nomear o que seria um “neodenominacionalismo”, não sendo mais possível se falar em categorias (tipos puros) que contemplem somente igrejas tradicionais de um lado e pentecostais de outro. Haveria, assim, uma complexificação do panorama onde eram antes “apenas afluentes dos rios principais” que iam “adquirindo contornos próprios”.

1.2. O caso batista: Renovação Espiritual

Dentre o movimento de carismatização das igrejas batistas brasileiras algumas figuras se destacam: Rosalee Mills Appleby, Enéas Tognini, Rosivaldo Araújo e José Rego do Nascimento. Alguns aspectos biográficos e históricos que giram em torno de tais pessoas poderão lançar luzes que nos auxiliem na compreensão deste movimento que veio a ser chamado de Renovação Espiritual. É certo que um movimento como este, que alcançou proporção nacional, não se resume à atuação destas pessoas, porém, se estas se destacam pela influência na propagação do movimento carismático.

Outrossim, não se resume a um único momento histórico, visto que é fruto de um desenvolvimento linear da história e de diversos acontecimentos que lhe antecederam ou lhe foram concomitantes. Poderíamos citar, não exhaustivamente, os avivamentos estadunidenses (séculos XVIII e XIX), o avivamento pentecostal na Rua Azusa (1906), a chegada do pentecostalismo “clássico” representado na fundação da Congregação Cristã do Brasil (1910) e Assembleias de Deus (1911), o movimento pentecostal americano, o carismatismo nas igrejas protestantes históricas e tradicionais, inclusive as que se instalaram no Brasil, mas sempre pautados em uma busca por uma espiritualidade (re)avivada.

No início da década de 1920, David Percy Appleby entra para o Seminário Batista do Sul em Louisville, Kentucky onde conhece Rosalee Mills, com quem haveria de se casar em 1924. Tanto Rosalee quanto David compartilhavam forte apelo missionário, motivo pelo qual se candidataram à Junta de Missões Estrangeiras local.

A escolha pelo Brasil parece ter sido influência do convívio do futuro casal, até então apenas colegas de Seminário, com Francisco Fulgêncio Soren, pastor da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, e Jane Filson Soren, sua esposa, que se encontravam de férias neste mesmo seminário batista. Outra possível causa de influência seria o contato e o encanto que David sentiu pelas narrativas da história e vida de Salomão Ginsburg em terras brasileiras (XAVIER, 1997, p. 20).

Salomão Luiz Ginsburg (1867-1927), autointitulado “o judeu errante no Brasil”, era um judeu nascido na Polônia que se convertera ao cristianismo e por tal motivo fora rejeitado por sua família. Após, passou pela Inglaterra e uniu-se a uma sociedade missionária interdenominacional, através da qual foi enviado a Portugal e depois ao Brasil, quando conheceu a Igreja Batista por meio de Zacarias Taylor e à ela filiou-se. Sua participação na compilação da primeira edição do Cantor Cristão (hinário Batista) também é nota relevante.

O contato entre David e Salomão Ginsburg se deu no período de férias deste com sua esposa nos Estados Unidos, quando teve a oportunidade de narrar “suas andanças pelo Brasil, as perseguições sofridas, os triunfos” (XAVIER, 1997, p. 19).

Seja por uma ou por ambas as causas, fato é que David aconselhou Rosalee a seguir rumo ao Brasil e dele fazerem seu campo missionário.

Já com suas candidaturas aprovadas pela junta missionária e com o auxílio financeiro da Primeira Igreja Batista de Tulsa e da Primeira Igreja Batista de Springfield, David e Rosalee casam-se e partem neste mesmo ano de 1924 para o Brasil. Aportam na Baía da Guanabara para somar forças ao propósito de missões batista, recebendo acolhida de outros missionários e indo logo para Belo Horizonte.

No Brasil, algumas dificuldades foram encontradas pelo casal, de ordem cultural e linguística, por um lado, já que não haviam aprendido a língua e cultura pátrias antes de sua partida, e, por outro, em função de um problema de saúde que acometeu a David.

O dia 15 de outubro de 1925 foi marcante para Rosalee. Nele, perdeu seu esposo após uma cirurgia para tratamento de úlcera gástrica já supurada e poucas horas depois deu a luz ao seu filho, também chamado de David. Ainda assim, atendendo não só ao seu propósito, mas ao pedido de seu marido ao dizer: “faça seu trabalho e o meu” (XAVIER, 1997, p. 28), Rosalee permanece no Brasil e inicia seus trabalhos no Colégio Batista Mineiro, lecionando para crianças e escrevendo seus folhetos e livros.

Pouco tempo depois, quando seu filho completa três anos, Rosalee se muda para Petrópolis onde permanece por algum tempo até a adolescência de David, escrevendo livros e

folhetos e se dedicando ao trabalho missionário, retornando, então, a Belo Horizonte (XAVIER, 1997, p. 28-30).

Comovida pelas palavras do pastor Charles Culpepper (missionário batista enviado à China e que acompanhou o “avivamento de Shantung” ou Shandong, entre 1927 e 1937), ao qual ouviu em uma Conferência em Belo Horizonte-MG, Rosalee dá seguimento ao seu trabalho missionário.

Para Rosalee (XAVIER, 1997, p. 36), o trabalho missionário passaria por quatro estágios: **a) pioneiro**, quando há “perseguição e pobreza”; **b) expansão**, “resultado da fidelidade e perseverança”; **c) luxúria**, “quando as igrejas são maiores e melhor equipadas”; e **d) decadência**. Este último estágio, de decadência, só seria evitado através de um despertar espiritual.

Os ruídos de um avivamento começaram a se manifestar. A insatisfação com a formalidade e a futilidade; corações famintos por resultados espirituais; uma consciência despertada para as realidades espirituais, uma expectativa de que Deus iria cumprir sua Palavra. [...] (XAVIER, 1997, p. 36)

Dentre as áreas de atuação missionária de Rosalee, a que mais se destaca é a literária. Dentre as obras publicadas poderíamos citar “Ouro, Incenso e Mirra”, “Florilégio Cristão”, “Filhas do Rei”, “Melodia na Alvorada”, “Desperta Tu que Dormes” e “Maná escondido”. Entretanto, os que obtiveram maiores resultados e alcance foram os folhetos de “Vida Vitoriosa”, atualmente chamados de “Folhetos de Poder” e que continuam a ser publicados pela Terceira Igreja Batista de Belo Horizonte, Minas Gerais.

Rosalee narra por meio de sua biógrafa que: “Infelizmente muitos sermões ouvidos sobre a doutrina do Espírito Santo para combater extremos de outras denominações, só me trouxeram decepções e um acurado desejo de examinar tudo, profundamente” (DUBOIS, p. 33).

Dada a curiosidade que nutria acerca do tema da doutrina do Espírito Santo, Rosalee passa a se debruçar na leitura de biografias de avivalistas e dos avivamentos em que participaram.

Criou movimento de oração nos indivíduos, nos lares, nas igrejas e nas denominações. E a oração moveu o Braço do Senhor. E o fogo se acendeu. Fogo do céu. E o fogo aquece. E aqueceu, queimando escórias, libertando os corações das prisões do pecado e conduzindo-os para o Altar. E então, o poder do Espírito de Deus operou milagre da santificação e foi feita a distinção entre o santo e o profano, entre o puro e o impuro, entre Deus e o

diabo, entre o céu e o mundo, entre o pecado e a santidade (DUBOIS, 1991, p. 25)

Os folhetos “Vida Vitoriosa”, que contêm mensagens de avivamento de autoria da missionária Appleby, tornaram-se ferramentas da propagação deste movimento que se chamaria de “Renovação Espiritual”. Foram enviados a diversos pastores de diversas denominações, rejeitados por alguns e aceitos por outros.

Entre suas atividades constam trabalhos de visitas para evangelização, publicação de livros e folhetos acerca do avivamento, cultos em casas de fiéis e abertura de igrejas, participação em congressos e seminários, até sua partida de volta aos Estados Unidos em 26 de fevereiro de 1960, aos 65 anos de idade. Sua despedida foi calorosa, “a estação central de Belo Horizonte estava lotada. Rosalee havia granjeado muitos amigos” (XAVIER, 1997, p. 38).

Ao esboçar suas impressões acerca de Rosalee e de sua conduta como missionária batista, João Leão dos Santos Xavier aduz que ela:

“Era uma missionária e evangelista também. Digamos até profeta também, profetisa. Tem uma igreja aqui que quando ela estava evangelizando. O lugar era muito ermo, tinha poucas casas. E ela estava com outra pessoa e, de repente, a pessoa foi caminhando e viu que ela ficou pra trás. Quando olhou viu que ela estava com as mãos estendidas em cima do morro e a pessoa perguntou: mas por que a senhora está aí com a mão estendida? Ela falou: Deus me mostrou que vai ter uma igreja ali. E hoje esta igreja existe lá. É no bairro Eimar, foi fundada pelo pastor Darlilei Tinoco.

[...]

Eu vou dar um testemunho que o pastor Rêgo deu sobre ela: enquanto os pastores estavam reunidos discutindo problemas, Dona Rosalee estava plantando igrejas. Ela deixou umas seis igrejas aqui em Belo Horizonte iniciadas. Ela tinha o costume de sair de manhã para evangelizar de casa em casa e a história que tem é que ela saía de casa com duas bananas e quando chegava a hora do almoço ela comia as duas bananas e continuava até a tarde a evangelizar”. (João Leão dos Santos Xavier, excerto de entrevista, junho de 2015)

Segundo narram, mesmo distante, Rosalee permanecia enviando ofertas para o projeto de renovação espiritual. “Durante toda sua vida proveu os meios para que os Folhetos de Poder fossem enviados de graça aos pastores de todas as denominações possíveis” (XAVIER, 1997, p. 39). Rosalee faleceu em 20 de maio de 1991 aos 96 (noventa e seis) anos de idade.

Interessante ressaltar que, neste primeiro momento do propósito de Renovação Espiritual, não se parece haver uma ênfase nas experiências de êxtase, de glossolalia e de dons

espirituais. Ao menos não é o que se pode extrair dos relatos e textos encontrados sobre Rosalee e o período em questão, que poderíamos denominar de pré-renovacionista e anterior à cisão denominacional.

Os dons espirituais e experiências extáticas foram a tônica de outro momento, quando a Renovação Espiritual já estava sob a chancela de Enéas Tognini e José Rêgo do Nascimento, inclusive pelo que se pode inferir do evento tido como marco inicial do movimento, a experiência religiosa ocorrida na Biblioteca do Seminário Batista do Sul do Brasil em outubro de 1958, que será abordada mais detidamente adiante, no capítulo seguinte.

Desta forma, poderíamos estabelecer ainda que precariamente a hipótese de que, não obstante os argumentos de Rosalee, José Rêgo do Nascimento e Enéas Tognini (futuros sucessores de Rosalee na liderança da Renovação Espiritual) girarem em torno da experiência de batismo com o Espírito Santo, suas ênfases eram distintas em certos aspectos.

A princípio não houve rejeição do movimento, vez que o mesmo procurava legitimar-se através da justificativa de ser um desdobramento, uma continuidade ou um retorno dos avivamentos que lhe antecederam. Neste sentido, fez-se uso das narrativas dos avivamentos americanos, sem esquecer de avivalistas como Charles Spurgeon, Charles Finney e D. L. Moody. A rejeição ocorreu no momento em que se passou a vincular o avivamento brasileiro com o movimento pentecostal e a ênfase na manifestação de dons espirituais.

Rosalee pregava a necessidade de avivamento, mas este se voltava mais para a questão de experiências intimistas, como a oração e a santificação, e assuntos concernentes ao bom procedimento e distanciamento do “mundanismo”. A ideia de batismo com o Espírito Santo como uma experiência imediata ou subsequente à conversão também era levantada, porém, sem a ênfase nos dons espirituais (embora de forma ou outra pudessem ocorrer), dentre eles a glossolalia.

Um de seus folhetos chamado “Se eu pudesse voltar aos dezesseis anos” que se voltava especialmente aos jovens (um nicho que era alvo de grande atenção de Rosalee) corrobora com esta proposição. Neste folheto ela destaca atitudes que considerava saudáveis para um jovem cristão.

Daria mais valor às amizades nobres e santas;
 Cultivaria gosto para o melhor na literatura e música;
 Descobriria tempo para o que é de real valor;
 Aproveitaria todas as oportunidades possíveis para ser uma bênção para os outros;
 Colocaria Jesus Cristo em primeiro lugar no meu coração;

Gostaria os meus anos no serviço de Sua escolha.

Talvez seja este o motivo pelo qual não houve, de certa forma, rejeição ou retaliação explícita por parte da cúpula da Convenção Batista Brasileira em face de Rosalee.

Isto pode ser inferido pela publicação, no *Jornal Batista* de 21 de março de 1960, de um texto chamado “Ode à missionária Rosalee Appleby (por ocasião de sua despedida do Brasil a 26 de fevereiro de 1960)”, de autoria do pastor Magno Guanais Simões, bem como pela indicação de um dos livros de autoria de Rosalee chamado “O Ensino da Palavra”, no *Jornal Batista* de 24 de junho de 1979, publicada quando já ocorrida a cisão denominacional em razão do movimento de renovação espiritual.

Os relatos que se colhem acerca de Rosalee, tanto por parte de seus biógrafos, quanto daqueles de quem se colheu testemunho em entrevistas realizadas para esta pesquisa, retratam uma mulher humilde, desprendida de suas posses materiais, zelosa pelo seu propósito missionário, empenhada na oração e propagação da necessidade de avivamento.

A busca por avivamento, por um novo fôlego, na obra missionária e eclesiástica remete à crítica que se fazia ao protestantismo tradicional das igrejas históricas de missão ou de imigração que se alocaram no Brasil.

Para os adeptos da renovação espiritual o objetivo era “renovar”, ou seja, partir de algo que já estava posto, um protestantismo que era considerado “frio” e com uma espiritualidade escassa (ou até ausente): “igrejas que existem, mas que dormem embaladas pelo comodismo e pela inatividade” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 52). Tratava-se de conduzir tal protestantismo a uma dimensão experiencial que promovesse o despertar da espiritualidade tal como era na igreja primitiva (era apostólica), um “retorno ao Pentecostes”, e não de “inovar”.

Enéas Tognini, enquanto pastor batista e simpatizante da carismatização protestante, argumenta que a mensagem era “Renovação” e nunca ‘inovação’. Ora, ‘renovar’ é aproveitar o que já existe, como renovar uma casa, uma roupa, um calçado” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 125).

Mas como poderíamos conceituar a experiência do batismo com o Espírito Santo e utilizá-lo na compreensão do fenômeno religioso para os batistas que aderiram ao movimento de renovação espiritual?

Um conceito mais objetivo sobre o batismo com o Espírito Santo pode ser extraído de uma obra teológica de um dos pastores adeptos do movimento de renovação espiritual batista, João Leão dos Santos Xavier. Conforme explana:

[...] a Bíblia usa outras expressões sinônimas desta (batismo no Espírito Santo). São elas: “Promessa do pai”, “Dom do Espírito”, “Revestimento do Espírito”, “Receber o Espírito”, “Cair no Espírito”, “Vir o Espírito sobre” e “descer o Espírito”.

[...]

Batismo no Espírito Santo é uma experiência distinta e posterior à regeneração, operada por Jesus no crente, pela qual este é imerso, e fica cheio do Espírito e revestido de poder, para ser testemunha de Cristo. (XAVIER, 2012, p. 83 e 87)

Não obstante este conceito retratar a concepção dos batistas renovados (que se assemelha de certa forma ao que os demais protestantes carismáticos sustentam), há uma dimensão que lhe escapa, dada sua subjetividade. Trata-se da experiência em si daqueles que dizem terem sido batizados com o Espírito Santo nos moldes carismáticos ou pentecostais.

Outrossim, dada esta subjetividade poderíamos ser levados a uma enorme variedade de relatos atestando a forma pela qual os fiéis receberam e evidenciaram o batismo no Espírito Santo. Alguns poderiam relatar a experiência do êxtase, o próprio ato da glossolalia, uma emotividade afluída, uma paz acentuada e outras evidências. Tal variedade de evidências nos leva a observar a distinção entre o que se considera evidência para os pentecostais em geral e o que é considerado como tal pelos protestantes carismáticos, notadamente os “batistas renovados”.

Se tomarmos como base os pentecostais ditos “clássicos”, como os das Assembleias de Deus no Brasil, teríamos em termos gerais a ideia de que a evidência maior de que uma pessoa foi batizada pelo Espírito Santo é o fato de ela falar em “línguas estranhas”, ou “línguas dos anjos”, o que também se denomina de glossolalia.

Por outro lado, a experiência de alguns batistas com o batismo com o espírito Santo nos leva a constatar que a glossolalia não é uma evidência estritamente necessária para que uma pessoa seja considerada batizada, o que não impede que tal manifestação possa ocorrer ao mesmo tempo ou após algum período.

Apenas a título de exemplo, colacionamos abaixo a narrativa de uma pessoa que foi batizada pelo Espírito Santo já no início do movimento de renovação espiritual batista, o atual pastor da IBL, Márcio Valadão

[...] Quando uma pessoa é batizada com o espírito Santo ela pode não sentir absolutamente nada, mas pode ter a vida dela completamente mudada. Ela passa a ter uma graça que é como Jesus disse: mas recebereis poder ao descer sobre vós o Espírito Santo. Ali a palavra é *dinamus*, é poder. E esse poder é o poder sobre o pecado, é o poder para viver uma vida santa, é o

poder para viver a vontade do Senhor, é o poder. É igual a palavra diz que Jesus andou sobre toda a parte fazendo o bem e destruindo as obras do diabo, por que Deus era com ele. Então esse poder não é uma questão epidérmica, ainda que tenham pessoas que dependendo do próprio temperamento dela alguns gritam, outros choram, outros pulam, outros esperneiam e outros simplesmente o recebe pela fé. **Eu lembro que nesta noite, eu estava ajoelhado, era de madrugada, uma noite de vigília, por volta já do dia clareando, cinco horas quase da manhã e um irmão veio e impôs as mãos sobre mim. Um irmão que está até hoje aqui na igreja, Tio Pedro. Ele impôs as mãos sobre mim e começou a orar, eu estava com os olhos fechados e eu senti que parecia que eu estava subindo, subindo, subindo... eu queria tocar chão. O chão continuava ali, mas eu não achava o chão. Foi algo que me marcou tanto, tanto, tanto...** e que foi realmente assim a experiência em que as três coisas aconteceram ao mesmo momento: minha conversão, o batismo com o Espírito Santo e a convicção de meu chamado ministerial. **Quando eu fui batizado com o Espírito Santo em 1966 eu não falei em línguas. Eu fui falar em línguas em 1968. Porque eu achava que o Espírito Santo ia me pegar, me fazer falar automaticamente, mas não é assim [...]** (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015. Grifo nosso)

Dentre os pastores que comungaram com o desejo de Rosalee por renovação espiritual, Enéas Tognini e José Rego do Nascimento, podem ser citados e, de fato, foram reconhecidos divulgadores da renovação espiritual. Após a volta de Rosalee para os EUA, estes tomaram a frente do movimento. Neste período, a questão da manifestação de dons espirituais tomou contornos mais fortes.

O pastor José Rego do Nascimento foi considerado, por muitos, o sucessor do trabalho de renovação espiritual iniciado por Rosalee. Para o pastor batista da CBN, João Leão dos Santos Xavier (1997, p. 68), Rosalee Mills Appleby lançou as bases do avivamento através de seus folhetos e livros, mas José Rego do Nascimento “espalhou fogo na seara. Ele é de fato o primeiro entre todos. Foi ele quem levou a chama do avivamento, chamado de Renovação Espiritual, a todos os cantos do país do Cruzeiro do Sul”.

Paraibano nascido em 24 de dezembro de 1921, José Rêgo do Nascimento converte-se aos 15 anos e torna-se membro da Primeira Igreja Batista de Anchieta (Rio de Janeiro). Já aos 18 anos passa a exercer o ofício de bancário, inicia seus estudos teológicos no Seminário Batista do Sul e auxilia nos trabalhos da Igreja Batista no subúrbio de Olinda na qual dirigia um culto aos sábados que chamava de “Legionários da Fé”. O objetivo era “buscar a Deus, buscar a santificação. E não tinha hora para terminar [...]” (XAVIER, 1997, p. 49).

Os primeiros indícios da influência pentecostal na vida do pastor José Rêgo do Nascimento podem ser vislumbrados ainda em meados da década de 1950, quando teve contato com literaturas avivalistas, pentecostais, como o livro da lavra de Donald Gee (pastor

pentecostal britânico que pregava a atualidade dos dons espirituais) chamado “Acerca dos Dons Espirituais”, momento em que fica convencido de que “os dons não cessaram na era apostólica. Que eles fazem parte do patrimônio da Igreja [...]” (XAVIER, 1997, p. 53).

Porém outra influência que não pode ser deixada de lado se dá justamente através do contato com Rosalee Appleby, que lhe enviou alguns de seus folhetos, um deles intitulado “Como diversos servos de Deus foram cheios do Espírito Santo”.

Movido por estas leituras e nutrido da convicção da continuidade dos dons espirituais, José Rêgo do Nascimento passa por uma experiência pentecostal ao ser batizado no Espírito Santo no dia 20 de setembro de 1955 quando exercia o pastorado na Igreja Batista de Vitória da Conquista. Xavier (1997, p. 54) narra que José Rêgo se viu “invadido por um fogo, que lhe entrou pelo peito e produziu nele uma dinamização tal, que ele caiu sentado na cadeira. Ria. Ria e chorava ao mesmo tempo”.

Em artigo intitulado “Renovação Espiritual e a Convenção Batista Nacional” publicado no jornal o *Batista Nacional* de novembro de 1969, José Rêgo do Nascimento além de tecer comentários acerca do ocorrido nas divergências e na posterior cisão na denominação, relembra alguns aspectos de sua experiência com o batismo com o Espírito Santo:

Pois bem: o Senhor em me alcançou com o “batismo com o Espírito Santo” em pleno ministério de uma igreja batista. Numa manhã, quando me entregava à oração intercessória, desceu o Espírito e me encheu do Seu poder. E os frutos do labor que se seguiu são do conhecimento de todos. E em outra ocasião, orando na companhia de santos, abriu-se-me a boca e comecei a falar em língua estranha. O meu coração parecia-me crescer, crescer, e torrentes de palavras misteriosas fluíam do meu interior, e ainda que inconscientes à minha mente, não o eram para meu espírito (NASCIMENTO, 1969, p. 08)

Após esta experiência, o pastor José Rêgo do Nascimento foi movido por um ímpeto expansionista. Seu plano era construir um templo para 2.500 pessoas. Ao ser indagado por alguns o motivo pelo qual construir um templo com esta capacidade, já que só havia cerca de duzentos membros na igreja local, José Rêgo responde: “nós só queremos dez por cento da população”. Junto ao crescimento da igreja, os relatos de milagres começaram (XAVIER, 1997, p. 55).

Em 1958, José Rêgo recebe correspondência de um pequeno grupo de batistas em Belo Horizonte convidando-o para pastoreá-los. O convite é aceito. Tal grupo futuramente comporia a Igreja Batista da Lagoinha que possui um papel de alta relevância na promoção do

movimento de renovação espiritual e nas discussões entre os batistas sobre a legitimidade ou não de tal movimento.

Tendo aceitado o convite e se instalado em Belo Horizonte, Minas Gerais (MG) José Rêgo permanece propagando a renovação espiritual no âmbito de sua congregação. E é neste período que conhece Rosalee Appleby por quem nutre grande afeto e concordância de propósitos avivalistas. Inclusive, foi Rosalee quem sugeriu o nome “Renovação Espiritual” ao programa de rádio apresentado por José Rêgo em Belo Horizonte-MG. Nome este que se estendeu ao movimento.

Juntos promovem conferências e disseminam a necessidade do batismo com o Espírito Santo como experiência capacitante para evangelização e renovo da igreja e dos fiéis. Uma destas conferências é a ocorrida no Colégio Batista Brasileiro em São Paulo que recebeu o Congresso da Mocidade Batista do Sul do Brasil. Este Congresso, que se realizou em julho de 1958, tinha entre seus palestrantes Rosalee Appleby e José Rêgo do Nascimento.

Foi durante este Congresso que Enéas Tognini (pastor batista) teve contato mais íntimo com esta mensagem avivalista se tornando, a partir daí e de seu batismo com o Espírito Santo no dia 16 de agosto de 1958, um dos grandes divulgadores e defensores desta experiência carismática/pentecostal no meio batista e no protestantismo tradicional como um todo. Enéas Tognini narra:

Depois de ouvi-los por alguns dias, no penúltimo dia de trabalho, era uma segunda-feira – bem me lembro, enquanto o Pastor Rêgo falava, meu coração foi quebrantado, esmagado, esmiuçado. Comecei a chorar sem querer. Fui à cidade tratar de um negócio e, no veículo que me conduzia, chorava sem poder conter as lágrimas. Desse dia em diante mantive relações com Deus em outras bases, foi-se o orgulho, a minha vaidade, desvaneceu-se a minha glória, caiu a minha grandeza. (TOGNINI, 1984, p. 14)

Entre os dias 11 e 18 de outubro de 1958, outro congresso entraria para os anais deste ainda incipiente movimento carismático no protestantismo brasileiro: a “Semana de Renovação” organizada pelo Grêmio do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Rio de Janeiro, com o tema “O Pentecoste se repete?”, que teve como um dos preletores o pastor José Rêgo do Nascimento (XAVIER, 1997, p. 58-59).

No penúltimo dia do evento, uma sexta-feira, o pastor José Rêgo foi convidado por alguns seminaristas para participar de uma reunião de oração (vigília) na biblioteca do Seminário. José Rêgo, em carta endereçada a Enéas Tognini (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 55-57), narra que cerca de 50 seminaristas oravam e cantavam até que, por volta da quarta

oração “aconteceu pentecostes. O Espírito caiu sobre a casa, possuindo a muitos. Alguns seminaristas se deixaram cair no chão, outros por sobre as mesas, outros se levantaram e muitos confessavam pecados em voz alta, ouvindo-se gemidos e sons de choro incontido”. As experiências narradas eram variadas, riso, choro, alguns pediam para que a experiência parasse por não mais suportarem e outros, pelo contrário, não queriam que ela cessasse.

Para aqueles que buscam a experiência de batismo no Espírito Santo nos moldes pentecostais e carismáticos, esta pode ser tão ou até mesmo mais importante, em certo sentido, que a conversão. Diga-se, porém, que a conversão, neste sentido, seria meramente a adequação ou convicção intelectual a um corpo de doutrinas bíblicas, uma metanoia (mudança de mente) que excluísse qualquer intensidade emocional.

Inclusive para o caso daqueles que já nasceram “em lar evangélico” ou “berço evangélico”, a experiência de conversão nem sempre tem uma data facilmente definida. Para alguns a experiência de batismo com o Espírito Santo se confundiria com a conversão, ou se daria no mesmo momento.

Basta, para tanto, atentarmos para ainda comum distinção utilizada em muitas prédicas nas igrejas carismáticas e pentecostais entre ser “convencido” e “convertido”. Enquanto o “convencido” seria aquele que, não obstante frequentar a igreja, estaria somente convicto intelectualmente de sua salvação e da necessidade de adequar-se ao corpo de doutrinas bíblicas e regras institucionais, ligando-o mais à instituição que à experiência em si, o “convertido” seria aquele que de fato “nasceu de novo” após uma experiência de conversão e arrependimento pelos pecados praticados, o que não só alteraria seu comportamento, mas, também, seus sentimentos, reforçando o caráter emocional da experiência.

Apenas a título de exemplo, Enéas Tognini diz que ocupou cargos de responsabilidade na denominação e serviu aos batistas em vários setores, mas “nunca soube, entretanto o que vinha a ser quebrantamento” TOGNINI, 1984, p. 14).

Neste mesmo sentido, Rosalee Appleby entende que existiriam dois passos decisivos na vida cristã para uma vida vitoriosa, a saber, a regeneração e o revestimento do Espírito, sendo que aquela daria apenas início à “carreira cristã, mas o revestimento do Espírito” traria a plenitude. Somente assim se poderia ter um resultado completo (APPLEBY, 1963, p. 48).

No livro “Labaredas de Fogo”, Rosalee apresenta a biografia de alguns que acredita serem referenciais para um avivamento, pessoas que também buscaram transformar o tradicionalismo em algo mais dinâmico, uma experiência mais vívida. Em sua introdução diz que seria pelo Espírito Santo que o culto deixaria de ser formalidade exterior e tornar-se-ia experiência íntima e continua: “É pelo Espírito que o Cristianismo deixa de dogma e torna-se

vida e realidade. É pelo Espírito que a religião deixa de ser uma ‘tradição do passado e transmuda-se em prática do presente’” (APPLEBY, 1963, p. 02).

Mais adiante, ao citar alguns detalhes biográficos de George Whitefield, pastor anglicano nascido na Inglaterra no século XVIII, Rosalee afirma que uma das primeiras tarefas deste pastor ao ser “chamado ao ministério” era a de “arrebatar a religião das mãos paráliticas de uma instituição moribunda e amaldiçoada com acadêmica intolerância” (APPLEBY, 1963, p. 32).

Entretanto, a carismatização não se enveredava no protestantismo tradicional sem conflito ou resistências. Havia uma guerra travada que, na concepção dos batistas carismáticos, não se resumia ao conflito entre homens com posicionamentos teológicos divergentes. A figura do Diabo é vista como fator de caos (pensamento que não é exclusivo dos batistas carismáticos) e fortalecedor da resistência ao movimento pentecostal protestante. Assim, tanto o plano espiritual quanto o material sofriam mútua afetação.

Desta feita, haveria um imaginário que promovia uma visão de uma interação mais intensa dos homens com as manifestações sobrenaturais. Os relatos de intervenção divina ou ação maligna se enfatizam na renovação espiritual.

Enéas Tognini narra duas situações que bem espelham esta concepção. Um membro de uma igreja batista em São Paulo veio a falecer dois meses depois de declarar que “iria fretar três navios de batistas para acabar com a Renovação Espiritual” (TOGNINI, 1984, p. 48-49). Outra narrativa é sobre um batista que estava escrevendo um livro que acabaria com o livro *O Batismo no Espírito Santo* de autoria de Enéas Tognini. Conta-se que este homem veio a enfermar e foi ao banheiro e de lá para o hospital. O que não sabia é que seu livro (as páginas do original) estava próximo à janela e havia sido levado pelo vento (TOGNINI, 1984, p. 50-51).

A convicção em experiências como estas poderiam ter levado o pastor Rosivaldo Araújo a escrever, em meados da década de 60, aquele que seria considerado o hino oficial do movimento de renovação espiritual chamado “Obra Santa”: “Ninguém detém, é obra santa! Nem Satã ou o mundo todo, Há de apagar este ardor!”, diz um dos trechos do hino.

Mas a propagação da experiência pentecostal não passou despercebida. Se de um lado se acreditava que o Diabo estava “se levantando” contra a renovação espiritual, por outro lado, não se esquecia das grandes ceulemas internas que o movimento provocava.

Os batistas que buscavam a manutenção da experiência tradicional insurgiram-se em atos que poderiam formar uma espécie de “Contrarrenovação”, tema este que será mais bem detalhado nos itens que se seguem. As críticas mais contundentes começaram a surgir

imediatamente após os eventos ocorridos na biblioteca do Seminário Batista do Sul que contou com a presença do pastor José Rêgo do Nascimento junto a alguns seminaristas.

Na mesma carta que endereçara a Enéas Tognini para expor os acontecimentos no Seminário, José Rêgo questiona se estariam preparados para serem mártires, e que já sofrera represálias de alguns, como no caso de um professor que “culpou o reitor por ter aberto as portas do Seminário a um ‘herético’. As discussões já começam a surgir. O sentimentalismo, a emoção barata, tem sido chamado para justificar o ocorrido” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 57).

Oficialmente, o Seminário também se posiciona através de duas declarações. A primeira fala de algumas “ocorrências caracterizadas pelo extremado emocionalismo e excessos perturbadores [...] a necessidade de se distinguir entre a verdadeira espiritualidade e os excessos de emocionalismo, que são desvirtuamentos perigosos contra os quais devemos nos acautelar” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 59).

Ao passo que José Rêgo “previa seu martírio”, a Junta Administrativa do Seminário Batista do Sul “previa” a cisão da denominação batista, motivo pelo qual apelaram às igrejas batistas do Brasil para se acautelarem contra qualquer desvirtuamento da doutrina do Espírito Santo “de consequências imprevisíveis, ocasionando dúvidas e confusão no seio das igrejas, podendo até provocar cisão em nossa querida Denominação” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 59).

As linhas de separação entre “ortodoxia e heterodoxia” tornavam-se mais fortes no corpo institucional batista.

1.3. A reação do setor tradicionalista conservador batista

Para os batistas a reta doutrina (ALVES, 1979) sempre foi alvo de grande preocupação, motivo pelo qual a ortodoxia de seus seminários eram um dos eixos pelos quais giravam alguns de seus maiores conflitos (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 108). Tal reta doutrina gerou certa forma de fundamentalismo que se pauta, dentre outras, na inerrância das Escrituras e na impossibilidade de negociar a interpretação que foi adotada como fidedigna em face de movimentos que lhe sejam contrários. É neste sentido que trabalharemos com o termo fundamentalismo (DIAS, 2008; NOGUEIRA, 2002).

Com apoio da pesquisa histórica de José dos Reis Pereira (1979), historiador batista, podemos elencar três teorias que tratam a respeito da origem batista. A primeira é chamada de teoria Jerusalém-Jordão-João (JJJ) que associa a origem batista à figura do profeta João Batista. A segunda teoria diz respeito ao chamado “parentesco espiritual” com os anabatistas do século XVI. A terceira relaciona-se aos separatistas ingleses do século XVII.

Esta primeira teoria foi utilizada por J. M. Carrol, autor de uma das mais populares obras acerca da origem batista chamado *The Trail of Blood*, publicado no Brasil com o nome “O Rastro de Sangue”, um livro defensor da hipótese de que a igreja batista é a única que segue a linhagem apostólica desde o seu nascedouro. Assim, a ideia que se passava era de que a legitimidade da igreja batista estava na sua sucessão, na perpetuidade da instituição desde os tempos apostólicos.

Esta hipótese também permeava o pensamento do movimento teológico landmarquista. O termo Landmarquismo foi cunhado a partir de um folheto do pastor James M. Pendleton, *An Old Landmark Reset* (um antigo marco divisório) inspirado no texto bíblico de provérbios 22.28 que fala acerca da necessidade de não se remover os marcos antigos.

O movimento landmarquista deixou suas marcas na teologia e na práxis batista, inclusive brasileira, já que a Igreja Batista estabelecida no Brasil (oriunda do Sul dos EUA) tinha ênfase teológica arminiana e landmarquista (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 103). Como os metodistas e presbiterianos, os batistas chegaram com os confederados. Segundo apontam Jorge Pinheiro e Marcelo Santos:

Como movimento, o Landmarquismo é pouco conhecido no Brasil, mas suas ênfases continuam sendo adotadas aqui e, até certo ponto, são mantidas por indivíduos dentro da denominação Batista Brasileira. Por exemplo, algumas práticas Batistas que são tidas como preceitos puramente bíblicos, são simplesmente ideias Landmarquistas.

Práticas como não convidar para o púlpito pregadores de outras denominações evangélicas, de batizar mesmo aqueles que já são batizados por imersão em outro grupo evangélico (pois são considerados de imersão alheia), de não admitir que outros evangélicos e até mesmo que membros de outras Igrejas Batistas participem da ceia, são fruto da forte influência Landmarquista no meio Batista. (PINHEIRO; SANTOS, 2012, p. 45-46)

Por todo o exposto, ainda que sumariamente, pode-se inferir que a tradição é de suma importância para setores batistas, por invocarem para si e tomarem como sua a herança da igreja cristã primitiva.

Este ímpeto tradicionalista e o empenho por preservar em doutrinas e dogmas a experiência originária apostólica (da igreja cristã primitiva) numa tentativa de preservar a fé

nos moldes em que a entendem genuína e, portanto, legítima, geraria uma forma de conservadorismo protestante do qual uma de suas variantes, o fundamentalismo, descende “do esforço de fixação de doutrinas cristãs consideradas fundamentais em relação a outras” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 120).

Isto confirma o inicial viés apologético deste fundamentalismo (que não é exclusivo dos batistas ou do protestantismo tradicional), ao rechaçar qualquer interpretação divergente da que considera correta (ortodoxa) e, por conseguinte, manteria pura a doutrina apreendida e, em última instância, a experiência religiosa em si.

Conforme Antônio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho (1990, p. 147-148), o fundamentalismo apoiar-se-ia na corrente escocesa de pensamento indutivista, ou do senso comum (século XVIII), para a qual a verdade é objetiva, universal e independente de interpretação, motivo pelo qual seria válida para todos em todas as épocas ou lugares.

Toda e qualquer interpretação divergente é vista pelo receptor a partir de seus pressupostos, de sua experiência originária. No caso de uma experiência religiosa, a partir de seus princípios, seus dogmas, sua teologia, sua práxis, etc.

Quando se está diante de algo que lhe foge à normalidade (extraordinário), este é confrontado e interpretado a partir de todo o arcabouço teórico e experiencial que nutre um determinado grupo ou indivíduo. Desta forma, as alterações que porventura possam ocorrer devem se pautar na consonância entre as premissas propostas por este algo extraordinário e o *status quo*. Por outro lado, caso esta consonância não ocorra, há a rejeição do extraordinário e a busca pela conservação do estado originário.

O estranho, o novo e o inesperado quase sempre são temidos. Teme-se o estranho porque às vezes não se pode explicá-lo em seus termos ou teme-se não poder (ou saber) lidar com suas consequências, podendo estas apresentar-se benéficas ou desastrosas, em outros termos, “ortodoxas” ou “heréticas”. As tentativas de se explicar o que outrora não se conhecia ou não se experimentava, sempre (ou quase sempre) se pautam no esforço de tradução nos moldes da linguagem ou da visão de mundo daquele que o pretende traduzir.

Otto Maduro (1994, p. 39) alerta que toda a sociedade ou comunidade (poderíamos acrescentar as religiosas) vez ou outra se depara com algo inédito, que foge ao ordinário. Diante do novo ou desta nova realidade duas coisas poderiam acontecer. Se esta novidade é prazerosa desfruta-se e tal usufruto pode ou não ser acompanhado de reflexão sobre sua natureza ou causa. Quando a novidade ou o inesperado desperta insegurança ou medo, a comunidade pode sentir-se compelida a analisar, refletir sobre o evento.

Entretanto, esta análise pode ter como critério primeiro (ou inconsciente), como primeira referência, o que já se é sabido, as categorias dadas, aquilo que nos parece compreensível:

Quando queremos “conhecer o novo”, portanto, nossa tendência natural, normal, comum e espontânea é a de “guardar o vinho novo em odres velhos”: classificar o inesperado segundo as categorias já conhecidas, vê-lo como semelhante a algo já sabido (MADURO 1994, p. 39)

Assim, o que antes poderia ser complexo se torna “rapidamente” simples. A necessidade de simplificar e a consequente simplificação acalentariam a ânsia humana de ter tudo em seu controle ou pelo menos em seu campo de compreensão. Buscar compreender é ato que inere ao homem.

O homem criaria um corpo de símbolos e significados, uma linguagem, a partir do qual passaria a interpretar tudo que lhe advém e todas as suas experiências. Tudo em um esforço de tornar o estranho familiar (podendo, inclusive, tornar o familiar estranho, utilizando-se aqui de um jargão muito conhecido no meio antropológico). Diversas linguagens surgem e, assim, diversas traduções podem eclodir e colidir neste esforço hercúleo de compreensão.

A questão batista em face da possibilidade de sua carismatização não é diferente.

Antonio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho fazem uma distinção entre carismáticos e fundamentalistas dando-nos informações de que as principais críticas entre eles partem do campo teológico-doutrinário (mas que refletem de forma incontestável em sua práxis, segundo acreditamos). Para os autores, enquanto os fundamentalistas acusam os carismáticos de “darem primazia à experiência religiosa em vez da fidelidade doutrinária, aqueles devolvem a acusação, alegando que a falta dessa experiência afeta os resultados da leitura da Bíblia” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 131).

E é justamente nesta crítica que se pautaram aqueles que buscavam um (re)avivamento nas igrejas protestantes, já que acreditavam que a ortodoxia e a rigidez doutrinária enrijeceram a espiritualidade que era praticada no seio destas igrejas tornando-a mais fria e apática.

Entretanto, é necessário fazermos algumas considerações sobre as categorias fundamentalistas e carismáticos como apontam Antônio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho (1990, p. 131).

Talvez a utilização de outras terminologias tais como tradicionalista e renovacionistas para caracterizarem as duas facetas que se apresentam neste movimento seriam de melhor utilidade para compreensão do fenômeno e da tensão dele proveniente.

Pormos fundamentalistas de um lado e carismáticos de outro, daria a falsa impressão de que os assim chamados ortodoxos seriam fundamentalistas ao passo que os carismáticos não.

Outrossim, comparações entre fundamentalistas e carismáticos também poderiam nos levar ao equívoco de que, ao contrário dos fundamentalistas, os carismáticos seriam adeptos de uma teologia menos conservadora, o que em geral não se configura, por não serem adeptos de um viés teológico liberal.

De fato, grosso modo, ambos apresentam atitudes que se coadunam com as premissas fundamentalistas, tanto os tradicionalistas quanto renovacionistas.

Se tomarmos como base as nuances da interpretação bíblica de cunho fundamentalista veremos que esta se encontra não só no fundamentalismo norte-americano, mas se apresenta de forma consistente no protestantismo e pentecostalismo brasileiros.

Para Paulo Nogueira (2002, p. 40) o Fundamentalismo brasileiro teria contornos próprios por ter se tornado uma radicalização de um conservadorismo já existente, que se diferencia do Fundamentalismo norte-americano em razão do contexto cultural no qual se difundiu. Enquanto o Fundamentalismo norte-americano se apresentava como reação ao modernismo e à teologia liberal, a modalidade brasileira de fundamentalismo não era desafiada por estes mesmos problemas, seu desafio era de, por um lado, se impor ante a Igreja Católica Romana e, por outro, no plano político, à “ameaça comunista”.

Todavia, não obstante as claras distinções entre os objetos contra os quais se posicionam o fundamentalismo norte-americano e brasileiro podemos buscar atitudes e argumentos em comum que podem ser extraídos de seu nascedouro.

Segundo Zwínglio Mota Dias (2008, p. 2) o ano de 1895 é considerado por muitos estudiosos como a data que informa o nascedouro do movimento fundamentalista. Neste ano reuniram-se teólogos conservadores norte-americanos em uma conferência em Niagara Falls para se posicionarem em face da crescente aceitação do método histórico-crítico de interpretação dos textos bíblicos. Em sede de sistematização, em seu documento final, restaram estabelecidos alguns pilares, a saber, cinco proposições sobre as quais não haveria nenhuma possibilidade de negociação, quais sejam: “a) a inerrância absoluta do texto sagrado; b) a reafirmação da divindade de Cristo; c) a proclamação do nascimento virginal de Jesus; d)

a pregação da morte e ressurreição de Cristo como garantia da redenção universal; e) a proclamação da ressurreição da carne e a certeza da segunda vinda de Cristo”.

Fruto de debates teológicos da época foram produzidos durante os anos de 1909 e 1915, doze volumes de uma obra intitulada de *The Fundamentals* (Os Fundamentos) sob a chancela de teólogos da Universidade Presbiteriana de Princeton (USA), contendo, segundo firmaram entendimento, as doutrinas básicas da fé cristã.

Tais pilares estão presentes em exposições tanto nas prédicas dos tradicionalistas quanto dos renovacionistas, o que nos leva a preferir tal distinção, enquadrando ambos na atitude fundamentalista que os perpassa.

Vale lembrar, não obstante, a observação de um estudioso como Richard Quebedeaux (1976, p. 149), segundo o qual há uma diferenciação entre estas espécies de comportamento fundamentalista. Para o autor (fazendo a ressalva de que estas conclusões são tomadas a partir do carismatismo protestante norte-americano) a renovação carismática estaria indo de um fundamentalismo rígido para uma espécie de “evangelicalismo progressivo” que mantém a premissa da autoridade das Escrituras e da necessidade de um relacionamento pessoal com Cristo como Senhor e Salvador, bem como o mandato evangelístico, mas rejeita e repudia os excessos e “extremos teológicos”.

E é em face desta leitura fundamentalista da Bíblia que poderemos compreender os modos de ação religiosa da IBL não só em seus primeiros momentos de formação, mas atualmente em que já está consolidada como instituição religiosa. As implicações desta leitura fundamentalista serão mais bem elaboradas nos capítulos seguintes.

Outro ponto a ser destacado se refere à crítica em si que é feita entre tradicionalistas e renovacionistas. Parece-nos ser esta mais pautada em torno da piedade, da práxis, ao invés da doutrina propriamente dita. Ao menos é o que se pode notar no desenrolar do carismatismo na denominação batista brasileira, objeto de nosso estudo.

Como se pode inferir do próprio desenvolvimento do movimento de renovação espiritual nas igrejas batistas, o início se deu como uma busca por uma dinamização da vida espiritual e missionária através da piedade, da devoção, e não de discussões teológicas propriamente ditas. É neste sentido e por esse motivo vemos que a entrada da experiência pentecostal, carismática nas igrejas batistas não causaram, de início, ojeriza por parte dos tradicionalistas.

Conveniente ressaltar que não estamos com tons afirmativos e definitivos acerca da experiência religiosa dos tradicionalistas e dos renovacionistas, no sentido de dizer que aqueles seriam desprovidos de emoção ou estes de meios racionais em sua vivência religiosa.

Devemos aclarar a hipótese de que não só a reação dos tradicionalistas em face dos renovacionistas, mas a sua própria vivência da fé, não se aparta de um sentimento, de uma emoção, haja vista o engajamento para insurgir-se em face daquilo ou daqueles que lhe vão de encontro a sua ortodoxia, ou quando praticam qualquer ato de sua vida devocional diária, ao ir à igreja, participar das atividades (retirar a hipótese da presença da emoção de tal experiência poderia transformá-la em algo por demais mecânico que poderia descaracterizá-la como experiência religiosa, enquanto humana). Há aqui uma questão de prevalências, mas não de ausências.

É justamente neste ponto de gradações e prevalências de emotividade e racionalidade na experiência religiosa, que habitam as tensões e eventuais rupturas que por vezes podem surgir nas tradições religiosas.

No caso das igrejas batistas brasileiras, o episódio ocorrido na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil ser considerado o epicentro, o ponto zero, deste movimento, existem pontos de tensão anteriores que poderiam ser trazidos a lume.

Neste sentido, é válido lembrar que o contato dos batistas brasileiros com a experiência pentecostal não se deu primeiramente no decurso deste movimento renovacionista. Seria o caso da vinda dos missionários suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, que mais tarde seriam considerados precursores do movimento pentecostal brasileiro.

Ao chegarem a Belém do Pará, em 1911, os missionários batistas suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg foram recebidos e alojados na comunidade batista local onde começaram a pregar a experiência pentecostal. Embora esta experiência tenha sido bem recepcionada por boa parte dos fiéis da igreja local, a liderança da igreja acreditou ser esta herética.

Tanto na versão de Gunnar Vingren quanto na de Daniel Berg sobre a irrupção da experiência pentecostal após sua chegada ao campo missionário brasileiro encontram-se narrativas sobre sua passagem na igreja batista local e a maciça adesão por parte dos fiéis. “Todos os demais que tinham vindo da Igreja Batista creram então que isto era uma obra de Deus, todos menos dois”, relata Vingren (apud REILY, 2003, p. 371).

A informação de que a maioria já havia aderido ou experimentado o batismo no Espírito Santo nos mesmos moldes que os missionários suecos encontra respaldo também nas narrativas de uma versão batista tradicional, das quais se infere que as manifestações extáticas dos missionários que durante as reuniões da igreja começavam a “tremar e a gritar” já estavam sendo replicadas por alguns membros até que se tornassem número tal que comporia a maioria de membros a serem expulsos da igreja (REILY, 2003, p. 374).

Assim, a relação batista com a experiência pentecostal já demonstrava certa beligerância. Toda a notícia de batismo com o Espírito Santo ou pentecostalismo remetia ao ocorrido em 1911. A associação com tal evento parecia ser inevitável e automática.

Em artigo intitulado “...faça-se tudo decentemente e com ordem...”, publicado no *Jornal Batista* de 20 de novembro de 1958, Francisco Souza tece críticas às manifestações e cultos que fogem à serenidade. Neste texto, o autor narra que narra que Jesus orava intensamente, mas nunca se perceberam “gritos nem gargalhadas, e muito menos ruído de que tenha se atirado ao chão”. Para o autor

As suas reuniões se caracterizavam pela serenidade – nada de balbúrdia, chilies, pulos, confissões de pecados, abraços, apertos de mão, choro, risos e cânticos ao mesmo tempo [...]

Dizer-se que não há limites para a manifestação do Espírito Santo, é proclamar uma verdade que todos nós conhecemos e aceitamos, mas que são gritarias as modalidades de sua manifestação, é faltar-lhe com a devida reverência, de vez que a perturbação nunca foi o meio usado por Deus para Sua operança. **Isso é próprio do baixo espiritismo, com seus espíritos baixando em sessões; do pentecostismo, com suas confusões de línguas; do candomblesismo, com seus pais de santos e suas mães de terreiros. Com o Cristianismo não! Nunca!**

[...] é lamentável tal emocionalismo! Pretender alguém aproximar-se de Deus por meio de batuques e de algazarras, é não respeitar a santidade daquele que é o Supremo Ser espiritual. É faltar-lhe com as devidas honras. É assemelhá-lo a qualquer pecador porque só entre os pecadores há falta de serenidade e de paz. Posso calcular a ira de deus por tão vultosas afrontas. Mas Ele é excessivamente bondoso para perdoar aos que não sabem o que fazem.

As igrejas batistas devem estar alerta com essa nova modalidade de avivamento, que não é outra coisa senão uma confirmação e continuação dos princípios da Assembleias de Deus com uma boa dose de espiritismo. (SOUZA, 1958, grifo nosso)

Outros pontos de tensão também podem ser vistos nos debates veiculados nos textos do *Jornal Batista* das décadas de 1950 e 1960.

Sem o intuito de sermos exaustivos, podemos apresentar alguns destes pontos de tensão ou suas repercussões no *Jornal Batista* que por ter a função de ser um veículo de coesão ideológica batista, transformou-se em um “campo de batalhas” dadas as disputas e insinuações teológicas lá apresentadas.

No caso de Rosalee Appleby, podemos ver que seu proselitismo acerca da necessidade de avivamento espiritual não se resumia somente aos seus livros e folhetos, existe um número indeterminado de artigos de sua autoria publicados no *Jornal Batista*, o que mostra a chancela, ainda que tácita, ao seu conteúdo.

No dia 30 de outubro de 1958, é publicado no *Jornal Batista* texto de Rosalee Appleby intitulado “Livros que enriquecem a vida espiritual” no qual esta recomenda uma série de livros que considerava indispensáveis para a biblioteca dos fiéis batistas e essenciais, valiosos, para a vida cristã. Tais livros foram publicados pela Casa Publicadora Batista e são seus títulos: “História dos Avivamentos Religiosos”; “O Espírito Santo na Evangelização do mundo” e “O Espírito Santo no Livro de Atos”.

O primeiro destes três livros citados é o que Rosalee mais se detém a aconselhá-lo. Diz que este livro é “tão propício para o nosso Dia, tão útil para a igreja que devemos recomendar sua leitura aos membros de nossas igrejas”, inclusive, propondo-se a enviar uma cópia do livro para os pastores que não tiverem condições de adquiri-lo.

Justamente este livro sobre a história dos avivamentos foi alvo de severas críticas por parte de A. Ben Oliver à época editor do *Jornal Batista*, diretor do departamento de livros da Casa Publicadora Batista e, também, Reitor do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, no qual ocorreu o que é considerado pelos batistas renovados o início do avivamento batista brasileiro.

Em 04 de dezembro de 1958, A. Ben Oliver escreve no *Jornal Batista* um artigo no qual critica questões como a ausência de coesão textual, seja por impropriedade do texto do livro seja por erro de tradução, e sua incoerência em empregar uma linguagem onde termos como “‘Pentecostes’, ‘avivamento’ e ‘visita de Cristo’, etc., são tirados do contexto, e usados indiscriminadamente, como se fossem sinônimos perfeitos”. Por fim, alega que a publicação do livro foi um equívoco.

O livro ainda une, numa tal salada de frutas, tanto católicos como quakers, presbiterianos, metodistas congregacionais, etc., em “unionismo” injustificável, tudo feito com um único propósito de provar que qualquer que pregasse o Evangelho com entusiasmo e amor fosse “avivalista” da marca que o autor deseja.

Finalmente, por engano, alguém nas Oficinas da Casa Publicadora Batista inseriu na primeira página o que geralmente se põe em livros da Casa, quando editados pelo Departamento de Livros. Já havia recusado a publicação do livro pelas razões acima expostas, e ele foi então publicado por contrato direto, como qualquer obra de tipografia. Foi muito infeliz a inserção destas palavras. Para quem possui Cr\$ 40,00 e deseja comprar um livro, posso sugerir-lhe outro de muito mais valor pelo mesmo preço.

A. Ben Oliver. Diretor do Departamento de Livros.

O conflito entre tradição e renovação parecia ser inevitável, uma vez que a participação em uma comunidade religiosa protestante se dá pela confissão da reta doutrina

nos moldes da confissão de fé adotada (ALVES, 1979, p. 125) ou pelo discurso institucional oficial. Em caso de divergências ou desvio intelectual o resultado é a ruptura.

Para Rubem Alves (1979, p. 125) existiria uma vocação protestante para o cisma, assim também como há para as denominações e para as seitas, o que não significaria propriamente uma expressão de liberdade. Isto se dá devido à linguagem adotada pelo protestante, que é rigorosamente definida. Daí a existência de tensões, crises e suas rupturas.

É porque o universo protestante é intelectualmente compacto, sem espaços livres, sem indefinições, sem dúvidas, que qualquer leitura divergente dos evangelhos é sentida como um ato de rebelião que deve ser resolvido com a saída voluntária do dissidente ou a sua expulsão. Não é a liberdade intelectual que cria os cismas. O oposto é a verdade. (ALVES, 1979, p. 125)

Diante da irrupção do movimento carismático e tendo em vista a necessidade dos batistas em preservarem sua estrutura teológica e institucional como critério de identidade e, ainda, em razão dos acontecimentos na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Sul (STBS), a instituição batista inicia sua reação ao movimento de Renovação Espiritual de forma mais incisiva.

A primeira atitude que se pode destacar é a que foi realizada pela reitoria do STBS ao exarar declaração publicada no *Jornal Batista* de 27 de outubro de 1958 repudiando o acontecimento. Nesta declaração noticia-se que esta reunião “que durou a noite inteira” foi realizada sem o consentimento prévio da administração local.

Desenrolaram-se, nessa ocasião, algumas ocorrências caracterizadas por extremado emocionalismo e excessos perturbadores, sobre os quais a Administração e os professores vêm sendo arguidos por terceiros. Considerando também que o Seminário tem sido citado algures em reuniões onde ocorrências semelhantes se têm, a Administração e o Corpo Docente vêm a público declarar que desaprovam os aspectos supra-referidos da citada reunião, e encarecem a necessidade de se distinguir entre a verdadeira espiritualidade e os excessos do emocionalismo, que são desvirtuamentos contra os quais devemos nos acautelar.

Outro ato que pode ser trazido à colação é a tensão interna na Igreja Batista da Lagoinha (IBL), já sob o pastorado de José Rêgo do Nascimento. Durante seu pastorado, que se deu efetivamente entre os anos de 1958 e 1965, tanto no período em que estava propagando o movimento de renovação espiritual nas igrejas, nos sermões para os membros da IBL ou até mesmo no programa de rádio a tônica era o avivamento e o batismo com o Espírito Santo. Tais premissas gozaram de certa adesão por parte da maioria dos membros que também

passaram a buscar a experiência carismática para sua vida devocional e cútica. Entretanto, existia à época um grupo que se denominou “minoría fiel” e era contrária ao movimento carismático nas igrejas protestantes, especialmente na IBL.

Após um período de disputas e impossibilidade de diálogo, os adeptos da “renovação” perderam seu local de culto, uma vez que o contrato de aluguel estava em nome daqueles que lhes eram contrários e tiveram que se alocar em outro templo (teceremos maiores detalhes sobre a experiência no STBS e suas implicações na IBL nos capítulos que se seguem).

Decorridos estes fatos, a próxima reação batista foi efetuada pela Convenção Batista Mineira. Em Assembleia realizada em julho de 1961 na cidade de Juiz de Fora, a IBL teve sua filiação cancelada, retirando-se seu nome do rol de igrejas associadas em razão do alegado desvirtuamento doutrinário.

Durante este conturbado período José Rêgo procurou apoio dentre aqueles que comungavam com os ideais da renovação espiritual batista, notadamente o também pastor batista Enéas Tognini, cuja ligação com a IBL se dava em grande medida pela amizade nutrida entre os dois em prol do carismatismo. Sobre a beligerância que se instalou aponta Enéas Tognini

A Igreja Batista da Floresta em Belo Horizonte cujo pastor na época era Munelar Maia, me convidou para um trabalho especial na referida Igreja. Cheguei com muita serenidade, mas o ambiente era de guerra. Os opositores da obra de Renovação Espiritual, com papel e lápis, copiavam as minhas declarações. Isso era a preparação para a Convenção Batista Mineira que se reuniria em Juiz de Fora, em julho de 1961. Aqui seriam fincadas as estacas de condenação de Renovação Espiritual. O que se percebia nos inimigos da obra do Espírito Santo era o ódio, o partidarismo e a luta final, não importando as armas, contanto que a Igreja Batista da Lagoinha fosse cortada do rol denominacional (TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p.79)

Enéas Tognini (2007, p. 125) narra que à época não só a IBL, mas outras igrejas foram excluídas do rol denominacional, como no caso a terceira igreja batista de Belo Horizonte (Igreja Batista da Floresta) e grande parte das igrejas que eram da região do Vale do Rio Doce, totalizando 32 igrejas que posteriormente se reuniram e formaram convenção própria, a Convenção Batista do Estado de Minas Gerais..

A repercussão da renovação espiritual na Convenção Batista Brasileira (CBB) não destoou das anteriores. Na quadragésima quarta (44ª) Assembleia da CBB, foi proposta e aceita a elaboração de uma comissão especial que tratasse da doutrina do Batismo com o

Espírito Santo à luz da tradição batista. Tal grupo chamou-se “Comissão dos treze” em razão do número de componentes.

Esta comissão deveria ser composta por três favoráveis à renovação espiritual e três contrários, sendo que os sete restantes deveriam ter a função de árbitros. Os membros desta comissão eram: Rubens Lopes, Werner Kaschel, J. Reis Pereira, Achilles Barbosa, Harald Schaly, David Gomes, José Rêgo do Nascimento, David Mein, João F. Soren, Delcyr S. Lima, Reynaldo Purim, Enéas Tognini e Thurmon Bryant.

Ainda por decisão da mesma Assembléia, coube ao Presidente nomear os demais membros da Comissão, que ficou assim formada: três elementos saídos das fileiras de Renovação Espiritual: Pastores Achilles Barbosa, Enéas Tognini e José Rego do Nascimento; três outros escolhidos entre líderes que já se tinham pronunciado publicamente contra o movimento: Pastores Delcyr de Souza Lima, Harald Schaly e Reynaldo Purim; e seis elementos moderados. Sem dúvida, de opinião firmada, mas ainda estranhos à controvérsia que atuariam à maneira de fiel, avaliando, com precisão e imparcialidade, o peso dos argumentos postos nas conchas da balança. Foram eles os pastores David Gomes, David Mein, João Filson Soren, José dos Reis Pereira, Thurmon Bryant e Werner Kaschel (CBB, 1963 p. 9)

Na quadragésima quinta (45ª) Assembleia da CBB realizada em Vitória, Espírito Santo, no dia 26 de janeiro de 1963, foi lido em plenário o parecer cujos destaques seguem abaixo:

[...]

II) Verificamos que a expressão “batismo no Espírito Santo” nunca foi definida em declarações de fé publicadas pelos batistas através dos séculos e sobre seu significado as opiniões de teólogos e pensadores batistas são divergentes; mas também, reconhecemos:

1. Que a crença no batismo no Espírito Santo como uma “segunda bênção”, ou seja, como segunda etapa na vida cristã, ou seja, ainda como uma nova experiência posterior à conversão não tem sido crença que caracterize os batistas brasileiros.
2. Que a prática do que ainda hoje chamam de “dom de línguas” e “dom de curas milagrosas” é igualmente estranha as crenças e práticas características dos batistas brasileiros.
3. Que o consenso geral dos batistas sobre a atuação do Espírito Santo na vida do crente é que ele se faz como um processo em toda a sua vida, processo esse que chamamos de “santificação progressiva”, a qual depende da cooperação do próprio crente.
4. Que qualquer experiência emotiva ou sensível de cunho pessoal que algum crente ou grupo de crentes tenha tido e que atribuem ao Espírito Santo, por mais genuína que seja para o indivíduo ou para o grupo, de modo nenhum pode constituir um exemplo ou um padrão a ser imitado por outros crentes, nem tampouco pode constituir base para doutrinação dos outros ou para campanhas de avivamento.

III) Apraz-nos assinalar não haver divergência entre os batistas da Convenção Batista Brasileira nos pontos fundamentais da doutrina do Espírito Santo e que são os que constam da “Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil”.

IV) Achamos que se deve reafirmar o direito inerente a cada batista de se pronunciar livremente sobre a matéria, mas em linguagem cristã em que se perceba a preeminência do amor e o sincero desejo de um fortalecimento espiritual que se torna cada vez mais necessário em nossas igrejas e em nosso povo.

V) Mas achamos também que a ênfase dada à determinada interpretação da doutrina do batismo no Espírito Santo tem originado os seguintes abusos que, sinceramente, deploramos:

1. A realização de reuniões em que se notam os mesmos vícios próprios de reuniões pentecostais, isto é, a confusão no ambiente, a gritaria, os descontroles físicos, o falar de línguas e outros excessos de emocionalismo.
2. Uma atitude de orgulho espiritual que não quer admitir opiniões opostas e que classifica os que não experimentaram as mesmas emoções e experiências de carnavais e mundanos.
3. Tentativas ostensivas ou veladas de proselitismo entre outras igrejas.

VI) Achamos conveniente que esta Convenção advirta aos que porventura assim procedam que estão saindo da linha apostólica da ordem e da decência e que prejudicam com tal comportamento as relações entre as igrejas.

[...] (CBB, 1963, p. 14)

O parecer foi aprovado por 477 votantes de um total de 488, ou seja, apenas 11 foram contrários ao parecer, o que reforça a ideia da busca pela manutenção da tradição e da unidade ideológica e teológica do grupo. Foi aprovado, inclusive, que toda igreja que tivesse sido expulsa de sua respectiva convenção regional o seria também da nacional.

Em análise do próprio teor do parecer exarado podemos inferir que a questão, notadamente se levamos em conta os setores batistas, estava muito mais afeita ao que se pode entender como ortopraxia que à ortodoxia. Neste sentido, a presença de uma discussão teológica mais consistente ou densa acerca da pneumatologia na acepção batista não foi levada ao fim e ao cabo, como o seria em setores protestantes como o presbiterianismo, que se vale mais frequentemente dos catecismos e confissões de fé que adota. Para tanto, vale destacar que neste mesmo parecer, cujo trecho destacamos acima, atesta-se que “a expressão ‘batismo no Espírito Santo’ nunca foi definida em declarações de fé publicadas pelos batistas através dos séculos” e que a glossolalia e o “dom de curas” seriam estranhas às crenças e práticas características dos batistas brasileiros.

Uma vez excluídas também da CBB, as igrejas batistas (e de outras denominações) que aderiram ao movimento carismático formaram a AME (Aliança Missionária Evangélica) que mais tarde veio a se tornar a Convenção Batista Nacional (CBN), esta direcionada somente aos “batistas renovados”.

A formação inicial da AME, instituição interdenominacional, demonstra, de certa forma, que o movimento de renovação espiritual, ao menos em seus primórdios, estava mais pautado em uma leitura fundamentalista da Bíblia e se voltava mais à práxis, à vida litúrgica e devocional que a uma teologia consistentemente elaborada e exaustiva sobre a doutrina do Espírito Santo ou sobre temáticas que lhe façam as vezes.

Outrossim, esta característica inicial fez com que as barreiras confessionais e institucionais fossem, ainda que temporariamente, rompidas ou alargadas, já que o movimento de renovação era mais afeito à devoção que à confessionalidade.. O que não traz propriamente uma novidade quando lançamos nosso olhar para o horizonte protestante desde sua gênese a exemplo do pietismo alemão.

Neste sentido, a teologia seria mais uma justificativa da forma pela qual a práxis se realiza que uma norma norteadora de seu conteúdo.

Estas considerações podem nos trazer luz para compreendermos a forma pela qual a IBL, por exemplo, a despeito de outras questões que possuem sua relevância como a mídia e o mercado, insere-se em outras denominações, notadamente com suas músicas. Isto se dá em razão do que foi considerado acima, onde os óbices confessionais tendem a serem superados por se tratarem de formas litúrgicas, devoção e piedade e não de conteúdo ou confessionalidade (embora uma leitura fundamentalista da Bíblia seja utilizada como justificativa da práxis).

CAPÍTULO 02 – UM OLHAR ACERCA DAS TENSÕES ENTRE TRADIÇÃO E RENOVAÇÃO A PARTIR DOS PRIMÓDIOS DA IBL

2.1. Igreja Batista da Lagoinha: hierofanias e o início da instituição

Neste momento histórico que compreende os primeiros anos de implementação da IBL, as origens do movimento de renovação espiritual e da própria IBL, bem como boa parte das experiências carismáticas do pastor José Rêgo do Nascimento se tocam e formam uma amálgama narrativa.

Outrossim, seria contraproducente analisarmos este período sem levarmos em conta tais inter-relações, motivo pelo qual alguns apontamentos que foram feitos anteriormente serão mais bem detalhados nestas e nas linhas que se seguem para aclarar a experiência religiosa fundante do movimento de renovação espiritual e conseqüentemente, da IBL.

No ano de 1957, um grupo de pessoas, cerca de 20 (vinte), formado principalmente por membros oriundos das igrejas batistas da Floresta e Barro Preto, dentre os quais podemos citar Elmir Guimarães Maia, Ruy Brasileiro do Valle, Henrique Blanco de Oliveira, Tasso Brasileiro do Valle, Ana de Brito Vilela, Silas leite de Almeida, Talita Lins e Ary Veloso (GOMIDES, 2007; TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 83) nutriram o desejo de formar uma nova igreja batista no bairro Lagoinha e que se tornaria a sexta igreja batista de Belo Horizonte-MG.

Elmir Maia, juntamente com Ruy Brasileiro do Valle e Henrique Branco de Oliveira tomaram a iniciativa de organizar não só o grupo, mas orientar-lhe na escolha e busca de um pastor que os liderasse. O nome que lhes veio à mente era o de José Rêgo do Nascimento, não só pela sua já notoriedade no meio batista como pastor de igreja local em Vitória da Conquista, Bahia, mas pelos trabalhos itinerantes em São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte que já realizara promovendo o que seriam as bases de sua pregação avivalista.

Ruy Brasileiro do Valle afirmou à época que o intuito deste grupo era reunir pessoas que estavam inconformadas com “a situação das Igrejas, em sua parte espiritual e em sua parte disciplinar” (VALLE, 1959, p. 1). Esta afirmativa reflete o cenário das igrejas protestantes daquele período, daí sua abertura aos movimentos avivalistas que lhes promoveriam maior “fervor espiritual”.

Em assembleia do dia 20 de dezembro de 1957, no galpão alugado para a realização dos cultos, na Rua Formiga, 322, ficou decidido a oficialização do convite ao pastor José Rêgo do Nascimento para dirigir a igreja que contava com cerca de 30 (trinta) membros. Assembleia esta oficializada com a presença de representantes da Convenção Batista Mineira e secretariada pelo pastor Achilles Barbosa Júnior, então pastor da Terceira Igreja Batista de Belo Horizonte (VALLE, 1959, p. 2).

O convite foi aceito por José Rêgo do Nascimento. Ele e sua família, mulher e filhos, chegam a Belo Horizonte no dia 15 de maio de 1958 recebidos por uma comitiva da IBL no Aeroporto da Pampulha. Já no dia 17 do referido mês inicia seus trabalhos pastorais.

Em sua “bagagem” José Rêgo do Nascimento trouxe consigo diversas experiências vividas que nos possibilita compreender a maneira pela qual este pastor batista agia e como a IBL foi sendo constituída.

Lembremos aqui, de alguns eventos já narrados no segundo capítulo deste texto dissertativo, como o seu batismo com o Espírito Santo quando ainda era pastor em Vitória da Conquista da Bahia, mas que era acontecimento desconhecido dos membros (XAVIER, 1997, p. 58), seu ímpeto expansionista e a realização de cultos que fugiam aos moldes batistas tradicionais da época.

Junto a estes eventos soma-se o relato de milagres que passaram a ser noticiados. É o caso da notícia de um homem “com uma fé cristã frágil e uma vida não muito consagrada” que era portador de erisipela e disse ter sido curado após uma oração de José Rêgo; e de um menino com problemas de locomoção que também noticiou sua cura (XAVIER, 1997, p. 55).

Agora em Belo Horizonte-MG, prossegue José Rêgo em seu propósito renovacionista, já com contato mais próximo com Rosalee Appleby, que auxiliava a IBL oferecendo aulas de escola dominical para senhoras e moças.

A parceria entre os dois é verificada em diversos eventos onde se divulgava a mensagem avivalista, como o que foi presenciado por Enéas Tognini enquanto diretor Colégio Batista Brasileiro em São Paulo que recebeu o Congresso da Mocidade Batista do Sul do Brasil, agregando-o às fileiras renovacionistas.

O trabalho de José Rêgo se dividia entre a IBL e as viagens para participação em congressos para exposição de preleções que quase sempre se pautavam em questões que envolviam o batismo com o Espírito Santo e a busca pelo fervor espiritual através de um avivamento (CINTRA, 2007, p. 49; XAVIER, 1997, p. 65).

Não só a presença de Rosalee Appleby, mas a de José Rêgo na IBL, fizeram ao mesmo tempo com que a maioria de seus membros fosse receptiva à mensagem avivalista e tornasse esta igreja o epicentro do incipiente movimento de renovação.

Ainda em 1958, mais especificamente em setembro daquele ano, José Rêgo inaugura um programa radiofônico pela Rádio Inconfidência transmitido semanalmente, inicialmente aos domingos pela manhã (CINTRA, 2007, p. 30), com transmissões também aos sábados pela Rádio Guarani. Para este programa, por sugestão de Rosalee Appleby, foi dado o nome de Renovação Espiritual e podia ser ouvido em diversas localidades brasileiras.

Neste programa, a temática eram os avivamentos pelo mundo. Citavam-se exemplos de avivamentos já há muito ocorridos, como os casos dos avivamentos norte-americanos (séculos XVIII e XIX), por meio de trechos de mensagens de pregadores como Charles H. Spurgeon e noticiando avivamentos que eram contemporâneos à década de 1950:

Amados ouvintes, desejo chamar a vossa atenção para a maravilhosa visitação pelo Espírito de Deus, em janeiro passado, nas Fébias Filipinas, quando mais de mil servos, congregados em cruzada de estudo e oração, foram quebrantados pelo poderoso Espírito, purificador e cheios do Seu poder. Experiência que se alastrou e está revolucionando o evangelismo nas Ilhas Filipinas. Não somente revistas evangélicas, mas os jornais seculares estão abrindo suas colunas ao registro do momentoso acontecimento.

[...]

De uma testemunha ocular da maravilhosa visitação do Senhor, lemos: O avivamento nas Fébias foi tremendo, majestoso e, finalmente, vitorioso. A convicção de pecado foi indescritível, provocando gemidos, gritos de misericórdia. Todos foram impulsionados a ficar de pé, e muitos confessavam suas faltas uns aos outros, pedindo perdão.

[...]

Amados irmãos, o Senhor que visitou as Filipinas, onde o avivamento, ali, já alcançou mais de vinte igrejas e congregações, está também ansioso para derramar sobre o Brasil a bênção do seu Espírito. Mas Ele não derrama sobre igrejas, organizações ou denominações, e sim, sobre homens. Homens que queiram sentir o seu pecado e compreendam a sua responsabilidade diante de um mundo em condenação. E sintam que não será com a sua teologia, sua influência, sua igreja ou seus planos, que alcançarão os ideais para os quais Deus os chamou e os vocacionou.

Santificação é obra do Espírito. Precisamos dar lugar ao Espírito.

Confessemos a nossa falência. Sejamos sinceros, francos, declaremos que a nossa obra tem sido humana, falha, maculada de orgulho, personalismo e compromissos mundanos. Abramos portas ao Espírito; marquemos um encontro com deus e acertemos imediatamente um caminho de oração faminto e sedento de justiça; submetamo-nos inteiramente a Ele e conheceremos a gloriosa visitação.

É disto que precisamos. Poder sobrenatural, arrebatando multidões, quebrantando corações para Deus. Santificando almas. Fazendo reviver os dias áureos em que o Senhor Jesus não somente salvava, mas também, revestia com poder do Espírito Santo. Ó Senhor, dá-nos homens como

Holsinger; aviva, ó Senhor, a tua obra. Amém! Amém! (excerto de mensagem pregada na Rádio Guarani de Belo Horizonte) (TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p. 34-36).

Este programa, ou melhor, sua transmissão, nos mostra que a IBL assume um papel mais preponderante em relação ao acesso às mídias, por óbvio as mídias de que se dispunham à época, já que a maioria das igrejas protestantes resumia sua atuação em jornais de tiragem interna na denominação. Esta apropriação das mídias radiofônicas era algo mais característico (mas não exclusivo) das igrejas ditas de “segunda onda pentecostal” (FREESTON, 1994), da qual poderíamos ventilar como exemplo a Igreja Pentecostal Deus é Amor cujo fundador Davi Miranda (1936-2015) assumia boa parte das transmissões pregando principalmente a cura divina.

Leonildo Silveira Campos (2004) observa que esta distinção entre a utilização das mídias à época, notadamente jornal e rádio, pode ser atribuída ao binômio literalidade/oralidade. Enquanto as igrejas protestantes tradicionais estariam mais afeitas às mídias escritas, embora não abdicassem da oralidade em suas pregações e evangelizações, os pentecostais e carismáticos utilizariam o rádio com mais frequência.

Para o sociólogo (CAMPOS, 2004, p. 156) o sucesso da programação radiofônica dos pentecostais e carismáticos pode ser atribuído ao “casamento ideal entre pentecostais e rádio no Brasil por causa da cultura da oralidade que aqui se desenvolveu”.

Outro fato é que não o programa radiofônico Renovação Espiritual em si, mas toda a ideologia insculpida em seu nome demonstra um marco neste momento histórico específico. Até então, como vimos, este movimento de renovação começou aos poucos, sendo disseminado timidamente por meio de folhetos e livros sem qualquer repressão que pudesse ser tida como significativa por ser uma mensagem que tinha consonância com a premissa teológica batista de vivência espiritual.

O fato de se ter colocado um nome no movimento, qual seja, Renovação Espiritual, (afora a posição mais incisiva de José Rêgo em relação à forma e conteúdo de sua pregação) seria mais um fator que promoveria tensões entre o setor batista tradicionalista conservador e o renovacionista.

Outrora era um movimento interno e sem nome cujas aspirações eram compartilhadas por um tímido número de pessoas e igrejas como a IBL, se comparadas a todo o setor batista brasileiro. Renovação Espiritual era apenas o nome de um programa radiofônico que, inclusive, teria sido tacitamente referendado pelo Jornal Batista ao divulgar em suas páginas, no dia 06 de novembro de 1958 que Renovação Espiritual seria “mais um

programa de irradiação evangélica recentemente inaugurado em Belo Horizonte. Criação e apresentação do pastor José Rêgo do Nascimento, no ar todos os sábados às 19:05 horas, Rádio Guarani”.

Portanto, em razão da ausência de uma “institucionalização”, por assim dizer, da formação de uma identidade própria (já que o nome tem por uma de suas funções distinguir) não haveria ainda uma clara delimitação de como se constituiria o movimento. Quando foi nomeado, as linhas ficaram mais bem definidas e as pautas se puseram ao conhecimento geral. Uma identidade foi formada, embora exista uma lacuna que não nos permite dizer quando propriamente o nome do programa radiofônico tornou-se o nome do movimento. Agora poderia haver nominalmente a distinção entre “renovados” e “tradicionais”.

A mensagem de avivamento pregada espalhava-se pelas igrejas batistas da capital mineira e nas demais localidades do Brasil. De um lado alcançavam um bom número de adeptos e simpatizantes, por outro, também se aumentava a fileira dos que eram contrários às pregações e manifestações carismáticas, tanto no plano interno da IBL, quanto no contexto nacional.

Um evento que fora ventilado no capítulo anterior, a saber, o ocorrido na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Rio de Janeiro, tornou-se um divisor de águas e o marco do movimento Renovação Espiritual.

José Rêgo do Nascimento foi convidado pelo grêmio estudantil do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil para ser um dos preletores de um evento denominado “Semana de Renovação” cujo tema era: “O Pentecostes se repete?” e que seria realizado entre os dias 11 e 18 de outubro de 1958 (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 55).

O então pastor da IBL foi convidado no penúltimo dia do evento por um grupo de estudantes para participar de uma reunião de oração realizada na biblioteca do Seminário.

Em carta⁷ endereçada ao pastor Enéas Tognini, (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 55-57), José Rêgo do Nascimento narra os eventos ocorridos no Seminário. Alguns excertos que nos servem à compreensão dos mesmos encontram-se compilados a seguir.

Na noite de sábado aproximadamente 50 (cinquenta) seminaristas se reuniram na biblioteca do Seminário e consultaram José Rêgo se ele gostaria de se juntar a eles em um culto que se iniciou com o cântico de alguns hinos. Em seguida, uma leitura de um trecho bíblico e um período de oração.

⁷ O inteiro teor desta carta se encontra anexa a esta dissertação.

Segundo José Rêgo, todos estavam “fervorosos” no período de orações. Na quarta oração, diz Rêgo que “aconteceu Pentecostes” e o “Espírito caiu sobre casa possuindo a muitos”.

Diversas foram as reações daqueles que se encontravam no local. Noticia-se que alguns seminaristas se deixaram cair no chão, outros ficaram por sobre as mesas, outros ficaram de pé e confessavam seus pecados em voz alta. Risos, gemidos e choro incontido também eram ouvidos (XAVIER, 1997, p. 59).

A reação de Rêgo, segundo narra, foi a de fechar os basculantes da sala para evitar que o barulho produzido chegasse até as casas vizinhas, mas logo se sentiu “repreendido pelo Espírito” e voltou ao seu lugar junto aos demais (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 56).

Foi um período que se estendeu por toda a madrugada entremeada pelos momentos de êxtase, de oração e cânticos. Outras manifestações ocorreram:

Em seguida, voltamos a orar. Recomeçou a visitação do Espírito. Muitos sentiam-se cheios de poder do Espírito, e com tal intensidade que alguns pediam ao Senhor que parasse a visitação, o Batismo do Espírito. Alguns podiam conter a emoção e andavam pelo salão rindo livremente. Que espetáculo Enéas!... Assim como um banquete do céu na terra, o mosto do céu! O Apóstolo tem razão: “Enchei-vos do Espírito” Um dos seminaristas teve uma visão de Jesus, na glória. Agarrava-se a mim, enquanto dizia: Estou vendo o amado Salvador, não quero abrir os olhos, Pastor! (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 56)

No dia seguinte, domingo, o pastor da IBL se dirige à Igreja de Tauá, na Ilha do Governador, pastoreada por João Figueiredo, onde manifestações semelhantes às ocorridas no seminário se repetem. Segundo foi noticiado, “o Espírito de Deus desceu sobre a casa, igual como no Seminário, e logo almas foram atiradas diante do altar, aos gritos e soluços, confessando os pecados. Homens, mulheres, velhos e crianças, quebrantados ante a presença terrível do Senhor” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 57).

Sobre o evento, o historiador oficial da CBB à época, José dos Reis Pereira, comenta que José Rêgo foi convidado para uma reunião de despertamento espiritual, mas que no fim desta reunião ele e alguns seminaristas se dirigiram à biblioteca para oração “e foram até a madrugada, cantando e orando, mas fazendo tal bulha que se poderia ouvir à distância” (PEREIRA, 2001, p. 255-256).

Seria oportuno demorarmo-nos neste episódio para melhor delinear e compreender este que é considerado marco inicial do movimento de Renovação Espiritual e um evento de grande importância na história da IBL em seus primórdios.

Na narrativa de José Rêgo do Nascimento fica clara sua ideia de que o ocorrido era semelhante ao evento de Pentecostes, marco no cristianismo primitivo e que também era a designação de uma das festas celebradas na tradição do povo hebreu, estabelecida na Torá.

Falando a partir da tradição cristã, o Pentecostes é considerado como o momento da descida do Espírito Santo, simbolizando o “revestimento de poder” prometido por Jesus Cristo como se pode verificar no evangelho de Lucas (Lc 24:49).

Na concepção cristã é este evento que de fato legitima aos discípulos e os permite saírem da cidade de Jerusalém capacitados pela ação divina a pregarem a mensagem recebida de Jesus Cristo. De outra sorte, também é este evento que destaca os cristãos da situação de seita judaica para um novo *status*, agora de uma incipiente tradição religiosa que, não obstante, não se destaca plenamente do tronco judaico e de suas raízes.

Neste evento narrado no livro de Atos dos Apóstolos, especialmente em seu segundo capítulo, lemos sobre a descida do Espírito Santo e seu impacto nos fiéis segundo as narrativas do evangelista Lucas.

Segundo narra o texto⁸, no dia de Pentecostes, no cenáculo no qual se encontravam os discípulos ouvia-se um som como de um forte vento. Logo em seguida, foram acometidos de visões de “línguas repartidas como que de fogo” que pousaram sobre cada um dos que ali estavam. Neste mesmo momento, passaram a falar em línguas que outrora desconheciam “conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem”. Todo este evento chamou a atenção de uma multidão que se reuniu ao redor do cenáculo.

⁸ Atos 2:1-16: E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar; E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. E em Jerusalém estavam habitando judeus, homens religiosos, de todas as nações que estão debaixo do céu. E, quando aquele som ocorreu, ajuntou-se uma multidão, e estava confusa, porque cada um os ouvia falar na sua própria língua. E todos pasmavam e se maravilhavam, dizendo uns aos outros: Pois quê! não são galileus todos esses homens que estão falando? Como, pois, os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos? Partos e medos, elamitas e os que habitam na Mesopotâmia, Judeia, Capadócia, Ponto e Ásia, E Frígia e Panfília, Egito e partes da Líbia, junto a Cirene, e forasteiros romanos, tanto judeus como prosélitos, Cretenses e árabes, todos nós temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus. E todos se maravilhavam e estavam suspensos, dizendo uns para os outros: Que quer isto dizer? E outros, zombando, diziam: Estão cheios de mosto. Pedro, porém, pondo-se em pé com os onze, levantou a sua voz, e disse-lhes: Homens judeus, e todos os que habitais em Jerusalém, seja-vos isto notório, e escutai as minhas palavras. Estes homens não estão embriagados, como vós pensais, sendo a terceira hora do dia. Mas isto é o que foi dito pelo profeta Joel:

Por ora, nos basta para nosso propósito este breve resumo que nos traz os elementos essenciais da narrativa que nos possibilitarão analisar, em linhas sumárias e gerais, seus reflexos na construção do imaginário e da experiência religiosa não só da IBL, mas do pentecostalismo e do movimento carismático protestante como um todo.

Na narrativa bíblica, vemos a descrição deste encontro com o sagrado através de alguns símbolos, a saber, o vento, o fogo e as manifestações de glossolalia. Esta linguagem simbólica também é presente para descrever as relações e encontro do *homo religiosus* com o sagrado.

O sagrado poderia ser compreendido a partir de Paul Tillich (1974), como aquilo que toca o homem de forma incondicional, que tem uma exigência de sujeição incondicional e uma promessa suprema que se espera por fé, levando a pessoa a agir na inteireza de seu ser. Assim, esta preocupação última ou suprema possui o homem.

Esta preocupação última, portanto, suprema, ao fazer com que o homem se volte a ela com a sua totalidade também levaria o homem a sacrificar todas as outras preocupações que lhe seriam secundárias, nisto reside a exigência incondicional.

Rudolf Otto (2014), por sua vez, traz em sua concepção de sagrado a ideia do numinoso, que seria o elemento que está vivo em todas as religiões, “constituindo seu mais íntimo cerne, sem o qual nem seriam religião” (OTTO, 2014, p. 38).

Este numinoso teria alguns aspectos que lhe seriam inarredáveis. Ao mesmo tempo, este que é o “totalmente outro”, se revela, mas permanece mistério. Sua revelação provocaria fascinação e tremor, demonstrando os aspectos *tremendum e majestas*.

As narrativas bíblicas são repletas de revelações como estas que provocam uma amálgama de espanto e admiração. Neste sentido, poderíamos citar as narrativas bíblicas nas quais Deus se revela a Abrão, aos profetas, sacerdotes e reis.

A estas narrativas, chamaremos de hierofanias, acompanhando as considerações de Mircea Eliade (1992b), para o qual estas seriam manifestações do sagrado, de uma realidade sagrada em um contexto profano.

Um evento que para alguns poderia soar corriqueiro, para o fiel pode ser portador ou dotar-se de uma realidade extraordinária a qual se atribui um significado último. Aí se apresenta a natureza paradoxal da hierofania com a convivência do que seria “sagrado” e “profano”, elementos que seriam antagônicos resultam em uma relação dialética. É no mundo que o sagrado se manifesta.

Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, urna pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 1992b, p. 13).

Segundo o testemunho dado por José Rêgo do Nascimento na aludida carta acima e que narra os eventos na biblioteca do seminário, para os presentes naquele dia, houve uma manifestação do sagrado que lhes provocou ao mesmo passo estupefação, terror e êxtase. Seria esta a causa pela qual os presentes nestas reuniões sentiram-se “quebrantados ante a presença terrível do Senhor” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 57).

Os êxtases que os levavam à glossolalia e a quedarem-se ao chão e por sobre mesas e bancos, as manifestações efusivas e repentinas de choro e riso, os pedidos de perdão pelos pecados, o terror e admiração, a contemplação e as visões de seres sobrenaturais, tudo isso, os levavam a crer que foram “visitados” pela mesma presença e com o mesmo ímpeto dos fatos narrados no livro de Atos dos Apóstolos.

Há aqui, todo um ideal de continuidade com o protocristianismo, principalmente pela busca de assemelhar os eventos de Atos dos Apóstolos com os da IBL e da Renovação Espiritual. Assemelhar um ao outro é uma tentativa de legitimar sua própria vivência da fé.

É esta crença que lhes permitem atuar como “agentes de renovação”, já que se sentem capacitados por Deus para retirar a religião cristã protestante de um tradicionalismo que o teria tornado inerte, estéril, frio e letárgico espiritualmente.

Diversos fatores poderiam ser ventilados especulativamente em uma tentativa de compreender a crença nesta legitimação por parte destes “agentes de renovação”. A princípio, a própria crença na perpetuação do batismo no Espírito Santo e a sua recepção seriam um destes fatores, já que, assim, poderiam se considerar participantes da mesma experiência religiosa da igreja primitiva.

Nessa perspectiva, tal como a igreja primitiva foi capacitada, eles também o seriam. Até mesmo invocar sua condição de um pequeno grupo dentro de uma tradição (tal como os cristãos primitivos junto à tradição judaica), visto que os batistas “renovados” seriam um pequeno grupo surgido no interior do “tradicionalismo batista”).

Esta busca de adequação a um momento primordial é algo que perpassa as tradições religiosas. Para os pentecostais e carismáticos, ser batizado com o Espírito Santo torna-lhes participantes de um momento, ou melhor, de uma experiência, que lhes é cara, cheia de significado. Cada indivíduo convertido poderia ter sua experiência com o Pentecostes através deste batismo. Seriam todos eles portadores da mesma promessa que recebeu a igreja primitiva.

O Pentecostes, neste sentido, poderia ser comparado a um mito cosmogônico, não por ser originador de um cosmos, mas por ser aquele que estabelece uma nova ordem. Trata-se do surgimento de uma nova estrutura que passa a ser central para o grupo que adere a ela. Com o Pentecostes, uma nova tradição tomaria fôlego e se estabeleceria como uma forma de perceber o mundo.

O Pentecostes, assim, não se repetiria enquanto momento histórico (não seria cíclico, porém, um evento que se desenrola em uma concepção linear da história), mas os mesmos acontecimentos (ou para alguns, seus efeitos) seriam repetíveis ao longo da história, principalmente nos momentos em que seriam necessários despertamentos espirituais. Trata-se de um retorno à experiência fundante.

Se por um lado, o protestantismo estaria na frieza e apatia na sua práxis espiritual, na concepção da Renovação Espiritual e conseqüentemente da IBL, os que foram batizados pelo Espírito Santo teriam uma relação de maior profundidade com Deus. Não é por outra razão que pudemos notar que não poucas das pessoas entrevistadas para elaboração deste texto dissertativo disseram estar com o “coração aquecido” (o que no momento nos remeteu a John Wesley e ao metodismo) quando de sua experiência de batismo no Espírito Santo.

Desta forma, e em certa medida, José Rêgo do Nascimento, os membros da IBL, Enéas Tognini, Rosalee Appleby, enfim, aqueles que fazem a leitura da narrativa do Pentecostes nos moldes carismáticos e pentecostais vivenciando esta experiência religiosa, sentem-se coparticipantes da mesma espiritualidade, do mesmo fervor, do mesmo “poder” espiritual que foi compartilhado entre os apóstolos e a igreja primitiva, portadores dos mesmos dons espirituais e capazes de fazer as mesmas maravilhas e milagres realizados por e entre eles (bem como a mesma vivência da fé atribuída aos movimentos de despertamento ao longo da história da tradição cristã).

A narrativa mítica, na qual se incluem as variadas leituras do evento de Pentecostes, teria o condão de atribuir não só significado para alguns aspectos (ou todos) da existência e da vivência da fé, mas forneceria um modelo a ser seguido, um arquétipo que desvelaria, por exemplo, como uma espiritualidade deveria ser vivenciada.

Outrossim, a narrativa mítica ao contrário dos rituais, por natureza, estaria sujeita a (re)leituras e múltiplas interpretações por não possuir um grau de fixidez na mesma medida que o rito. Enquanto o rito sugere a ideia de padronização, o mito transmitido oralmente ou de forma escrita estaria sujeito à interpretação de seu receptor.

Valemo-nos de Mircea Eliade (1972, p. 18), para compreender a estrutura e eficácia da narrativa mítica na vida de um fiel. O mito dotar-se-ia de algumas características que demonstrariam sua estrutura e funções, tais como: constituir uma história dos atos ou entes sobrenaturais; história essa que é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque é obra de entes sobrenaturais); conta como algo veio à existência; este conhecimento fornece condições para não só compreender, mas abre oportunidades de manipular e dominar as coisas das quais se sabe a origem (um conhecimento vivido ritualmente); o mito é vivido “impregnando-se pelo poder sagrado” dos eventos rememorados.

O pensamento mítico ou comportamentos míticos, segundo Eliade (1972, p. 127), ainda sobrevivem atualmente, não por se tratar da sobrevivência de uma mentalidade arcaica, mas por existirem funções e aspectos do pensamento mítico que são constituintes do ser humano.

Em alguns casos, nada mais é que o desejo de se (re)tornar a um tempo no qual não se viveu. É a “presença da ausência” (por mais paradoxal que se possa parecer), como diria Rubem Alves (1999) e que muitas vezes se rememora através do símbolo. Existe um desejo nas tradições religiosas de se direcionarem ao seu momento fundante, a sua hierofania primordial, seu mito cosmogônico, seja para manter sua estrutura doutrinária ou institucional, seja para avivar linhas que lhes pareceriam apagadas.

É esta pulsão ou este desejo que de certa forma dá origem aos tradicionalismos e aos movimentos de despertamentos religiosos. Ambos têm, a princípio, o mesmo objetivo, mas meios claramente distintos de alcançá-lo, adquirindo estabilidade em relação ao evento primordial (tradição) ou retornando a esse (despertamento ou renovação).

Como já disse Friedrich Nietzsche em *Zaratustra* (2011, p. 307), “A dor diz: passa! Mas a alegria quer eternidade, quer profunda, profunda eternidade”. Tendo esta frase como ponto de partida, sem a pretensão de esmiuçar toda a intrincada filosofia nela implicada, poderíamos dizer que, se de fato toda felicidade quer eternidade, mitos tais como os de origem, de estabelecimento de novas ordens (ou renovação) e sua constante perpetuação possivelmente traduziriam e inspirariam esse desejo de eternidade. O fiel deseja que o tempo mítico, que aquilo que lhe apraz, que simboliza sua preocupação última se torne perene,

imarcescível. A constante narrativa do mito, a busca por (re)vivê-lo através dos rituais, dos gestos, dos êxtases seriam fruto desta busca por perenidade. Buscar reviver o tempo mítico, primordial, é buscar sentir-se participante dele.

2.2. Uma dialética entre tradição, fé e emoção: Sagrado selvagem, institucionalização, tensões e rupturas

Não só na constituição da IBL e do movimento Renovação Espiritual que lhe antecedeu e seguiu, mas em diversos momentos da tradição cristã podemos vislumbrar as tensas relações entre a sistematização da fé e a sua vivência. Não só entre uma e outra, mas entre a forma pela qual estas se operam.

São perceptíveis através de um olhar mais detido na história do cristianismo desde o seu nascedouro as transformações, os retornos, os avivamentos e os tradicionalismos que, por vezes produzem relações desarmoniosas. Por certo, estas relações podem ser mais ou menos conflituosas, provocar ou não rupturas e trazer alterações significativas no curso da história da tradição.

Certo é que nem sempre as relações entre os que se pautam em uma vivência mais sistematizada e rígida de sua fé e aqueles que buscam uma experiência religiosa pautada em linhagens mais místicas são harmônicas. Muitas vezes, estes últimos são deixados à margem da instituição, ou excluídos sob a pecha de heréticos, imaturos ou revoltosos provocadores de contendas. Basta um rápido olhar na história da tradição cristã, e vemos os exemplos de Meister Eckhart (1260-1328) e Teilhard Chardin⁹ (1881-1955). Em outras ocasiões podem ter mais receptividade da instituição, ainda que *a posteriori*, como no caso de Teresa de Ávila (1515-1582).

Não se poderia deixar de citar também aqueles que de certa forma promovem uma releitura da experiência religiosa incidindo em face do *status quo*, como foi o caso da Reforma Protestante e sua busca de novas vias interpretativas das narrativas bíblicas.

⁹ Além de teólogo, filósofo e paleontólogo, Teilhard Chardin tem sido compreendido, inclusive, como místico ou “místico da matéria”. Em sua obra “O Meio Divino”, vemos o forte apelo místico na compreensão das relações do homem com a natureza e a deidade. Para maiores aprofundamentos neste sentido, uma vez que o breve texto dissertativo não nos permite maiores divagações, aconselhamos um texto do prof. Dr. Faustino Teixeira do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião na cadeira, dentre outras, de mística comparada, disponível em: < <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2012/06/teilhard-de-chardin-e-diafania-de-deus.html> >. Acesso em: 15/03/2015.

Em alguns momentos a principal querela se funda na busca de uma mediação com o sagrado de uma forma que não estava previamente estabelecida pela instituição, normatizada, o que nos leva à questão do controle sobre a experiência e, por conseguinte, às possíveis implicações em sua legitimidade ou não perante a instituição.

Existem aqueles que pugnam por uma experiência religiosa pautada no sentimento, na sensação da presença do sagrado de uma forma mais “viva” ou “quente” nas palavras de Roger Bastide (2010), e aquelas que vivenciam sua fé por meio das doutrinas que elenca como aptas para dar-lhes conhecimento sobre sua experiência. Entretanto, não se trata da presença ou ausência de sentimento na experiência religiosa, mas em gradações e ênfase que se dá ao mesmo.

A partir de Ninian Smart (1981; 1985), podemos compreender o fenômeno religioso como fruto de um organismo dialético e dinâmico composto por diversas dimensões, a saber, ritual, mitológica, doutrinal, ética, social e experiencial. Todas estas dimensões estruturam o fenômeno religioso aparecendo vez ou outra em graus distintos a depender da tradição religiosa e do momento histórico e experiencial no qual ela se encontra.

Já nos primeiros séculos da fé cristã, por volta do ano 150 d. C, temos a figura de Montano que, ladeado por duas mulheres, Priscila e Maximila, iniciaram o que veio a se chamar de montanismo onde havia manifestações dos chamados carismas por meio de profecias, glossolalia e transes. Este movimento não foi bem visto pela liderança da incipiente tradição cristã, que alegava ser tal movimento fruto de uma alma ambiciosa que ficou a mercê de seu próprio espírito, entrando “em arrebatamento compulsivo como se possuísse e em falso êxtase” falando e proferindo “palavras estranhas, profetizando desde aquele momento contra o costume recebido pela tradição e por sucessão desde a Igreja primitiva” (CESAREIA, 2005, p. 174).

A Reforma Protestante do século XVI exemplifica e delinea os resultados de outra leitura das narrativas bíblicas e de um diverso locus hermenêutico, a saber, a premissa arguida inicialmente por Martinho Lutero (1483-1546) acerca da salvação pela graça divina mediante a fé, em face, principalmente, da política de cobrança de indulgências pela Igreja Católica Romana.

Mesmo entre os reformadores não havia consenso acerca da forma pela qual se vivenciaria a fé de forma fidedigna a sua leitura dos preceitos bíblicos. Conquanto Lutero possuísse uma aproximação mais concorde com Filipe Melanchthon (1497-1560), seu liame com André Bodenstein von Karsltadt (1480-1541) teve contornos mais oscilantes.

Karsltdt, ainda que portando o mesmo fio condutor que Lutero na centralidade do perdão através da expiação de Cristo, acentuava a dicotomia entre letra e espírito, colocando em maior apreço a regeneração e a renovação interior em detrimento da justificação e da aceitação exterior. Esta concepção de Karsltdt o levou a enfatizar a automortificação e busca da perfeição cristã, o que o levou inclusive a ser visto como um dos precursores do puritanismo (LINDBERG, 2001, p. 117-118).

Houve em karsltdt sensível influência dos místicos alemães cujo resultado foi uma ênfase na experiência individual de conversão e regeneração e em uma leitura espiritualista da Bíblia, a pessoa exterior e suas vontades deveriam ceder lugar à santificação do homem interior.

Não é sem razão esta influência da mística na biografia de Karlstadt. A concepção mística que se configura em torno do sagrado se coaduna com sua leitura bíblica. A mística também caracteriza esta busca pela sensação do sagrado sem mediações outras, sejam elas litúrgicas ou teológicas. O experimentado pelo místico, em tese, não se enquadra no arcabouço doutrinário e teológico da instituição da qual faz parte. É esta idiosincrasia, este caráter multifacetado da experiência mística e sua falta de adequação a um determinado conjunto de doutrinas e dogmas que faz com que sua repetição ou perpetuação sejam repreendidas. A subjetividade que é inerente à mística escapa à conformação do que se entende por ortodoxia.

Este misticismo adotado por Karlstadt foi levado a últimas consequências por Tomás Muntzer (1489-1525), ao fazer com que a ordem interna do Espírito resultasse em alterações no mundo exterior, tornando-se “base teológica para evolução” em busca de mudanças políticas e de uma nova ordem social (LINDBERG, 2001, p. 173-176). Justamente este ímpeto revolucionário que fez com que Lutero fosse de encontro a Muntzer tachando-o de “um homem nascido para heresias e cismas” (LINDBERG, 2001, p. 174).

Para Muntzer, o conhecimento de Deus não poderia ser ensinado, pelo contrário era algo que deveria ser adquirido através da relação, da conexão do indivíduo com Deus por meio de uma fé operada pelo espírito e saturada na experiência (LINDBERG, 2001, p. 179)

Aos que seguem uma linha mística de conexão sacramental, o alcance de um enlace direto com o sagrado é o ponto ou momento mais caro da busca mística. A união com o sagrado, para os místicos (em nosso caso, da tradição cristã), é a oportunidade, por mais breve que seja, de ouvir de Deus sua palavra de uma forma que não poderia ser apropriada pela leitura ou pelo ensino. Daí o foco maior na experiência individual. Embora alguns místicos possam traçar caminhos a seguir para se alcançar a união mística como Teresa de Ávila

(1515-1577), com a narrativa das moradas do castelo interior da alma onde se dá o autoconhecimento e o conhecimento de Deus (DE JESUS, 2010), não existe, regra geral, uma prescrição de atos a se perfazer para obtê-la dada sua subjetividade.

Grosso modo, esta transverberação mística é expressa no êxtase, no transe, na corporeidade, nas experiências indizíveis do espírito humano que, não obstante, muitas vezes é comparado ao amor, ao gozo e a uma relação de profundidade, onde o centro egóico do ser é dissipado. Muito embora para os místicos seja uma experiência de difícil inteleção, não os impediu de lavrarem seus compêndios e poesias.

Poderíamos ainda citar o pietismo capitaneado por Phillip Jakob Spener (1635-1705), autor de *Pia Desideria* (desejos piedosos), de 1675, que condensou e articulou as dimensões intelectuais e experienciais que fizeram parte de sua biografia. Insurgia-se, com este movimento, em face da apatia clerical, da imoralidade social e letargia espiritual de sua época.

Sua pretensão era conciliar a ortodoxia com a ortopraxia e ortopatía, ou seja, aplicar em sua vida devocional o que acreditava ser o aconselhável para alguém que foi regenerado. Com esta intenção exerceu não só uma espécie de biblicismo, que fazia da Bíblia fonte maior de autoridade e guia para suas ações, mas também desenvolveu uma conduta ascética, principalmente em relação à alimentação, vestimenta e lazer, contudo, zelando pela caridade em um “engajamento intramundano” (HUFF, 2006, p. 88-91)

Poderíamos ainda citar, sem intenção de desenvolver um rol exaustivo, o puritanismo inglês, o metodismo wesleyano (John Wesley, 1703-1791) e os movimentos de despertar espiritual norte-americanos que perpassaram os séculos XVIII e XIX tendo como expoentes avivalistas como Jonathan Edwards (1703-1758), George Whitefield (1714-1770) e Charles G. Finney (1792-1875).

Das narrativas veterotestamentárias também poderíamos extrair momentos que são considerados como de grande despertar espiritual e político do povo hebreu em face de sua preocupação última, nos quais há conclamações de arrependimento e transformação na vida devocional do povo, como consta nos livros dos Reis, Crônicas, Neemias e Esdras, por exemplo.

Ainda neste tronco da tradição judaico-cristã podemos citar duas linhas de pensamento judaico que expressam bem esta inquietante busca humana por conciliar razão e emoção, a saber, *Halachá* e *Agadá* ancorando-nos, para tanto, nas lições do filósofo judeu de tradição mística hassídica, Abraham Joshua Heschel (1907-1972).

Por certo, o hassidismo, assim entendido como uma linhagem mística na tradição judaica que se pauta notadamente na busca por uma experiência de unidade com a divindade

por meio de uma oração meditativa, *daven*, cujo objetivo é desprendimento das coisas mundanas, foi fundamental para formar toda esta base teórica e experiencial do rabino Heschel.

Halachá e *agadá* são as duas bases e sustentação da Torá, por conseguinte, da experiência religiosa judaica. Dois elementos opostos que se tocam em um processo dialético. *halachá*, cuja raiz hebraica tem sentido de “andar” ou “conduzir-se”, se refere ao campo da lei, àquelas partes, tanto da tradição oral quanto escrita de cunho legal. Por sua vez, *agadá*, cuja raiz hebraica significa “narrar” ou “explicar”, refere-se às partes da Torá, escrita ou oral, de natureza sapiencial, narrativa e não legalista (LEONE, 2011, p. 21-22).

Se por um lado, como afirma a tradição judaica, a *halachá* se refere ao rito e à lei, a *agadá*, se refere ao mito e a fé. *Halachá* e *agadá* sustentam a Torá por meio da tensão dinâmica que provoca o equilíbrio, já que no caso de algo que se sustenta sobre duas pernas - o que torna a situação mais instável - a solução se encontra no equilíbrio dinâmico (LEONE, 2011, p. 23).

Para Heschel, ainda acerca da dupla base de sustentação da experiência religiosa judaica, *halachá* e *agadá* são complementares. Nenhuma deve subsistir sem a outra sob pena de uma experiência religiosa fraca e falha, pendente de profundidade. Seria como o cego de um olho que não poderia de forma perfeita utilizar sua visão, impossibilitado de fazer a paralaxe, sintetizando os dois pontos de vista em uma visão tridimensional, o que o isentava do dever de peregrinar ao templo. Assim, aquele que é cego espiritualmente de um olho, que só vê pela via da razão ou pela via do coração, “não consegue viver a experiência religiosa na profundidade necessária para estar na presença do Deus Vivo” (LEONE, 2011, p. 141).

Com efeito, estas manifestações do homem na busca por formas de promover ou renovar tais formas de contato com o sagrado também podem ser vistas através do olhar sociológico. As ponderações de Roger Bastide (2010) poderão nos fornecer uma lente que nos possibilite compreender os processos de institucionalização da experiência religiosa no movimento carismático protestante brasileiro e na IBL.

Um dos motivos que mais nos chamou a atenção para este aporte teórico de Bastide foi uma despreziosa fala de uma entrevistada, Lilian, que passou sua adolescência e juventude em constante contato com a IBL e o movimento de renovação espiritual. Em determinado momento de nossa conversa (podemos dizer assim) ela queixou-se:

O que eu acho que foi o pior foi colocar isso numa caixa organizacional. Não é nem a CBN, não é isso. O problema foi estabelecer isso como

denominação. Renovação não é uma denominação. Renovação é uma mensagem. (Lilian, excerto de entrevista, julho de 2015).

Roger Bastide traz-nos a noção de um sagrado que se quer selvagem, puro, “indomado”, que surge a partir de uma efervescência religiosa como um momento onde se manifesta a *puissance explosive*, uma potência explosiva que, não obstante toda sua selvageria, seria composta por estados de efervescência não duráveis. Seria tal como uma erupção vulcânica cuja fúria de sua explosão e o calor de sua lava aquecida tenderia a esfriar-se no decorrer do tempo.

Justamente por se constituir em períodos não duráveis de efervescência surge a instituição como gestora da experiência religiosa, do sagrado, que vez ou outra, tem seu controle amainado, momento no qual poderá ter abalada sua “túnica institucional” pela ação da selvageria do sagrado até então latente (BASTIDE, 2010, p 5).

Roger Bastide introduz uma provável ambiguidade nesta gestão institucional do sagrado pela igreja, visto que ela permitiria a continuação desta experiência tal como uma comemoração e lembrança ensurdecida, todavia, por outro lado, encerraria esta experiência selvagem em seus dogmas e liturgias a fim de impedir a irrupção de inovações perigosas à ortodoxia (2010, p. 9).

Como aponta Antônio Gouvêa Mendonça (2004, p. 41), quando a contestação se dá no campo intelectual, há certa tolerância como os contestantes, embora possam ser olhados com desconfiança pela ortodoxia e, em alguns momentos advertidos e disciplinados. Todavia, os maiores problemas e mudanças institucionais surgem quando há liberação, ainda que parcial, do sagrado por meio de formas mais emocionais de experiência religiosa. Seria nesta insatisfação com a rotina eclesial que traria os maiores desafios à instituição.

Talvez seja tal condição que levou Roger Bastide (2010, p. 5) a dizer que tanto a sociedade quanto a religião jogam, igualmente, em vista de transformar o espontâneo em institucional.

A queixa daquela interlocutora supracitada (Lilian) se baseava justamente na provável superação da forma sobre a substância, ou seja, haveria muito mais ritos, ofícios e institutos a serem observados que poderiam ofuscar o que via como mais significativo na experiência religiosa, a própria efervescência do “coração aquecido”, como comumente diziam os adeptos dos primórdios do MRE.

Surgiria, assim, nos argumentos de Roger Bastide, um sagrado selvagem, puro e muitas vezes latente que promoveria um mover “quente”, em contraposição ao sagrado

institucionalizado, dominado por dogmas e estruturas institucionais, muitas vezes considerado uma experiência “fria”.

É neste “mover quente” que o fiel experiencia o sagrado à revelia dos padrões institucionais, uma selvageria que descortinaria, na perspectiva do fiel, a liberdade na e para a experiência religiosa mais pulsante, no sentido de estar ligada à expressão de seu desejo, de seu corpo e de suas emoções.

De fato, em um primeiro momento, a mera menção a uma espécie de sagrado que seja selvagem ou institucionalizado, instituído (no sentido de ser aquele livre e este contido em amarras dogmáticas e institucionais) poderia nos soar estranho, haja vista que o sagrado como o definimos, seria por natureza algo infinito, incondicionado e, por esta razão, não seria passível de contenções de qualquer sorte, daí a necessidade de apropriação simbólica para compreendê-lo em parte. Ora, se o sagrado fosse apreensível em sua inteireza, deixaria de sê-lo.

Contudo, poderíamos aqui nos valer de outra expressão, a saber, experiência religiosa selvagem (circunscrita no sentido de ser espontânea, mais emocional e mística) e institucionalizada, onde se poderiam vislumbrar as várias gradações de mediação institucional na experiência religiosa. Contudo, se entendermos a experiência religiosa como experiência do incondicional, do que toca o homem de forma suprema ao mesmo passo que se torna fundamento e qualidade do ser, assim como propõe Tillich (1974; 2009) poderíamos ter a experiência religiosa também como o próprio sagrado, incondicional.

Por outro lado, a fim de manter a expressão de Roger Bastide dada a aceitação entre os estudiosos da sociologia da religião, permanecemos aqui com o termo Sagrado Selvagem e Sagrado Institucionalizado, com a ressalva das ponderações que fizemos acima.

Adentrando mais especificamente na ramificação protestante da tradição cristã, vale consignar as ponderações de Antônio Gouvêa Mendonça que contrapõem a reação mais geral do protestantismo a do catolicismo quando diante de irrupções místicas no seio de suas instituições. Ao passo que o catolicismo, via de regra, delega seus confessores aos seus místicos transformando-os em possíveis meios de revitalização da fé, o protestantismo relega, exclui aqueles que se afiliam a uma experiência mais afeita ao misticismo.

Em toda esta recorrência de tradicionalismos e renovações, de tensões e rupturas, há o desejo pela manifestação ou pela perpetuação da experiência com o sagrado o mais pura possível na experiência do fiel. Pura a depender da perspectiva da instituição, do grupo religioso ou do fiel propriamente dito, já que para alguns a pureza estaria em impedir inovações, sejam elas litúrgicas ou teológico-dogmáticas, heréticas, ao passo que para outros

estaria justamente em permitir que estas inovações adentrem suas portas para revitalizar uma experiência que em sua concepção é mais consentânea com a originária (se bem que nesta percepção não se trataria de fato de inovações, mas de reapropriações de uma experiência anterior).

Como pondera Antônio Gouvea Mendonça (2004, p. 32) acerca desta constante busca pela experiência do sagrado mais pura e originária

Os movimentos de reforma, as heresias, os messianismos e os milenarismos são expressões sociais do desejo de volta a um passado vibrante e efervescente de “deuses sonhados”. Daí, todos esses delírios místicos que, de vez em quando, abalam o equilíbrio das igrejas.

Esta busca por uma experiência pura pode ser vista inclusive na recorrente menção ao “batismo com fogo” como nomenclatura similar ao batismo com o Espírito Santo, principalmente pela ramificação pentecostal e carismática do cristianismo. A figura ou o símbolo fogo (e também da luz) perpassa narrativas da tradição judaico-cristã e pode simbolizar o estabelecimento de uma nova ordem, purificação, mudança, movimento, fúria, juízo e energia criadora. A leitura que se faz do símbolo do fogo é variável, mas recorrentemente é vislumbrada em hierofanias.

Não existiria sagrado absolutamente ou puramente selvagem, da mesma forma que não se pode ter um sagrado totalmente institucionalizado ou dominado.

Nenhuma instituição ou igreja pode, com seus dogmas ou confissões, engessar completamente o sagrado: ele guardará sempre suas franjas de mistério pois, caso contrário, deixará de ser sagrado; um deus conhecido não é mais um deus, disse alguém. Por outro lado, a experiência religiosa, seja íntima ou objetiva, neste caso hierofânica, jamais capta o sagrado por inteiro pela mesma razão anterior. (MENDONÇA, 2004, p. 39)

Mesmo aquela instituição religiosa que se funda na experiência da selvageria do sagrado, da “religiosidade quente”, tenderia com o tempo a esfriar-se, a apartar-se da experiência fundante, primordial. Nesta circunstância surgem tanto tradicionalismos quanto movimentos de despertar na busca de amainar as eventuais consequências deste esfriamento.

O próprio movimento de carismatização protestante e a IBL são exemplos das premissas elencadas por Roger Bastide. Por um lado, houve um arrefecimento da experiência fundante, ou como denominaria Roger Bastide, da efervescência religiosa, o que não implica

em dizer na cessação da experiência carismática, porém um decréscimo em sua ênfase. De outro lado, o ato de nominar o movimento, já demonstra indícios de institucionalização, ainda que seus adeptos permanecessem em suas denominações de origem até determinado momento.

Durante a pesquisa, especialmente enquanto estivemos em uma das confraternizações de pastores da CBN na região de Belo Horizonte-MG realizada em julho de 2015, pudemos constatar entre eles, especialmente os que já contavam com mais idade e tempo ministerial na denominação batista nacional (CBN), certa queixa em face do esfriamento pelo qual as igrejas batistas nacionais estavam passando. Para eles o fervor não mais se manifestava com a mesma intensidade de outrora.

Inclusive, foi durante esta reunião específica que os nomes de Enéas Tognini e José Rêgo do Nascimento foram ventilados como precursores e modelos de atuação para o avivamento espiritual na igreja. O pastor que teve a oportunidade de se expressar, após ler um trecho bíblico que falava sobre a necessidade de se procurar pelas “veredas antigas” (Jr. 6:16) uma clara alusão à trajetória de José Rêgo e Enéas Tognini enquanto pastores e avivalistas.

Para este pastor, eles eram modelos de vida ministerial e piedosa. Neles estariam as características de uma pessoa que se quisesse mais sadia e “frutífera espiritualmente”. Nesta mesma oportunidade este pastor narra que sua igreja local estava com dificuldades para crescer numericamente. Foi quando pensou em agir como agiria José Rêgo em seu início de ministério na IBL. Na visão deste pastor, aquele ato de refazer os passos do início do movimento carismático, seria a chave para a obtenção de resultados positivos para sua igreja.

É neste ponto que poderíamos invocar a figura do “herói”. Nesta esteira teríamos a pessoa de um homem que se tornaria um modelo de atuação, sua trajetória de vida seria permeada por sacralidade, não que ele em si fosse sagrado, mas que, para o fiel, sua história seria exemplo de uma história de um encontro com o sagrado.

Portanto, nasceria assim o “herói da fé” cujos passos deveriam ser repetidos ou ao menos considerados para que o fiel tivesse uma vida espiritual mais elevada. Na perspectiva do fiel a comunhão do “herói da fé” com o sagrado é mais profunda, suas experiências religiosas mais significativas e um modelo a ser seguido (muitas vezes sem um exercício de contextualização do momento histórico em que os fatos entendidos com experiência religiosa e o “herói” se encontravam. A narrativa, no olhar do fiel, transcenderia o tempo em que se deu).

Ao passo que o protestantismo tradicional tem uma percepção que concebe os eventos do pentecostes narrado em Atos enquanto um momento único na história, irrepetível e

se ancora na primazia da exposição das Escrituras Sagradas em detrimento da corporeidade e expressividade emocional, o pentecostalismo e o carismatismo trazem uma experiência de contato com o sagrado com maior maleabilidade ritual e teológica, ainda que passe pelo período de arrefecimento e institucionalização

2.3. Ainda mais tensões e rupturas: o embate entre a “minoría fiel” e a “maioría dissidente” da IBL

Uma vez instituída de fato a IBL sob a gestão do pastor José Rêgo do Nascimento, esta não passou alheia aos acontecimentos que permearam o campo protestante mediante a irrupção da experiência carismática em seu meio.

Formada por um grupo de pessoas advindas de igrejas batistas, como já tivemos a oportunidade de tecer maiores detalhes nos itens anteriores, seu desejo inicial era a de formar uma igreja tanto quanto mais espiritual e menos contida em uma frieza devocional.

Contudo, a experiência carismática nos moldes em que foi disseminada através não só do MRE, mas da própria IBL, não era de aceitação unânime por parte de seus membros. Da mesma forma que poderíamos vislumbrar uma possível aceitação das preleções de Rosalee Appleby por ser mais condizente com o *ethos* batista de uma busca devocional e ética mais profunda e a rejeição das prédicas de José Rêgo e Enéas Tognini por parte dos setores tradicionalistas batistas podemos ver sua recorrência no microcosmo da IBL.

Enquanto as pregações do pastor José Rêgo baseavam-se em uma experiência mais íntima com Deus, ainda que sob o nome de batismo com o Espírito Santo, mas reservado a uma relação mais individual e capacitante para a vida devocional, sua gestão não encontrava empecilhos. De outra sorte, quando passa a conceber esta experiência carismática para além, com manifestação de dons espirituais, curas, glossolalia e uma corporeidade mais exacerbada (o que não demorou muito, já que seu pastorado não foi longo, 1958-1965, oficialmente), uma parte do grupo levanta-se em oposição.

Embora composta por pequena parcela dos membros, esta autointitulada “Minoría Fiel” (CINTRA, 2007, p. 34) tinha em seus componentes líderes da igreja que gozavam, até então, de certo prestígio junto à comunidade eclesial, participaram da agregação e formação da igreja e, posteriormente, levantaram questões e realizaram atos que culminaram em mudanças significativas na história da IBL.

O grande motivador desta querela, a “gota d’água”, que impulsionou a esta “Minoria Fiel” a posicionar-se contra o MRE e mais especificamente ao pastor José Rêgo, foram os eventos do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Rio de Janeiro – que não só foi o possível marco zero do MRE, mas também o ponto central de dissidência na até então incipiente igreja da Lagoinha.

A repercussão de tais acontecimentos provocou um misto de espanto, encanto, repulsa e admiração nos setores da instituição batista. Para uns seria o despertar de uma nova etapa da “chamada missionária” da igreja, agora dotada de maior dinamismo em razão da presença mais “efusiva” do Espírito Santo. Para outros seria um ato questionável e passível de repreensão haja vista suas conotações contrárias a toda formação ritualística, litúrgica e, em certa medida, teológico-dogmática oficial, em outras palavras, herética.

Diante desta experiência religiosa mais emocional e carismática na IBL, alguns membros, dentre eles, Rui Brasileiro do Valle, Henrique Branco de Oliveira e Tasso Brasileiro, os dois primeiros considerados também idealizadores da igreja local, passaram a questionar as práticas pastorais, litúrgicas e devocionais aplicadas no ambiente cúltico.

Em sua carta aberta a José Rêgo que, ressalta-se, foi elaborada como contestação às práticas da IBL à época (final da década de 1950) Rui Brasileiro do Valle (1959) expõe que logo após a experiência religiosa no seminário batista, o pastor narra minuciosamente todos os acontecimentos, toda a manifestação dos dons espirituais e como sentia que o “avivamento” havia chegado ao Brasil. Rui prossegue dizendo, de certa forma em tons caricatos e críticos, que o pastor apresentava-se eufórico e passava toda essa euforia aos fiéis utilizando seu carisma, ora rindo, ora batendo o pé no assoalho do púlpito, com dramatização e contemplação com se estivesse vendo algo misterioso.

O discurso de Rui Brasileiro, em certa medida, mimetiza o discurso tradicionalista não só batista, mas protestante como um todo, ao menos no período que aqui tratamos, quanto a ter a experiência pentecostal de manifestação de dons, glossolalia e uma efusão da corporeidade e da emoção no ambiente de culto, na melhor das hipóteses, como fruto de um sincretismo religioso, ou para além, como uma manifestação clara de outras experiências religiosas como umbanda, espiritismo, etc.

Isto para mim e para muitos é espiritismo. Acho que um pastor que faz da sala da biblioteca de um Seminário batista terreiro de Umbanda, de baixo espiritismo e espetáculos de escândalos, excitando como bom prestidigitador os presentes ao paroxismo de um estado mórbido inconseqüente, sim, um pastor que chegou a esse estado de delinqüência espiritual, provocando e conseguindo um efeito tão perturbador quanto necessário à proliferação de

suas heresias, esse mesmo pastor deveria ter um gesto digno de comparar os princípios doutrinários que nesse mesmo Seminário aprendera com os que agora professa e, uma vez definidos os conceitos, passar para a denominação que aceita e dentro das Escrituras. (VALLE, 1959, p. 6)

Desta mesma fala acima citada de Rui Brasileiro, especialmente a última fala transcrita: “dentro das Escrituras”, podemos ver, já em 1959, uma das primeiras (ou a primeira) tentativa de levantar-se uma discussão teológica acerca de qual visão seria de fato ortodoxa, para além da questão devocional, cültica, em si. Contudo, esta discussão somente toma maior fôlego em meados da década de 1960 no período em que cisão institucional ocorre.

Os contestantes desta experiência formaram, juntamente com seus familiares, uma frente de contraposição, a que se deu mais adiante o nome já mencionado de “Minoria Fiel”. Tal grupo, desgostoso com a recorrência das pregações avivalistas e constante exposição pneumatológica trazendo o batismo com o Espírito Santo como segunda benção posterior, portanto, distinta da salvação, passaram a expressar seu descontentamento até realizar-se uma reunião extraordinária para lidar com tal intrincada questão (VALLE, 1959; TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 61-66)).

As dissensões provocadas por esta tensão entre o conservadorismo doutrinário e a práxis carismática culminaram na sessão extraordinária do dia 19 de novembro de 1958, da qual participaram todos aqueles que estavam devidamente inscritos no rol de membros da igreja.

Aberta a sessão, o pastor José Rêgo do Nascimento teve a primazia da palavra para expor suas razões. Noticiou mais uma vez os acontecimentos na biblioteca do seminário, toda a manifestação dos dons, a emoção, as visões, as línguas estranhas e esforçou-se para enquadrar sua leitura a autores que já trabalharam a temática do batismo com o Espírito Santo, dentre eles o batista norte-americano H. E. Dana (CINTRA, 2007, p. 31).

Ângela Mércia Valadão Cintra (2007), hodiernamente pastora na IBL, teve privilegiado acesso a atas e demais documentos da história da instituição, especialmente os que descrevem o ocorrido nesta sessão extraordinária, da qual destacamos

O Pr. Rego esclareceu que não havia necessidade de se defender, desde que os irmãos, quando o convidaram para pastorear a IBL, já o conheciam através dos seus artigos no Jornal Batista, conheciam-no através do púlpito, dos estudos bíblicos feitos, e, também por seu testemunho de vida.

[...]

O vice-moderador Rui Brasileiro do Vale pediu a palavra, dizendo que lamentava tratar de tal assunto em sessão, mas, que a isto fora obrigado

depois de haver dado oportunidade aos irmãos de ouvi-lo em outra ocasião e que não o quiseram [...]. Afirmou, retomando a palavra, que o pastor realmente era herético e pentecostal, passando a referir-se à reunião de 17/10/58 na Biblioteca do Seminário do Sul do Brasil, caracterizada pelo exagero, por algazarra e por balbúrdia. Citou o ocorrido na Igreja de Olinda, no Rio, onde o Pr. Henrique Wedman teria sido possuído pelo espírito do diabo. Que o pastor realmente era pentecostal por ter afirmado em uma de suas mensagens, que o avivamento de poder ou o batizado pelo Espírito Santo fala línguas estranhas. E que não aceita terminantemente como frutos do Espírito Santo o choro, as lágrimas, a gritaria, o escândalo, a algazarra, a balbúrdia da reunião do Seminário e a quebra da paz, que vinha, desde o princípio, caracterizando esta igreja, e que, agora, se achava dividida em grupinhos. (CINTRA, 2007, p. 31)

Para o deslinde dessa sessão, foi outorgada sua presidência a Elmir Maia que passou a organizar uma votação por escrutínio secreto por sugestão de José Rêgo. Para aqueles que concordassem com as premissas de uma visão carismática da experiência religiosa e, mais ainda, com a consonância das preleções do pastor da igreja com os princípios doutrinários batistas colocariam em sua cédula a expressão: “batista”. De seu turno, aos que não concordavam com esta leitura da doutrina penumatológica, tampouco com sua propagação no seio da igreja pelo pastor, aporiam em sua cédula a expressão: “herético” (CINTRA, 2007, p. 32; TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p. 96-97).

Colhidos os votos e feita a contagem, constatou-se que dos membros votantes, 29 foram solícitos ao pastor local e 11 lhe foram contrários. Nota-se interessante representação inversa do quadro institucional acerca desta questão se visto a partir do âmbito nacional. Se no cenário nacional a maioria batista era composta pelo setor mais tradicionalista conservador e uma minoria carismática, da igreja da Lagoinha, não se podia dizer o mesmo. Em resposta a esta votação, o grupo vencido passa a tomar providências outras. Dado que o contrato de locação do salão onde se reuniam os membros da IBL estava em nome de um dos contestantes do pastor, este inicia junto ao seu grupo o que foi cunhado de “operação cadeado” (VALLE, 1959, p. 19; TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 60).

Passados dois dias da sessão de votação, dia 21 de novembro de 1958, este grupo trocou os cadeados do salão impedindo que os demais membros lá adentrassem privando-os do local e os utensílios que lá se encontravam. Os que pertenciam a esta maioria expulsa foram então forçados a procurar provisoriamente outro local de culto até que tivessem condições de estabelecer um templo definitivo. Havia inclusive o temor de que fossem cerceados do nome Igreja Batista da Lagoinha, já que a instituição ainda não possuía seu estatuto constitutivo devidamente registrado, portanto, não era dotada de personalidade jurídica e a da consequente proteção legal ao seu nome. Foram aproximadamente quarenta

dias em que necessitaram da cessão dos salões de cultos de outras igrejas batistas para que realizassem suas reuniões. Duas igrejas permitiram que os cultos da IBL se realizassem em seus respectivos templos e que mais tarde tornaram-se também adeptos da experiência carismática (XAVIER, 1997, p. 60-61).

José Rêgo teve apoio de Achilles Barbosa, pastor da Terceira Igreja Batista de Belo Horizonte que cedeu o templo de sua igreja para que a IBL se reunisse nos domingos à tarde, mesmo consciente de que estava diante de um dilema por “estar cooperando com um grupo considerado herético” (XAVIER, 1997, p. 61). Também recebeu guarida de Munelar Maia, pastor da Igreja Batista da Floresta que congregava certo número de pessoas, membros e missionários, que eram contrários ao MRE. Contudo, também entendeu por certo, após sessão ordinária em sua igreja, ceder o templo para reunião da IBL às quartas-feiras à noite. Desta forma, a IBL reuniu-se por quarenta dias nestes locais provisórios.

Neste meio tempo, os membros da “Minoria Fiel” tornam público um manifesto no qual arrazoam sua leitura dos fatos e da necessidade de esclarecer os motivos pelos quais tomaram tais atitudes, como insurgirem-se em face dos demais membros da IBL e impedirem o acesso ao seu antigo local de culto. Em tal manifesto (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 61-62), elaborado em novembro de 1958, Henrique Blanco de Oliveira, Tasso Brasileiro do Vale e Rui Brasileiro do Vale tecem comentários sobre as heresias e ideias pentecostais que a IBL, pejorativamente chamada por eles de “Igreja Batista Pentecoste”, estaria promovendo, como línguas estranhas e confusão nas reuniões, o que para eles era inaceitável por confrontarem com as doutrinas batistas, inclusive classificando José Rêgo como “provocador, incoerente, atrabiliário, herético, pentecostal e espírita” contra quem prometeram continuar na luta pela “preservação da fé”.

Os móveis que estavam no antigo salão da IBL foram destinados temporariamente ao Colégio Batista Mineiro, até serem doados para uma igreja local (XAVIER, 1997, p. 61).

Com a finalidade de possuírem um local de culto próprio, os membros da IBL realizaram uma campanha para levantamento de verbas, tendo o auxílio de Rosalee Appleby, que à época doou uma quantia equivalente a Cr\$ 100.000,00 (cem mil cruzeiros) cuja soma permitiu a locação de um imóvel na Rua Manoel Macedo, bairro São Cristóvão, em BH-MG, a compra do mobiliário e aparelhagens da igreja (XAVIER, 1997, p. 62).

Chegado o dia da inauguração, em janeiro de 1959, reúnem-se alguns visitantes, pastores batistas locais e missionários, dentre os quais destacamos Rosalee Appleby, que enquanto permaneceu no Brasil acompanhou de perto a trajetória da IBL desde seu nascedouro.

Mesmo diante dos já iniciados e constantes debates e querelas entre os que promoviam uma experiência carismática e os tradicionalistas, o jornal oficial da instituição (*O Jornal Batista*) publicou, em sua edição do dia 05 de fevereiro de 1959, uma nota escrita pelo então secretário da IBL, Silas Leite de Almeida, sobre os detalhes da inauguração com o seguinte teor:

Inauguração de seu novo templo

No dia 03 de janeiro p.p., com a presença de todos os pastores da Capital, missionários e grande número de irmãos, foi dedicada ao Senhor a nova sede de cultos da Igreja, na Rua Manoel Macedo, 163, Lagoinha.

Tendo sofrido, talvez, provação inédita na história dos Batistas no Brasil, vendo-se de um momento para o outro despojada de seu antigo santuário, com todo o seu patrimônio, em 40 dias Deus restitui-lhe “em dobro a tudo quanto antes possuía” (Jó 42:10).

A igreja, com apenas 41 membros, na sua maioria moços estudantes, levantou mais de Cr\$ 100.000,00 de oferta e outro tanto foi ofertado por irmãos de outras igrejas. E assim pode equipar-se excelentemente para a continuidade do ministério de evangelizar a grande Capital mineira.

Estiveram presentes à solenidade e saudaram a Igreja em nome das suas comunidades e pessoalmente, os seguintes pastores e missionários: Henrique E. Cockell, Rui Franco de Oliveira, Casemiro Gomes de Oliveira, Albert W. Luper e esposa, Genecy Jardim Farizel, José Francisco de Abreu, Astrogildo Malheiros, Munelar Maia, Travis Berry, Rosalee Applbey e Wilson Souza.

O sermão esteve a cargo do Pastor Aquiles Barbosa.

O Coral Evangélico deu, também, sua cooperação.

Rogamos as orações dos amados irmãos, para o desafio que o Senhor pôs diante desta nascente igreja.

Silas Leite de Almeida. Secretário (grifo nosso)

Nosso destaque do enunciado acima não se deu em vão. Ele reflete um discurso religioso instruído por uma cosmovisão, uma percepção de mundo que permite o fiel (re)ler ou filtrar os fatos que lhe cercam a partir de seus símbolos, sua experiência e sua linguagem.

Importante aqui destacar que neste cenário religioso, ainda que se baseando nos mesmos fatos, colhem-se leituras distintas, dada a diversidade de cosmovisões que as nutrem. Para ambos, por óbvio, seu lado era o lado da obediência, do zelo ao mandamento divino, seja para manutenção ou para renovação. Por consequência, o outro lado seria no mínimo equivocado em seus pressupostos quando não, hereges. Quando o grupo pertencente à “Minoria Fiel” vai de encontro com a “Maioria dissidente” (como eram chamados pela “Minoria Fiel”), em sua leitura, estariam de fato guardando não só a tradição, mas uma experiência religiosa pura e genuína. Para eles seria necessário fazer uma “assepsia” eclesiológica a fim de manter íntegra sua experiência com o sagrado.

Ao terminar sua “Carta aberta a José Rêgo do Nascimento” (1959), Ruy Brasileiro do Valle põe logo após seu nome a palavra “*tequel*” em caixa alta, como se estivesse reafirmando todo o significado e teor de sua carta

Para compreendermos a motivação da aposição de tal palavra, seria válido termos em mente que a palavra *tequel* tem sua origem na língua aramaica. Esta palavra foi utilizada em um trecho específico no texto bíblico narrado no livro do profeta Daniel (capítulo 05). Em apertada síntese, Daniel foi chamado a interpretar uma frase sobrenaturalmente escrita em uma das paredes do palácio do rei babilônico Belsazar. A frase era: *Mene, Mene, Tequel, Ufarsim*. *Tequel* foi traduzida como: “Pesado foste na balança, e foste achado em falta”. Segundo a narrativa bíblica, esta frase simbolizava a insatisfação de Deus para com o reinado de Belsazar.

Utilizando esta palavra para findar sua explanação, Ruy Brasileiro do Valle faz referência clara a esta narrativa bíblica demonstrando crer na reprovação divina ao ministério de José Rêgo do Nascimento.

Em certa medida, a compreensão desta “Maioria dissidente” também faz eco a tais ponderações, no sentido de sentirem-se portadores de uma mensagem ou experiência mais pura e satisfatória com o sagrado, visto que em sua cosmovisão, a presença do batismo com o Espírito Santo, com todo o “poder espiritual” que dele poderia advir e as consequentes manifestações de dons, era algo necessário e caro à vida devocional e cültica como experiência originária. Um exemplo significativo é a leitura que os membros da maioria da IBL fazem da expulsão de seu local de culto. Para além de um “ato injusto”, transformou-se em uma peregrinação forçada pela “artimanha do Diabo”, mas com providência divina.

“Quarenta dias da IBL no deserto” noticia a pastora da IBL, Ângela Mércia Valadão Cintra (2007, p. 32). A identificação com o evento bíblico da peregrinação de um povo escolhido por Deus por quarenta anos é automática, inclusive por ser amostra da cosmovisão adotada pela IBL e seus fiéis, que paulatinamente é construída. Trata-se da narrativa bíblica em Êxodo, no qual o povo hebreu inicia uma peregrinação em uma área desértica por período aproximado de quarenta anos.

Trata-se de uma apropriação ou formulação de uma espécie de “numerologia bíblica” em razão de alguns números que são ligados a eventos bíblicos importantes para o fiel. É o caso, por exemplo, do período em que Cristo ficou 40 dias e quarenta noites jejuando no deserto para ser tentado pelo Diabo (Evangelho de Mateus, capítulo 04), ou também, no Antigo Testamento, Moisés e Elias que ficaram jejuando por igual período (Deuteronômio 9:9; 1 Rs. 19:8) e etc.

Esta associação de números recorrentemente expostos na Bíblia com situações cotidianas ou extraordinárias na vida do fiel, evocam a ideia de uma ocorrência revestida de sacralidade e, portanto, objeto da intervenção divina. Contudo, a utilização dessas coincidências numéricas não são peculiares da IBL. Por certo, existem alguns teólogos e escritores evangélicos que se utilizam de tais números para realizarem suas campanhas bíblicas, traçarem metas para suas igrejas e instituir propósitos especiais para crescimento espiritual e institucional (cada qual com seu propósito específico), como o pastor norte-americano Rick Warren em seu livro “Uma Vida com Propósitos” e que propõe “uma jornada espiritual de 40 dias” (2003, p. 5) fazendo menção da recorrência deste número na Bíblia e das situações em que por este período houve intervenção divina na vida de personagens bíblicos.

Outro exemplo mais recente destas associações no seio da IBL, especialmente em seu Ministério de Louvor Diante do Trono (que será mais bem detalhado no capítulo que se segue), ocorreu no ano de 2007 quando da gravação de seu décimo CD, intitulado “Príncipe da Paz”. Ana Paula Valadão¹⁰, líder do grupo, narra que ao tratar com as autoridades competentes acerca da viabilização do evento que ocorreu na Praça da Apoteose, Rio de Janeiro, lhe foi oferecida tão somente uma data que não era aquela para a qual o grupo estava se preparando.

A data possível, portanto, foi o dia sete de julho de 2007. Para eles houve certo misto de espanto e alegria por esta data: 07/07/07, visto que se elaborou todo um imaginário em torno do número sete enquanto “número da perfeição”.

Quando percebemos esta data tão completa – 7/7/7 –, ficamos maravilhados e percebemos que Deus está realmente no controle e tem um plano especial preparado para este dia. No ano passado, houve o dia 6/6/6, em que ouvimos de tantos trabalhos malignos ao redor do mundo. Deus tem agido poderosamente para que este e outros eventos e mobilizações do seu povo em todo o planeta aconteçam dia 7/7/7. Há mais mistérios do que podemos compreender. O que sei é que me sinto privilegiada de estar participando de algo tão grande que é o mover de Deus no mundo nesse dia.¹¹

Constrói-se toda uma visão encantada em que um povo passa a ser escolhido com uma missão especial através de uma capacitação divina. Assim, surgem conceitos e elementos como: chamada divina; evangelização; capacitação divina; período de “provação”;

¹⁰ Entrevista disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/%E2%80%9Cprincipados-e-potestades-cairao-%E2%80%9D/>>. Acesso em: 25/04/2014.

¹¹ Entrevista disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/%E2%80%9Cprincipados-e-potestades-cairao-%E2%80%9D/>>. Acesso em: 25/04/2014.

interferência de ações sobrenaturais; e uma constante luta entre bem e mal na implementação da obra divina e do reino celeste, uma terra que “mana leite e mel”. Estrutura-se, assim, todo um ideal de uma igreja sofredora, martirizada, mas ao mesmo tempo dotada de um poder ou interferência sobrenatural que lhe confere tons de singularidade. Tão logo foram impedidos de realizar seus cultos no antigo salão da IBL, seus membros viram-se tal como o povo hebreu e leram sua realidade a partir das narrativas bíblicas para darem sentido ao acontecimento.

Silas Leite de Almeida que foi membro desta igreja argumenta que foram quarenta dias de peregrinação nos quais “não faltou o maná do céu. Realmente, no deserto, ele é farto. Nem tão pouco, o jorrar abundante da graça cristalina da Rocha. Sentíamos espiritualmente mais bem alimentados, mais fortes” (TOGNINI; ALMEIDA, 2007, p. 103). A similaridade de sua linguagem com a narrativa bíblica que também fala de uma provisão divina enquanto o povo hebreu se encontrava no deserto é óbvia.

Não só leem os fatos como um ato sobrenatural de providência divina, mas também como juízo. Alguns exemplos seriam oportunos. Os móveis e demais utensílios que foram retirados do antigo templo da IBL e provisoriamente alocados no Colégio Batista Mineiro, foram posteriormente doados a uma igreja batista local, a Igreja Batista de Varginha. Passado algum tempo, um incêndio consumiu a sede da igreja, junto dela os bens advindos da IBL. Enéas Tognini e Silas Leite de Almeida (2007, p. 101) narram o ocorrido dando a entender tratar-se de um juízo divino: “Tempos depois, soubemos que um incêndio consumiu a sede desta Igreja. **Deus sabe**” (grifo nosso).

Interessante que esta construção de um imaginário de um Deus vingador, que aplica juízos aos que confrontam os seus “ungidos, escolhidos, eleitos” (as nomenclaturas são variáveis), não é exclusiva desta ramificação cristã dos setores protestantes carismáticos.

Gunnar Vingren, missionário batista precursor das Assembleias de Deus brasileiras narra:

Os inimigos, que no princípio desta obra se levantaram contra Deus, tem sido castigados por Ele de maneira terrível. Uma pessoa ficou leprosa, outra, que nos havia feito muito mal e estava prometendo mais perseguições, morreu de repente. Um terceiro, que jurou perseguir o povo de Deus até o fim da sua vida, contraiu repentinamente três enfermidades terríveis. Outro disse: “Eu gostaria de cortar a perna de algum desses protestantes!” Pouco tempo depois, esse mesmo homem foi encontrado morto à beira de um rio. Os animais selvagens haviam comido uma de suas pernas. Que diz a Palavra de Deus? “Não toqueis os meus ungidos e aos meus profetas não façais mal”, 1 Cr. 16.22. (VINGREN, 2000, p. 60)

São percepções e visões de mundo que constroem paulatinamente as formas de habitá-lo, exercidas pelas pessoas abrigadas pela instituição ou grupo religioso, e permitem, em alguns casos onde exista certa abertura teológica, ritualística ou institucional, que haja uma constante troca simbólica, novas apropriações, percepções, liturgias, ritos e mitos, (re)leituras que não seriam bem aceitas em um viés mais tradicionalista.

CAPÍTULO 03 – IGREJA BATISTA DA LAGOINHA: EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E “VISÃO DE CONQUISTA” (ONTEM E HOJE)

3.1 – A “era Valadão Diante do Trono”

O pastor José Rêgo do Nascimento foi figura central para a formação da IBL e a disseminação da experiência carismática por meio do movimento renovacionista. Contudo, não obstante tornar-se parte essencial para a elaboração de toda uma cosmovisão orientadora da teologia e prática cujas raízes perduram na IBL atual, seu pastorado e sua participação à frente deste movimento não se alongaram no tempo.

Foram cerca de sete anos em Belo Horizonte liderando a igreja local entre sua chegada e posse em maio de 1958 até novembro de 1965. Durante este período José Rêgo enfermou-se. Não se sabe ao certo de quais males sofria, ainda que alguns afirmem ser algum mal resultante de desgaste físico/emocional devido à combinação de seu pastorado com a itinerância em razão do MRE (XAVIER, 1997, p. 67; CINTRA, 2007, p. 49-50 e 67).

Dadas as circunstâncias, entendeu por bem aconselhar a igreja a colocar ao seu lado um pastor auxiliar. Para tal desígnio foi escolhido o nome do pastor Airton dos Santos Salles, que exerceu suas atividades a partir de fevereiro de 1962 até novembro de 1965 na qualidade de pastor assistente.

Durante seu pastorado, José Rêgo do Nascimento promoveu cultos e inaugurou departamentos com distintas propostas e objetivos. Existiam reuniões de vigílias tanto na igreja quanto nos lares enfatizando a busca pela experiência do batismo com o Espírito Santo, os “cultos de Poder”, cultos para mulheres (no entanto, tinham suas pregações exercidas por pastores), coral, programas de rádio, ambulatório para atendimento da comunidade da região e conferências evangelísticas e visitas a escolas, hospitais e presídios (CINTRA, 2007).

Não mais se vendo em condições de permanecer à frente da IBL e do MRE, José Rêgo decide desvincular-se da instituição através de carta lida em sessão ordinária em novembro de 1965. Na dita carta, anuncia que após o período de quase noventa dias em que esteve licenciado de seu ministério pastoral e de parcial restabelecimento de sua saúde, decidira-se por pedir demissão de seu cargo junto à IBL, mudar-se para o Rio de Janeiro e prosseguir com a itinerância do MRE (CINTRA, 2007, p. 65).

Aceito seu pedido de demissão, a IBL na mesma sessão alça o até então pastor à condição de missionário da igreja local e por ela sustentado (CINTRA, 2007, p. 66) empossando Airton dos Santos Salles como pastor titular.

Nestes primeiros anos de instituição, a igreja local expandiu-se não só no que concerne ao número de membros, mas no de congregações em diversos bairros da cidade de Belo Horizonte, como a igreja de Carlos Prates, a primeira vinculada à IBL, e outras como Lagoa Santa, Pedro Leopoldo e Eldorado.

Airton dos Santos Salles permaneceu na qualidade de pastor titular até março de 1968, quando renunciou à liderança em favor de José Rêgo, que retornara à IBL e que lá permaneceria na liderança até a oficialização de sua saída em outubro de 1970 (XAVIER, 1997, p. 69; CINTRA, 2007, p. 70).

Em 1969, mais uma vez houve necessidade de se conceder licença por tempo indeterminado ao pastor José Rêgo em razão de problemas de saúde. Soma-se a isto a necessidade de se encontrar um pastor interino, visto que Airton dos Santos Salles, em dezembro de 1968 havia se desvinculado da função de pastor.

O nome ventilado foi o de Ilton Quadros que lá permaneceu interinamente de abril a dezembro de 1969 para, em seguida, ser substituído por Reuel Pereira Feitosa, o qual, em sua liderança, que durou pouco mais de dois anos (dezembro de 1969 a janeiro de 1972), enfrentou algumas crises. Dentre as crises internas sofridas estão o pedido de exoneração por parte de José Rêgo, algumas lideranças que se desligaram de seus cargos, um “movimento de rebelião” contra a autoridade pastoral (CINTRA, 2007, p. 75) e um “rebanho inquieto” como constatou o próprio pastor Reuel¹² (FEITOSA, 2015).

Em 1972 a IBL tem necessita mais uma vez de um pastor que dirija interinamente seus trabalhos, visto que em janeiro daquele ano Reuel Feitosa renunciara ao seu cargo. Assim, mais uma vez Ilton Quadros foi indicado e escolhido para tanto.

Em seu segundo pastorado interino Ilton Quadros inicia as buscas por quem o substituísse e gerisse permanentemente a igreja. Em uma de suas visitas, dirigindo-se a Brasília para convidar um pastor a assumir a IBL, sofre um acidente automobilístico. Já no hospital recebe a visita de Márcio Roberto Vieira Valadão, a quem pede que forneça assistência à igreja enquanto permanecesse impossibilitado de liderá-la. Contudo, dado o carisma de Márcio Valadão junto aos membros da IBL, a procura por um pastor permanente

¹² Atualmente em um ministério próprio chamado Igreja Peniel.

cessou, sendo Márcio Valadão escolhido pastor da Igreja Batista da Lagoinha, cuja posse se deu em julho de 1972.

Márcio Roberto Vieira Valadão¹³, mais conhecido atualmente apenas pela forma abreviada Márcio Valadão, nasceu em 24 de novembro de 1948 e foi criado em um “berço evangélico”, sendo que seus pais, Arminda Vieira Valadão e Héle Amaral Valadão, de quem aprendeu o ofício de sapateiro, eram membros de uma igreja presbiteriana.

Aos 15 (quinze) anos teve que lidar com a perda de seu pai ao mesmo passo em que administrou a pequena fábrica de sapatos que este deixara para auxiliar no sustento da família, composta de sua mãe, agora viúva, e seus seis irmãos. Ao lado desta necessidade de subsistência havia um desejo em Márcio de ser um homem rico, o que o levou a empreender novas dinâmicas na fábrica, inclusive com a locação de uma loja em um shopping da cidade com um local privilegiado para venda dos sapatos que fabricava.

No entanto, com a morte do pai, Márcio viu-se apartado de um referencial paterno e de alguém que o fizesse prosseguir na vivência da fé em que foi criado. Por este motivo, passou a não mais frequentar com o mesmo “fervor espiritual” a igreja presbiteriana local. Sobre esta ocasião disse que ainda não havia recebido a experiência do novo nascimento que seria, neste caso, consequência da conversão. Havia apenas, segundo narra, uma criação com base em “princípios evangélicos”.

Neste período de “esfriamento”, Márcio Valadão ouviu notícias de uma igreja onde “as pessoas subiam nas paredes igual lagartixa e aparecia fogo”, havia pessoas que rolavam pelos bancos, falavam em outras línguas, o que despertou sua curiosidade. A igreja de que ouviu falar era a Igreja Batista da Lagoinha.

Em 1966, passou, então, a visitar a IBL, que à época tinha como pastor Airton dos Santos Salles e vivia um momento de grande expansão do movimento carismático no contexto das igrejas protestantes. Após intercalar por certo período as visitas à IBL com a frequência à igreja presbiteriana a qual estava vinculado, decide tornar-se membro da igreja da Lagoinha em razão de uma experiência de conversão que teve quando da vigília na casa de um de seus membros.

Frequentei um ano, não passou nada, não passou nada. Mas eu não esqueço esta noite quando eu disse: Senhor eu te quero. Te quero. Minha vida é tua. É isto que eu quero. **E foi exatamente neste dia, no dia da minha salvação. E no mesmo dia eu fui batizado com o Espírito Santo e no mesmo dia eu**

¹³ As informações que se seguem foram extraídas da entrevista concedida ao autor pelo pastor Márcio Valadão realizada no dia 09 de junho de 2015 nas dependências da Casa Pastoral da Igreja Batista da Lagoinha. Esteve presente a esta entrevista o pastor Richarde Guerra, um líderes do grupo de jovens da instituição.

tive a convicção de meu chamado ministerial. 19 de maio de 1966. Aí brotou um novo Márcio, novos valores, nova paixão. Tudo diferente. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015. Grifo nosso)

Neste mesmo período abandonou suas atividades de administrador da fábrica de sapatos e da loja para ser batizado como membro da IBL e, em seguida, ingressar no Seminário Teológico Evangélico do Brasil (STEB), vinculado à Convenção Batista Nacional, com o objetivo de seguir a carreira missionária e pastoral.

Já em 1967, ainda no STEB, iniciou uma viagem missionária na cidade mineira de Martinho Campos, cidade da qual noticiou diversas dificuldades que encontrara devido à grande concentração de católicos no local o que impedia, em certa medida, a implantação de igrejas protestantes. Outra cidade na qual permaneceu como missionário foi Diamantina. Esta viagens foram patrocinadas com o auxílio de um Fundo Missionário para tal propósito, denominado Fundo Missionário Achilles Barbosa cujas verbas foram levantadas quando da morte do pastor Achilles por meio de doações de diversas igrejas.

Em 1970, Márcio Valadão torna-se pastor, tornou-se pastor, passando a dirigir os trabalhos de uma igreja batista em Ponta Grossa/PR até receber o convite para se tornar pastor da IBL em julho de 1972, quando possuía vinte e três anos de idade.

O crescimento da IBL se deu, em um primeiro momento, através da abertura de diversas congregações não só em bairros da cidade de BH, mas em cidades vizinhas e em outros estados como Goiás e Espírito Santo, com as quais mantinha um vínculo institucional replicando a identidade e experiência religiosa protestante carismática.

Ao que parece, todo aquele espírito empreendedor na fábrica de sapatos foi vertido em prol da IBL por meio de um ímpeto expansionista-missionário que norteou e ainda norteia os principais objetivos da instituição.

Em seus primeiros anos de pastorado na década de 1970 (década em que se casou, especificamente no ano de 1975, com Renata Machado de Souza), Márcio Valadão prossegue, em certa medida, com os mesmos moldes de culto e liturgia implementados por José Rêgo do Nascimento, com manifestação dos carismas. Inclusive, ainda aguardava o retorno do antigo pastor em caso de seu restabelecimento. Como tal retorno não ocorreu, Márcio perpetuou-se na liderança da igreja até os dias atuais.

Já em meados da década de 1980, mais precisamente em 1986, a IBL contava com cinco mil membros e sessenta e uma congregações, em lugar dos cerca de trezentos membros do início de sua liderança

E aconteceu algo que foi uma direção do Senhor. Em 1986, nós organizamos todas elas em igrejas e demos a emancipação para todas. E o patrimônio para todas, também. Então, de cinco mil, nós voltamos para mil. Passamos a ter mil pessoas. Teve um recomeço. Então a igreja da Lagoinha teve, se eu puder falar assim, alguns recomeços. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015)

A estratégia de crescimento passa a ser outra. Se antes buscava a expansão da igreja por meio de implantação de congregações, agora passa a fomentar meios de crescimento da membresia de sua sede à Rua Manoel Macedo em Belo Horizonte. O meio utilizado foi a instituição de grupos pequenos vinculados à igreja que se reuniam nos lares dos membros, aos quais se deu, mais à frente, o nome de células, nomenclatura esta que se baseia no projeto de expansão de igrejas do pastor coreano David (Paul) Yonggi Cho que, por sua vez, inspirou o pastor colombiano César Castellanos em sua Visão Celular, G-12¹⁴.

Chegando ao início da década de 1990, a IBL persegue seu ideal expansionista, com viés empreendedorista e com a otimização de seus espaços, promovendo a abertura de novos salões para cultos, com a preparação de seus líderes através de cursos ministeriais e de sua estrutura institucional, delegando funções e gerindo cada setor eclesiástico hierarquicamente. Neste propósito expansionista a implementação e propagação de células (“pequenos grupos”) auxiliou na divulgação das premissas básicas da IBL, bem como permitiu a expansão desta “identidade Lagoinha”, por demais fluída e dotada de grande capacidade reinventiva, como teremos a oportunidade de discorrer ao longo deste capítulo.

Esta “visão celular” ou a implementação desses “pequenos grupos” foi alicerçada pelo convívio da IBL com outras igrejas, pastores e missionários que adotavam a mesma perspectiva do Movimento de Crescimento de Igrejas. Jonas Neves, que à época era também pastor da IBL sob a liderança de Márcio Valadão, recebeu a incumbência de direcionar-se a outros países e suas respectivas igrejas que já apresentavam relativo sucesso ao aplicarem o sistema de células. Assim, visitou países como Coreia e Argentina, bem como as cidades brasileiras de Goiânia, Porto Alegre, Florianópolis e São Paulo (MURADAS, 2012).

Foi neste período, no final da década de 1990 que as relações entre a IBL e René Terra Nova (atual pastor da igreja Ministério Internacional de Restauração – MIR e um dos precursores do movimento de agrupamento em células, G-12) se estreitaram (MURADAS, 2012). Ambos, Márcio Valadão e René Terra Nova, receberam, em 2001, o título de apóstolos em um evento chamado “Congresso Profético”, realizado na IBL.

¹⁴ Em apertada síntese, seria a formação de pequenos grupos externos à igreja local, embora a ela vinculados, compostos por um número de doze pessoas que participariam de encontros em seus lares para fins, dentre outros, de discipulado sob a tutela de um líder escolhido pela igreja.

Soma-se a isto o retorno da iniciativa de se abrirem outras igrejas “Lagoinha” em diversos bairros e cidades vizinhas, inclusive em outros estados brasileiros como no caso recente da Igreja Batista da Lagoinha em Niterói, Rio de Janeiro, sob a liderança de Felipe e Mariana Valadão (filha de Márcio Valadão), cuja inauguração se deu em julho de 2013 e cujas instalações se encontram em uma antiga casa de shows. Um dos grandes “chamativos” desta nova filial da IBL é justamente sua adequação ao público mais jovem através de cultos em que há um ambiente mais lúdico e “com cara de show”, com as ministrações, as danças, teatros e performances espetaculares¹⁵. Estes atrativos dinâmicos já renderam o crescimento desta filial, em pouco mais de dois anos, para seis mil membros (FERNANDES, 2015).

Neste ínterim, nota-se que aquela experiência mais “quente”, livre e desinstitucionalizada, selvagem nos termos bastidianos, passa a sofrer com o processo de institucionalização. Criam-se departamentos específicos para cada nicho de pessoas, dentre suas variadas idades e gostos, principalmente no que se refere à cultura e às expressões artísticas, na busca de promover a manutenção da experiência selvagem do sagrado. Contudo, esta experiência já está sobre o crivo da instituição, que cria seus cursos teológicos norteados por sua visão de mundo, grupos de visita aos lares, escolas bíblicas dominicais e outros departamentos e subdivisões que funcionam como setores de doutrinação e gestão da experiência. Cite-se, como exemplo, a criação de escolas de profetas como o “Kavod” na IBL (em parceria com o também nomeado apóstolo Fernando Guillen), onde se ensinariam as bases para o exercício do “ministério profético”, se realizariam “congressos proféticos”, escolas de adoração e intercessão, também com o intuito de fornecer os rudimentos para este setor da igreja local e, por fim, o CTMDT (Centro de Treinamento Ministerial Diante do Trono), que auxilia na formação de missionários e pessoas para os ministérios de louvor, e o Seminário Teológico Carisma.

A experiência passa a não ser mais plenamente livre. Trata-se de uma vivência religiosa institucionalizada, já que está subsumida ao corpo de lentes interpretativas e dogmáticas da instituição e que são adotadas pelos fiéis, embora esta experiencição possa se

¹⁵ O site oficial do jornal *O Globo* traz uma matéria que analisa e compara todo o desenrolar do culto na IBL em Niterói, desde a recepção com um estilo característico de uma casa de shows: “Sabe aquela imagem tradicional de uma igreja evangélica, onde as paredes são todas brancas e o espaço bem iluminado? Esqueça. Fundada em julho de 2013, a Lagoinha, em Charitas, foge dos padrões, investe na luz baixa, no som alto, no jogo de iluminação e no estilo despojado. E dá certo. Em um ano e oito meses, a igreja já conta com 5.700 fiéis. Só no culto do último domingo à noite, 89 jovens foram batizados, numa dinâmica que mais parece com a de grandes shows internacionais — com piscina, mudança de piso do palco, fotos, vídeos e GoPro. Três mil pessoas lotaram o espaço de dez mil metros quadrados, mesmo com o temporal que atingiu a cidade.” (LAPAGESSE, 2015). Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/bairros/culto-noturno-atrai-jovens-com-shows-teatro-megafestas-15721406>>. Acesso em: 25/05/2015.

apresentar mais livre e até mesmo criativa (no sentido de possuir grande gama de manifestações possíveis da relação com o sagrado em êxtases e danças, v.g.) que em outras instituições que fazem parte da tradição cristã e que não possuem esta capacidade reinventiva.

Por outro lado, a IBL debruça-se na tentativa de, ao mesmo passo em que se institucionaliza, manter as manifestações carismáticas, como glossolalia, visões, profecias e arrebatamentos de espírito (momento em que o fiel se sente tomado pelo sagrado em êxtase e, em alguns casos, queda-se ao chão inconsciente) como um dos cerne de sua vivência da fé, principalmente ancorados nas expressões artísticas que se somam à liturgia. São manifestações que, de certa forma, já estavam presentes desde seu nascedouro.

A década de 1990 foi fundamental para alavancar a IBL no cenário nacional e posteriormente, internacional, trazendo-lhe grande exposição midiática, não obstante, nos anos anteriores já ter certo reconhecimento, sobretudo por ser a precursora do movimento carismático, avivalista, no meio protestante brasileiro.

Se no final da década de 1950, e meados de 1960, a IBL lançou mão dos meios que lhes eram disponíveis e viáveis à época, como no caso do rádio, mostrando passos distintos para aquele momento, na década de 1990, com o avanço, massificação e globalização dos meios de comunicação como a internet que permitiu a criação de sites, revistas eletrônicas, blogs, canais de vídeo (*youtube*), a proliferação das mídias eletrônicas, a ampla divulgação e comercialização de músicas, shows e etc., continuou a explorar muito bem a tais meios.

Outrossim, no final da década de 1990, mais especificamente no ano de 1998 e seguintes, houve mudanças significativas que de fato dariam os contornos da fama e da exposição que a IBL alcançou. É o caso, em 2002, da compra de um canal de televisão, Rede Super, de alcance nacional e internacional com uma programação realizada quase que completamente por membros da instituição e voltadas para o público evangélico.

O carisma da IBL junto ao cenário evangélico brasileiro não se deve tão somente à pessoa de Márcio Valadão. No ano de 1998, iniciam-se os trabalhos de um grupo de louvor interno da mesma, sob a liderança da filha de Márcio Valadão, Ana Paula Valadão Bessa, chamado de Diante do Trono - DT. Grupo este que após foi acrescido de André Valadão e Mariana Valadão, também filhos do pastor Márcio.

Ana Paula Valadão narra biograficamente que sua experiência religiosa carismática remonta a sua infância. Diz que aos oito anos de idade já possuía o batismo com o Espírito Santo e falava em outras línguas (glossolalia), somando-se a isto experiências extáticas com “visões em arrebatamentos” (BESSA, 2003, p. 23).

Alguns anos mais tarde deixa de cursar a faculdade de direito e decide dedicar-se a IBL. Com esse propósito dirige-se a uma escola bíblica, *Christ For The Nations Institute* – CFNI (Instituto Cristo Para As Nações) em Dallas, Texas, nos Estados Unidos, onde foi estudar música e ter contato com pessoas de diversos países e denominações que nutriam interesse similar, a saber, o de buscar novas formas de liturgia, chamadas de louvor e adoração, para suas respectivas igrejas locais. O contato com um estilo musical *gospel* pautado na utilização de instrumentos musicais variados em detrimento dos que eram usados tradicionalmente, nos novos estilos de apresentação por meio de espetáculos e todos os aparatos tecnológicos e fonográficos de megaproduções “seculares”, os assim chamados “louvores espontâneos” (aqueles cujas letras não foram previamente compostas) proporcionaram as bases que seriam futuramente apropriadas na formação do estilo musical do grupo Diante do Trono.

Em 1997, Ana Paula foi convidada para participar da gravação ao vivo de um CD em uma igreja de Nova York. Durante o período em que esteve lá narra que dentre as diversas bandeiras que estavam expostas no local sua atenção se voltava sempre para a do Brasil e teve uma visão onde mãos saíam daquela bandeira estendendo-se em direção a ela como que pedindo socorro (BESSA, 2003, p. 63-64). Ana Paula Valadão interpretou que seria uma confirmação de que teria uma missão no Brasil.

Acontecimentos como esses somente reforçam a necessidade ou a importância que os fiéis que passam pela experiência carismática possuem ou atribuem em receber orientações divinas através de meios sobrenaturais como profecias, visões, e “sonhos proféticos”. Estas manifestações sobrenaturais passam a ter lugar de relevância não só no culto, mas na vida devocional e diária do fiel. Com eles se pode, por exemplo, confirmar um “chamado ministerial”, uma possibilidade de emprego, um enlace matrimonial, a ida ou não em viagem para um determinado “campo missionário”, etc. O encantamento com o sobrenatural está constantemente expresso e vivido. De igual modo, a glossolalia, os êxtases e transes, os chamados arrebatamentos de espírito, seriam sinais de uma capacitação ou de uma visitação sobrenatural que daria ao fiel a sensação de estar diante do sagrado.

Assim, Ana Paula Valadão retorna ao Brasil, diligencia na formação de um grupo de louvor com pessoas que já se dedicavam à música na igreja, projeta e lança o primeiro CD chamado “Diante do Trono” que se tornou também o nome do grupo. As verbas oriundas das vendas dos CDs seriam vertidas em prol de projetos missionários na Índia para o cuidado de crianças vítimas de abuso sexual. Isto em 1998.

O conteúdo de suas músicas reflete, em certa medida, o teor das mensagens expostas nos sermões da IBL. Há nítido substrato pietista, pautado em uma relação de interioridade, e busca de experiências subjetivas no exercício de suas vidas devocionais.

Deste momento em diante o grupo preocupa-se em gravar, no mínimo, um CD por ano (cujas letras das músicas em sua maioria são escritas por Ana Paula Valadão) quase sempre em estados brasileiros diferentes, realizar diversos shows em vários países e instituir um centro de treinamento de missionários e artistas (ou como preferem adoradores), CTMDT, a fim de dar conta de seu propósito missionário. O trabalho do grupo recebeu grande alcance nacional e internacional através da venda de milhões de CDs, DVDs e outros produtos relacionados, a saber, roupas, adereços como jóias, todos vinculados à marca DT.

O Diante do Trono é representativo de uma parcela significativa dos artistas *gospel* (inclusive tem grande influência de um grupo australiano da *Hillsong Church*). Possuem toda uma linguagem que os identifica. Em lugar de serem chamados artistas, preferem o termo “adoradores”. Suas apresentações, ainda que em ambiente externo à igreja local, não são vistas como shows ou espetáculos, mas cultos.

Apresentação é uma palavra evitada pelo DT. O que acontece nos megaeventos, segundo os integrantes, é um culto de adoração, dirigido a Deus e não às pessoas, em que há “ministração” e “intercessão” pelas pessoas presentes e pelo País. Durante o evento, Ana Paula Valadão é a figura central. Além de ser a autora de todas as músicas dos CDs, é a principal vocalista, cedendo, por vezes, alguns solos para os integrantes do grupo vocal. Nas interpretações ela assume uma postura contemplativa e contrita – ajoelha-se, olha para o céu, fecha os olhos, derrama lágrimas, ações seguidas pelos demais cantores. Em cada música ela prega um pequeno sermão (“ministra”) – cita trechos da Bíblia e expõe mensagens; em outros momentos, faz orações ou dirige o público em momentos interativos. (CUNHA, 2007, p. 115)

A intenção é trazer através de suas músicas um despertamento, um avivamento em todos os ambientes pelos quais passarem. Levar as pessoas a arrependem-se por seus pecados, por suas mazelas existenciais (em todos os âmbitos) e encontrarem na mensagem que pregam alento e a possibilidade de viverem uma vida mais “santa e adoradora”.

Apenas um parêntese. Este ideal avivalista que tem na IBL e no Diante do Trono o epicentro de um “despertamento espiritual” já estava presente desde os momentos de sua constituição, final da década de 1950, início da de 1960, visto que o próprio Movimento de Renovação Espiritual, do qual a Igreja da Lagoinha era principal representante, já chamava

para si, à época, o papel de tornar-se fonte de “avivamento” para solapar a frieza espiritual eclesial e trazer uma espiritualidade mais quente, interiorizada e experiencial.

Igualmente, há aqui uma mescla entre a experiência religiosa e as expressões artísticas. Este estilo artístico/religioso da IBL criou o que Magali Cunha (2007) denominou de “modelo” Diante do Trono, com seus megaeventos e ministrações de louvor. Suas apresentações são espetacularmente arquitetadas, semelhantes a qualquer show de um grande expoente do meio “secular”. Tudo é meticulosamente organizado, a exploração das imagens e da estética, não só pelos componentes cantores (ou como preferem adoradores), mas os demais músicos e bailarinos(as) contribuem para promover um ambiente dinâmico de “forte peso emocional” (CUNHA, 2004, p. 115).

Seria algo como, ainda que soe como contrassenso, uma “liberdade padronizada”, visto que o próprio estilo *gospel* norte-americano, principalmente, é mimetizado através de um processo de globalização e midiaticização da música, nela inclusa a música de vertente cristã. Seria como uma tentativa, não nos cabe dizer se bem-sucedida ou não, de conciliar a “liberdade do Espírito” com os padrões impostos sobre determinado estilo musical, o que, em certo sentido faria com que se perdesse sua originalidade criativa.

De certa forma, a disseminação do estilo de música *gospel* (também na sua versão “louvor e adoração” adotada pela Lagoinha) produz uma homogeneização litúrgica no cenário evangélico e que permite, principalmente por estar amplamente relacionada à práxis cúlta e devocional do fiel, um alcance expressivo. É esta produção de homogeneização e sua relação com a práxis litúrgica, mais do que a formulação de um complexo arcabouço teológico-doutrinário, que se torna uma grande porta de entrada das músicas e do estilo de liturgia empregado na IBL em diversas igrejas das mais variadas denominações.

Por certo, esta padronização está presente na entonação das vozes dos cantores, na forma como conduzem as músicas, nos momentos de “ministração” durante o canto (seriam pequenos sermões feitos ao longo da música relacionados ao tema), na exploração da corporeidade com a dança, não só por parte dos fiéis, mas daqueles que participam das coreografias que geralmente acompanham as apresentações das músicas que variam entre a euforia e contrição.

De toda sorte, não se pode deixar de dizer que em cultos como os da IBL não se vê a formalidade e a previsibilidade dos cultos do protestantismo tradicional. Os resquícios de formalidade se preservam em alguns poucos sacramentos como o batismo e a ceia. Enquanto no protestantismo tradicional há prevalência da linguagem verbal, esta, no protestantismo renovado que se perfaz na IBL é diluída em meio à corporeidade e emotividade.

Em outros termos, para Jacqueline Dolghe (2007) os “shows de adoração” caracterizam-se pelo alto grau de estetização e ludicidade. O lúdico contribui para intensificação de sensações.

Em suma, totalmente adaptado às exigências do sujeito contemporâneo, o mercado de adoração, por meio dos shows, propiciou uma padronização sobre a produção musical para o louvor. Essa produção é *lúdica, espetacular e emocional*. Com isso um novo modo de louvor e adoração é instaurado no campo evangélico e, nesse sentido, os shows são autênticos espaços da experiência religiosa, que se vê ampliada nas suas formas de expressão (DOLGHIE, 2007, p. 277)

Durante nossas visitas ao templo da IBL com o objetivo não só de entrevistar alguns fiéis e pastores e ter um contato que nos permitisse compreender a forma pela qual vivenciam sua fé, mas também de assistir aos cultos, dois fatos interessantes nos saltaram aos olhos e que bem ilustrariam como tanto a música quanto o poder simbólico dos atos destes cantores ou “adoradores” influenciam, em maior ou menor grau, a vida dos fiéis.

Na manhã do dia 30 de novembro de 2014, em um culto dominical estava acomodado nos bancos que entremeavam o púlpito e a saída da igreja. Ao meu lado sentou-se uma jovem que durante todo o desenrolar do culto entretinha-se com seu celular, inclusive durante a exposição da mensagem evangelística. Contudo, ao iniciar um período de louvor após a mensagem, pôs-se em pé e participava ativamente de toda a dinâmica que a música propunha. Levantava suas mãos, expressava suas emoções de acordo com o ritmo que cadenciava a música e movia seu corpo acompanhando-a.

A música torna-se um estímulo à corporeidade, ao mover do corpo que no protestantismo tradicional torna-se mais restrito ou até indesejável. O corpo dá plasticidade à música, os movimentos levam à dimensão da ludicidade e do prazer. O papel do corpo é ressignificado nesses cultos, passa a ter uma função mais ativa na experiência religiosa. Arriscamos dizer que a participação na música era parte ou até o próprio ápice da experiência religiosa daquela jovem.

A corporeidade que era explorada e vivida no início da IBL (não somente nela, por óbvio podemos nos lembrar dos pentecostais e demais carismáticos) através dos transes e êxtases, “arrebatamentos de espírito”, nos risos e choro incontido e até nas “danças no espírito” agora também alcança a forma de expressão artística não só para quem faz as coreografias, as encenações teatrais e “ministra” as músicas, mas para quem participa delas.

Para além, nota-se uma supressão do ideal iconoclasta¹⁶, uma vez que há ampla utilização de representações iconográficas por onde quer que se olhe em um culto da IBL, a começar pela presença, o corpo, dos cantores e pastores que lá se encontram. Há de fato uma amplificação da representação simbólica.

Isto nos remonta a outro fato que presenciamos nessa mesma manhã de domingo que mencionamos acima. Havia certa mulher que se acomodou na mesma fileira em que estávamos. Durante toda a exposição bíblica que tinha como cerne questões como dízimos e ofertas e sua importância na vida espiritual do fiel esta mulher mostrou-se atenta. Não obstante, pudemos notar que ao término da mensagem, ao abrir-se o período de coleta de ofertas, esta não ofertara. Finda a coleta, Ana Paula Valadão inicia um período de louvor. Enquanto cantava, Ana Paula retira os seus sapatos como se os quisesse deixar como oferta no púlpito da igreja. Seu gesto foi seguido por diversas pessoas. Pais incentivavam seus filhos a irem até a frente do púlpito para ofertarem algo. Diversas pessoas choravam e levavam ofertas em dinheiro, sapatos, Bíblias, casacos. Até mesmo aquela mulher que até então não havia ofertado no período regular do culto dirigiu-se ao púlpito, aparentemente emocionada, com algo para ofertar.

Aqui fica a força simbólica oculta no gesto daquele a quem se atribui uma “liderança espiritual” ou uma capacitação divina particular para o fiel. Seus gestos, suas expressões, sua corporeidade na liturgia cúllica passam a ser uma narrativa imagética, sem texto, que fazem com que o fiel espelhe-se neles.

3.2 – Uma identidade fluida (dinâmica)

Hoje ideias como pós-modernidade, pluralismo, bricolagem, sincretismo, etc. permeiam variados estudos acerca do fenômeno religioso. Não obstante, ainda existe uma gama de classificações para cada forma pela qual as experiências religiosas se manifestam e

¹⁶ O iconoclasmo pode ser visto como fruto de alguns setores pertencentes à Reforma Protestante do século XVI que se valeram da retirada, às vezes através da força, de todas as imagens e símbolos (estátuas, quadros, etc.) que revestiam os templos cristãos para que não viessem a incorrer em idolatria, ao mesmo passo em que se configurava uma afronta e prova de rompimento com o catolicismo romano que era tido como herético. Dentre aqueles que iniciaram ou incentivaram esse ideal iconoclasta podemos citar André Bodenstein von Karlstadt (1480-1541) e Ulrico Zwínglio (1484-1531). Segundo Carter Lindberg “Aqueles reformadores que enfatizavam a transcendência de Deus a ponto de negar que o finito seja capaz do infinito deram início ao processo que conduziu à completa exclusão do sagrado por parte do mundo moderno. É possível divisar os primeiros passos desse processo nas reações iconoclásticas dos reformadores de karlstadt até Zwínglio, e em parte até Calvino, todos eles se esforçaram para purificar a Igreja removendo dela, tanto quanto possível, a arte” (2001, p. 233).

como se perpetua, seja pela prática com a qual determinada experiência religiosa exerce seu ritual ou mesmo pelo corpo de doutrinas, ideologias e dogmas que permeiam sua cosmovisão.

Assim, nascem na tradição cristã, sem esgotar o extenso rol de exemplos possíveis, o catolicismo, sua versão carismática, a RCC (Renovação Carismática Católica), o protestantismo com suas versões luterana, calvinista (reformada), puritana, pietista, batista, batista renovada, presbiteriana, metodista, metodista wesleyana, pentecostal, etc. Sem deixarmos de lado as variadas concepções místicas que se encontram ao longo da tradição cristã.

Forma-se a partir desta diversidade um corpo tanto quanto denso de classificações na tentativa de compreender o fenômeno e iniciar o debate acerca de suas particularidades ou similaridades ou até suas idiosincrasias. No campo da linha evangélica da tradição cristã (protestantes e pentecostais, ambos em seu sentido mais *lato*) temos algumas classificações que nos fornecem explicações sobre questões como o modo de inserção de determinada denominação ou experiência religiosa em certa localidade ou sua manifestação na história ao longo do tempo.

Neste sentido temos a ideia de um protestantismo de missão ou de imigração (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990), sendo, a grosso modo, este fruto de uma necessidade de manutenção de uma identidade regional-étnica-ecclesiológica em um país diverso do de origem e, aquele, oriundo de um ímpeto missionário-expansionista que nutriu abundantemente alguns setores protestantes, especialmente nos séculos XVIII e XIX.

No pentecostalismo uma classificação de seu desenvolvimento histórico ou de suas manifestações ao longo do tempo alcançou certa notoriedade (FREESTON, 1994), a saber, aquela que categoriza o pentecostalismo como clássico ou de primeira onda (a exemplo das Assembleias de Deus e Congregação Cristã do Brasil), de segunda onda (Igreja do Evangelho Quadrangular, v.g.) e neopentecostais (MARIANO, 1999) ou de terceira onda (como no caso a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Mundial do Poder de Deus). Tal classificação é corriqueiramente utilizada para enquadramentos que vão para além do momento histórico de implantação das respectivas denominações pentecostais. Fala-se também de categorizações acerca de suas experiências fundantes ou primordiais, ênfases litúrgicas, ritualísticas e teológicas.

Tomando como paradigma o cenário brasileiro, cada qual tem por característica não só um período histórico específico em que se implantou, mas determinadas ênfases teológicas e ritualísticas que lhe dão ares e contornos próprios. O pentecostalismo clássico teria na glossolalia e na manifestação dos demais dons espirituais sua experiência primordial. Por sua

vez, a segunda onda pentecostal estaria ligada à prática da cura divina, e a terceira onda teria como ênfase o exorcismo e a divulgação de uma teologia da prosperidade. Por certo, estamos trazendo aqui uma sumária exposição do fenômeno religioso pentecostal, o que pode soar um tanto quanto estereotipada ou caricaturizada, o que não é nossa intenção.

Contudo, dada sua dinamicidade em maior ou menor grau, o fenômeno religioso pode se apresentar, em situações concretas, alheio às categorizações, enquanto tipos puros, ideais. Por certo, não se pode prescindir de tais categorias, já que são pontos de partida para identificação, análise e compreensão de instituições e experiências religiosas. Mas, ao mesmo tempo, alguns tipos não encerram satisfatoriamente toda sua complexidade.

Este seria o caso, por exemplo, do objeto de estudo que utilizamos como ponto de partida para a compreensão da expansão da experiência carismática no meio protestante, especialmente no Brasil. A IBL apresenta-se, desde o seu nascedouro, como desafio às classificações dada a multifacetada experiência que lhe é proporcionada e difundida até os dias de hoje. Se bem que, por outro lado, possamos constatar também em diversas igrejas evangélicas hodiernas características que lhe dão contornos mais alargados em detrimento das classificações nas quais se enquadrariam. É o caso, por exemplo, das Assembleias de Deus brasileiras que em sua trajetória vem demonstrando uma paulatina substituição de uma compreensão mais “escapista”, “ascética” e “peregirna” para algo que se assemelha ao pragmatismo inerente às igrejas a que se deu o nome de neopentecostais, através da busca de cura, prosperidade e uma vida qualitativamente satisfatória em relação a sua “vida mundana”.¹⁷

De qualquer sorte, discorreremos os motivos pelos quais entendemos ser a IBL dotada desta multifacetada identidade.

A Igreja Batista da Lagoinha tinha como sua proposta inicial constituir-se como uma igreja batista em sua vertente tradicional, até mesmo porque, esta dicotomia tradicionais/renovados não existia tão fortemente à época. Foi formada por membros de igrejas batistas, possuíam sistema eclesial característico dos batistas, assembleia deliberativa da comunidade de fiéis, pastorado, hinário, princípios e crenças batistas e, até, sua inscrição tanto na convenção regional quanto nacional. Era uma igreja batista tradicional em seu nascedouro.

¹⁷ Existe uma interessante dissertação de mestrado que trata acerca deste tema, a qual aconselhamos a leitura para aprofundamento: FERREIRA, Ismael Vasconcelos. **Neopentecostalização do Pentecostalismo Clássico: Mudanças na concepção escatológica das Assembleias de Deus**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014, 162f.

Porém, os contornos avivalistas passam a ser mais fortes que os do tradicionalismo conservador batista fazendo com que esta experiência religiosa fosse vista como carismática, pentecostal, pela grande ênfase na questão do batismo com o Espírito Santo e sua necessidade como parte do processo de santificação, capacitação espiritual, ministerial, etc. Esta semelhança com o pentecostalismo no que concerne à experiência dos dons espirituais, glossolalia, transes e êxtases, sonhos, visões e revelações divinas poderiam trazer para o debate o possível enquadramento da IBL enquanto uma igreja pentecostal. Todavia, por ser oriunda do movimento carismático protestante das igrejas batistas brasileiras, convencionou-se chamá-la renovada.

Já consciente e disseminadora de sua experiência “renovada”, a IBL traz consigo um grande arcabouço de práticas cultuais/litúrgicas e experienciais que podem acrescer ainda mais ao debate de sua possível identidade dinâmica e fluida.

Uma das grandes manifestações que ocorreram nos primeiros anos de formação e expansão da IBL foi a que se relacionava às notícias de milagres que se operavam. Noticiavam-se curas miraculosas de diversos males físicos e espirituais e “libertação” de pessoas através de exorcismos. Toda essa taumaturgia poderia levá-la a ser vista como uma igreja pentecostal de cura divina, que muito se parece com as igrejas pentecostais ditas de segunda onda.

Após a Convenção Batista Mineira em Juiz de Fora, de onde fora excluído, José Rego retornou a Belo Horizonte. Lagoinha continuava na graça do Senhor; era como um ímã que atraía as pessoas aos seus cultos. Pessoas de todas as denominações participavam de suas reuniões, cheias do fogo do céu. Nos cultos de poder às segundas-feiras, Deus operava de maneira maravilhosa e os enfermos eram curados; pessoas agitadas por espíritos malignos eram libertas. Em todas as reuniões havia abundante graça derramada. (CINTRA, 2007, p. 48)

Em um dos cultos realizados nas segundas-feiras para a oração da fé, compareceu um senhor de Brasília. Ele tinha ido a Belo Horizonte para que sua filha consultasse com o famoso médico Hilton Rocha. No final do culto, esse pai procurou o pastor e lhe contou seu drama com sua filha cega. E pediu que ele orasse pela menina. Eles se dirigiram à sala de oração, uma sala pequena. Quando José Rêgo orou pela garota, ela ficou completamente curada e passou a ver claramente. (XAVIER, 1997, p. 64)

Atualmente na IBL encontram-se no Seminário Teológico Carisma, vinculado à IBL, cursos que ensinam sobre a questão dos milagres e cura divina, a saber, o “Curso de Oração”. Há também o “Culto Fé” (um dos cultos com maior fluxo de membros e visitantes), realizado todas as terças-feiras no templo-sede da IBL, cujo pastor, André Valadão, inicia o culto com o

período de “adoração”, com músicas que geralmente fazem parte de seu repertório como cantor ou do próprio DT do qual fez parte. Logo após a exposição bíblica, por vezes, abre-se uma oportunidade para oração em prol daqueles que possuem alguma enfermidade física ou espiritual e para repreender ações malignas e demoníacas.

Nós dizemos sim ao Senhor. Nós dizemos sim ao liberar da Tua Glória. Nós dizemos sim, oh Deus, para que haja em nosso coração, favor, fervor, alegria. Pai realmente os céus abertos sobre o nosso coração. Os céus abertos nesse lugar. Em nome de Jesus fala. Nós, oh Pai, não aceitamos toda e qualquer ministração contrária. Toda e qualquer palavra liberada, ações contrárias, pensamentos. Pai, palavras de desânimo de destruição, ações demoníacas. Toda e qualquer ação infernal nós repreendemos agora. Não aceitamos e declaramos agora: Flua a Tua Glória. Flua a Tua presença. Flua mais do Teu querer sobre nós. É o desejo do nosso coração. É o clamor da nossa alma essa noite. Seja exaltado nesse lugar, Pai. Que o teu nome seja glorificado. (Oração de André Valadão no “Culto Fé” em 27/10/2015)

André Valadão em suas atividades na IBL consegue transitar com maior facilidade entre algumas nuances de uma teologia mais afeita a teologias como a da prosperidade e da cura divina, que seriam relacionadas às bases das convicções teológicas neopentecostais. Porém, estas passagens por estas diversas concepções teológicas se dão de forma mitigada.

Nos cultos promovidos pela IBL não há apelo à distribuição de objetos com um teor sagrado/mágico, objetos mediadores do sagrado, para posse de benesses de toda sorte, como chaves, anéis, travesseiros, tijolos, óleos, águas, perfumes ungidos, que seriam objetos de uso comum das assim chamadas neopentecostais.

Todavia, pode-se ver certa inovação (que também ocorre com alguns outros artistas do setor *gospel*) no comércio por parte do Diante do Trono e de André Valadão, respectivamente com suas marcas “DT Wear¹⁸” e “Fé pra Todo Lado¹⁹”, não só de seus CDs e DVDs, mas também de camisas, saias, bonés, joias, cintos, óculos, relógios, sapatos, “munhequeiras”, adesivos, etc., a maioria com símbolos e dizeres referentes a temas bíblicos (como as joias com a estrela de Davi, pingentes “*Shemá* Israel”, que traduzido do hebraico significa “Ouça, Israel”, camisas “Fé Muralhas” e “Fé Vou Crer”, etc.) que por certo possuem um teor comercial e estético, mas que também nos levam a crer em seu propósito expansionista-evangelizador e, inclusive, em uma possibilidade de ser “abençoado” com a compra de tais produtos dado o valor simbólico a eles inerente, o que não deixaria de

¹⁸ Disponível em: <<http://www.lojadiantedotrono.com/>>. Acesso em: 25/02/2015.

¹⁹ Disponível em: <<http://www.feptratodolado.com/>>. Acesso em: 25/02/2015.

representar, em certa medida, uma forma de mediação com o sagrado, embora não se veja nenhuma promessa de “bênçãos” explícita em tal sentido.

Existem alguns cultos que teriam propostas diversas das tradicionais de ter somente o momento de exposição das Escrituras e louvor, com o caso do “Culto dos Empresários”, realizado todas as segundas-feiras à noite, no templo da IBL, onde há certa orientação espiritual-financeira aos presentes e um período de anúncio de empregos para aqueles que necessitarem. Existe um culto com uma proposta aproximada para cura e libertação (similar aos “Cultos de Poder” realizados por José Rêgo do Nascimento nos primeiros anos da IBL) chamado “Culto Fé” que é realizado todas as terças-feiras por André Valadão, onde há ênfase na busca da cura e da prosperidade (aqui compreendida em um sentido mais amplo para além do econômico, a saber, também espiritual).

Outrossim, não só as pregações, mas também as músicas entoadas na IBL e por seus cantores e ministérios de louvor falam de uma prosperidade alargada. Há a possibilidade de ter uma vida “avivada” espiritualmente, “cheia do Espírito Santo” e como consequência ter o poder de ver subjugados os poderes malignos e todas as obras demoníacas que poderiam atrapalhar todos os âmbitos da vida do fiel²⁰.

Trechos de duas das diversas canções veiculadas pela IBL podem ajudar a elucidar tal argumentação sobre a prosperidade como forma de superar todas as contingências sempre indo a “lugares altos, acima dos problemas”:

Lugares Altos (Diante do Trono)
Ele me faz andar em lugares altos
Acima dos problemas, acima das tribulações
Acima do pecado, acima das tentações
Acima das minhas dores, acima das perseguições

²⁰ Márcio Valadão narra um acontecimento com um casal da igreja: “Durante um tempo na vida de um casal da igreja, os dois trabalhavam, ganhavam bem, mas coisas em casa não estavam indo bem, e o dinheiro não dava. Eles estavam sempre no cheque especial, precisando trocar a geladeira, o carro que sempre precisava ir à oficina... A sogra da esposa disse: ‘Alguma coisa está acontecendo’. Mas a esposa não sabia o que era não sabia o porquê de estar naquela situação. Ela estava lendo o livro que falava sobre o poder da palavra que sai dos nossos lábios e ela dissera ao marido: ‘Quem sabe o inimigo não teve permissão por eu te chamar de miserável, mesmo que por brincadeira?’ Creio que foi o próprio Espírito Santo que trouxe isto à mente dela, porque ela sempre brincava com isso. Quando ele falava alguma coisa, ela dizia: ‘Miserável, miserável’. Quando ela disse para o marido que acreditava ter dado legalidade para o inimigo agir na vida deles, ele disse: ‘Então, nós vamos orar agora, em nome de Jesus’. E ele orou com autoridade. Ela, de olhos fechados, viu seu marido todo encurvado e, atrás dele, como que um homem maior do que ele, todo esfarrapado. Era um espírito que atravessou o corpo dele e saiu andando. Depois ela soube que era o demônio da miséria. Ela então contou o que vira para o marido e ele glorificou a Deus por terem sido libertos do domínio das trevas. Depois disso, traçaram a geladeira, saíram do cheque especial, trocaram o carro e o Senhor os têm abençoado. Além disso, esse casal ainda teve mais vitória, pois o marido trabalhava em um banco, e guardava uma promoção num cargo que estava demorando a sair. Ele foi chamado para ser gerente de outra agência bancária. Ou seja, eles tiveram entendimento. Nossa luta não é contra carne, nem sangue, mas contra o reino invisível das trevas. É uma luta espiritual”. (VALADÃO, 2010, p. 32-33).

Acima deste mundo, acima das decepções

A Alegria (André Valadão)
 Espero e confio no senhor
 Que com suas promessas me abençoou
 Hoje tomo posse, pela fé
 De tudo que na cruz por mim conquistou [...]
 A minha salvação Jesus já me deu
 A minha paz Jesus já me deu
 A minha prosperidade Jesus já me deu
 A minha cura Jesus já me deu
 A minha vitória Jesus já me deu

Toda esta dinâmica da IBL em torno dessas concepções que seriam mais afeitas ao que se compreende atualmente como neopentecostalismo também podem encontrar sua gênese na influência que tal teologia teve na formação ministerial de André Valadão e também da própria IBL.

André Valadão frequentou o *Rhema Bible Training Center* ligado ao *Kenneth Hagin Ministries* (EUA), bem como participou do mesmo seminário que sua irmã Ana Paula, formando-se em música pelo CFNI em Dallas no Texas, Estados Unidos (AMÂNCIO, 2010). O nome de Kenneth Hagin, idealizador do seminário frequentado por André Valadão, é ligado à formulação ou expansão da chamada “teologia da prosperidade” e da “confissão positiva”, pelas quais os fiéis podem nutrir-se de diversas bênçãos espirituais e financeiras, curas e milagres desde que entendam a direção divina de “tomar posse da benção”. A influência de Kenneth Hagin no Brasil é considerável, sendo alguns de seus “discípulos” mais conhecidos o missionário R. R. Soares, da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), Valnice Milhomens (Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo) e René Terra Nova (Ministério Internacional da Restauração).

Como visto, alguns fragmentos dessas percepções teológicas permanecem na IBL. É o caso, por exemplo, da utilização da palavra *Rhema*. *Rhema* é uma palavra de origem grega que ao lado de *Logos* referem-se à palavra divina. Contudo, alguns a interpretam como dotada de um significado especial, tal como uma “palavra revelada”, especial e dotada de significados mais amplos. Tal palavra serviu, inclusive, de nome da versão brasileira do curso do Centro de Treinamento Ministerial de Kenneth Hagin, o qual André Valadão avalizou pela importância que a sede norte-americana teve em sua formação enquanto pastor e cantor²¹.

²¹ “Estou aqui, principalmente, para falar com você sobre a importância do Rhema na minha vida. Se você não sabe ou não sabia, eu faço parte do Ministério Diante do Trono, sou um dos pastores da Igreja Batista da Lagoinha. Mas na minha vida, no meu ministério, do ministério, do seminário Rhema foi muito grande. Inclusive em tudo que eu faço hoje, tanto nas pregações, quanto nas composições, aquilo que nós temos ministrado de maneira tão intensa em todo o Brasil. É tão maravilhoso compreender o que é essa palavra Rhema. Rhema é algo

Tais articulações teológicas e litúrgicas não se reduzem a este período de tempo dos anos 2000 e seguintes. Já se vislumbravam desde o início da IBL certas apropriações e assimilações de outras igrejas e campanhas evangelísticas. Na década de 1960, o pastor José Rêgo do Nascimento, enquanto exercia o pastorado da IBL e seguia à frente do MRE como disseminador da experiência pentecostal, era convidado para expor suas premissas em diversas igrejas, seminários e congressos, freqüentando ainda cultos e vigílias organizadas por sua igreja.

Em uma dessas ocasiões José Rêgo foi convidado a participar de um culto em uma igreja batista no Rio de Janeiro pastoreada por Antônio Neves de Mesquita (XAVIER, 1997, p. 62-65). Após pregar na parte da manhã e aguardando sua nova oportunidade à noite, José Rêgo aproveita o período da tarde para ir até uma aglomeração oriunda de uma campanha evangelística. Esta campanha era promovida pelo missionário canadense conhecido como bispo Walter Robert McAlister, fundador da Igreja de Nova Vida.

Na Igreja de Nova Vida de Robert McAlister podemos ver de forma embrionária alguns pontos que a levaram a ser conhecida como o berço do chamado neopentecostalismo por já apresentar “intenso combate ao Diabo, valorização da prosperidade material mediante a contribuição financeira, ausência do legalismo em matéria comportamental” (MARIANO, 1999, 51), com um diferencial de “abrir as portas” da experiência carismática à classe média. De suas fileiras saíram aqueles que, de fato, inauguraram esta “nova onda” pentecostal, a saber, Edir Macedo que fundou a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e R. R. Soares que fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), igrejas estas que expandiram-se muito mais que aquela da qual se desvencilharam.

José Rêgo atentou-se à forma pela qual Robert McAlister desenvolvia sua liturgia, como orava, os milagres que eram noticiados, os testemunhos daqueles que diziam ter sido curados miraculosamente e tiveram suas vidas libertas de opressões malignas, mostrando aparente interesse nesta dinâmica prático-teológica.

Chegando para a segunda sessão de exposição bíblica na igreja que o havia convidado, José Rêgo já ao final de sua participação decide implementar naquele local a

que Deus tem preparado para você, que é uma palavra revelada. Talvez no dia de hoje você pode estar assistindo o programa e já assistindo você para pra olhar e você: ‘André eu leio a Bíblia, eu oro, eu faço tudo direitinho na igreja, mas ainda falta algo mais na minha vida. Eu sigo direitinho as orientações, eu faço tudo certinho’. Querido, às vezes o que falta na nossa vida é o Rhema, é essa palavra que é revelada. É algo que entra dentro do seu coração que ninguém consegue tirar mais. Uma circunstância não consegue tirar mais. Uma adversidade não consegue tirar mais” [...] (apresentação do pastor André Valadão acerca do Rhema Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TjLwK5Awjqw>>. acesso em: 13/12/2014)

mesma forma de oração e intercessão por curas e milagres que havia visto Robert McAlister utilizar

À noite, na Igreja de Antônio Neves, ele, após a pregação, a última daquela série, disse:

- Agora vou fazer a oração da fé. Quem precisar de uma libertação física ou espiritual, fique de pé.

Quase toda a igreja se levantou. O pastor foi profundamente influenciado pelo Espírito e mais tarde se tornou simpático ao movimento de Renovação Espiritual. (XAVIER, 1997, p. 63)

Os resultados destas apropriações, aparentemente, foram satisfatórios à visão carismática de José Rêgo. Um dos motivos se encontra no fato de que tão logo retornou à IBL inseriu em seus cultos esta nova forma de liturgia mais permeada pela atmosfera de busca por “sinais e maravilhas pela manifestação divina”. Neste ímpeto criou-se o chamado “Culto de Poder” que consistia em reuniões todas as segundas-feiras onde havia um período da “oração da fé” para cura de enfermos, para “libertação espiritual”, exorcismos, com “imposição de mãos” e exposição bíblica. Abria-se também oportunidade para aqueles que foram “abençoados” no culto anterior de contarem seu testemunho e o que receberam através da intervenção divina. Uma de nossas entrevistadas que participou destes cultos desde o início dizia que testemunhar nestes cultos “era algo natural, era uma alegria”. Tais cultos duraram muitos anos na grade de reuniões da IBL.

Os Cultos de poder foram realizados durante muitos anos, na IBL, todas as segundas-feiras. Um culto onde havia a oportunidade de ministração principalmente sobre as pessoas que estavam doentes com imposição de mãos. Orava-se pelas pessoas por cura e libertação o que não era algo muito comum entre os batistas. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015)

Não estamos com isso fazendo um juízo comparativo atestando a semelhança plena e inequívoca da IBL com a Igreja de Nova Vida, com a IURD ou IIGD, agregando-as na categoria de neopentecostais sem levar em conta particularidades inerentes a cada uma. Existem ênfases teológicas e práticas que as distinguem, por certo. Contudo, as relações de semelhança não podem ser desconsideradas, como a ideia de uma batalha constante entre o bem, Deus, e o mal, Diabo, e o papel do fiel nesta belicosa relação, bem como uma religiosidade mais experiencial e subjetiva de dependência de intervenções divinas pela crença em um sagrado que o permite sobrepujar quaisquer adversidades através da fé, uma fé que se torna mais pragmática para questões deste “mundo” que no “porvir”.

Dizemos que estas (re)leituras não podem ser desconsideradas em igrejas como a própria IBL, visto que elas dão os contornos de toda a cosmovisão que fundamenta e nutre a experiência religiosa que se faz “dentro dos portões” desta instituição. Ao desconsiderar esse processo dinâmico de apropriações e (re)leituras de experiências religiosas outras, poder-se-ia incorrer no erro de ignorar algo que pode lhe ser constitutivo, como sua relação mais fluida e receptiva a inovações teológicas e litúrgicas.

Poderia inclusive ser esta fluidez que permitiria o amplo acesso das músicas e do “estilo Lagoinha” em diversas denominações evangélicas brasileiras. Esta identidade multifacetada, articuladora “de todas as ondas”, permitiria que seu trânsito fosse muito mais facilitado, até mesmo pelo fato de ser este ímpeto avivalista algo mais relacionado à práxis devocional e à liturgia que a profundas discussões teológicas.

Como no início do movimento de renovação espiritual do qual a IBL foi precursora, este momento de irrupção da espiritualidade carismática nos moldes em que se vive na Lagoinha está mais afeito à devoção que à confessionalidade.

A marca da lagoinha é não ser uma igreja engessada. Não falamos assim: - nós achamos o avivamento. É aqui, vamos fincar a bandeira, montar uma barraca e ficar aqui que aqui está bom - A Bíblia não aponta para isso. A Bíblia aponta para uma busca constante até o último dia. Até a volta de Cristo. Então esta inconformidade nos faz falar assim: não acabou, ainda tem mais. É uma marca da Lagoinha. **De tempos em tempos você tem moveres partindo de lagoinha e reverberando no Brasil.** Em 2001, houve uma conferência profética muito forte aqui, na igreja. Vieram líderes do Brasil inteiro. Aconteceram coisas semelhantes ao início (da IBL), mas sempre em dimensão maior que a anterior. (Richarde Guerra, pastor da IBL, excerto de entrevista, junho de 2015, grifo nosso)

Outro motivo de expansão da IBL é sua abertura para diversos setores sociais, culturais e artísticos. Tal abertura se dá em virtude de uma visão de conquista que vincula-se ao que se denominou “Teologia do Domínio”, que será melhor apreendida no item que se segue. Contudo, já consignamos que esta se relaciona a uma perspectiva de uma capacidade dada aos fiéis para “destronarem os poderes demoníacos” que porventura possam ter se apossado de setores sociais, países, bairros e cidades, etc. e torná-los submetidos a Deus.

Peter Wagner²² e Cindy Jacobs²³, ambos norte-americanos, podem ser considerados grandes representantes desta perspectiva. Cindy Jacobs, inclusive, mantém uma relação um pouco mais estreita com a IBL, já tendo participado de alguns Congressos de sua realização e

²² Teólogo, escritor e professor do Fuller Theological Seminary School of World Mission, Califórnia, e coordenador da Rede Internacional de Guerra Espiritual, fundada em 1990 (MARIANO, 1999, p. 137)

²³ Pastora e escritora texana, diretora do Ministério Gerais da Intercessão (MARIANO, 1999, p. 143)

influenciado através de sua percepção teológica, em certa medida, a formulação dos modos de ação religiosa da instituição.

3.3 – Tudo “Diante do Trono”: modos de ação religiosa

“Há uma necessidade de conquista”. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015)

Como vimos, por força de suas idiossincrasias, seja em questões atinentes ao ritual aplicado, à leitura que se faz de seus mitos fundamentais ou à posição teológica em que se fundam, existem vários protestantismos, assim como diversos pentecostalismos. Estas singularidades que compõem este tão multifacetado campo que poderíamos chamar de evangélico, nos mostram a diversidade pela qual se apresenta cada instituição, experiência religiosa e suas implicações na forma através da qual os fiéis e as instituições religiosas atuam (ou deixam de atuar) em seus setores como a política, ciência, artes, cultura, economia, etc.²⁴.

A grosso modo, o protestantismo que se inseriu no Brasil (aqui em uma visão ou concepção mais generalizante), especialmente o denominado de “missão”, se posicionou na sociedade tomando ares contraculturais, com uma ética que lhe afastaria do “mundanismo” e faria com que seus adeptos renegassem tudo aquilo que poderia lhes parecer pernicioso ou contrário às suas concepções de santidade, ética e valor. A cultura secular, nesse sentido, seria alvo desse afastamento, juntamente com questões políticas, as artes e as ciências. Entretanto, este quadro, ao que tudo indica, estaria se modificando paulatinamente no cenário atual e em alguns contextos.

Para Rubem Alves (1979, p. 136) este afastamento reflete a visão de provisoriedade do mundo e a negativa em aceitar o espaço-presente como destino. Assim, têm-se o mundo apenas com uma passagem, como um caminho do provisório para o definitivo, do temporal para o eterno. Uma passagem que pode apresentar diversos “oásis”, e cada um deles é uma tentação. “Nenhuma solidariedade une o crente com o mundo. Entre eles permanece uma relação de estranheza, de contigüidade incômoda. O mundo não é um fim, é apenas um meio.”

²⁴ Para uma melhor compreensão da dinâmica entre religião e cultura de forma mais geral, confira a obra de Richard Niebuhr, *Cristo e Cultura* (1967) na qual realizou sistematicamente um trabalho acerca das relações entre o cristianismo e a cultura. Em sua obra, esboça cinco categorias ou modelos que poderiam condensar as formas pelas quais estas relações se materializam, a saber, o Cristo contra a Cultura; o Cristo da Cultura; Cristo acima da Cultura; Cristo e Cultura em paradoxo; e Cristo como transformador da Cultura.

Esta visão de provisoriedade e de temporalidade também são vislumbradas, segundo Rubem Alves (1979, p. 264-265), na guerra do protestantismo contra o mundanismo. O protestante deveria lutar contra o mundanismo, porque este se configuraria em uma heresia não-articulada e inconsciente cujo único objetivo é o prazer. O perigo, assim, seria “dar voz ao corpo”, pois quanto mais forte for esta voz, maior o perigo e a influência do mundanismo. Daí surge a exigência da repressão do corpo.

Em algumas igrejas assim denominadas tradicionais, históricas, podemos observar alterações que denotam uma abertura litúrgica mediante a apropriação de expressões artísticas outrora rechaçadas. De outro lado, temos as que se lançam às questões que outrora não apeteceriam aos protestantismos em geral, inserindo pautas que versam sobre política (tanto no campo do debate político em si quanto no partidarismo), bem como versam sobre ciência e cultura secular. Diversos movimentos poderiam ser citados como a Teologia de Missão Integral e o neocalvinismo (e suas variáveis) que já encontram no Brasil seus representantes.

Ao contrário do protestantismo dito de imigração que tinha proeminente característica de ser, inicialmente, um reduto étnico-religioso para preservação cultural e identitária de seus países de origem, o protestantismo de missão já adentrava em terras brasileiras com um grande ímpeto missionário embebido na concepção do “Destino Manifesto” norte-americano e tendo como opositores o “mundanismo” e o catolicismo romano, inclusive em sua versão popular (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990).

Outrossim, vale lembrar as críticas de Antônio Gouvêa Mendonça (2008) acerca do tipo de protestantismo que veio ao Brasil. Críticas estas que se estenderam a todo o protestantismo latino-americano. Para ele, a sobrevivência do protestantismo em sociedades nas quais não teve participação em sua formação, ou seja, que não ajudou a construir, estaria justamente na necessidade de adaptação às diversas culturas ou uma relação mais harmônica com estas (MENDONÇA, 2008, p. 96).

Levanta a hipótese de que o protestantismo, enquanto vasto movimento religioso surgido no seio do humanismo renascentista com características libertárias e secularizantes, não resistira à pós-modernidade, embora tenha se ajustado aos movimentos filosóficos e culturais por mais de quatro séculos. Não seria, portanto, o fundamentalismo, mas a insistência de voltar à ortodoxia que teria mostrado dificuldades de lidar com o mundo moderno, especialmente nas culturas de cuja formação não participou (MENDONÇA, 2008, p. 103). Segundo Gouvêa Mendonça (2008) o protestantismo latino-americano, por ser uma religião essencialmente ética e de moral vitoriana, somente conseguiria espaço significativo caso superasse as barreiras culturais. O grande dilema então seria: ou o protestantismo

abandonaria a tradição de racionalidade equilibrando tradição, razão e emoção ou submergiria em meio às várias e novas práticas religiosas que se seguiram, como o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

Ainda nos valendo das ponderações de Antônio Gouvêa Mendonça que traçou um panorama geral dos setores protestantes no Brasil desde sua instalação até os recentes dias, poderíamos enunciar um imaginário peregrino, para o qual o protestante vive a provisoriedade por meio de uma ética que normatiza uma vida de espera pelo mundo porvir, pela recusa e desqualificação do mundo, principalmente por estar este ideário pautado no tripé no qual se fundamenta(va) o protestantismo, a saber, escolaticismo-pietismo-apocaliptismo (MENDONÇA, 1995, p. 149).

A ética que distanciava os protestantes dos padrões vigentes na sociedade brasileira fez do protestantismo uma contracultura (MENDONÇA, 1995, p. 149), motivo pelo qual os protestantes restaram circunscritos em um grupo próprio e restrito, impossibilitando uma relação dialética entre religião e sociedade. A ausência desta dialética e este “escapismo” fizeram com que esta contracultura promovesse um grande distanciamento do protestante, inclusive promovendo uma dicotomização do cotidiano em sagrado e profano, que não era exclusiva deste período e era amplamente explorada pelo catolicismo romano. A cultura dita secular tornou-se um “reino inferior”, decaído, do qual o fiel deveria se afastar, inclusive sob pena de esfriar seu fervor espiritual. Cultura, política e outros setores sociais passaram a ser relegados a último ou a nenhum plano.

Importante ressaltar que se o discurso negativo acerca de questões como a relação entre o protestante e a cultura devem ser levados em conta, a ausência destes discursos também é um dado que não pode ser negligenciado. Se por um lado o discurso negativo em face da “cultura secular” como algo pernicioso demonstra clara ojeriza, a ausência poderia implicar em questões como desconhecimento, afastamento ou até impossibilidade de lidar com a questão sem danos à estrutura ideológico-doutrinária que lhe sustenta. Mas até este silêncio seria um discurso.

Este protestantismo encara(va) o mundo como um espaço de peregrinação, sem morada fixa ou repouso, apenas aguardando a vida eterna porvir e recusando os valores presentes (MENDONÇA, 1995, p. 228).

Um dos motivos de ausência ou insuficiência de uma relação mais harmônica do protestantismo enquanto abstratamente considerado, ou seja, genericamente (e podemos incluir também nesta hipótese o pentecostalismo) com a cultura, artes, alguns nichos educacionais e etc., se deve à potencial ameaça que esta traria, na perspectiva do fiel, à sua

“salvação”, à sua santidade, e poderia causar um esfriamento espiritual que seria pernicioso à sua vivência da fé, podendo provocar o “desvio da fé”. Por tal motivo algumas igrejas, no caso deste exemplo as pentecostais visitadas em época posterior a esta pesquisa, coíbiam a presença de membros ao cinema, espetáculos/shows seculares (ou até mesmo alguns que tinham conotação evangélica, mas pendiam para estilos musicais como o rock). Havia também certa restrição a determinados cursos de ensino superior, como psicologia, história e filosofia.

A linguagem religiosa, nesse sentido, não seria somente uma explicação do mundo, mas forneceria uma forma de habitá-lo. Para Paden (2001, p. 129), essa função habitacional “significa que as pessoas religiosas veem o mundo através das lentes de vocabulários míticos ou escriturísticos, e regulam suas vidas de acordo com os modelos e injunções propostos por essas tradições”. A religião forneceria, assim, um mapa da realidade (PADEN, 2001, p. 128), bem como as formas de atuação (ou abstenção) e a motivação que subjaz em cada um de seus atos, desde que entendendo a religião enquanto fundamento último da existência do fiel (TILLICH, 1974; 2009), em outras palavras, base do estatuto ontológico do indivíduo. Deste modo, podemos buscar também na religião e na experiência religiosa em si meios de compreensão que nos possibilitem averiguar questões de fundo, melhor dizendo, a dimensão de sentido que nutre a vivência do fiel e da qual se vale a instituição.

No caso da IBL, tivemos a oportunidade de trazer, ainda que sumariamente, aspectos que nos levam a crer na identidade fluida e dinâmica da instituição e que reflete na experiência religiosa do indivíduo. Esta identidade tem facilitado a presença ou a manifestação da IBL em questões que outrora não seriam alvo de tais preocupações religiosas e institucionais.

É o caso, por exemplo, da relação do fiel com seu corpo, ou seja, sua corporeidade. Se levarmos em conta um culto tradicional em termos ideais (desconsiderando as potenciais idiosincrasias no tradicionalismo protestante no cenário brasileiro que nos interessa no momento) a relação do fiel com seu corpo é mais restrita que a dos carismáticos ou pentecostais no que concerne ao espaço cúbico e a função ou possibilidades do corpo enquanto instrumento na e da experiência religiosa.

Na IBL, por exemplo, o corpo está na experiência religiosa durante a fala (não só do pastor ou mensageiro, mas dos que louvam ou glorificam durante o culto ou apresentação com “aleluia”, “amém”, “glória a Deus”), durante o acompanhar do corpo ao ritmo da música que é tocada, das mãos levantadas, nas mãos que se dão para o “irmão que está do seu lado”, no

transe, no êxtase, nas “línguas estranhas”, no “cair no Espírito”, etc., mesclando uma experiência religiosa sensorial e emocional.

A corporeidade também está na dança dos jovens, moças e rapazes que acompanham os grupos de ministério de louvor; na coreografia que tenta dar, em imagens corporais e acessórias, o sentido que a música tenta trazer; na arte teatral que traz o corpo muitas vezes como o centro de um cenário que narra uma história religiosa ou com uma lição ou moral de mesmo cunho; nas mãos e bocas que tocam, dedilham e sopram os instrumentos durante os louvores, enfim, a corporeidade está na junção entre as expressões artísticas das quais a IBL faz uso e a experiência religiosa que a promove.

As motivações podem se apresentar variadas como associar a exploração das artes enquanto fruto pragmático-evangelizador da instituição para atrair mais fiéis, ou a influência de uma sociedade “profetizada” por Guy Debord (2003) como uma sociedade do espetáculo e, por conseguinte, das imagens. Contudo, a princípio, tais assertivas não se excluem, iremos nos ater em apenas uma que se refere a uma corrente teológica denominada “Teologia do Domínio”²⁵.

Segundo Ricardo Mariano (1999, 137-146) esta vertente teológica surge por volta do final da década de 1980, nos Estados Unidos, com Peter Wagner, ladeado por Cindy Jacobs, e está ancorada na ideia de uma guerra espiritual entre Deus e seus anjos em face de Satanás e seus demônios (Teologia da Batalha Espiritual), porém, na Teologia do Domínio se formula uma guerra contra demônios específicos que teriam influência sobre bairros, cidades, nações, bem como traz a possível ocorrência de “demônios hereditários” que estariam corrompendo famílias por gerações, “passando de pai para filho”. Uma verdadeira hierarquia demoníaca setORIZADA que promove influência em toda a parte do globo e nos setores sociais.

Por certo, agora atendo-nos mais especificamente à IBL, não há a presença de um discurso ostensivo, belicoso, explícito em face das religiões afro-brasileiras (com a demonização de suas práticas) ou do catolicismo romano, embora não se configure em aceitação da forma pela qual essas experiências religiosas se perfazem. Houve, inclusive, uma tentativa de aproximação de setores católicos mais ligados à RCC (Renovação Carismática Católica), por meio do mercado fonográfico, quando o Ministério Diante do Trono cedeu ao Padre Marcelo Rossi o direito de reproduzir a música “Seja o Centro”, de autoria de Ana Paula Valadão em um de seus CDs. Um dos motivos apontados por Ana Paula Valadão para

²⁵ Para uma abordagem sociológica detalhada acerca da apropriação da Teologia do Domínio pelo Ministério de Louvor Diante do Trono aconselhamos a leitura de: ROSAS, Nina. **Cultura evangélica e “dominação” do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono.** Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015, 263f.

justificar esta cessão é que “existem católicos com o coração mais convertido do que dentro das igrejas evangélicas” e seria uma alegria ver os católicos orarem para ter Jesus com centro de suas vidas²⁶.

A vertente da teologia do Domínio apropriada pela Lagoinha traz mais a ideia de conquista de nações e setores sociais para um reinado divino. Uma forma de redenção e libertação de todas as opressões malignas que podem interferir no plano divino de restauração da humanidade. É esta a visão da IBL, uma “visão de conquista”. Para a IBL, reconquistar “tudo o que o inimigo roubou” é mais que uma tarefa, é visto como uma necessidade. Nesta concepção parte-se de um mapeamento estratégico da sociedade em sete setores específicos, ou como chama, de Sete Montes²⁷ a serem conquistados pela igreja, que deve ir para além de seus muros, a saber: Artes-Entretenimento; Mídia-Comunicação; Governo-Política; Economia-Negócios; Educação-Ciência; Família; Igreja-Religião. Segundo Márcio Valadão:

Há uma necessidade de conquista. A sociedade foi dividida em sete áreas, se pudermos falar assim. A família, o governo, as artes, a educação, a comunicação, a religião e a ciência. São sete áreas. Tudo aquilo que o Diabo levou a igreja tem que reconquistar. Reconquistar. Por exemplo, as artes. As artes, qualquer coisa que Deus criou é uma obra de arte. Deus podia ter feito tudo amarelo ou tudo vermelho, preto, mas Deus é artista. Então a arte que o inimigo levou é para ser trazida de volta. Na Fábrica de Artes você tem o canto, você tem dança, você tem teatro, história em quadrinhos, cerâmica, animação digital, cinema, ou seja, tudo que foi levado das artes tem que ser reconstruído de volta. O governo, a política, a igreja tem que buscar novamente ter um nível grande de influência na família. Então, todas as áreas, que nós chamamos de sete montes. E é exatamente a reconquista desses montes para o Senhor. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015)

Nesta perspectiva se funda a busca da IBL pela “conquista” da sociedade e sua mudança, as novas concepções sobre o papel da corporeidade na vida devocional e cültica, a utilização de diversos estilos musicais e expressões artísticas, a utilização de “atos proféticos” para libertar determinadas localidades, setores sociais e grupos da influência demoníaca. É certo que este destaque à atuação demoníaca não é exclusivo da IBL. É visto também alguns setores pentecostais, neopentecostais e renovados, como destaca Elisa Rodrigues:

É notório, ainda, que a renovação destaca a atuação de espíritos malignos e demônios que podem intervir na vida das pessoas causando desordem e

²⁶ O vídeo no qual se encontram as justificativas de Ana Paula Valadão se encontra disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=obl1n9hiiAI>>. Acesso em: 25/05/2015.

²⁷ No ano de 2009, inclusive, a IBL sediou o Congresso Nacional dos Sete Montes que tinha como principal temática a necessidade de ter cristãos em todos os setores, montes, para conquistá-los para a glória de Deus.

maldições. Todavia, assim como os demônios atuam na vida das pessoas, muitas vezes possuindo-as (o que aponta a necessidade de exorcismo), também espíritos divinos e anjos atuam para a proteção dos crentes. Essa movimentação foi denominada por renovados, pentecostais e neopentecostais como *Batalha Espiritual*, fenômeno segundo o qual, anjos e demônios enfrentam-se em duelo a fim de abençoar ou amaldiçoar humanos. **Os religiosos creem que tal guerra simbólica projeta-se no nível social, a ponto de causar materialmente a destruição (caos) ou a consagração (sucesso) das pessoas.** Assim, infortúnios, misérias, doenças e problemas do cotidiano são atribuídos à influência dos espíritos malignos incumbidos de desencaminhar os filhos da luz, a saber, os crentes em Jesus. (RODRIGUES, 2014, p. 161, grifo nosso)

Segundo Isabel Coimbra (2003, p. 47), líder da coreografia do DT, a arte foi, desde o princípio, criada por Deus para honrar e louvar a ele, pelo que se deveria “tomar posse daquilo que é dele e para ele, e desenvolvê-lo tanto no louvor e adoração quanto na obra missionária de Jesus Cristo...”. Ainda sobre a arte, notadamente a dança, prossegue:

O inimigo de nossa alma vem corrompendo a visão de corpo humano e de dança na vida e no cotidiano do ser humano, mediante práticas que reiteram um estigma ancestral de sensualidade, carnalidade e vulgaridade, tornando-a incompatível com o louvor e a adoração a Cristo (COIMBRA, 2003, p. 82-83, grifo nosso)

Esta necessidade de se resgatar a arte, por exemplo, também pôde ser vista durante uma das músicas (especialmente no período chamado de “ministrações”, nos quais a cantora tem uma interação maior com o público) do 9º Congresso de Louvor e Adoração (2008). Ana Paula Valadão “profetiza em meio a línguas estranhas”

Cantores o Senhor fará algo novo em nosso país. Ele levantará cantores cristãos que irão ao meio secular [...] não se assuste igreja, eles não se contaminarão, mas eles falarão na linguagem que o povo que está em trevas ouvirá. Não se assuste, não se assuste, porque o Senhor faz uma coisa em nosso meio. Vamos orar por eles, vamos sustentá-los... Muitos tem se preparado para esses dias. Muitos pediriam: Senhor tudo menos isso Tudo menos isso. O Senhor está (... eu estou vendo...) levando cantores evangélicos à televisão, programas seculares, a rádios seculares tocarão os louvores do Senhor. Cantarão canções estratégicas (... eu estou vendo...). Na MTV as portas se abrirão para os crentes evangélicos. O Senhor está levantando grupos musicais muito diferentes... muito doidos. Não vamos nos assustar. Levanta, Senhor, o diferente. Levanta, Senhor, nas artes, o que não temos ainda [...] (DIANTE DO TRONO, 2008)

Esta batalha simbólica promovida pela belicosidade entre a “Luz e as Trevas” repercute nas apresentações do DT, seja nos cultos, em casas de espetáculos, praças, estádios

e nas ações sociais que a IBL promove. Neste sentido, crê-se que não se está somente fazendo uma apresentação ou uma benevolência social (cuidando de idosos e crianças abandonadas, indo a locais como favelas, presídios e hospitais). Para além disso, está simbolicamente representando uma intervenção divina para a diminuição da corrupção, das mazelas sociais, violência e desigualdades sociais.

Há algo que temos aqui que é uma liberdade muito grande. Nós temos cerca de mais de duzentos ministérios distintos. Se a gente for catalogar para você e te falar um minuto de cada um, vamos gastar mais de três horas, ou seja, é com prostitutas, com presidiários, com drogados. Até com algumas coisas como cuidar de bicho, e aproveitamos para trazer a pessoa que está por trás dele para conhecer a graça do Pai. Então, é uma igreja com ministério. (Márcio Valadão, excerto de entrevista, junho de 2015)

Surge, assim, a intervenção da IBL através de uma agenda que não se configura mais tão somente dotada de uma pretensão avivalista da religiosidade, mas de todo um conjunto de segmentos sociais que considera imprescindíveis para a promoção do “governo dos justos”, “dissipando as trevas”. Isso proporciona até mesmo indícios de uma pauta política com o envolvimento e presença de Ana Paula Valadão, em julho de 2013, no gabinete da então presidenta Dilma Roussef, a convite da bispa Sônia Hernandes (Igreja Apostólica Renascer em Cristo), para uma reunião onde oraram, cantaram e ofereceram suporte espiritual. Um ano mais tarde, Ana Paula Valadão tomaria um posicionamento mais direito em relação às eleições para presidência, apoiando por meio de suas redes sociais a candidata evangélica Marina Silva (que passou sua candidatura de vice para presidente em razão da morte de Eduardo Cunha) (ROSAS, 2015, p. 83-84).

Foi neste mesmo período, meados de 2013, em que o Brasil encontrou-se envolto por diversas manifestações sociais nas ruas e praças, com pautas que iam desde o aumento nas tarifas do transporte público, os gastos governamentais para sediar a Copa do Mundo 2014, a corrupção, a desigualdade social, às falhas no sistema de assistência à saúde populacional, que Ana Paula Valadão promoveu mais um evento para intercessão pelo o Brasil, o 3º Congresso de Mulheres Diante do Trono.

No dia de encerramento do referido congresso destacou-se o momento em que Ana Paula Valadão aproxima-se do palco com fardamento militar (exército), empunhando a Bíblia em suas mãos, como se fosse uma “arma espiritual”, e pediu aos presentes que compunham o “exército de Deus” para baterem continência para o “general Jesus” e começassem a marchar como um “ato profético”. As mulheres presentes também empunharam suas Bíblias como

armas e forma usadas para “derrubar algumas barreiras que tem impedido as mulheres de viver uma vida de vitória”. As barreiras segundo as participantes eram “arrogância, enfermidade de alma, inimigos da família, inimigos da vida financeira, inimigos do chamado ministerial e da vida profissional, espíritos de enfermidade sobre a vida das mulheres e o enchimento do Espírito Santo”. (SOARES, 2013).

Com a finalidade de aclararmos o conceito de “ato profético”, este na visão do fiel seria o gesto que simbolizaria a atuação divina ou invocaria sua presença. Podem ser feitos com orações em locais específicos (como preferem dizer, “estratégicos”), passeatas, músicas, danças e até representações teatrais, sempre representando a intervenção do sagrado na vida dos fiéis ou invocando-a para retirada de empecilhos outros que possam surgir por parte da influência demoníaca, trazendo “libertação e redenção”.

Eliade nos ajuda a compreender um pouco desta “ação profética”. O *homo religiosus* tem nos mitos seu modelo para atingir o plano sobre-humano (sobrenatural). Desta forma, o homem somente se torna verdadeiro homem ao se conformar à narrativa mítica (1992b, p. 53). Ao representar os gestos divinos o fiel alcançaria um duplo resultado “(1) ao imitar os deuses, o homem mantém-se no sagrado e, conseqüentemente, na realidade; (2) graças à reatualização ininterrupta dos gestos divinos exemplares, o mundo é santificado”. Na perspectiva do fiel o “comportamento religioso dos homens contribui para manter a santidade do mundo” (ELIADE, 1992b, p. 52).

É esta leitura encantada de alguns *homines religiosi* que lhes permite compreender os fatos que lhes cercam vendo-se como “agentes divinos” e atores em uma história permeada pela presença do sagrado. Daí a noção de serem “instrumentos de Deus” para o avivamento, renovação, julgamento, juízo, restauração, etc.

Baseada nessa percepção da realidade enquanto “agentes divinos de transformação” social, política, cultural e artística, os fiéis a IBL promovem passeatas (como uma passeata com os jovens da igreja às segundas-feiras levando uma cruz de grande porte com os dizeres “Isso era seu, mas Ele levou”²⁸), congressos de intercessão (por meio de orações) e alguns projetos sociais (como os promovidos pelo grupo de jovens que vai até a Pedreira Prado Lopes, uma comunidade local próxima da sede da igreja que é considerada de alto índice de

²⁸ Disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/lagoinha-e-urev-realizam-primeira-caminhada-da-cruz/>>. acesso em: 07/01/2016.

violência e povoada por pessoas de poucas posses, para pintar suas casas²⁹, oferecer assistência social, oferecer cursos profissionalizantes e oferecer alguns serviços³⁰).

Um dos projetos de expansão-evangelização da Lagoinha é justamente conquistar 10% (dez por cento) da população de sua cidade sede, Belo Horizonte, “para o Senhor” até 31 de dezembro de 2020. Uma das formas de evangelização foi justamente uma “carreata” como forma de “ato profético” para “decretar a quebra das forças das trevas”.

Com o objetivo de dar início ao projeto que nasceu no coração de Deus para a Lagoinha, de alcançar 10% de BH para Jesus, é que no dia 1º de janeiro de 2008, terça-feira, pastores, obreiros e membros da Lagoinha participaram de um Ato Profético na Avenida do Contorno, em Belo Horizonte. **Os participantes deram sete voltas de carro em toda a avenida derramando o óleo da unção e o vinho, que são os símbolos da presença do Espírito Santo de Deus.** ‘Havia muitos carros, e foi um buzinação. As pessoas ficaram livres para entrar na (Avenida do) Contorno. Do ponto que entraram deram sete voltas. **Assim eu acredito que mais de trezentos carros com famílias, puderam ser cooperadoras dessa estratégia de Deus. Com toda autoridade, decretamos quebradas as forças das trevas contra a nossa cidade.** Foi muito joia”, afirma o pastor do Núcleo São Bento, Ronaldo Saldanha. (FREITAS, 2008)

Segundo Ninian Smart (1995, p. 51), para os que acreditam em Deus existe a crença da possibilidade de uma união com Ele e uma conseqüente transformação da terra mediante atuação divina, gerando uma sociedade bem-aventurada. O mito nesta visão de mundo tem papel proeminente. Ele diz como o mundo é, como o mundo deve ser e como será. Para se analisar um mito é necessário olhar com o que se chama de “profundidade simbólica”. A fé naquilo que está no outro mundo (invisível), reino das almas, Reino de Deus – é tão importante que chega a ser mais decisiva que aquilo que é observado no mundo real (SCHULTZ, 2012, p. 40).

O esforço, portanto, é de transformar toda a sociedade, nela compreendidas as searas política, cultural, das artes, etc. Uma tentativa de resgate ou de remissão. Daí a tônica de muitas das “ministrações” que levam a esta compreensão de uma guerra que ocorre no “mundo espiritual” e que causa reflexos na realidade vivida. Uma batalha espiritual entre bem e mal, Deus e o Diabo, na qual o fiel não tem um papel passivo, pelo contrário, seus atos poderão definir o deslinde de uma batalha que se perpetua cotidianamente. Deus e o Diabo

²⁹ Fruto do Projeto Evangelístico “Colorindo a Pedreira”. Disponível em: < <http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/mais-cores-para-a-pedreira-prado-lopes/>>. Acesso em: 17/05/2014.

³⁰ Como o “Dia de Princesa” que forneceu tratamento de beleza às jovens e adolescentes da Pedreira Prado Lopes. Disponível em: < <http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/nunca-tinha-feito-sobrancelhas-relata-participante-do-dia-de-princesa/>>. Acesso em: 05/09/2014.

seriam transcendentas, mas se revelariam no imanente. Contempla-se a imbricação entre mundo invisível e mundo visível, que poderiam estar separados espacial ou ritualmente, mas não existiriam independentes um do outro, já que formariam uma unidade na qual o “mundo é agenciado ou significado pela presença de Deus” (SCHULTZ, 2012, p. 36). Nesse sentido, a mistura transcendente e imanente de Deus e do diabo, do bem e do mal é a coluna mestra da estrutura que compõem o imaginário religioso brasileiro, seu conteúdo teológico central, “em torno do qual são agenciadas todas as significações imaginárias” (SCHULTZ, 2012, p. 36). Nessa estrutura do imaginário religioso no Brasil, a IBL deita suas raízes.

Quer adotemos a ideia ou noção de matriz religiosa brasileira, como prefere Bittencourt Filho (2003), ou o termo nebulosa (por considerar algo que não seria tão rígido quanto a noção de matriz traria consigo) da lavra de Schultz (2012), o que nestas concepções prevalece de comum é o que nos serve nesta dissertação. É justamente a ideia de uma fonte que permeia as diversas tradições religiosas que surgem no Brasil ou que neste país se instalam, umas mais, outras menos, acabam por beber desta fonte ou com ela se encontram.

Assim, continuamente se constrói a IBL, (re)modelando sua liturgia, suas premissas teológicas com base em um ímpeto avivalista-evangelizador, apropriando-se de um corpo de símbolos que lhe fornece sua percepção de contato com o sagrado na busca de sentido, com seus “atos proféticos”, sua visão de “conquista” e sua experiência religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Protestantismo e pentecostalismo são riquíssimos campos de estudos. A complexidade e multiformidade com que se apresentam nos instigam a empenhar esforços para elaboração de meios que nos forneçam uma hermenêutica compreensiva destas vertentes da tradição cristã, que no uso de sua premissa de livre exame das Escrituras alcançaram uma imensa variedade de teologias, ortodoxias, ortopraxias, ortopatias, rituais, mitos, sonhos, desejos, esperanças e mundos de significado.

É nesse ponto em especial que gostaríamos de trazer como cerne de nossa dissertação, a saber, justamente este mundo ou mundos de significado que se formam na busca humana por sentido para sua existência. A dimensão de sentido é base do fenômeno religioso. É o voltar-se para aquilo que toca ao homem de forma última e está no fundamento do ser, o que move o homem a construir mundos, alterá-los e sonhá-los.

Esta busca está em todas as tradições religiosas. Ela instrui discursos, práticas e dogmas. Como argumenta o rabino Joshua Hechel (LEONE, 2011, xvii), a “religião é a resposta humana daquele que se percebe estar diante do divino”. Esta resposta é fruto de uma busca ou de um encontro com o sagrado, pelo que toca o homem de forma última, suprema. Toda esta busca traz em si o desejo de manter aquela experiência religiosa primordial, fundamental, que se torna símbolo para a vivência da fé. Os tradicionalismos e os movimentos de avivalismo nascem desta tentativa de preservação. Ambas tentam manter puras ou reavivadas suas experiências mais caras e carregadas de significado e constroem todo um corpo de símbolos e interpretações para delinear o que consideram uma experiência religiosa mais pura e correta.

Nem sempre há uma dialética harmônica entre a tradição estabelecida e a ânsia por novas ou renovadas experiências com o sagrado. Existem pontos de tensão (e eventuais rupturas) frutos de diversas formulações litúrgicas, teológicas e devocionais, nestes casos, mais especificamente, na vertente protestante da tradição cristã que analisamos.

Tivemos a oportunidade de trazer nesta dissertação alguns aspectos que concernem a estas tensões e rupturas que ocorreram no Brasil e que deram origem a uma “ala renovada” no cenário protestante, quando da irrupção da experiência carismática que se funda na manifestação hodierna dos dons espirituais em meio a dons de profecia, glossolalia, transe e êxtases culminando em uma experiência mais “quente” e livre, ao contrário de uma “ala mais

tradicionalista” que tem no rigor dogmático e estabilidade litúrgico-teológica bases de sustentação.

A Igreja Batista da Lagoinha (IBL) surge justamente neste momento de irrupção deste movimento de “avivamento espiritual”, uma experiência religiosa “quente” que buscava trazer para si uma vivência da fé nos mesmos moldes em que acreditava que vivia a igreja primitiva, dando condições de se tornarem coparticipantes e perpetuadores desta perspectiva.

Especialmente por não ter se detido na elaboração de um arcabouço teológico-dogmático rígido que fornecesse diretrizes a serem seguidas por seus adeptos, à IBL oportunizou-se a abertura de um leque de possibilidades litúrgicas, teológicas e devocionais que deram a ela os contornos de uma identidade mais dinâmica e fluída, que pode se apropriar mais livremente de inovações em sua vivência da fé, em sua busca avivalista.

É esta identidade fluida e dinâmica que permite à IBL, mais especificamente ao seu Ministério de Louvor Diante do Trono (DT), adentrar em diversas igrejas e denominações evangélicas com suas músicas e seu “estilo Lagoinha”, com apresentações, espetáculos, coreografias, danças, teatros e “atos proféticos”, principalmente pelo fato de que esta entrada se dá em virtude de práxis, de inovações litúrgicas, e não em razão de suas elaborações teológicas (embora, por certo, estas estejam norteando tudo o que se faz na IBL e no DT), entrada esta que foi facilitada pela chamada “explosão gospel” e com a massificação dos meios de comunicação.

O que delinea tanto a Igreja Batista da Lagoinha quanto Ministério Diante do Trono é sua capacidade dinâmica de reinvenção expressa na adoção de diversas expressões artísticas, nas diversas formulações teológicas das quais se apropria (re)inventando a sua própria e da sua visão de mundo que nutre sua “visão de conquista” e de “avivamento” por meio da redenção de tudo que estaria sob o domínio demoníaco, deixando sob a ingerência divina.

Por certo, esta dissertação não serve para encerrar o debate acerca da IBL, do DT ou tampouco sobre as diversas dialéticas que se podem perceber entre “tradicionalismos e despertamentos espirituais” ao longo da tradição cristã, quiçá de todas as tradições religiosas. Nosso objetivo, pelo contrário, foi trazer apontamentos da trajetória histórica da IBL inserindo elementos teórico-metodológicos que nos auxiliassem a compreendê-la em uma perspectiva da Ciência da Religião e tentando traduzir alguns dos momentos significativos manifestos nas suas dimensões mítica, ritual, doutrinária, ética, social e experiencial.

Alguns pontos foram omitidos. Alguns em razão da inviabilidade lógica de trazer dados pertinentes à história da formulação da IBL e sua experiência religiosa, outros por não termos condições de nos demorar em detalhes sobre alguns aspectos que poderiam, se

enunciados apenas sem qualquer reflexão, desvirtuar o foco de nossa dissertação. Todas essas informações nos levaram ao exercício de selecionar os dados que considerávamos imprescindíveis para o momento.

Em alguns momentos o leitor poderá ter observado que em alguns trechos específicos do texto dissertativo tomamos a liberdade de “voltar no tempo”, ou seja, de retomar alguns pontos que já foram tratados. Este ato foi proposital, Na verdade, nossa intenção foi mostrar pontos de recorrências históricas e semelhanças que permeiam a história da IBL e auxiliar em nossa tarefa compreensiva.

Por fim, esperamos que as reflexões surgidas ao longo do texto possam contribuir para a análise do fenômeno religioso enquanto complexo, dinâmico e portador de riqueza simbólica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Sabrina. **Líder do grupo Diante do Trono, Ana Paula Valadão tornou-se a cantora mais famosa da música evangélica.** Revista Veja. Belo Horizonte, 26 de junho de 2013. Disponível em: <<http://vejabh.abril.com.br/edicoes/lider-grupo-diante-trono-ana-paula-valadao-tornou-se-cantora-mais-famosa-musica-evangelica-744634.shtml>>. Acesso em 01/11/2014.

ALVES, Rubem. **O suspiro dos Oprimidos.** 7. ed. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. **Protestantismo e Repressão.** São Paulo: Ática, 1979.

AMÂNCIO, Elisandra. **André Valadão – 10 anos de ministério.** Site oficial da Igreja batista da Lagoinha – lagoinha.com, abr. de 2010. Disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/andre-valadao-10-anos-de-ministerio/>>. Acesso em: 15/05/2015.

APPLEBY, Rosalee. Livros que enriquecem a vida espiritual. **O Jornal Batista**, quinta-feira, 30 de outubro de 1958, Ano LVIII, Rio de Janeiro, Num. 44, p. 5.

_____. **Labaredas de Fogo.** São Paulo: Editora Renovação Espiritual, 1963.

ARAÚJO, Stepheson. **A manipulação no processo de evangelização.** Brasília: Lerban, 1997, p. 54-55.

BASTIDE, Roger. *Le sacré sauvage.* Sociologies [On Line], Découvertes/Redécouvertes, Roger Bastide, 08 de setembro de 2010. Disponível em:<<http://sociologies.revues.org/3238>>. Acesso em: 08/02/2015.

BESSA, Ana Paula Valadão. **Adoração Diante do Trono.** Belo Horizonte: Diante do Trono Publicações, 2003.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira – religiosidade e mudança Social.** Petrópolis: Vozes, 2003.

CACHOEIRINHA, Comunidade Luterana da Renovação de. **História.** Disponível em:<<http://www.luteranadarenovacao.com.br/a-igreja/historia/>>. Acesso em: 04/09/2015.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Protestantismo Histórico e Pentecostalismo no Brasil: Aproximações e conflitos.** In GUTIÉRREZ, Benjamin; CAMPOS, Leonildo Silveira. Na Força do Espírito – **Os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas.** São Paulo: AIPRAL, 1996, p. 80.

_____. **Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva.** REVISTA USP, São Paulo, n.61, p. 146-163, março/maio 2004.

_____. **Raízes Históricas, Sociais e teológicas do Movimento Pentecostal.** In Simpósio, vol. 10, ano XXXVII, nº 48, novembro de 2008, São Paulo, ASTE, p. 36-72.

_____. **Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças.** Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.504-533, jul./set. 2011.

CBB - CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Parecer da Comissão dos Treze.** Rio de Janeiro, 1963.

CESAREIA, Eusébio de. **História eclesiástica.** 3. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

CINTRA, Ângela Mércia Valadão. **A história da Igreja Batista da Lagoinha – Sua trajetória desde a fundação em 1957 até o ano de 2006 – Um marco de mudanças no cenário**

protestante brasileiro. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Evangélica de Teologia de Belo Horizonte, Belo Horizonte, 2007, 124f.

COSTA, Ana Paula. **A história da Lagoinha**. Site oficial da Igreja batista da Lagoinha – lagoinha.com, set. de 2006. Disponível em: < <http://www.lagoinha.com/ibl-igreja/a-historia-da-lagoinha/>>. Acesso em: 22/05/2014.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Explosão Gospel** – um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

DE JESUS, Teresa. **Castelo Interior ou Moradas**. 1. ed. 19. reimp. São Paulo: Paulus, 2010.

DIAS, Zwínglio Mota. **Fundamentalismo: o delírio dos amedrontados**: Anotações socio-teológicas sobre uma atitude religiosa. Tempo e Presença Digital, Rio de Janeiro, ano 3, nº

13, dez. 2008, p. 1-7. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=254&cod_boletim=14&tipo=Artigo>. Acesso em: 01/09/2015.

DOLGHIE, Jacqueline Ziroldo. **Por uma sociologia da produção e reprodução musical do presbiterianismo brasileiro**: a tendência gospel e sua influência no culto. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, 2007, 356 f.

DUBOIS, Stela Câmara. **Rosalee Mills Appleby**. São Paulo: Edições Enéas Tognini, 1991.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Artes e letras/Arcádia, 1979.

_____. **Herreros y alquimistas**. Madrid: Aliança Editorial, 1983.

_____. **Mito do Eterno Retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992b.

FEITOSA, Reuel. **História do Ministério Peniel**. Belo Horizonte, jun. 2015. Disponível em:<<http://ministeriopeniell.com.br/peniel/prreuel>>. Acesso em: 12/06/2015.

FERNANDES, Érica. **Lagoinha Niterói é destaque no Jornal “O Globo”**. Site oficial da Igreja Batista da Lagoinha – lagoinha.com, março de 2015. Disponível em: < <http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/lagoinha-niteroi-e-destaque-no-jornal-o-globo/>>. Acesso em: 12/05/2015.

FERREIRA, Ismael Vasconcelos. **Neopentecostalização do Pentecostalismo Clássico**: Mudanças na concepção escatológica das Assembleias de Deus. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014, 162f.

FREITAS, Vanessa. **Prepare-se para alcançar vidas**. Site oficial da Igreja Batista da Lagoinha – lagoinha.com, jan. de 2008. Disponível em: < <http://www.lagoinha.com/ibl-igreja/prepare-se-para-alcancar-vidas/>>. Acesso em: 25/02/2015.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In ANTONIAZZI, Antonio; et al. **Nem anjos nem demônios** – Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994, 67-158.

LAPAGESSE, Gabriela. **Culto noturno atrai jovens com shows, teatro e megafestas**. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/bairros/culto-noturno-atrai-jovens-com-shows-teatro-megafestas-15721406>>. Acesso em: 22/05/2015.

GOMIDES, Antônio Eustáquio. **Histórias do nosso jubileu:** Informações do Dr. Elmir Guimarães Maia sobre a organização da nossa igreja. Atos Hoje. Belo Horizonte, 24 de junho de 2007, 25. ed., Ano 41, p. 5.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

HOLLENWEGER, Walter J. **Pentecostalism – origins and developments worldwide.** Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1997.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. **Vozes da Ortodoxia:** O Sínodo de Missouri e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil: processos de formação e relações nos contextos da I Guerra Mundial e do final do Regime Militar. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006, 302f.

LEONE, Alexandre. **Mística e Razão – dialética no pensamento judaico.** São Paulo: Perspectiva, 2011.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa.** São Leopoldo: Sinodal, 2001.

MADURO, Otto. **Mapas para a festa:** Reflexões Latino-americanas sobre a crise do conhecimento. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais – Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Edições Loyola, 1999.

MATOS, Alderi Souza de. **O Movimento Pentecostal: Reflexões a propósito do seu primeiro centenário.** Fides Reformata XI, nº 2, 2006, p. 23-50.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1990.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste Porvir:** A Inserção do Protestantismo no Brasil. São Bernardo do Campo: Editora IMS, 1995.

_____. **A experiência religiosa e a institucionalização da religião.** Estudos Avançados, São Paulo, v. 18, n.52, set.-dez. 2004. p. 29-46. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300004>>. Acesso em: 10/07/2015.

_____. **De novo o sagrado selvagem: variações.** Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, v. 21, n. 32, jan.-jun. 2007. p. 22-33. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/ER/article/view/203/213>>. Acesso em: 15/07/2015.

_____. **Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos – o campo religioso e seus personagens.** 2. ed. São Paulo: UESP, 2008.

MENDONÇA, José F. Curas Divinas ou Tendões das Curas Divinas. O Jornal Batista, quinta-feira, 22 de janeiro de 1959, Ano LIX, Rio de Janeiro, Num. 4, p. 4.

MURADAS, Atiliano. **Márcio conta como foram os últimos 40 anos.** Site oficial da Igreja Batista da Lagoinha – lagoinha.com, julho de 2012. Disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-vida-crista/marcio-counta-como-foram-os-ultimos-40-anos/>>. Acesso em: 12/05/2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra:** Um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Leitura Bíblica Fundamentalista no Brasil:** Pressupostos e desenvolvimentos. Caminhando, vol. 7, n. 2 [10], 2002, p. 31-49.

- OLIVER, A. Ben. Livros da CPB e Outros. **O Jornal Batista**, quinta-feira, 04 de dezembro de 1958, Ano LVIII, Rio de Janeiro, Num. 49, p. 4.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2014.
- PADEN, William E. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião**. Paulinas, 2001.
- PEREIRA, José Reis. **História dos batistas no Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.
- PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo (Orgs). **Os Batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- QUEBEDEAUX, Richard. *The New Charismatics – The origins, development, and significances of neo-pentecostalism*. Toronto: Doubleday, 1976.
- REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: ASTE, 2003.
- RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, Transmissão e Emoção Religiosa – Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho D'Água, 2001.
- RODRIGUES, Elisa. Os Batistas no Brasil: Mitos de origem, ênfases teológicas e novas tendências. In DIAS, Zwinglio Mota; RODRIGUES, Elisa; PORTELLA, Rodrigo (Orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais – História, teologias, igrejas e perspectivas**. 2. ed. São Paulo: Fonte Editorial/PPCIR, 2014, p. 149-166.
- ROSAS, Nina. **Cultura evangélica e “dominação” do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015, 263f.
- SANTOS, Valter. **Origem e institucionalização da Igreja Metodista Wesleyana**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2014, 195f.
- SCHULTZ, Adilson. Em defesa do movimento carismático: elementos relevantes do discurso do MRE. In: TRENTINI, Ademir; et. AL. **Movimento de Renovação Espiritual: O carismatismo na IECLB**. São Leopoldo: EST, 2002.
- SCHULTZ, Adilson. *Estrutura teológica do imaginário religioso brasileiro*. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). **Uma religião chamada Brasil: estudos sobre religião e contexto brasileiro**. 2. ed. São Leopoldo, 2012b. p. 84-98. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/downloads/pdfs/biblioteca/livros-digitais/ Uma religiao chamada brasil-EBOOK.pdf>>. Acesso em: 03/03/2015.
- SMART, Ninian. **The religion experience of mankind**. New York: Fount Paperbacks, 1981.
- _____. **Worldviews – Crosscultural Explorations of Human Beliefs**. 2. ed. New Jersey: Prentice Hall, 1995.
- SOARES, Cristiane. **Mulheres do Exército de Deus derrubam barreiras no encerramento do Congresso**. Site oficial da Igreja batista da Lagoinha – lagoinha.com, ago. de 2013. Disponível em: <<http://www.lagoinha.com/ibl-noticia/mulheres-do-exercito-de-deus-derrubam-barreiras-no-encerramento-do-congresso/>>. Acesso em: 22/03/2014.
- SOUZA, Francisco. “...faça-se tudo decentemente e com ordem...”. **O Jornal Batista**, quinta-feira, 20 de novembro de 1958, Ano LVIII, Rio de Janeiro, Num. 47, p. 6.
- SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo – 100 anos do avivamento pentecostal e carismático**. São Paulo: Vida, 2011.

TILLICH, Paul. **A dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

TILLICH, Paul. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TOGNINI, Enéas. **Renovação Espiritual no Brasil**. São Paulo: Editora Renovação Espiritual, 1984.

_____; ALMEIDA, Silas Leite de. **História dos Batistas Nacionais**. Brasília: Lerban, 2007.

VALADÃO, Marcio. **A Resistência ao Inimigo**. Belo Horizonte: Igreja Batista da Lagoinha Publicações, 2010.

VALLE, Rui Brasileiro do. **Carta aberta de Ruy Brasileiro do Valle a José Rêgo do Nascimento**. Maio de 1959. Disponível em: <http://opbcb.org/biblioteca/download/classicos/Carta_Aberta_de_Ruy_Brasileiro_do_Valle_a_Jose_Rego_do_Nascimento.pdf>. Acesso em: 13/04/2015.

VINGREN, Ivar. **Diário do Pioneiro**: Gunnar Vingren. 5. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

WARREN, Rick. **Uma Vida com Propósitos**. São Paulo: Vida, 2002.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Trad. Mário Moraes. São Paulo: Martin Claret, 2013.

XAVIER, João Leitão dos Santos. **Colunas da Renovação**. Brasília: Lerban, 1997.

_____. **Vento impetuoso**: Um estudo sobre a Pessoa e a Obra do Espírito Santo, com ênfase nos dons espirituais. Brasília: Lerban, 2012.

YAMABUCHI, Alberto Kenji. **O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil**: uma análise das relações e dos conflitos de gênero e poder na Convenção Batista Brasileira dos anos 1960-1980. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2009, 387f.

ZWESTCH, Roberto. Um Evangelho com Poder – Que Poder? Sobre o Movimento de Renovação Espiritual. In: TRENTINI, Ademir; et. AL. **Movimento de Renovação Espiritual: O carismatismo na IECLB**. São Leopoldo: EST, 2002.

APÊNDICES

Carta de José Rêgo do Nascimento a Enéas Tognini

Belo Horizonte, 22 de Outubro de 1958

Amado irmão Enéas

Saudações no Senhor Jesus Cristo

Isaías 43:19

Escrevo-lhe, meu irmão, para informá-lo de que alguma coisa gloriosa está acontecendo em nossa Pátria. Estou voltando do Seminário do Sul, no rio, depois de uma semana de trabalhos especiais com os seminaristas, a convite do grêmio, onde estudamos a doutrina do Espírito Santo.

Na Sexta-Feira pela manhã, o Senhor nos visitou com grande poder, levando ao altar quase todos os seminaristas. Na noite do dia seguinte, cerca de 50 seminaristas se reuniram na biblioteca para uma reunião de oração. Depois do cântico de alguns hinos, foi lido um trecho da Bíblia e começamos a orar. Todos se mostravam submissos e desejosos de Deus. Por volta da quarta oração, aconteceu pentecostes.

O Espírito caiu sobre a casa, possuindo muitos. Alguns seminaristas se deixaram cair no chão, outros por sobre as mesas, outros se levantaram e muitos confessavam pecados em voz alta, ouvindo-se gemidos e sons de choro incontido.

Atordoado pela surpresa do acontecido levantei-me dos meus joelhos e pensei fechar os basculantes da sala e tomar qualquer medida que evitasse que o barulho chegasse até as casas vizinhas.

Mas logo me senti repreendido pelo Espírito e deixei-me ficar no meu lugar, e entrando, eu mesmo, a participar da reunião.

Que experiência Enéas!... Quando pedi que todos se levantassem, encerrando o período de oração, os seminaristas se abraçam possuídos de grande emoção, os rostos molhados de lágrimas. Era cerca de 1:30 da manhã, e fora tudo como se apenas cinco minutos se tivessem passados.

Voltamos a louvar o Senhor, iniciando com o cântico do hino “Chuvas de Bênçãos”. Todos cantavam num clima de muita alegria e vibração. Findo o período de cânticos,

começaram a pedir a palavra. Ora um, ora outro; e as confissões mais inesperadas e confissões mais tocantes tiveram lugar.

Em seguida, voltamos a orar. Recomeçou a visitação do Espírito. Muitos sentiam-se cheios de poder do Espírito, e com tal intensidade que alguns pediam ao Senhor que parasse a visitação, o Batismo do Espírito. Alguns podiam conter a emoção e andavam pelo salão rindo livremente.

Que espetáculo Enéas!... Assim como um banquete do céu na terra, o mosto do céu! O Apóstolo tem razão: “Enchei-vos do Espírito” Um dos seminaristas teve uma visão de Jesus, na glória. Agarrava-se a mim, enquanto dizia: Estou vendo o amado Salvador, não quero abrir os olhos, Pastor!

Quando terminaram as orações, era cerca de quatro horas da manhã.

Passou o tempo como um sopro. Fomos para a capela do seminário, onde encerramos os trabalhos da semana.

Meu amado irmão, maravilhas ainda estão por vir. Já estávamos no domingo. Naquela manhã fui pregar na Igreja de Tauá, na Ilha do governador, que o pastor João Figueiredo pastoreava.

O pastor Figueiredo assistira a reunião do Seminário e fizera a entrega de sua vida a Deus. Depois da mensagem, onde senti a poderosa unção do Senhor, pedi que todos se levantassem para orar. Por volta da quarta oração, o Espírito de Deus desceu sobre a casa, igual como no Seminário, e logo almas foram atiradas diante do altar, aos gritos e soluços, confessando os pecados. Homens, mulheres, velhos e crianças, quebrantados ante a presença terrível do Senhor.

O pastor correu até ao púlpito ao meu lado, trêmulo de emoção e poder.

Eu disse-lhe: Toma conta da tua Igreja, irmão, pois acaba de receberes o teu pentecostes e eu ainda preciso pregar em Zumbi.

O carro já me esperava na porta. Quando saí pela porta dos fundos, um homem veio ao meu encontro de braços abertos, e agarrou-me, aos soluços, marcado pela angústia. Era, creio, um diácono da igreja.

Cheguei ao carro, e uma senhora, de boa presença, tendo uma criança na mão, veio ao meu encontro dizendo: Senhor, nunca vi coisa igual. É a primeira vez que entro numa igreja protestante. Sinto-me transformada. Chamei um moço que passou assisti-la.

O pastor Figueiredo, cheio de poder, naquele mesmo dia foi à sua igreja, em Mesquita, uma igreja de pobres operários. Quando lá chegou, contou das maravilhas que o

Senhor operara, e o Espírito desceu sobre todos, idêntico às vezes anteriores, e quebrantou a igreja.

Enéas, para mim foi tudo muito inesperado. Podemos proclamar: começou o avivamento em nossa Pátria. A reação já se faz sentir. Um professor do Seminário já culpou o reitor por ter aberto as portas do Seminário a um herético. As discussões já começam a surgir. O sentimentalismo, a emoção barata, tem sido chamado para justificar o ocorrido. Aqueles seminaristas eram antes racionais que simplórios; o mesmo que aconteceu com eles, aconteceu com humildes irmãos de Tauá e ainda melhor, de Mesquita.

Enéas, Deus continua quebrantado pastores. Três estão nas mãos do Espírito. Em Maceió. Em São Paulo também. Meu amado irmão, espero tanto na sua influência e decisão nesta hora. Um seminarista, ovelha sua, falou-me do irmão com tanto amor e gratidão. Disse-me que o seu Pastor é outro homem. Falou-me de um seu sermão 2 Crônicas 7:14.

Enéas, estamos prontos para o martírio nesta hora desafiante? Será que temos forças para sermos dignos? O irmão pode usar esta carta como desejar.

Escrevo livremente, de coração para coração. Espero em novembro estar com o irmão e conversaremos sobre o trabalho. Com o abraço do conservo em Cristo,

José Rego do Nascimento.

(TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p. 55-57).

Mensagem pregada por José Rêgo do Nascimento através da Rádio Guarani

O Grande Avivamento nas Filipinas

Porque o Senhor se levantará...para fazer a sua obra, a sua estranha obra, e para executar o seu ato, o seu estranho ato (Is. 28: 2).

Amados ouvintes, desejo chamar a vossa atenção para a maravilhosa visitação pelo Espírito de Deus, em janeiro passado, nas Fébias Filipinas, quando mais de mil servos, congregados em cruzada de estudo e oração, foram quebrantados pelo poderoso Espírito, purificador e cheios do Seu poder. Experiência que se alastrou e está revolucionando o evangelismo nas Ilhas Filipinas. Não somente revistas evangélicas, mas os jornais seculares estão abrindo suas colunas ao registro do momentoso acontecimento.

Como sempre acontece, o Senhor começou a sua estranha obra através de um homem, Paul Holsinger. Era este, pastor na Igreja Bíblica de Vila Park, Illinois, nos Estados Unidos, quando o Senhor o fez sentir a sua carência e segura espiritual, ao mesmo tempo que lhe despertava intensas fome e sede de justiça.

Holsinger começou a orar e cedo sentiu a presença do Espírito Santo como nunca antes havia experimentado. E passou a crer que tal experiência era o prelúdio de algo maior. Possuindo recursos, empreendeu, com sua esposa, uma viagem de visitas às principais partes do mundo. Isso em 1957. Pregou na Europa, no Oriente Próximo e na Ásia.

O que viu, no contato com um mundo em desespero espiritual, quebrantou- lhe o coração, levando-o à convicção de que somente um avivamento espiritual, uma interferência divina, objetiva e poderosa, poderia mudar o curso das coisas. E resolveu fazer a sua parte, ofertando-se ao Senhor para ser por Ele usado.

Naquele mesmo ano de 1957, estabeleceu o seu trabalho em Manila.

E começou a buscar o Senhor de todo o seu coração. De uma sua carta, escrita naquela ocasião, lemos: O sentido da grandeza da tarefa, o desafio terrível da necessidade, e o pouco que se está fazendo, dissolve-me em lágrimas de agonia pela Igreja do Senhor. Sinto-me como fui imperfeito e negligente no passado, e desejo ardentemente fazer alguma coisa agora [...] Tendo sido convencido, através da vida de Finney e em outros livros de que passou a buscar essa plenitude do Espírito para si mesmo e para o povo das Filipinas. E ele mesmo confessa: Cedo comecei a entender que as minhas habilidades teológicas e privilégios denominacionais não possuíam o valor que lhes vinha dando.

Submeteu-se, então ao Espírito Santo, e o poder que buscava lhe foi concedido. Conheceu do glorioso batismo; sua vida de oração foi intensificada; e pode então dizer: nada sou, a menos que Ele possa dizer vê, ouve. Eu estava disposto a ver e ouvir a vontade do Senhor. Era justamente esta bênção do Espírito que buscava. Deus começou a abençoar o ministério de Holsinger de maneira diferente, culminando no grande derramamento do Espírito a que estamos nos referindo.

Antes de falar na reunião programada para aquela noite, ao sair da sua residência, tão grande era o peso que levava em seu coração, que disse à sua esposa: é possível que você jamais me volte a ver, pois estou determinado a alcançar um avivamento ou morrer, testemunhar o derramamento do Espírito ou ser consumido.

Nesse espírito, foi para a reunião, congregando centenas de pessoas de diversas denominações evangélicas. E o Senhor não deixou a fé e ansiedade do seu servo sem resposta. Ele busca um homem. Busquei um homem! E quando acha o homem confirma poderosamente sua Palavra.

De uma testemunha ocular da maravilhosa visitação do Senhor, lemos: O avivamento nas Fébias foi tremendo, majestoso e, finalmente, vitorioso. A convicção de pecado foi indescritível, provocando gemidos, gritos de misericórdia. Todos foram impulsionados a ficar de pé, e muitos confessavam suas faltas uns aos outros, pedindo perdão.

O Espírito de confissão possuiu a todos. Ainda que mais de cem pessoas tenham sido levadas a confessar os seus pecados, nada houve de vulgaridade ou inconveniências; porém santa sobriedade. Moços estudantes, presentes na reunião, começaram a por sobre a mesa relógios, máquinas fotográficas, e objetos outros que lhes eram como verdadeiros ídolos. Dinheiro para missões foi abundantemente ofertado.

Ao meio da reunião, o evangelista Siodora pediu que orassem por dois rapazes que haviam se retirado antes da visitação do Senhor. As orações foram feitas. Moços caíram sobre o altar soluçando em agonia de intercessão por seus colegas ausentes.

Inesperadamente, os dois rapazes entraram no recinto da reunião, um vindo da porta de frente e o outro vindo da porta lateral, ambos sensivelmente quebrantados, e caíram logo adiante do Senhor, em pranto confessando seus pecados. Ao final da reunião, o Senhor havia consumado a sua estranha obra: Invejas, espírito de rivalidade, mundanismo, impurezas, tudo foi queimado pelo poderoso Espírito. Reinava, agora, a alegria de corações quebrantados e contritos.

Amados irmãos, o Senhor que visitou as Filipinas, onde o avivamento, ali, já alcançou mais de vinte igrejas e congregações, está também ansioso para derramar sobre o

Brasil a bênção do seu Espírito. Mas Ele não derrama sobre igrejas, organizações ou denominações, e sim, sobre homens. Homens que queiram sentir o seu pecado e compreendam a sua responsabilidade diante de um mundo em condenação. E sintam que não será com a sua teologia, sua influência, sua igreja ou seus planos, que alcançarão os ideais para os quais Deus os chamou e os vocacionou.

Santificação é obra do Espírito. Precisamos dar lugar ao Espírito.

Confessemos a nossa falência. Sejamos sinceros, francos, declaremos que a nossa obra tem sido humana, falha, maculada de orgulho, personalismo e compromissos mundanos. Abramos portas ao Espírito; marquemos um encontro com deus e acertemos imediatamente um caminho de oração faminto e sedento de justiça; submetamo-nos inteiramente a Ele e conheceremos a gloriosa visitação.

É disto que precisamos. Poder sobrenatural, arrebatando multidões, quebrantando corações para Deus. Santificando almas. Fazendo reviver os dias áureos em que o Senhor Jesus não somente salvava, mas também, revestia com poder do Espírito Santo. Ó Senhor, dá-nos homens como Holsinger; aviva, ó Senhor, a tua obra. Amém! Amém!

(TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p. 34-36).

Excerto da narrativa de José Rêgo do Nascimento sobre sua experiência avivalista em Olinda, Rio de Janeiro

Estas notas vão por conta de D. Rosalee Appleby. Sugeriu-me que tornasse pública a experiência de avivamento que há dois anos iniciamos na igreja de Olinda, Estado do Rio, da qual surgiu o grupo ao qual chamamos Legionários da Fé.

Perscrutador dos segredos da vida vitoriosa, fiz-me familiar com os escritos e experiências de vultos maiores no campo das realizações cristãs, como sejam: Moody, Torrey, Wesley, Spurgeon, Finney... e descobri neles o segredo primário: todos afinavam pelo diapasão de Atos dos Apóstolos. Não há vida vitoriosa sem Pentecostes. Sem essa plenitude de poder consequente de uma segunda experiência do salvo, a obra de cada um resente-se de máculas e deméritos, e como tal, não passa do nível comum de meros ensaios. Aquele que alçou o vôo largo e devassou altitudes de glória, alevantou seu vôo do cenáculo onde habita o poder. O Velho Testamento é o livro de Jeová. Os Evangelhos, o livro de Cristo, da redenção. Atos, o livro particular do Espírito Santo. Não há Evangelho sem Atos. A trindade persiste.

[...] O pentecostes veio uma vez como dispensação, é certo, mas a experiência se repete e se repetirá, independentemente, enquanto for necessário que se pregue o Evangelho com testemunho. (At. 1:7). Pedro confirma. (At. 11:15). A história dos avivamentos não desmente. Negar essas evidências bíblicas e históricas é querer fazer teologia com cortina de fumaça. É sublimar-se na teoria, como se a igreja de Deus pudesse viver em esquemas. [...]

[...] Se desejamos esse poder como segunda graça de misericórdia de Deus, paguemos o preço. O mesmo de ontem como o de hoje: a oração que abre os céus. Sem se preocupar com os dons, pois é tarefa do Espírito, e ele concede de acordo com a atual necessidade. [...]

Pregando essa doutrina, livre e sinceramente, com temor e oração, em breve o Senhor movimentou o coração de muitos de seus filhos em Olinda. Depois de uma semana de conferências, conclamando a igreja para um avivamento, nestes dias, sentimos o fogo dos céus abrasando, purificando, transformando. Testemunhos foram apresentados por vidas renovadas. A oração ocupou o seu lugar de honra nessas vidas, e um novo amor pela Palavra de Deus se fez notório.

Surgiu o que chamamos de Legionários da Fé. Irmãos decididos a viverem mais perto da vida cristã, se agruparam com propósito definido.

Reuníamos-nos semanalmente. Havia hora para iniciar, não para terminar. Estudávamos as Escrituras, louvávamos a Deus e orávamos:

Vem Espírito Divino,

Reveste a tua igreja de poder e luz.

Descobre as nossas almas.

Purifica-nos, Senhor!

(O Jornal Batista, Ano LV, 03 de fevereiro de 1955, página 05)

Manifesto da Minoria

Henrique Blanco de Oliveira, Tasso Brasileiro do Vale e Rui Brasileiro do Vale, em nome da minoria fiel da Igreja Batista da Lagoinha, declaram que:

Negam-se a dar validade a quaisquer atos praticados ou que venham a ser praticados pela dissidência da Igreja Batista da Lagoinha;

Não reconhecem procedente o movimento pró “Igreja Batista Pentecoste”, que está sendo articulado nesta cidade pelo pastor José Rego do Nascimento;

Repudiam as idéias pentecostais (segunda experiência, línguas estranhas e confusão nas reuniões) ultimamente praticadas e justificadas pelo “profeta” da nova seita (1 Co 14:33 e 40);

Condenam a atitude leviana do pastor José Rego do Nascimento que tenta envolver as Igrejas Batistas da Capital, procurando reunir-se com o seu grupo em seus templos, sem necessidade, visto que a dissidência da Igreja da Lagoinha vai pouco além de 30 pessoas, lembram que essas igrejas, foram por ele chamadas de igrejas secas e seus pastores violentamente atacados;

Consideram atrevida a pública declaração do Pastor Rego do Nascimento, na sessão de 19/11/1958, de que, a Primeira Igreja Batista da Capital está em suas mãos;

Rechaçam afirmativas tendenciosas do deputado Guimarães Maia e de outros, de que a minoria fiel da Igreja Batista da Lagoinha esteja sendo influenciada pelos irmãos missionários americanos;

Advertem aos irmãos menos avisados de que os atos impensados, praticados pelo Pastor José Rego do Nascimento, estão trazendo desarmonia no seio da Família Batista do Brasil que constituiu prova sobeja de que seu movimento não tem procedência do Alto (Gl 5:22);

Estranham terem sido excluídos do rol de membros da “Igreja Batista Pentecoste” em sua reunião do dia 23/11/ 1958, realizada no templo da Igreja Batista em Santa Efigênia; os dissidentes, embora em minoria, renegaram a fé batista, não lhe cabendo por isso, exercerem atos em nome da Igreja Batista da Lagoinha;

Reconhecem como Igreja Batista aquela que é fiel ao corpo de doutrinas que caracterizam as verdadeiras igrejas batistas, doutrinas essas lidas e solenemente aceitas por ocasião da organização da Igreja, em 20/12/57; não é batista aquela que pensa sê-lo só por registrar, a toque de caixa, para fins inconfessáveis, ridículos e esdrúxulos “Estatutos da Igreja Batista da Lagoinha” (sic). Minas Gerais de 22/ 11/1958;

Responsabilizam o pastor José Rego do Nascimento como provocador, incoerente, atrabiliário, herético, pentecostal e espírita capaz de tudo menos de tornar-se hora a que a que é chamado a fazer. Não atenderão à diabólica provocação para uma solução do caso em litígio judicial, levando aos juízes infiéis, nossas causas, desprezando o que a Bíblia recomenda em 1 Coríntios 6. Preferem aguardar o pronunciamento de alguém com mais responsabilidade e autoridade cuja mente, no terreno doutrinário, não tenha duvidado como a daquele que tem a pretensão de encabeçar o avivamento no Brasil.

Comprometem-se a entregar as chaves da sede da Igreja ao grupo dissidente, se a opinião da denominação, pela palavra de seus responsáveis for favorável à maioria dissidente.

Continuarão a luta pela preservação da “fé uma vez dada aos santos” e conclamam a todos os membros da Igreja Batista da Lagoinha a pensarem duas vezes antes de se precipitarem em lutas fratricidas, servindo aos interesses do pastor Nascimento;

Reafirmam sua fé nos princípios batistas no Novo Testamento e, sem sensacionalismos, estardalhaços ou exotismos, prosseguirão na luta contra os que consideram doutrina coisa secundária; Pedem aos crentes que orem pela igreja nesta hora difícil.

Belo Horizonte, Novembro de 1958.

(TOGNINI, ALMEIDA, 2007, p. 61-62).

Narrativa de um pastor da IBL sobre seu batismo com o Espírito Santo no editorial da Revista Gideões 24 horas

“No dia 13 de fevereiro de 2000, às 16:30, eu estava em um encontro ouvindo uma palestra sobre dons espirituais. O preletor, então, convidou a todos que não tinham o dom de línguas para que se achegassem ao altar a fim de receberem uma oração especial. Fui à frente, mas confesso que estava sem fé e até um pouco chateado porque nunca obtivera sucesso nessa área. No altar, junto a dezenas de outros irmãos, permaneci de olhos fechados decidido a ficar mudo, pois entendo que não preciso dar uma “forcinha” para Deus tentando falar em línguas. Permaneci calado o tempo todo em meio aos irmãos que oravam e recebiam orações. Aliás, cheguei a compartilhar com o preletor em voz baixa, ali mesmo no altar, que não iria falar uma palavra sequer. Se Deus quisesse fazer algo Ele faria independente do que eu pensasse ou fizesse.

Então, alguns minutos depois, em meio ao barulho das orações de cerca de 100 pessoas e o intenso calor do salão, um vento vindo não sei de onde me derrubou. Deitado, com as pernas e os braços distendidos, eu senti que girava rapidamente enquanto minha fala foi tomada por línguas que eu não entendia o significado. Dois irmãos me pararam e me levantaram. Eu girara no ar, pois a camisa branca que eu vestia estava limpa. Daquele momento em diante não consegui mais controlar a fala. As próximas horas foram as mais incríveis da minha vida. Eu estava com os olhos abertos e ouvindo perfeitamente que a minha língua pronunciava palavras em espanhol, alemão, inglês, italiano, chinês, fora algumas línguas que não sabia a origem e imaginava não serem da Terra. Não queria que aquele momento acabasse, pois a alegria era intensa e sabia que era Deus se manifestando. Continuei falando em línguas sem parar por cerca de 8 horas seguidas até adormecer. De fato, não conseguia pronunciar outra palavra. Somente ao acordar, no outro dia, voltei ao normal.

Essa experiência sobrenatural que tanto entusiasma as pessoas quando conto em detalhes não deveria nos assombrar, afinal, somos basicamente espíritos eternos que andam em corpos temporais que se desfarão em breve. Deveríamos ter mais convicção de que iremos para o Céu e voltaremos ao Pai, de onde viemos, do que qualquer outra coisa deste mundo. Coisas sobrenaturais, tais como, anjos, demônios, sonhos e visões, línguas estranhas, curas e milagres, jamais deveriam nos maravilhar. Nosso Deus e Sua criação são assim. A eletricidade, o magnetismo, a gravidade, o universo todo, enfim, é um milagre impossível de descrever. Portanto, se tudo nesta vida é sobrenatural e espiritual, por que duvidar do poder da oração? Por meio dela falamos a um Deus espiritual que é três em um e que dá ordens a anjos

invisíveis a favor de pessoas espirituais que somos nós. Ou seja, a maneira de mover o visível é por meio da inserção da mente no mundo espiritual ao qual já fazemos parte.

Nesta edição você lembrará o sonho dado ao pastor Paulo Cintra na matéria “A voz de Deus através das visões”. Dele nasceu o “Gideões 24 Horas”. Como não crer na fidelidade da árvore se os frutos são bons e apetitosos? Estamos em todos os continentes com as torres, produto desse sonho. Também nesta edição você lerá o texto “O toque do shofar anunciando o final dos tempos”. Quem crê piamente na Palavra de Deus e seu conteúdo eterno sabe que não está aí nenhum exagero. O tempo do fim está chegando. Cada um que cuide da sua casa espiritual para não ser encontrado em falta.

E falar em coisas sobrenaturais é sempre falar em oração e intercessão. Lendo a entrevista sobre o Congresso de Oração e Intercessão, o texto “O terceiro pilar do Ministério 24 horas: a pregação da Palavra” e o “Seja conselheiro dos gideões mirins”, você pode ter uma sensação de impotência e até de desânimo porque não vê seus resultados de imediato. De fato, os resultados de um congresso de oração, dos conselhos a crianças e a pregação da Palavra dificilmente vemos resultados de imediato, sabe por quê? São resultados sobrenaturais. Recebimento de dons de línguas (e outros igualmente espirituais), visões como a do pastor Paulo, discernimento do conteúdo escatológico da Palavra de Deus, são nada menos que “respostas de oração”. Alguém no passado orou para que Deus se manifestasse hoje por meio das nossas vidas.

Por essas e outras razões é tão importante continuarmos a orar e mover no sobrenatural de Deus. É de lá que vêm os dons, as visões, as profecias e toda sorte de bênçãos. Continuemos a plantar torres de difusão de orações sobrenaturais que alcançarão todo o mundo visível com ações sobrenaturais. Boa leitura!

Pr. Atilano Muradas

Pastor na Igreja Batista da Lagoinha, jornalista e compositor”

(Editorial da Revista virtual 24h. Ano 7. 7.ed. 2014, Belo Horizonte, p. 3. Disponível em: <http://gideoes24h.com/wp-content/uploads/download/r24h_ed7.pdf>. Acesso em: 25/12/2015)

Excerto de uma “palavra profética” de Cindy Jacobs para a IBL

“Quero liberar uma palavra de Deus para esta igreja, é hora de coisas novas. Deus me disse que colocará um novo cântico na boca da igreja. O inimigo tem tentado vir com uma inundação, mas Deus levantou um estandarte contra esta realidade. Deus falou comigo que este local será um epicentro para esta realidade. Deus está preparando para sacudir o Brasil e a igreja será o epicentro deste avivamento. Um grande despertar. E Deus usará esta igreja para fazer isso. Deus falou comigo que fará um despertar grandioso com as crianças que irá a toda a nação e Deus trará um novo prédio para as crianças. Será maravilhoso. Deus já me falou que já preparou o terreno, o local. Vai ser lindo, terá um ginásio e muito brinquedo. Deus está dizendo: Deixa as crianças se achegarem. Será um milagre e Deus vai pagar a conta. Será um sinal, um lugar para as crianças e adolescentes. Mesmo que você tenha que destruir prédios antigos, compre a propriedade. Deus está dizendo: prepare o lugar [...]

Deus diz que haverá um renascimento das artes aqui neta igreja. E Deus diz: assim como o renascimento italiano afetou a face da terra, o renascimento brasileiro também o fará com santidade. Amém? Um dia haverá um presidente vindo desta igreja [...]

Libere a palavra profética e você prosperará. Por isso eu digo que haverá um renascimento. E esta igreja será o centro disto. E quando eu digo que Deus trará um presidente desta igreja, você pode crer nesta palavra. [...]

Deus usará você para transformação da nação. [...] Deus falou que esta igreja será livre da área de pobreza. O que isso significa? Isto quer dizer que você entrar aqui pobre não sairá daqui pobre. Amém? Deus irá usar esta igreja para erradicar a pobreza. Deus me diz que os homens de negócio desta igreja serão a chave para isto. Que Deus ensinará vocês a ensinarem as pessoas a saírem da pobreza com cuidar de suas finanças. Eu sei que é possível. Em Deuteronômio 15 disse que seria uma exceção ter um pobre entre vocês. A primeira mensagem que Jesus pregou foram boas notícias ao pobre. Mas pode sim Deus dar um plano que vai afetar toda a igreja e a nação. Porque minha Bíblia diz que tudo é possível ao que crê. [...] Deus me disse que haverá um movimento de santidade para a igreja e a nação. Que Deus está liberando santidade. O que isso significa? Que a santidade entrará na moda. Santidade vai entrar nas veias da corrupção e a destruirá. O Senhor diz que essa igreja começará a fazer filmes. Não me olhem com esta cara... Amém? Deus reformará a indústria cinematográfica. Um dia vocês farão um festival de cinema e as pessoas vão enviar os filmes a vocês. A mensagem para a nação a mudará. Haverá uma reformulação na indústria de filmes. Deus dará fama, para sua glória, a esta indústria onde levantará estrelas de cinema ungidos. Por que

não? Estou levando fé ao coração de vocês, estou trabalhando nisso. O espírito religioso diz que a política é suja. O espírito religioso diz que você não pode entrar na indústria cinematográfica. Mas a minha Bíblia diz que você deve ser a cabeça e não a cauda. Por que criticamos as pessoas que fazem filmes? Então façam os seus para que as pessoas possam ver. Deus me diz que usarei você para conquistar todos os sete espíritos da cultura: educação, família, governo, artes e entretenimento, mídia, negócios e a igreja se levantará. Amém? E você fará isto [...]”

(Proferida no 14º Congresso de Louvor e Adoração na IBL. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=UdyaHTfl3cw>>. Acesso em: 23/05/2014)