



UNIVERSIDADE  
**LUSÓFONA**

**CENTRO UNIVERSITÁRIO DE LISBOA**

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS, EDUCAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO  
MESTRADO EM CIÊNCIA DAS RELIGIÕES

# **IGREJA OU COMUNIDADE? O CASO DA COMUNIDADE BATISTA ACREANA**

Dissertação de Mestrado apresentada a provas públicas para a obtenção do grau de Mestre em Ciência das Religiões, orientada pelo Professor Doutor José Brissos-Lino

Hildomar De Jesus Pinheiro Oliveira, n.º a21706547

Lisboa

2023

[www.ulusofona.pt](http://www.ulusofona.pt)



UNIVERSIDADE  
**LUSÓFONA**

**CENTRO UNIVERSITÁRIO DE LISBOA**

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS, EDUCAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

MESTRADO EM CIÊNCIA DAS RELIGIÕES

**IGREJA OU COMUNIDADE?  
O CASO DA COMUNIDADE BATISTA  
ACREANA**

Dissertação defendida em provas públicas para obtenção do Grau de Mestre no Curso de Mestrado em Ciência das Religiões, conferido pela Universidade Lusófona - Centro Universitário de Lisboa, no dia 17 de maio, perante o júri, com o Despacho de Nomeação nº 735/2024, de 28 de fevereiro, com a seguinte composição:

Presidente: Jorge Botelho Moniz

Arguente: Simão Fonseca

Orientador: José Brissos-Lino

Hildomar De Jesus Pinheiro Oliveira, n.º a21706547

Lisboa

2023



*O que foi,  
isso é o que há de ser;  
e o que se fez, isso se tornará a fazer;  
de modo que nada há novo debaixo do sol.*

Salomão



## **Dedicatória**

*In memoriam,  
Raimundo Silva Oliveira*



## Resumo

A Igreja Cristã, como um movimento humano, passou por profundas mudanças eclesiais, políticas, teológicas, doutrinárias e linguísticas, como um organismo que precisava reinventar-se ao longo da história. Considerando esse cenário de transformações, a Comunidade Batista Acreana insere-se no mercado religioso acreano como uma via alternativa em um mercado religioso marcado por matizes católica, protestante reformada, pentecostal e neopentecostal. Para justificar sua inserção religiosa, cultural e social no mercado religioso acreano, rompe com a nomenclatura histórica de se denominar uma igreja batista para ser uma Comunidade Batista Acreana. O modelo proposto foi o resultado de uma pesquisa histórica e comparativa dos padrões eclesiais que a Igreja Cristã desenvolveu e adaptou ao longo de sua história, justificando a não existência de uma única expressão de ser igreja. Por outro lado, o universo religioso na pós-modernidade é volátil, plural e não se apega aos paradigmas religiosos do passado. Tendo em vista estas considerações, a Comunidade Batista Acreana justifica sua inserção religiosa, cultural e social no mercado religioso acreano.

**Palavras-chaves:** Igreja, Modelo, História, Comunidade, Batista.



## **Abstract**

The Christian Church, as a human movement, went through profound ecclesiastical, political, theological, doctrinal and linguistic changes, as an organism that needed to reinvent itself throughout history. Considering this transforming scenario, the Acreana Baptist Community has inserted itself in the religious market of Acre as an alternative in a religious market marked by Catholic, Reformed Protestant, Pentecostal and Neopentecostal nuances. To justify its religious, cultural and social insertion in the Acreano religious market, it ruptures the historical nomenclature of being labelled a Baptist church to be named as Acreana Baptist Community. The proposed model was the result of a historical and comparative research of the ecclesiastical standards that the Christian Church developed and adapted throughout its history, justifying the non-existence of a single expression of being a church. On the other hand, the postmodern religious universe is volatile, plural and does not cling to the religious paradigms of the past. In view of these considerations, the Acreana Baptist Community justifies its religious, cultural and social insertion in the Acreano religious market.

**Keywords:** Church, Model, History, Community, Baptist.

## Índice

<b>Introdução</b>	<b>8</b>
<b>1. A chegada dos protestantes no Brasil</b>	<b>16</b>
1.1. O protestantismo de imigração	18
1.2. O protestantismo de missões	22
1.3. Os metodistas	23
1.4. Os congregacionais	25
1.5. Os presbiterianos	27
1.6. Os batistas	29
1.7. Os episcopais	30
<b>2. Os modelos de ser Igreja</b>	<b>32</b>
2.1. Modelo Reformado	35
2.2. Modelo Fundamentalista	38
2.3. Modelo Ecumênico	42
2.4. Modelo Pentecostal	44
2.5. Modelo Neopentecostal	48
2.5.1. <i>A Teologia da Prosperidade</i>	49
2.5.2. <i>A Confissão Positiva</i>	50
2.5.3. <i>Dualismo teológico</i>	51
2.5.4. <i>Abandono do ascetismo e sectarismo</i>	53
2.5.5. <i>Explora intensamente a mídia</i>	54
<b>3. A Formação das Igrejas Batistas no Brasil</b>	<b>55</b>
3.1. As teorias sobre os batistas	55
3.2. Os batistas Ingleses	56
3.3. Os batistas Americanos	58
3.4. Os princípios batistas	60
3.4.1. <i>O Princípio da autoridade</i>	62
3.4.2. <i>O indivíduo</i>	63
3.4.3. <i>A vista cristã</i>	64
3.4.4. <i>A igreja</i>	64
3.4.5. <i>A tarefa</i>	65
<b>4. A igreja como instituição e organismo</b>	<b>66</b>
4.1. O que é uma igreja?	68
4.2. O que é ser igreja?	72
4.2.1. <i>A missão da igreja</i>	72
4.2.2. <i>A visão da igreja</i>	75
4.3. As relações de distanciamento e proximidades	78



4.3.1. <i>As relações de distanciamento</i>	79
4.3.2. <i>As relações de proximidade</i>	80
4.3.3. <i>Motivos bíblicos que apontam aproximações entre a igreja de ontem com a igreja de hoje</i>	81
4.4. As perdas e ganhos	83
4.5. A igreja que Jesus fundou	86
<b>5. A proposta da Comunidade Batista Acreana</b>	<b>93</b>
5.1. A missão da comunidade	94
5.2. A visão da comunidade	95
5.3. Os valores da comunidade	95
5.4. O líder da comunidade	96
5.5. O serviço realizado pela comunidade	98
5.6. A linguagem da comunidade	101
<b>6. Os ritos e os mitos para ser uma comunidade</b>	<b>103</b>
6.1. Os rituais: batismo e ceia	103
6.1.1. <i>O batismo</i>	103
6.1.2. <i>A ceia</i>	105
6.2. Os mitos fundadores da Comunidade	107
6.2.1. <i>A mudança do paradigma igreja para comunidade</i>	108
6.2.2. <i>O líder carismático é o segredo para o sucesso da comunidade</i>	109
6.2.3. <i>Ser uma comunidade acolhedora de famílias</i>	111
6.2.4. <i>Propor um culto contemporâneo como fator terapêutico</i>	112
6.2.5. <i>Ênfase no social como proposta do evangelho integral</i>	115
<b>Considerações finais</b>	<b>118</b>
<b>Referências</b>	<b>120</b>



## Introdução

Instituições religiosas nascem, crescem e morrem; entretanto, aquelas que lutam para não morrerem precisam reinventar-se continuamente e criticamente questionar suas crenças, propósitos e metodologias. O que pode determinar a longevidade de uma instituição pode ser o caráter de flexibilidade em lidar com as mudanças. Aquelas, entretanto, que apresentam uma estrutura rígida e inflexível, com feições tradicionais não resistirão às transformações que ocorrem promovidas pela pós-modernidade, essas instituições, com o tempo tendem a desaparecer.

A Igreja em seus dois milênios pode ser considerada uma das instituições mais longevas da história humana. Ela foi fundada por Jesus Cristo, todavia, seu desenvolvimento histórico, cultural, teológico e eclesiológico foi construído pelo agente humano ao longo desses milênios. Estrada, teólogo católico afirma “que a Igreja atual é o resultado de um processo histórico que durou dois mil anos, e que suas instituições, práticas, crenças, ritos e estruturas jurídicas e hierárquicas não podem ser pura e simplesmente atribuídas a Jesus, mas são resultado de um complexo, conflito e por vezes contraditório desenvolvimento histórico-teológico”<sup>1</sup> (2005, p. 21).

O movimento iniciado por Jesus não possuía caráter institucional e por suas raízes judaicas identificava-se mais com uma seita dentro do movimento cultural, político, social e religioso judaico. Não foi sem motivos que Paulo foi identificado como “o principal líder da seita dos nazarenos”<sup>2</sup> (Bíblia Sagrada Revista Atualizada [BSRA], 2011, Atos 24: 5). Kittel, entretanto, afirma: “Na verdade o judaísmo oficial frequentemente tratou como tal a primeira comunidade cristã”<sup>3</sup> (1965, p. 49). Niebuhr, por outro lado, destaca a diferença entre igreja e seita: “A principal distinção a ser feita aqui é aquela entre a igreja e a seita, da qual a primeira é um grupo social natural semelhante à da família ou da nação, enquanto a segunda é uma associação voluntária”<sup>4</sup> (1929, p. 17).

Nesse aspecto, o movimento iniciado por Jesus Cristo apresentava características que o identificavam com uma seita e que o processo resultou em igreja no Pentecostes. Por isso Estrada destaca que “A Igreja é obra do Espírito Santo, embora seja um evento trinitário”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> ESTRADA, Juan Antonio. (2005). Para compreender como surgiu a igreja. São Paulo: Paulinas.

<sup>2</sup> BÍBLIA Sagrada Revista e Atualizada. (2011). Bíblia Sagrada Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil. p. 1128.

<sup>3</sup> KITTEL, Gerhard. (1965). A Igreja no Novo Testamento. São Paulo: Aste.

<sup>4</sup> NIEBUHR, H. Richard. (1929). The Social Sources of Denominationalism. New York: Henry Holt and Co.

<sup>5</sup> ESTRADA, Juan Antonio. (2005). Op. Cit., p. 16.



(2005, p. 16). Ferguson destaca que “A experiência da vinda do Espírito Santo, registrada em Atos 2, promoveu a Igreja a uma entidade distinta, com a missão de proclamar Jesus como Senhor e Cristo”<sup>6</sup> (2017, p. 30). Essa distinção levou a igreja a afastar-se radicalmente do paradigma judaico e desenvolver sua própria identidade no Pentecostes e ao anunciar que o Messias crucificado e ressuscitado, mas rejeitado pelos judeus era o cumprimento das promessas messiânicas do Antigo Testamento. Nessa perspectiva “pode dizer-se que a Igreja, após uma gestação de três anos, nasceu no dia de Pentecostes, começando, desde então, propriamente a sua História”<sup>7</sup> (VERDETE 2009, p. 23); contudo Daniel-Rops diverge da leitura tradicional para o nascimento da Igreja no Pentecostes, para ele foi gerado “uma comunidade que, mais tarde, havia de chamar-se Igreja”<sup>8</sup> (1988, p. 19).

Leonardo Boff entende que a fundação da igreja por Cristo remete a outra questão mais provocativa e intrigante: “A relação entre o Jesus histórico e a Igreja pode ser formulada com uma pergunta radical: Quis o Jesus histórico e pré-pascal uma Igreja? Essa pergunta é provocativa e ambígua. Tão ambígua quanto a própria palavra Igreja”<sup>9</sup> (2008, p. 139). Evidente que Cristo quis uma Igreja, Ele afirmou “Edificarei a minha igreja”<sup>10</sup> (Bíblia Sagrada Revista Atualizada, 2011, Mateus 16: 18), todavia Boff não discorda do projecto da fundação da Igreja pois afirma: “Cristo fundou a Igreja, a Igreja é fundada em Cristo e por Cristo”<sup>11</sup> (2008, p. 139).

A questão central seria determinar que tipo de Igreja Jesus Cristo pretendia que fosse a sua igreja. Entretanto, não parece óbvio que desejasse uma instituição hierárquica. Uma passagem do Evangelho de Marcos capítulo 10 e versículo 37, lança luz sobre esta questão, quando Jesus caminhava com seus discípulos para a sua paixão em Jerusalém. Dois deles Tiago e João, os filhos de Zebedeu fazem-lhe certo pedido: “Permite-nos que, na tua glória, nos assentemos um à tua direita e o outro à tua esquerda”<sup>12</sup> (King James Atualizada [KJA], 2012, Mc. 10: 37). O pedido deles provocou duas reações, a primeira por parte de Cristo, que lhes

---

<sup>6</sup> FERGUNSON, Everett. (2017). História da igreja cristã dos dias de Cristo à pré-reforma. (Vol. 2). Rio de Janeiro: Editora Central Gospel.

<sup>7</sup> VERDETE, Carlos. (2009). História da igreja católica: das origens até ao cisma do oriente. (Vol. 3). São Paulo: Paulus.

<sup>8</sup> ROPS, Daniel. (1988). A História da igreja cristã, a igreja dos apóstolos e dos mártires. (Vol. 10). São Paulo: Quadrante.

<sup>9</sup> BOFF, Leonardo. (2008). Ecclesiogênese: a reinvenção da igreja. Rio de Janeiro: Editora Record.

<sup>10</sup> BÍBLIA Sagrada Revista Atualizada. (2011). Op. Cit., p. 19.

<sup>11</sup> BOFF, Leonardo. (2008). Op. Cit., p. 139.

<sup>12</sup> KING James Atualizada. (2012). King James Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica Americana & Abba Press. p. 1163.

respondeu: “Não sabeis o que estais pedindo... não cabe a mim conceder”<sup>13</sup> (KJA, 2012, Mc. 20: 38, 40). Eles foram seduzidos pela posição, pelos privilégios mantidos pelo poder, e pela primazia sobre os outros discípulos. A segunda reação veio pelos outros discípulos que “ficaram indignados contra Tiago e João”<sup>14</sup> (KJA, 2012, Mc. 10: 41). Jesus resolveu a questão sobre a proto-hierarquização nos seguintes termos: “Não é assim que ocorre entre vós. Ao contrário, quem desejar tornar-se importante entre vós deverá ser servo; e quem ambicionar ser o primeiro entre vós que se disponha a ser o escravo de todos”<sup>15</sup> (KJA, 2012, Mc. 10: 42-44). A hierarquização proposta por Jesus Cristo para a sua igreja é uma liderança invertida, com a base da pirâmide para cima: “O maior é aquele que serve”, algo incomum para os líderes eclesiásticos modernos. Jesus mesmo lava os pés dos discípulos para demonstrar que, caso exista um desejo para a liderança e motivação pelo poder, que ambos, sejam demonstrados pela prática e ótica do serviço.

Estrada, entretanto, afirma: “O esquema tradicional da teologia baseava-se na fundação da Igreja por parte de Jesus, o qual a dotou de estruturas sacramentais, institucionais e hierárquicas que posteriormente desenvolveram-se na época neotestamentária e na época patristica”<sup>16</sup> (2005, p. 19). A primeira proposição de Estrada teologicamente está correta porque, de fato, Cristo fundou a Igreja; quanto à segunda carece de comprovação interna nos Evangelhos e externa em documentos extra-bíblicos. Não parece existir evidências nos Evangelhos de que nos primeiros três anos do seu ministério Jesus tenha dotado a Igreja de estruturas sacramentais, institucionais e hierárquicas ou algo semelhante. Boff retoma a questão sobre a igreja que Jesus queria: “Se entendermos por Igreja a graça, a libertação, a irrupção do Espírito, a nova criação, a Jerusalém celeste e o Reino de Deus, então Cristo quis a Igreja e não quis outra coisa neste mundo com sua vida, mensagem, morte e ressurreição”<sup>17</sup> (2008, p. 139).

No entendimento de Juan Estrada, a Igreja fundada por Cristo é dotada de estruturas e hierarquias, entretanto para Leonardo Boff a Igreja é mais orgânica que um sistema estruturado pelos credos, tradições e dogmas. Para Bosch, “a igreja é um evento entre pessoas e não uma

---

<sup>13</sup> KING James Atualizada. (2012). Op. Cit., p. 1163.

<sup>14</sup> KING James Atualizada. (2012). Op. Cit., p. 1163.

<sup>15</sup> KING James Atualizada. (2012). Op. Cit., p. 1163.

<sup>16</sup> ESTRADA, Juan Antonio. (2005). Op. Cit., p. 19.

<sup>17</sup> BOFF, Leonardo. (2008). Op. Cit., p. 139.

autoridade que discursa para elas, ou uma instituição proprietária dos elementos de salvação, de doutrinas e ministérios”<sup>18</sup> (2002, p. 456).

Por causa da sua pessoa, seus milagres e natureza de seu ensino Jesus Cristo atraiu multidões, “porque Ele as ensinava como quem tem autoridade, e não como os mestres da lei”<sup>19</sup> (KJA, 2012, Mat. 7: 29). O ensino dos mestres da lei estava calcado nos dogmas, tradições, preceitos e regras estabelecidas pela religiosidade judaica pós-exílica e supervisionado pela religião institucional. O ensino do novo rabi, ao contrário, além de não referendar a carga de 612 preceitos da lei, com sua mensagem, entretanto, constituía-se em um evento que atraía pessoas, que formavam uma nova comunidade de discípulos e irmãos que seriam legitimados pelo Pentecostes, tornando-se em Igreja. Assim: “a igreja é, antes de mais nada, dom de Deus, acontecimento dinâmico e comunidade interpessoal”<sup>20</sup> (ESTRADA, 2005, p. 16). De acordo com Bosch: “a igreja só existe como parte orgânica e integrante da comunidade humana”<sup>21</sup> (2002, p. 465).

O que seria propriamente uma igreja? Kittel, por exemplo, afirma que a palavra grega *ekklesia* “se refere ao ato de se reunir, ora ao fato de estar reunido um grupo de homens, talvez se devesse empregar na tradução um termo que ao mesmo tempo tivesse sentido abstrato e concreto; tal seria o termo 'ajuntamento”<sup>22</sup> (1965, p. 17). Branick conclui que “a *ekklesia* grega era uma assembleia”<sup>23</sup> (1994, p. 26). Na Grécia, a *ekklesia* representava a assembleia de homens livres que se reuniam para deliberar sobre assuntos pertinentes à cidade. O prefixo *ek* indicava aqueles que eram chamados para fora de suas casas para reunir-se em assembleia. Os escritores do Novo Testamento deram novo significado para *ekklesia*, doravante igreja são aqueles que são chamados para fora do mundo para reunir-se em adoração a Deus. Branick assinala corretamente que “a ênfase da palavra está na assembleia propriamente dita como atividade, em vez de alguma instituição permanente”<sup>24</sup> (1994, p. 27). Branick exemplifica o conceito de assembleia citando as comunidades de base, na América do Sul como “grupos de famílias que

---

<sup>18</sup> BOSCH, David J. (2002). Missão transformadora, mudanças de paradigmas na teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal.

<sup>19</sup> KING James Atualizada. (2012). Op. Cit., p. 1110.

<sup>20</sup> ESTRADA, Juan Antonio. (2005). Op. Cit., p. 16.

<sup>21</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 465.

<sup>22</sup> KITTEL, Gerhard. (1965). Op. Cit., p. 17.

<sup>23</sup> BRANICK, Vincent. (1994). A Igreja Doméstica nos Escritos de Paulo. São Paulo: Paulus.

<sup>24</sup> BRANICK, Vincent. (1994). Op. Cit., p. 27.

se reúnem para ajuda social e eclesiástica, desenvolveram-se, demonstrando lembranças distintas da igreja doméstica do Novo Testamento”<sup>25</sup> (1994, p. 8).

Há uma diferença entre *ekklesia* que originalmente significava uma assembleia que deliberava sobre as questões da cidade e a *ekklesia* que se transformou posteriormente em uma instituição permanente. O conceito grego da palavra *ekklesia* como assembleia posteriormente, recebeu novo significado e se transformou em uma instituição. O que levou o movimento iniciado por Jesus Cristo, entendido como evento, organismo e assembleia que se transformou em uma instituição hierárquica, dogmática e estrutura sacramental? Conforme Estrada, “a Igreja atual é o resultado de um processo histórico que durou dois mil anos”<sup>26</sup> (2005, p. 21). Essa mudança de concepção de acordo com Matos ocorreu quando no “início do segundo século começou a surgir a ideia de que a igreja é uma instituição e de que essa instituição consiste essencialmente no colegiado de seus líderes”<sup>27</sup> (2005, p. 18). Entretanto Niebuhr que faz uma abordagem sociológica das crenças religiosas e institucionais, destaca que mudanças de paradigmas ocorrem entre “a segunda e terceira geração, que estão propensas a conformar-se com... outros costumes sociais do país”<sup>28</sup> (1929, p. 205). Niebuhr dá-nos a entender que a primeira geração está ciente das implicações que a levaram a iniciar determinada empresa, mas tanto a segunda quanto a terceira geração distanciam-se da motivação inicial da primeira geração. Alister McGrath, por exemplo, afirma que, “ao entrar no século II e além dele, o cristianismo não podia permanecer congelado em suas formas do século I”<sup>29</sup> (2009, p. 38).

Do conceito de seita para igreja no Pentecostes, dos guetos judaicos para o mundo greco-romano, os espaços para as mudanças e inovações eram inevitáveis. Essas mudanças iniciaram-se com a maneira concreta do pensamento judaico para as formas abstratas do pensamento filosófico helenístico.

Com o advento das perseguições religiosas as mudanças que ocorreram na igreja foram ajustes internos de caráter doutrinal. Entretanto a bandeira da paz e as benesses oferecidas e sinalizadas pelo Império Romano levaram a Assembleia a aceitar tais ofertas. McGrath afirma que “a convocação do Concílio de Niceia, por Constantino, em 325, pode ser vista como o primeiro passo na tentativa de criação de uma igreja imperial essencialmente uniforme, cujas

---

<sup>25</sup> BRANICK, Vincent. (1994). Op. Cit., p. 8.

<sup>26</sup> ESTRADA, Juan Antonio. (2005). Op. Cit., p. 21.

<sup>27</sup> MATOS, Alderi Sousa de. (2005). A caminhada cristã na história. Viçosa: Ultimato.

<sup>28</sup> NIEBUHR, H. Richard. (1929). Op. Cit., p. 205.

<sup>29</sup> McGRATH, Alister. (2009). Heresia: Uma história em defesa da verdade. São Paulo: Hagnos.

doutrinas fossem definidas publicamente por credos”<sup>30</sup> (2009, p. 73). Deste momento em diante o movimento iniciado por Jesus, denominado *ekklesia*, institucionaliza-se em caráter estatal ou a religião do Império. Havia uma só igreja, a Igreja Católica. Conforme Douglas, “quando tudo está institucionalizado, nenhuma história ou nenhum outro dispositivo de acumulação são necessários”<sup>31</sup> (1998, p. 58), porque a “instituição diz tudo”<sup>32</sup> (SCHOTTER, 1981, p. 139).

A Reforma protestante e outros movimentos anteriores, tidos como heréticos, pela instituição oficial, podem ter surgidos na história da igreja como tentativas de o organismo retornar ao seu estado original. McGrath afirma que “a Reforma Protestante era um retorno que havia sido distorcido e desordenado pela igreja medieval”<sup>33</sup> (2009, p. 84).

Organismo e estrutura são incompatíveis, porque o primeiro predispõe-se em dinâmica e movimento quanto ao segundo em rigidez e fixidez sistêmica da instituição. O organismo precisa de espaço para oxigenar, o sistema em geral é estanque, fechado, enclausurado. O organismo deixa de ser organismo quando encapsulado e forçado ao jugo da uniformidade. O ambiente que permite a sobrevivência do organismo e, precisamente, sua expansão é a diversidade. “O cristianismo primitivo não possuía nenhuma estrutura de autoridade que permitisse a imposição de qualquer tipo de uniformidade”<sup>34</sup> (McGRATH, 2009, p. 60). McGrath assinala corretamente que “as primeiras comunidades cristãs revelam claramente a diversidade tanto quanto a unidade”<sup>35</sup> (2009, p. 61). E mesmo à sombra do Império, “a igreja primitiva era fragmentada socialmente, dissociada da influência e do poder dentro das estruturas imperiais”<sup>36</sup> (McGRATH, 2009, p. 73).

A institucionalização da Igreja uniformizou a cristandade, gerando uma única comunidade de fiéis. O aspecto negativo da sistematização foi a perda da diversidade que gerava a multiforme riqueza dos rituais, tradições e expressões culturais de cada povo que era trazido para o seio da Igreja. Os cismas, as guerras políticas motivadas por querelas religiosas, as dissidências radicais e as heresias indicavam ausência de espaço e manifestação espontânea do organismo encapsulado. Aquela que nasceu como seita julga e elimina outras seitas; aquela que nasceu como comunidade destrói outras comunidades; aquela que nasceu como organismo

---

<sup>30</sup> McGRATH, Alister. (2009). Op. Cit., p. 73.

<sup>31</sup> DOUGLAS, Mary. (2007). Como as instituições pensam. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

<sup>32</sup> SCHOTTER, Andrew. (1981). The economic theory of social institutions. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>33</sup> McGRATH, Alister. (2009). Op. Cit., p. 84.

<sup>34</sup> McGRATH, Alister. (2009). Op. Cit., p. 60.

<sup>35</sup> McGRATH, Alister. (2009). Op. Cit., p. 61.

<sup>36</sup> McGRATH, Alister. (2009). Op. Cit., p. 73.

nega a outros movimentos o direito de ser organismo; aquela que se tornou igreja ou *ekklesia*, como o prefixo *ek* indica - chamados para fora, aqueles que estão no mundo, mas são diferentes do mundo, sendo agora Igreja persegue, tortura e queima na fogueira aqueles que também buscam ser diferentes – os dissidentes. De acordo com Herman Bavinck, “a instituição, conseqüentemente, tem prioridade sobre o organismo”<sup>37</sup> (2012, p. 289).

Assim, de acordo com o cenário religioso marcado pelo modismo do momento ou pela rigidez do fundamentalismo religioso, assistimos a um processo de fragmentação que vem destruindo e desintegrando a igreja, de modo que propomos a seguinte questão de pesquisa: Como ser uma igreja contextual e orgânica em um universo religioso plural?

Por meio do problema de pesquisa apresentado, o presente trabalho tem como objetivo geral realizar um estudo de caso da Comunidade Batista Acreana na capital Rio Branco, estado do Acre.

Assim, para desenvolver o objetivo geral, propõe-se desmembrá-lo nos seguintes objetivos específicos:

- a. Identificar as etapas do projeto da organização da Comunidade Batista Acreana;
- b. Definir a concepção eclesial da Comunidade Batista Acreana;
- c. Definir as especificações-meta da Comunidade Batista Acreana;
- d. Identificar os pressupostos que tornaram a Comunidade Batista Acreana uma prestadora de serviço sócio religioso em Rio Branco.

Diante deste contexto, parte-se da hipótese de que um projeto de plantação de igreja com um viés ideológico-denominacional inviabiliza a implantação de igrejas autônomas e independentes corporativamente.

Assim, para viabilizar a estruturação da hipótese, realiza-se uma pesquisa de finalidade básica teórico-conceitual, com o objetivo descritivo e exploratório, por meio do método hipotético-dedutivo, com abordagem qualitativa e conduzida com procedimentos de revisão bibliográfica sistemática.

O presente trabalho está dividido em oito capítulos, sendo respeitada uma sequência lógica de apresentação.

Dessa forma, no primeiro capítulo é tratada a chegada dos protestantes no Brasil em dois momentos: o primeiro com o protestantismo de imigração e o segundo o protestantismo de missões.

---

<sup>37</sup> BAVINCK, Herman. (2012). Dogmática reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação. São Paulo: Cultura Cristã.

No segundo, destaca os modelos teológicos e eclesiais que a igreja protestante assumiu, influenciados pela Reforma e pós Reforma Protestante.

No terceiro capítulo destaca a chegada dos missionários batistas no Brasil, provenientes do Sul dos Estados Unidos; e a partir da plantação da primeira igreja batista na Bahia o movimento batista se espalhou plantando igrejas em todo o Brasil.

No quarto capítulo é considerado que a igreja ao institucionalizar-se perde o caráter de movimento, enquanto a igreja orgânica torna-se mais susceptível para contextualizar-se e propor novas abordagens como igreja.

No sexto capítulo a Comunidade Batista Acreana surgiu como proposta alternativa ao movimento institucional batista, embora pertencendo à denominação batista.

No sétimo capítulo, quanto aos ritos eclesiais, a CBA continua sendo uma igreja nos moldes batistas, entretanto sua concepção eclesial é orgânica. Essa concepção foi desenvolvida com alguns mitos fundadores para ser igreja-comunidade diferenciadora em Rio Branco.

Ao final, conclui-se que os objetivos são atendidos e a pergunta resta respondida, por meio da confirmação da hipótese delineada, indicando que se faz necessária a execução e plantação da Comunidade Batista Acreana sem viés ideológico-denominacional com finalidade socio-religiosa em Rio Branco.

## 1. A chegada dos protestantes no Brasil

O catolicismo aportou no Brasil em 1500 com os portugueses. A esquadra era composta por soldados, marinheiros e padres franciscanos. O objetivo dos portugueses neste primeiro momento não era o povoamento, mas a exploração dos recursos naturais, como ouro, prata e pau-brasil. O processo de catequização, por sua vez, iniciou-se somente em 1549 com a chegada de Tomé de Souza, o primeiro Governador-Geral e com os padres da Companhia de Jesus. Inicialmente o trabalho dos jesuítas concentrou-se entre os colonos e os indígenas. Faoro destaca que “os objetivos da obra missionária seriam evitar que o indígena comesse carne humana, se lançasse às suas guerras permanentes e corresse o sertão, sem pouso”<sup>38</sup> (2001, p. 238); contudo para Moura “procurou-se interpretar os interesses da descoberta do Brasil embutidos nos interesses de difusão da fé cristã”<sup>39</sup> (2003, p. 11). Com a política da expansão da fé, logo foram construídas escolas e igrejas como meios para educar e catequizar os índios. Assim a fé católica estava sendo popularizada e validada como a religião do Brasil colônia. Cavalcante afirma que “a colonização significou a tentativa de transmigração do culto católico-romano ibérico”<sup>40</sup> (2000, p. 30). “E com a imposição religiosa veio a exploração econômica, a subordinação política colonial, a submissão e marginalidade sociocultural do indígena”<sup>41</sup> (MENEZES, 2005, p. 11). Moura afirma que,

Nenhum povo ou grupo, por mais bem armado e poderoso que o seja, consegue dominar outro povo de modo a sugar-lhe todas as riquezas, sem atrofiar ou mutilar sua cultura. É pela interferência na cultura do dominado que o dominador consegue impor suas ideologias, e assim, efetuar a espoliação<sup>42</sup> (2003, p. 11).

A hegemonia política e religiosa portuguesa, contudo, foi quebrada durante a colonização, por duas invasões huguenotes, entretanto estas não deixaram influência ou marcas na cultura e os poucos resultados foram incorporados aos portugueses após sua expulsão. A

---

<sup>38</sup> FAORO, Raymundo. (2001). Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro. Rio de Janeiro: Globo.

<sup>39</sup> MOURA, Antonio de Paiva. (2003). América Latina: Fatores ideológicos na colonização. Dissertação apresentada ao Departamento de História Ibero-Americana da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul para obtenção do grau de Mestre, orientada por Maria Cristina Santos. Porto Alegre. Disponível em: <[http://www.livrosgratis.com.br/download\\_livro\\_6653/america\\_latina-\\_fatores\\_ideologicos\\_na\\_colonizacao](http://www.livrosgratis.com.br/download_livro_6653/america_latina-_fatores_ideologicos_na_colonizacao)>. Acedido em 16 de Ago. 2019.

<sup>40</sup> CAVALCANTE, Robinson. (2000). A igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada. Viçosa, Ultimato.

<sup>41</sup> MENEZES, Jean Paulo Pereira de. (2005). Ideologia e Cultura indígena na modernidade. Assis: Editora Independente.

<sup>42</sup> MOURA, Antonio de Paiva. (2003). Op. Cit., p. 11.



primeira tentativa ocorreu no Rio de Janeiro entre os anos de 1555 a 1560 com Villegaignon com apoio de Calvino. O propósito era criar um refúgio para os huguenotes em Guanabara e “colocar o protestantismo no Brasil”<sup>43</sup> (SILVA, 2011, p. 1), todavia o projeto falhou quando foram expulsos. O segundo momento ocorreu com a invasão dos holandeses entre os anos de 1630 a 1654 ocupando uma boa parte do Nordeste do Brasil. A Holanda desde sua independência da Espanha tornou-se uma potência mundial e o açúcar produzido no Brasil era financiado pela Holanda protestante, todavia seu alvo era conquistar as longas rotas das mercadorias provenientes da Ásia e América dominadas pelos portugueses e espanhóis. Maurício de Nassau foi o responsável pela invasão da costa brasileira e a fé huguenote foi introduzida “até serem expulsos pelos pernambucanos em 1654”<sup>44</sup> (GOMES, 2007, p. 265). A historiografia protestante brasileira não se deteve nestas inserções por serem de curto prazo, por alguns motivos; a) as igrejas estabelecidas não tiveram continuidade e foram incorporadas ao catolicismo, b) tanto a cultura quanto a cosmovisão protestante não obtiveram impactos relevantes na vida dos colonos, c) os portos do Brasil Colônia estiveram fechados desde o início da colonização, somente em 1808 com a vinda da família Imperial para o Brasil e sob pressão da Inglaterra os portos brasileiros foram oficialmente abertos em 1810.

A abertura dos portos às nações amigas de Portugal valida e legítima a chegada e estabelecimento do protestantismo no Brasil, 300 anos depois da descoberta do Brasil. O Tratado de Paz e Amizade e o de Comércio e Navegação entre a Inglaterra e Portugal, contudo, não incluíram a liberdade religiosa para todas as correntes do protestantismo, os únicos beneficiados foram os súbditos britânicos, os anglicanos. Com o Retorno da família imperial para Portugal e a independência do Brasil em 1822, foram fatos que selaram a entrada do protestantismo no Brasil; no entanto a liberdade religiosa era limitada como consta na Constituição de 1824, no artigo 5º: “A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”<sup>45</sup> (BRASIL. A Primeira Constituição Brasileira Constituição Política do Império do Brasil, 1824).

---

<sup>43</sup> SILVA, Mariana Marciel da. (2011, set.-dez.). A chegada do protestantismo no Brasil imperial. In *Protestantismo em Revista*. São Leopoldo, nº 26, p. 113-121. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/periodico/index.php/nepp>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.

<sup>44</sup> GOMES, Laurentino. (2007). *1808, Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil.

<sup>45</sup> BRASIL. *A primeira Constituição Brasileira Constituição Política do Império do Brasil, 1824*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm)>. Publicado na Coleção de Leis do Império do Brasil - 1824, Página 7 Vol. 1. Acedido em 23 de Set. 2020.

Propomos a seguinte periodização: os anos de 1822 a 1882, como o período de implantação do protestantismo no Brasil, especialmente as igrejas históricas. O que ocorreu pela política de imigração e pela política das missões.

### 1.1. O protestantismo de imigração

Com a abertura dos portos às nações amigas de Portugal, inevitavelmente, ocorreu o êxodo migratório para o Brasil. Os fatos que esclarecem esse processo migratório foram: a Guerra Civil americana, o que levou os confederados a buscar refúgio em novas terras e a abolição dos escravos, que exigiu a importação de mão-de-obra especializada no estrangeiro para o cultivo do café, algodão e chá.

A Guerra Civil americana ou a Guerra de Secessão ocorreu nos anos de 1861 a 1865. O Sul dos Estados Unidos declarou independência ao Norte criando o país: Os Estados Confederados da América. Sua luta contra a União dos Estados Unidos era a legalidade e a legitimidade para a manutenção do regime escravagista. Todavia perderam a guerra e muitos deles foram obrigados a deixar o país buscando um recomeço em novas terras. “Algumas famílias do Sul dos Estados Unidos, desanimadas pelos resultados trágicos da guerra, procuravam um lugar onde pudessem principiar de novo a vida, recuperar as forças e manter as regalias da sociedade de que gozavam antes da guerra”<sup>46</sup> (CRABTREE, 1962, p. 59). Harrison afirma que não eram somente algumas famílias, mas “algumas centenas de famílias”<sup>47</sup> (1987, p. 14). Segundo Silva entre os anos “de 1867 e 1868 vieram grupos de até 330 imigrantes... totalizaram entre 5 e 8 mil pessoas”<sup>48</sup> (2011, p. 120). Um grupo maior desses imigrantes escolheu o interior do estado de São Paulo e em Santa Bárbara fixaram residência.

A vinda destes colonos para o Brasil não aconteceu de maneira desordenada. Houve planejamento. Primeiramente um grupo enviava ao Brasil um representante para examinar as possibilidades da mudança em termos de terras cultiváveis. A terra escolhida seria aquela que melhor respondesse ao cultivo do algodão, melancia e cana-de-açúcar. Os colonos confederados para fidelizar um melhor traslado e agilizar o traslado para o Brasil financiavam suas próprias passagens. Segundo Crabtree, o general A. T. Hawthorne interessou-se pelo estabelecimento

---

<sup>46</sup> CRABTREE, A. R. (1962). História dos batistas do Brasil até 1906. Rio de Janeiro: Juerp.

<sup>47</sup> HARRISON, Helen Bagby. (1987). Os Bagby do Brasil: Uma contribuição para o estudo dos primórdios batistas em terras brasileiras. Rio de Janeiro: Juerp.

<sup>48</sup> SILVA, Mariana Marciel da. (2011, set.-dez.). Op. Cit., p. 120.



de outras colônias semelhantes no Brasil. Teve entrevista pessoal com o imperador D. Pedro II, que lhe deu carta branca para viajar para qualquer parte do país a expensas do governo”<sup>49</sup> (1962, p. 61). Harrison destaca que essa vinda do general sulista era “para solicitar do Imperador uma nova doação de terras”<sup>50</sup> (1987, p. 14). O grupo de sulista era heterogêneo, havia pessoas de todas as classes sociais, como generais, oficiais e soldados, médicos, enfermeiras, dentistas, artesãos, fazendeiros, agricultores, jardineiros, professores, ferreiros e comerciantes; e, principalmente, aqueles fazendeiros donos de escravos. A escolha do Brasil não foi acidental, mas providencial porque o Brasil escravocrata possuía as mesmas condições sociopolíticas das quais provinham aqueles imigrantes que legitimavam a escravidão.

Entre os confederados protestantes não havia propriamente um segmento religioso, mas os principais eram aqueles provenientes das igrejas históricas. Pereira afirma que esses “colonos pertenciam a várias denominações evangélicas: presbiterianos, metodistas, batistas. Depois de bem assentados na nova terra, cuidaram de estabelecer também suas igrejas”<sup>51</sup> (1979, p. 88). O serviço religioso era realizado em sua língua nativa e o propósito destes protestantes não era catequizar, nem o conversionismo proselitista. A fundação destas igrejas simbolizava primeiramente um marco de identidade cultural. Segundo Crabtree havia outras necessidades. A primeira era de caráter educacional e cultural, conservar os filhos na mesma tradição religiosa, ou seja, “a responsabilidade de educar os seus filhos no novo ambiente sem o evangelho”<sup>52</sup> (1962, p. 59) e uma segunda razão de caráter saudosista, seria a perpetuação do ambiente religioso do passado, “saudades intensas do culto simples e espiritual do passado”<sup>53</sup> (CRABTREE, 1962, p. 59). A religião cumpre um papel simbólico, porque gera uma identidade; no caso destes colonos confederados fortalecia a sua identidade cultural e religiosa, destrocada pela guerra, pelo recomeço e adaptação em um novo mundo. Contudo a sua igreja era “limitada em seu escopo: seus cultos, em língua inglesa, destinavam-se apenas aos colonos. Não tinha a igreja objetivos missionários, não visava à evangelização dos arredores”<sup>54</sup> (PEREIRA, 1979, p. 88).

Segundo Hilsdorf a situação real destas igrejas indicava desgaste e vulnerabilidade, a sobrevivência era sacrificial e sua motivação cumpria sua função sócio religiosa.

---

<sup>49</sup> CRABTREE, A. R. (1962). Op. Cit., p. 61.

<sup>50</sup> HARRISON, Helen Bagby. (1987). Op. Cit., p. 14.

<sup>51</sup> PEREIRA, J. Reis. (1979). Uma breve história dos batistas. Rio de Janeiro: Juerp.

<sup>52</sup> CRABTREE, A. R. (1962). Op. Cit., p. 59.

<sup>53</sup> CRABTREE, A. R. (1962). Op. Cit., p. 59.

<sup>54</sup> PEREIRA, J. Reis. (1979). Op. Cit., p. 88.



Isolado das igrejas-mães, sobrevivendo a duras penas no interior das comunidades de imigrantes das províncias do sul, lutando para manter a fé e a agenda das práticas religiosas pelo recurso dos pastores leigos e da literatura bíblica, o protestantismo de imigração manteve-se longe da polêmica e do proselitismo<sup>55</sup> (2002, p. 94).

A função social dos colonos era a sobrevivência e seus objetivos a agricultura comercial, principalmente para aqueles que dependiam da terra para a plantação do algodão, melancia e cana-de-açúcar. Não estavam interessados em fazer proselitismo religioso nem em converter novos adeptos para a sua comunidade. Segundo Crabtree, “as duas pequenas igrejas batistas da colônia achavam-se fracas e desanimadas. Os membros estavam espalhados e poucos assistiam aos cultos”<sup>56</sup> (1962, p. 67). Elas tendo cumprido as funções sociais e religiosas do seu grupo encerraram suas atividades.

Os batistas que vieram nessas levadas migratórias se estabeleceram em Santa Bárbara, interior do Estado de São Paulo. Segundo Oliveira, “fundaram sua primeira igreja em 1871”<sup>57</sup> (1985, p. 162) e uma “segunda em 1879, na Estação de Santa Bárbara”<sup>58</sup> (OLIVEIRA, 1985, p. 181) para atender conveniências locais, todavia estas duas igrejas desaparecem com o tempo, não havendo exatamente uma causa que explicita este desaparecimento. Sua principal articulação além de prestar conforto aos ressentidos pela perda dos bens e humilhados com a derrota na guerra, foi requerer pastores e missionários à Junta de Missões Estrangeiras da Convenção do Sul dos Estados Unidos, a qual organização estava ligada por laços doutrinários e culturais. O envio do primeiro missionário ocorreu alguns anos depois, mas o mesmo não fixou residência entre estes colonos, depois do aprendizado da língua deslocou-se para Bahia, nordeste brasileiro.

Nas levadas de imigrantes sulistas vieram batistas, metodistas e presbiterianos. O grande diferenciador ocorrido entre estes três grupos distintos em termos de teologia, doutrina e tradições, foi que no assentamento de Santa Bárbara comungavam e compartilhavam do mesmo espaço social, cultural e religioso. Com o Tratado de Paz e Amizade e o de Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra somente o segmento anglicano recebeu alguns privilégios. Uma abertura maior ocorreu com a independência do Brasil em 1822, mas a liberdade religiosa ainda era limitada. A religião católica continuava sendo a religião do Estado

---

<sup>55</sup> HILSDORF, Maria Lucia S. (2002, junho). Educadoras metodistas no século XIX: uma abordagem do ponto de vista da história da educação nº 20. Disponível em: <<http://www.cogeime.org.br/revista/cap1020>>. Acedido a 16 de Ago. 2018.

<sup>56</sup> CRABTREE, A. R. (1962). Op. Cit., p. 67.

<sup>57</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). Centelha em restolho seco. Rio de Janeiro: Erca Editora e Gráfica Ltda.

<sup>58</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). Op. Cit., p. 181.

e os acatólicos, incluindo os confederados, não podiam sepultar seus mortos nos cemitérios oficiais sob a supervisão católica<sup>59</sup> (OLIVEIRA, 1985), nem possuíam liberdade para construir seus templos. Os colonos confederados que vieram ao Brasil contavam com a simpatia e o acolhimento do imperador, contudo seu espaço social e religioso restringia-se somente ao distrito em que viviam ou precisamente ao cemitério do campo, construído para enterrar seus mortos e onde comungavam os serviços religiosos.

A inserção do protestantismo metodista não foi diferente do grupo batista. O grupo metodista, entretanto, foi beneficiado porque ao saber que levas de imigrantes e protestantes metodistas estavam vindos ao Brasil um pastor metodista voluntariamente se dispôs a vir com o grupo para dar assistência religiosa e ajudar no processo de assentamento das famílias. O grupo não podia suprir as necessidades deste pastor e o mesmo bancou sua própria mudança, trazendo a família, a esposa e duas filhas<sup>60</sup> (MAGALHÃES, 2013). Por conveniências e para suprir suas necessidades este pastor mudou para uma cidade próxima a Santa Bárbara e vinha duas vezes por mês para ministrar aos colonos.

A primeira geração destes confederados procurava nos outros confederados os traços culturais e religiosos que os identificavam e assim eram mantidos os laços matrimoniais, entretanto tanto a segunda quanto a terceira geração distanciaram-se deste ideal, casaram-se com brasileiros e chamavam-se brasileiros. “Os Sulistas no Brasil intercambiaram sua cultura e estilo de vida com os brasileiros, tornando-se hoje uma comunidade híbrida”<sup>61</sup> (DAWSEY, 1985, p. xiii). São passados 152 anos depois da chegada destes confederados, aos poucos as marcas desse passado vão desaparecendo. Um museu foi criado para preservar a memória desses velhos tempos.

Os povoados de Santa Bárbara e Americana cresceram e viraram cidade. Todavia o nome da cidade de Americana cresceu como Vila dos Americanos, depois Vila Americana, até se tornar Distrito de Americana; em 1927 foi elevada à categoria de cidade eternizando o nome Americana<sup>62</sup> (OLIVEIRA, 1985). A cidade é agora um passado que não pode mais ser apagado. Os remanescentes daqueles renegados sulistas se reúnem no cemitério do campo quatro vezes ao ano para celebrar os tempos passados; para cantar velhos hinos das igrejas sulistas, ouvir as

---

<sup>59</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). Op. Cit., p. 103-106.

<sup>60</sup> MAGALHÃES, José Geraldo. (2013). O metodismo no Brasil. A vida dos missionários americanos que fizeram história em nosso país. Disponível em: < <https://www.metodista.org.br/historico-metodismo-no-brasil>>. Acedido em 21 de abril, 2024.

<sup>61</sup> DAWSEY, Cyrus B. (1985). The confederates old South immigrants in Brazil. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

<sup>62</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). Op. Cit., 75, 76.

prédicas como nos velhos tempos. Eles usam as roupas que os confederados usavam e comem as mesmas comidas que eles comiam<sup>63</sup> (NETO, 2017). E no mastro trêmula a velha bandeira confederada. Bisnetos, tataranetos e agregados realizam estes rituais anualmente, embora estas práticas não tenham mais sentido e significado para eles.

## 1.2. O protestantismo de missões

O protestantismo de imigração difere dos motivos, bem como das metodologias para implantação do protestantismo de missões. O primeiro desembarcou no Brasil para fugir das mazelas e perseguições provenientes da guerra perdida, percebe o Brasil como um recomeço para suas vidas e famílias. Não objetivava disseminar sua religião, nem fazer novos prosélitos. A constituição de 1824 delimitava as práticas destes protestantes. Eles não podiam construir templos, realizar casamentos, sepultar seus mortos nos cemitérios oficiais os quais eram controlados e mantidos pela Igreja Católica e nem mesmo fazer prosélitos. Tendo os favores e a tolerância religiosa do imperador, a simpatia dos maçons e políticos liberais estes confederados sulistas buscavam a paz.

O protestantismo de missões por outro lado tinha uma agenda e ações planejadas. Por mais de 300 anos o Brasil esteve fechado às influências da Reforma Protestante e às ideias liberais da Europa, devido à instalação da Inquisição em Portugal. Com a abertura dos portos às nações amigas e o favorecimento de D. João VI, primeiramente aos anglicanos, o protestantismo histórico começa sua articulação para entrar no Brasil.

Com a tolerância com os evangélicos no país, prescrita pela Constituição de 1824, que concedia liberdade de culto - apesar de confirmar o Catolicismo como religião oficial do império - as missões evangélicas estrangeiras começaram a chegar principalmente, através do Protestantismo de Missão estadunidense<sup>64</sup> (ARAÚJO, 2016, p. 69).

No fim do século XIX praticamente todas as igrejas históricas, fruto da Reforma Protestante, haviam fincado pé no Brasil. As primeiras igrejas que iniciaram sua missão evangelizadora por ordem de chegada foram, a metodista em 1835, a congregacional em 1855, a presbiteriana em 1862, os batistas em 1881 e por último os episcopais em 1890.

---

<sup>63</sup> NETO, Felipe. (2017). 'Não somos racistas': a comunidade de descendentes de confederados americanos no Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-40931741>>. Acedido em 21 de abril, 2024.

<sup>64</sup> ARAÚJO, Henrique Ribeiro. (2016). História da teologia no Brasil: uma análise da história da teologia no Brasil e da possibilidade de existência de um sistema teológico caracteristicamente brasileiro. Rio de Janeiro: Teologia Contemporânea Editora.

### 1.3. Os metodistas

A igreja metodista à semelhança da igreja presbiteriana traça a sua história em torno de uma figura fundadora, João Wesley, derivando dele as suas doutrinas e a implantação do metodismo no mundo. A Igreja Metodista é histórica, mas não é reformada. Ela nasceu no seio do anglicanismo inglês. João Wesley foi anglicano e esteve ligado à Igreja Anglicana por toda a sua vida, somente após a sua morte o metodismo tornou-se uma denominação e uma igreja ao desligar-se da Igreja Anglicana. O movimento metodista surgiu no século XVIII com a iniciativa de Carlos e João Wesley e outros estudantes de Oxford. Não tinham o propósito de reformar a Igreja Anglicana nem começar uma nova igreja. Queriam cultivar a piedade cristã, praticar o jejum, orar e visitar os órfãos e presos. Seu propósito era viver o caminho de vida baseado no modelo demonstrado por Jesus Cristo. Como foram então conhecidos como metodistas? João Wesley era obcecado por fixar os horários para as práticas cristãs, havia um horário para leitura da Bíblia, orar e visitar os presos. Por serem meticolosos na prática do método foram chamados de metodistas. Enquanto o movimento presbiteriano concentrou-se nos estudos teológicos de Calvino, nas declarações de fé de Westminster, o movimento metodista fez da experiência com Deus o seu ponto de reflexão e doutrina. “Wesley se convenceu de que era necessário caminhar na direção da perfeição cristã decorrente da experiência íntima da presença dinamizadora de Cristo”<sup>65</sup> (MENDONÇA, 2007, p. 168). João Wesley não rejeitou, entretanto, o estudo sistemático da Bíblia e nunca validou a experiência subjetiva acima da revelação objetiva. Como movimento o metodismo procurava mais a prática da vida cristã do que a ênfase no academicismo; mesmo que seus iniciadores fossem acadêmicos e estudantes de Oxford, eles criam que a “letra mata, mas o espírito comunica vida”<sup>66</sup> (BÍBLIA DE JERUSALÉM [BJ], 2020, 1 Cor. 3: 6).

A visão social do metodismo se aproximava da visão proposta pelo Exército da Salvação: “sopa, sabão e salvação”<sup>67</sup> (RUMBLE, 1959, p. 19). As condições sociais e humanitárias dos mineiros, dos presos, das crianças, das mulheres e dos alienados do poder na Inglaterra eram desumanas. Desde a libertação dos escravos, a humanização dos presídios, a melhoria da condição de vida e salários para os operários e, principalmente, o ensino para as crianças se tornou o lema para estes metodistas. A Revolução Industrial tinha produzido e

---

<sup>65</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa. (2007, jun.-ago.). Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. In Revista USP, São Paulo, n. 74, p. 160-173. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/issue/view/1075>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.

<sup>66</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus.

<sup>67</sup> RUMBLE, L. (1959). O exército de salvação. Rio de Janeiro: Vozes.

estava alargando o fosso destas demandas, contudo não produziu políticas concretas para solucioná-las.

O metodismo por ter nascido em um ambiente acadêmico tornou-se um movimento de vanguarda ao valorizar a educação como instrumento para influenciar e transformar a sociedade. Em 1748 criaram a primeira escola para suprir a demanda de ensino das crianças. O movimento buscava a integração tanto da religiosidade individual quanto do desenvolvimento de ações concretas na sociedade como proposta de um evangelho integral, que contemplava o homem como um todo<sup>68</sup> (MARQUES, n.d.).

Desde meados do ano de 1832 havia interesse da Conferência Geral da Igreja Metodista dos EUA no envio de missionários à América do Sul. Mas somente em 1835 foi enviado ao Brasil o missionário Fountain E. Pitts em curto termo. Sua função seria examinar as possibilidades para instalação do metodismo no Brasil. O mesmo inicia nos lares a pregação do evangelho e ao deixar o Brasil deixa uma sociedade metodista organizada. “Sendo o relatório do rev. Pitts favorável ao estabelecimento de trabalho missionário no Brasil, o rev. Justin Spaulding, da Conferência Anual da Nova Inglaterra, foi nomeado para trabalhar aqui, e embarcou em Nova Iorque aos 22 de março de 1836”<sup>69</sup> (BUYERS, 1945, p. 229). Com Spaulding o metodismo instala-se definitivamente no Brasil em 1836, no Rio de Janeiro. Em pouco tempo foi organizada uma igreja com 40 pessoas e uma escola dominical, considerada a primeira escola dominical do Brasil. Spaulding além de trabalhar com ingleses e americanos era também colportor distribuindo Bíblias e outros livros. Segundo Buyers, “Justin Spaulding ficou no Brasil até o ano de 1841, quando voltou para sua terra”<sup>70</sup> (1945, p. 230), e “com a retirada dele cessou a obra metodista por cerca de vinte e cinco anos”<sup>71</sup> (BUYERS, 1945, p. 230). O período de sua retirada coincide com o litígio escravagista entre Norte e Sul do Estados Unidos. Logo após a Guerra de Secessão, em 1867, os sulistas derrotados buscaram refúgio em Santa Bárbara, interior de São Paulo, entre eles o pastor metodista Justus E. Newman que veio custeando suas próprias despesas e em Limeira organizou uma igreja. Logo outros missionários metodistas vieram para o Brasil e com eles vão surgindo escolas e igrejas. Em 1886 foi fundado “o jornal metodista católico, sendo o primeiro jornal metodista publicado no país”<sup>72</sup> (BUYERS,

---

<sup>68</sup> MARQUES, Natanael Garcia. (n.d.). John Wesley e o Movimento Metodista. Disponível em: <<http://portal.metodista.br/pastoral/reflexoes-da-pastoral/john-wesley-e-o-movimento-metodista>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.

<sup>69</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). História do metodismo. São Paulo: Imprensa metodista.

<sup>70</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). Op. Cit., p. 230.

<sup>71</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). Op. Cit., p. 230.

<sup>72</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). Op. Cit., p. 234.

1945, p. 234). Um século depois da instalação o metodismo no Brasil ainda dependia da Igreja Metodista Americana, contudo, nos anos 20 e 30, o espírito nacionalista brotou entre os metodistas brasileiros que solicitam o desligamento do metodismo americano tornando-se desde então uma igreja autónoma.

#### 1.4. Os congregacionais

O Dr. Robert Reid Kalley, médico e pastor escocês com Sarah Kalley, sua esposa, desembarcou no Rio de Janeiro, em 1855, vindos da Inglaterra. Em agosto do mesmo ano, fixaram-se na cidade de Petrópolis, no Rio de Janeiro, onde fundaram uma escola dominical brasileira. O casal começou o trabalho com quatro crianças, mas foi suficiente para que alçasse voo e alcançasse os lugares mais retirados de nosso país. Desta escola dominical surgiu a Igreja Congregacional no Brasil, fundada inicialmente com o nome de Igreja Evangélica. Porém qual é a história que se movimenta por trás do movimento congregacional? O movimento remonta à Inglaterra e ao movimento político que causou a separação da igreja romana e a criação da Igreja Anglicana. Henrique VIII, em 1534; “no Ato de Supremacia, [tornou-se] a igreja da Inglaterra independente do papa, e o rei e seus sucessores líderes únicos e supremos da igreja da Inglaterra. O rei confiscou as propriedades monásticas católicas e deu ao povo as escrituras em inglês comum”<sup>73</sup> (UNGER, 2006, p. 733). Contudo, essa separação de Roma não foi uma reforma religiosa à semelhança da Reforma Protestante. Henrique VIII era um rei, não um reformador. A igreja mudou o nome, não a forma. O sistema era episcopal, bem como a liturgia, contudo, assimilando os princípios reformistas.

O puritanismo foi um movimento religioso e político que pretendia reformar a Igreja Anglicana nos moldes da Reforma Protestante começando pela teologia, forma de governo, os aspectos litúrgicos, vestimentas e outros aparatos. O movimento estava insatisfeito e exigia mudanças eclesiais por parte dos reis que precederam Henrique VIII. “Advogando um rompimento mais profundo com o catolicismo romano, alguns queriam purificar ainda mais a igreja estatal anglicana, mudar sua organização para o congregacionalismo ou o presbiterianismo, ou separar-se totalmente dela em busca de pureza doutrinária ou eclesial”<sup>74</sup> (UNGER, 2006, p. 734). Por não se sujeitarem às normas anglicanas foram chamados de não-conformistas e aqueles que exigiam radicalidade nas mudanças foram

---

<sup>73</sup> UNGER, Merrill Frederick. (2006). Manual bíblico unger. São Paulo: Vida Nova.

<sup>74</sup> UNGER, Merril Frederick. (2006). Op. Cit., p. 734.



denominados independentes e congregacionais. Segundo Schaff, os congregacionais queriam “a independência das congregações locais e a ausência da centralização”<sup>75</sup> (2002, p. 298). “Alguns dentre os reformados rejeitaram decisivamente a ideia de uma Igreja do Estado, e entenderam que os crentes formavam uma igreja dos reunidos, aqueles que ouviram a chamada de Cristo e corresponderam a ela”<sup>76</sup> (ELWELL, 2009, p. 215). O movimento puritano sofreu um duro golpe quando Maria Tudor alcançou o poder, ela efetuou uma mudança radical ao contrário, porque temporariamente estabeleceu o catolicismo como religião oficial da Inglaterra, suprimiu os editos dos reis anteriores, perseguiu e torturou os dissidentes. Segundo Unger, “Maria Tudor tentou em vão restabelecer o catolicismo. Numerosos protestantes foram martirizados pela sua fé”<sup>77</sup> (2006, p. 733).

Neste ponto a opção religiosa para os puritanos seria permanecer e sofrer as consequências de suas propostas reformistas ou migrar para a América para um novo recomeço. Os puritanos que partiram para o novo mundo estabeleceram igrejas com o sistema congregacional de governo e os motivos para a colonização da América eram religiosos e menos políticos. Os peregrinos da colônia de Plymouth, os primeiros que migraram “eram congregacionais separatistas; isto é, eles sentiam que as realizações de seus ideais de governo de igreja requeriam separação da Igreja da Inglaterra”<sup>78</sup> (FRASSETTO, 2006, p. 261) e foram organizando igrejas congregacionais, presbiterianas e batistas. Por outro lado, migraram também puritanos conformistas, aqueles que acreditavam que a igreja seria capaz de realizar a sua própria reforma. Com a intensidade das perseguições na Inglaterra aproximadamente vinte mil puritanos fugiram para as colônias motivados pela liberdade religiosa que poderiam desfrutar no novo mundo. O ideal congregacionalista assumiu forma e concretude e por causa de sua expansão proselitista houve necessidades de preparar melhor seus ministros religiosos, assim surgiram as universidades Harvard e Yale para capacitar os novos clérigos ao sacerdócio da palavra. Com o tempo o movimento dissidente congregacional perdeu forças tornando-se institucional à semelhança da igreja anglicana. Então, novamente, surge outro movimento de ruptura dentre os congregacionais, denominado o Grande Despertar que ocorreu em 1734, por meio de Jônatas Edwards, o mesmo se espalhou para outras cidades, estados e influenciou o

---

<sup>75</sup> SCHAFF, Philip. (1882). *History of the christian church: Apostólica christianity*. A. D. 1-100. (Vol. 1). Disponível em: < [www.ccel.org/ccel/schaff/hcc1.html](http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc1.html) >. Acedido em 23 de Set. 2020.

<sup>76</sup> MORRIS, L. (2009). Governo eclesiástico. In ELWELL, Walter A. (Ed.), *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã* (Vol. 2), (pp. 209-216). São Paulo: Vida Nova.

<sup>77</sup> UNGER, Merril Frederick. (2006). *Op. Cit.*, p. 733.

<sup>78</sup> FRASSETTO, Michael (Ed.). (2006). *Britannica Encyclopaedia of World Religions*. Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc.

movimento missionário nas colônias e também no mundo.

O propósito do Dr. Robert Reid Kalley era trabalhar na China, no entanto, desenvolveu seu trabalho missionário na Ilha da Madeira, onde fundou um hospital para atender os pobres e escolas para alfabetizar os moradores da Ilha, “estimulando o princípio de que cada novo alfabetizado deveria alfabetizar outros”<sup>79</sup> (CÉSAR, 2000, p. 84). Por realizar esse trabalho foi preso e obrigado a fugir para salvar sua vida. O congregacionalismo que chega ao Brasil com ele era de contexto presbiteriano e em 1858 fundou em Petrópolis a Igreja Fluminense. Historicamente a primeira igreja congregacional do Brasil, contudo não estava ligada nem à igreja congregacional inglesa ou americana. Ela era uma igreja congregacional de caráter independente que em sua gênese não se chamava congregacional, mas Igreja Fluminense.

### 1.5. Os presbiterianos

A Igreja Presbiteriana tem a sua gênese na Reforma Protestante do século XVI, aceitando inquestionavelmente a tradição de fé reformada e calvinista. Sua forma de governo eclesiástico é gerida por uma assembleia de presbíteros, indicados e escolhidos pela própria igreja. Esta forma de governo distancia-se do sistema eclesiástico episcopal, centrado na hierarquia e na figura de um líder. O sistema católico de governo é episcopal, já o sistema eclesiástico dos batistas é congregacional, defendem que a função do pastor é liderar a congregação nas questões espirituais, contudo as decisões são feitas pela congregação em assembleia. De modo que no sistema presbiteriano as decisões na igreja são assumidas pelos presbíteros, que compartilham com os batistas a mesma forma eclesiástica congregacional.

João Calvino é a figura central da construção histórica das igrejas presbiterianas e um dos principais teólogos da Reforma Protestante. Entretanto “não deixou para trás uma igreja com o nome dele. Mas ele criou e moldou o outro ramo principal do protestantismo, a Igreja Reformada”<sup>80</sup> (PICKEN, 2012, p. xi). O fundamento teológico mais proeminente das igrejas presbiterianas é a soberania divina ao determinar a predestinação dos eleitos. Os presbiterianos afirmam que Deus é soberano e, portanto, acreditam que Deus em sua soberania previamente escolheu para a salvação os eleitos e para a perdição aqueles que Ele não escolheu, baseado em sua própria vontade. O argumento calvinístico que fundamenta esta corrente teológica de

---

<sup>79</sup> CÉSAR, Elber M. Lenz. (2000). História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais. Viçosa: Editora Ultimato.

<sup>80</sup> PICKEN, Stuart D. B. (2012). Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements. Maryland: Scarecrow Press.



pensamento afirma que o homem é um pecador e que por sua própria natureza está irreversivelmente condenado eternamente. Parker ressalta que “Deus fez o homem perfeitamente íntegro e completo. Foi por sua própria culpa que o homem caiu desse estado de perfeição”<sup>81</sup> (1995, p. 52). Esta maneira de pensar não invalida a morte vicária de Cristo, pelo contrário, segundo a doutrina calvinista a confirma porque Cristo não morreu por todos os homens, mas somente para prover a salvação dos eleitos. A morte substitutiva de Cristo foi determinante para a escolha dos eleitos ou predestinados. Por outro lado, por que pregar o evangelho se Deus já escolheu de antemão aqueles que serão salvos? Para os presbiterianos anunciar o evangelho é o meio pelo qual Deus manifesta o seu amor redentor atraindo a si aqueles que já havia escolhido. A *Instituição da Religião Cristã ou Institutas*, obra máxima de Calvino define as doutrinas das igrejas presbiterianas e reformadas.

No período da colonização a fé reformada não obtivera êxito com os franceses no Rio de Janeiro entre os anos de 1555 a 1567 e no Nordeste em 1630 a 1654 com os reformados holandeses sob a liderança do príncipe Maurício de Nassau. Todavia com a abertura dos portos às nações amigas e com o Tratado de Paz e Amizade e o de Comércio e Navegação surgiram novas aberturas para as correntes teológicas históricas. A independência do Brasil em 1822 e a Constituição Imperial de 1824 ratificaram os direitos dos protestantes com algumas restrições. Assim o presbiterianismo inicia no Brasil com a chegada do Reverendo Ashbel Green Simonton em 1859 e em 1862 foi fundada a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro. A partir do Rio de Janeiro foram surgindo igrejas em São Paulo e outras cidades. Com a fundação das igrejas foi criado um seminário em 1867 para a preparação e capacitação de pastores e missionários possibilitando que a ação proselitista tomasse novos rumos e se expandisse para outros estados do Brasil.

A Guerra de Secessão não separou somente o Norte e o Sul dos Estados Unidos, também separou igrejas e denominações. Contudo com o fim da guerra o Sul começa a enviar ao Brasil novos missionários presbiterianos. Com a chegada destes missionários sulistas, em 1869, a obra missionária presbiteriana cresceu, alcançando outras regiões que ainda não haviam sido alcançadas, como o Nordeste e Norte do Brasil. A igreja fundada pelo Rev. Simonton foi a Igreja Presbiteriana do Brasil ou PIB que em 1911 enviou seu primeiro missionário para Portugal. Nos rastros da expansão foram surgindo escolas, como a Escola Americana em São Paulo, que mais tarde tornou-se o Mackenzie College. Um acontecimento catastrófico, porém, determinante para a expansão do presbiterianismo no Brasil foi a crise ocorrida entre o sínodo

---

<sup>81</sup> PARKER, T. H. L. (1995). John Calvin: an introduction to his thought. New York: Continuum.

brasileiro e a Junta de Missões de Nova York. O cisma criara uma nova denominação, a Igreja Presbiteriana Independente. Atualmente o presbiterianismo conta com mais de um milhão de adeptos no Brasil.

## 1.6. Os batistas

Três teorias tentam traçar a história dos batistas para melhor caracterizá-los. Todas foram defendidas e também refutadas por eminentes escritores batistas. A primeira é a dos três JJJ que significa Jerusalém-Jordão-João. O grupo que defendia esta posição acreditava que houve uma linha ininterrupta de batistas que começou com o batismo de João até chegar aos nossos dias. Atualmente esta teoria já foi descartada. A segunda teoria ligava os anabatistas aos batistas e denomina-a de parentesco espiritual. Estas igrejas não eram iguais mais parecidas. Esta teoria tem sido questionada porque muitas práticas dos anabatistas como, pacifismo, rejeição dos cargos públicos e necessidade de sucessão apostólica para realização do batismo não são esposadas pelos batistas hoje. A terceira teoria afirma que os batistas atuais são provenientes dos separatistas ingleses, “especialmente aqueles que eram congregacionais na eclesiologia e insistiam na necessidade do batismo somente de regenerados”<sup>82</sup> (Pereira, 1962, p. 5). Segundo Crabtree, “documentos indubitáveis estabelecem a prova de uma sucessão ininterrupta de igrejas batistas desde o ano de 1610”<sup>83</sup> (1967, p. 33). Os batistas têm-se caracterizado pela liberdade religiosa e de consciência, pelo livre exame das Escrituras e ensino, pela educação e, principalmente, por seu fervor missionário.

O desejo de evangelizar o Brasil começou com os confederados batistas, mas estes não possuíam as condições para realizar esta tarefa. No ano de 1869 solicitam à Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul do Estados Unidos o envio de missionários americanos para o Brasil, o que aconteceu somente dois anos depois com a vinda do primeiro casal de missionários, William e Anne Luther Bagby. O casal veio para Santa Bárbara para aprender o português e ali conheceram um ex-padre católico já convertido. O ex-padre António Teixeira de Albuquerque havia aderido ao sistema batista vindo a se tornar o primeiro pastor batista brasileiro<sup>84</sup> (OLIVEIRA, 1985). O casal de missionários, todavia, não fixou residência em Santa Bárbara, com a ajuda do ex-padre e do casal de missionários Zacarias e Katherine

---

<sup>82</sup> PEREIRA, J. Reis (1962). Op. Cit., p. 5

<sup>83</sup> CRABTREE, A. R. (1967). Op. Cit., p. 33.

<sup>84</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). Op. Cit., p. 422.

Taylor, vindos dos Estados Unidos, decidem começar um projeto missionário na Bahia, onde iniciaram a primeira igreja batista no solo brasileiro. Segundo Harrison, “a primeira igreja batista brasileira, com culto em português foi organizada em 15 de outubro de 1882”<sup>85</sup> (1987, p. 35).

Desde a chegada dos Bagby em 1881 até 1907 os batistas haviam se espalhados pelo Brasil e ao completar 25 anos de implantação do trabalho fundaram a Convenção Batista Brasileira que agrega as igrejas batistas que têm sido organizadas no decurso de todos esses anos. Com o trabalho consolidado no Brasil, a Convenção Batista Brasileira fundou sua organização missionária, denominada Junta de Missões Estrangeiras com o objetivo de alcançar para Cristo etnias e povos de outras nações. Hoje o grupo batista possui mais de 14 mil igrejas no Brasil com uma população de mais de 2 milhões de adeptos, desenvolvendo trabalhos evangelísticos, sociais e missionários entre oitenta países e possuindo mais de 2000 missionários nos campos transculturais<sup>86</sup>.

### 1.7. Os episcopais

O último movimento missionário a fixar-se no Brasil no final do século XIX foi a Igreja Episcopal. A Igreja Episcopal já fora beneficiada em 1810 com o Tratado de Paz e Amizade e o de Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra permitindo que os sacerdotes episcopais realizassem cultos e construíssem lugares de reuniões, mas sem o formato de templos e proibidos de fazerem proselitismo. O serviço religioso concentrava-se com ingleses e americanos sendo ministrado em inglês. Os episcopais iniciaram outro trabalho em Belém do Pará em 1860, mas este não alcançou o sucesso desejado, após 12 anos foi encerrado. Somente em 1890 é que a quinta igreja histórica se fixa definitivamente no Brasil, na cidade de Porto Alegre, com a vinda dos missionários Lucien Lee Kinsolving e James Watson Morris, provenientes dos Estados Unidos. A vertente do anglicanismo que foi introduzida no Brasil foi a Igreja Episcopal Anglicana da América. Segundo Krischke,

A Igreja Episcopal é reconhecida como ramo da Comunhão Anglicana, porque deriva historicamente da Igreja da Inglaterra que, na sua expansão missionária, se difundiu pelo mundo inteiro e chegou até nós, trazida por uma filha independente, a Igreja Episcopal dos Estados Unidos da América, a qual, por sua vez, tudo faz para que nos

---

<sup>85</sup> HARRISON, Helen Bagby. (1987). Op. Cit., p. 35.

<sup>86</sup> JUNTA de Missões Mundiais. (2024). Quem somos. Disponível em: <<https://missoesmundiais.com.br/quem-somos>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.



desenvolvamos como igreja brasileira para conquistarmos os brasileiros<sup>87</sup> (1960, p. 24)

A Igreja Anglicana é a Igreja oficial da Inglaterra e em 1530 foi oficialmente separada da Igreja Católica por Henrique VIII por motivos políticos, religiosos e pessoais. Em essência é uma igreja católica, mas é também protestante, por aceitar os princípios da Reforma Protestante indicados por Lutero e por seguir a teologia proposta pela escola de Calvino. Segundo Carpeaux, “a Igreja Anglicana confessa-se cismática, mas não se julga herética. É uma igreja ‘católica’ sem papa, com arcebispos e bispos casados, catedrais e liturgia, mas sem monges”<sup>88</sup> (2011, p. 625) e “durante certo tempo, os ingleses não sabiam bem se eram protestantes ou católicos”<sup>89</sup> (CARPEAUX, 2011, p. 625). A proposta de ser Igreja Anglicana poderia alinhar-se com a visão humanista de Erasmo de Roterdão que propunha uma via intermediária entre a Igreja Católica e a Igreja Protestante, a fundação da igreja humanista. Krischke destaca que “enquanto a cristandade ocidental se decidia em dois grupos definidos e exclusivos, nós preferimos seguir o que se convencionou chamar de ‘via média’. Não se trata, porém, como poderia parecer a muitos, de um caminho esquivo e tortuoso, um atalho por onde se fuja à luta”<sup>90</sup> (1960, p. 27).

O princípio fundamental da "via média" é a síntese. Significa isto que somos católicos pela nossa origem e pela nossa doutrina, ordem e culto; e somos protestantes porque nos sentimos sob o permanente juízo de Deus, e reconhecemos que a Sua Santa Igreja necessita, em todas as épocas, de visão profética e de renovação no poder do divino Espírito que nela habita<sup>91</sup> (KRISCHKE, 1960, p. 27).

O anglicanismo migrou para o novo mundo iniciando o processo de colonização da colônia de Virgínia, que recebeu este nome em homenagem à rainha Elisabeth que era virgem. A igreja logo se expande entre as outras colônias, mas não havia cuidado pastoral e mesmo sacerdotes moralmente fortes para conservar as conquistas alcançadas. A igreja colonial queria bispos, contudo a metrópole não respondia e nem mesmo indicava um bispo por causa das tensões existentes envolvendo a independência dos Estados Unidos. Estes conflitos corroeram as relações entre a monarquia inglesa e a igreja da colônia. Outro fator determinante era que o bispo prestaria juramento de fidelidade ao rei da Inglaterra. A solução para a igreja da colônia

---

<sup>87</sup> KRISCHKE, Egmont Machado *et al.* (1960). *A Igreja Episcopal no país do Futuro*. Porto Alegre: Publicadora Ecclesia.

<sup>88</sup> CARPEAUX, Otto Maria. (2011). *História da literatura ocidental*. São Paulo: Leya.

<sup>89</sup> CARPEAUX, Otto Maria. (2011). *Op. Cit.*, p. 625.

<sup>90</sup> KRISCHKE, Egmont Machado *et al.* (1960). *Op. Cit.*, p. 27.

<sup>91</sup> KRISCHKE, Egmont Machado *et al.* (1960). *Op. Cit.*, p. 27.



que buscava uma igreja livre do poder do rei foi enviar o seu bispo à igreja escocesa para ser consagrado<sup>92</sup> (KRISCHKE, 1960). Por ser a Igreja Anglicana da Escócia, contudo não estava subordinada à Igreja Anglicana da Inglaterra e era livre para consagrar o bispo indicado pela colônia. De modo que o anglicanismo americano foi repensado e recebeu, inicialmente, o nome de Igreja Episcopal Protestante, depois de Igreja Episcopal dos EUA. Não existe uma única igreja anglicana, em cada país que se organiza e recebe o nome do país, como Igreja da Escócia, Igreja da Inglaterra, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. Assim as igrejas vão se reunindo na Comunhão Anglicana que concentra todos os movimentos, tendências e estilos de anglicanismo no mundo.

A Igreja Episcopal Anglicana do Brasil conseguiu sua autonomia da Igreja Episcopal dos EUA em 1960, após 74 anos de dependência eclesiástica e financeira. Esta autonomia possibilitou à igreja eleger seu próprio bispo e elaborar seus formulários de liturgia. No Brasil, a igreja foca seu campo de ação nas questões sociais, na expansão e na educação. O sonho de Erasmo de ver uma igreja humanista no conturbado processo da Reforma não se concretizou porque os ingleses deram ao mundo a Igreja Anglicana, mas a via média persiste e a Igreja Episcopal Anglicana dos EUA tornou-se hoje uma igreja liberal e humanista.

---

<sup>92</sup> KRISCHKE, Egmont Machado *et al.* (1960). A Igreja Episcopal no país do Futuro. Op. Cit., p. 38-41.

## 2. Os modelos de ser Igreja

A Igreja de Jerusalém, inevitavelmente, tornou-se um protótipo para todas as igrejas cristãs que dela originaram-se em vários aspectos: teológico, político, social, administrativo, econômico e missionário. Uma de suas maiores contribuições à cristandade foi ter gerado o cânon do Novo Testamento. Elwell, entretanto, considera:

Uma consideração de todas as evidências nos deixa com a conclusão de que é impossível remontar totalmente à era apostólica qualquer um de nossos sistemas modernos. Se estivermos resolutos no sentido de fechar os olhos para tudo quanto estiver em conflito com nosso próprio sistema, talvez o achemos ali, mas de outra maneira será difícil encontrá-lo. É melhor reconhecer que, na Igreja do NT, havia elementos que eram passíveis de serem desenvolvidos nos sistemas episcopal, presbiteriano e congregacional, e que realmente se desenvolveram assim. Mas, embora não haja nenhuma razão por que qualquer cristão da atualidade não fique fiel à forma de governo da sua igreja específica, e não se regozije nos valores que ela contém para ele, este fato não lhe dá a liberdade de considerar, como se não pertencessem à Igreja, outras pessoas que interpretam a evidência de modo diferente<sup>93</sup> (2009, p. 216).

No Pentecostes a Igreja nascia sob o poder e a influência do Espírito Santo e o fenômeno da glossolalia atestava a sua natureza e sua pretensão global. De acordo com a Bíblia Anotada, o Pentecostes “era a quarta das festas anuais dos judeus. Acontecia cinquenta dias após a festa das primícias e celebrava a colheita de trigo”<sup>94</sup> (2007, p. 1051). Essa festa atraía judeus e prosélitos dos quatro cantos do mundo, como se atesta nas 17 nações presentes, no dia em que ocorreu o fenômeno das línguas. O fenômeno aliado a outros agentes físicos e culturais possibilitaram uma expansão sem precedentes na história da igreja no primeiro século.

O início do século XX possibilitou o fenômeno glossolálico ressurgir na Rua Azusa, em Los Angeles e espalhar-se pelo mundo gerando o movimento carismático moderno, dando origem às Igrejas Assembleias de Deus, à renovação das igrejas históricas e ao movimento carismático da Igreja Católica. A igreja de Jerusalém que era, evidentemente, uma igreja carismática, tornou-se modelo para a construção da ortodoxia cristã, não permitindo que a revelação subjetiva, baseada na experiência, suplantasse a revelação objetiva legitimada no Antigo Testamento e depois pelo Novo Testamento. O ambiente judaico-helenista produziu o Novo Testamento que se tornou o fundamento da fé cristã para a posteridade. A construção da teologia Apostólica, Patrística, Escolástica, Reformada, Liberal, Neo-Ortodoxa nutriram-se da

---

<sup>93</sup> ELWELL, Walter A. (2009). Op. Cit., p. 216.

<sup>94</sup> BÍBLIA Anotada Edição Expandida, A. (2007). A Bíblia anotada edição expandida. São Paulo: Mundo Cristão.

mesma fonte: o Novo Testamento.

O Concílio de Hipona, em 393, ratificou o cânone com os 27 livros que compõem o Novo Testamento<sup>95</sup> (ANGLADA, 1988; LIMA, 2007). Outro motivo que tornou a Igreja de Jerusalém modelo para as igrejas cristãs foi sua visão expansionista. No primeiro século da era cristã a igreja deixou de ser a Igreja de Jerusalém para tornar-se a Igreja das Nações. Ela expandiu-se alcançando a Ásia Menor e, pelos portos da Itália, chegou à Europa. A nova religião universaliza-se ao alcançar a capital do Império Romano. O motor desta visão proselitista foi Paulo de Tarso que teria pregado para a guarda pessoal do imperador “de modo que se tem tornado manifesto a toda a guarda pretoriana”<sup>96</sup> (A BÍBLIA SAGRADA VERSÃO REVISADA [BSVR], 1989, Fil. 1: 13). Segundo o testemunho de Paulo, “de modo que desde Jerusalém e arredores, até Ilíria, tenho divulgado o evangelho de Cristo”<sup>97</sup> (BSVR, 1989, Rom. 15: 19). Ilíria ou Ilírico, designação antiga para a região que ficava às margens do mar Adriático, onde atualmente ficam diversos países, da Croácia à Albânia.

Nos três séculos seguintes a fé cristã consideravelmente era a mesma, com interrupções pelas heresias e desvios da fé; compartilhar a mesma fé implicava em pertencer à mesma igreja. Contudo a institucionalização da igreja comprometeu o que era o movimento e a estatização da igreja como a religião do Império arrogou-lhe o direito de governar e sobrepujar as outras religiões. No lugar do movimento surge uma única igreja, a Igreja Católica Romana que por mais de um milênio possuía os poderes temporais e espirituais, apresentando a cruz e o evangelho de Cristo pela força da espada<sup>98</sup> (REILY, 1993).

A Reforma Protestante aconteceu conduzida por várias forças e influências econômicas, culturais, religiosas e, principalmente, políticas, reivindicando o direito do sacerdócio de cada crente e o livre exame das Sagradas Escrituras. Segundo Melton & Naumann, o ex-monge agostiniano Martinho Lutero “desafiou as tradições da igreja que tinham criado o sistema sacramental no nome da Bíblia, a qual ele viu como autoridade acima do papa, dos concílios da igreja e das tradições”<sup>99</sup> (2010, p. 6400). Como movimento, a Reforma Protestante desembocou em outros movimentos que deram origem às igrejas reformadas,

---

<sup>95</sup> ANGLADA, Paulo, R. B. (1988). O Canon bíblico. Disponível em: <[https://www.monergismo.com/textos/bibliologia/canon\\_anglada.htm](https://www.monergismo.com/textos/bibliologia/canon_anglada.htm)>. Acedido em: 21 de abril, 2024. LIMA, Alessandro Ricardo. (2007). O Cânon Bíblico: A Origem da Lista dos Livros Sagrados. Brasília.

<sup>96</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira.

<sup>97</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 157.

<sup>98</sup> REILY, Ducan A. (1993). A História da igreja. [S.l.] Imprensa Metodista.

<sup>99</sup> MELTON, J. Gordon & BAUMANN, Martin. (2006). Religions of the world: a comprehensive encyclopedia of beliefs and practices. Santa Barbara: ABC-CLIO.

influenciando indiretamente o surgimento da Igreja Anglicana e de suas derivadas, as igrejas congregacionais e batistas e a Metodista. A modernidade sacralizou alguns modelos e a pós-modernidade secularizou-os enquanto criava a sua antítese, o fundamentalismo religioso. Quais os modelos que a igreja assumiu pós-Reforma e nos anos subsequentes? Esses modelos foram marcas que autenticaram um período. Seguem os modelos principais.

## 2.1. Modelo Reformado

A Reforma Protestante foi um movimento de ruptura com a única forma conhecida de expressão religiosa, denominada Igreja Católica. Esse novo modelo ficou conhecido como Reformado. “A palavra reformado veio da reforma de Calvino. A genialidade da reforma de Calvino é que esta foi uma reforma de doutrina, de adoração e governo da igreja”<sup>100</sup> (HANKO, 2012, p. 8). Contudo quais foram as novas formas e modelos que este movimento assumiu? Como ele foi conhecido e tem sido perpetuado até hoje?

Primeiramente o modelo reformado é eminentemente conhecido como calvinista. Uma exceção seria o movimento metodista criado por John Wesley cuja opção teológica foi arminiana<sup>101</sup>, entretanto os outros movimentos reformados seguiram a teologia calvinista. A Reforma Protestante teve dois momentos. O primeiro momento foi ditado e iniciado por Lutero ao fixar as 95 teses na porta da catedral de Wittenberg o que deflagrou o movimento conhecido como Reforma Protestante<sup>102</sup> (GONZALES, 2004, pp. 34-37). O segundo momento surgiu com as igrejas reformadas. O movimento reformado não tinha somente Calvino como cabeça, havia outros reformadores e com eles a doutrina calvinista seguiu um caminho diferente daquele proposto por Martinho Lutero. A Reforma foi um movimento de proporções colossais que comportou outros movimentos e que possibilitou o surgimento ainda de outros movimentos. Um desses movimentos foi o calvinismo, que deriva de João Calvino e de quem tomou por empréstimo o nome como um sistema de crenças seguido por todas as igrejas reformadas e nações que não se identificavam com as ideias reformistas de Martinho Lutero<sup>103</sup> (GONZALES,

---

<sup>100</sup> HANKO, Herman. (2012). O que significa ser reformado. S/C: Fireland Missions. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/23399407/o-que-significa-ser-reformado>>. Acedido em 23 de Set. 2020.

<sup>101</sup> O ponto de vista arminiano crê que os predestinados são aqueles a quem Deus chamou e que responderiam ao evangelho. Aqueles que dão a resposta correta para o chamado são salvos, aqueles que dão a resposta errada ao chamado estão perdidos. SPROUL, R. C. (2011). Estudos bíblicos expositivos em Romanos. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 268, 269.

<sup>102</sup> GONZALES, Justo L. (2004). Uma história do pensamento cristão. V. 3. Da reforma protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã.

<sup>103</sup> GONZALES, Justo L. (2004). Uma história do pensamento cristão. Op. Cit., p. 269.

2004, p. 269). O livro que apresenta as crenças seguidas por quase todos os calvinistas é *As Institutas da Religião Cristã*. Todavia seria um erro pressupor que todas as igrejas reformadas seguem as crenças propagadas por Calvino, pois há outras que mesmo pertencendo ao movimento histórico não se declaram reformadas, muito menos calvinistas, caso típico dos batistas. As igrejas presbiterianas, por outro lado, aceitam inquestionavelmente as crenças de João Calvino.

O sistema de crença e fé reformado foi sistematizado em cinco proposições como refutação ao sistema de crenças arminianas<sup>104</sup> (BEEKE e FERGUSON, 2006, pp. xi, xii). As mesmas foram definidas e ratificadas pelo Sínodo de Dort. A primeira proposição foi chamada de Depravação Total - por depravação total entende-se que o homem é completamente mau e totalmente separado de Deus por causa de seus pecados, a segunda de Eleição Incondicional - mesmo o homem sendo quem ele é, Deus o ama incondicionalmente, a terceira de Expição Limitada - o sacrifício de Jesus Cristo na cruz proveu expiação somente para aqueles que Deus em seu amor determinou para a salvação, a quarta de Graça Irresistível - Deus não anula a vontade humana todavia quando o homem é tocado por Deus a graça se torna irresistível, e a quinta de Perseverança dos Santos - os santos por serem escolhidos por Deus e por causa da expiação em Cristo, mesmo passando por provas e tribulações perseverarão até ao fim.

O sistema teológico que se opôs ao calvinismo foi denominado de arminianismo; esse nome dado em homenagem a Jacob Arminius cuja teologia levantava questionamentos à soberania divina, que simpatizava com as ideias de Erasmo de Roterdão e Pelágio, os quais criam na livre agência humana. Os cinco pontos do arminianismo são: Vontade Livre - o homem é livre e ao mesmo tempo possui livre-arbítrio para escolher pecar ou não pecar, Eleição condicional - o meio pelo qual o homem pode ser salvo é determinado por sua fé, Expição Ilimitada ou Universal - aponta o universalismo da salvação indicando que Cristo morreu por todos os homens, Graça Resistível - o homem é livre para resistir ao Evangelho, Apostasia - o salvo pode apostatar da fé e perder a salvação<sup>105</sup> (BEEKE E FERGUSON, 2006, p. xii). A cristandade, à parte da Igreja Católica, se divide, portanto, nestes dois polos, os que são arminianos e aqueles que são calvinistas. Entre os calvinistas há aqueles que seguem religiosamente estes pontos e outros mais moderados. Os Batistas Particulares transitam entre este grupo.

---

<sup>104</sup> BEEKE, Joel R. e FERGUSON, Sinclair B. (2006). Harmonia de confissões reformadas. São Paulo: Cultura Cristã.

<sup>105</sup> BEEKE, Joel R. e FERGUSON, Sinclair B. (2006). Harmonia de confissões reformadas. Op. Cit., p. xii.

O modelo reformado é composto por igrejas consideradas históricas. Estas igrejas foram aquelas que surgiram no movimento da Reforma Protestante e pós-movimento. Elas são conhecidas como Presbiteriana, Congregacional, Batista, Anglicana e Metodista. Os Presbiterianos, por exemplo, nasceram no seio do movimento reformista, de modo que o calvinismo tem sua gênese no luteranismo. Calvino fez parte do grupo que assinou a Confissão de Augsburgo, apresentada em 1530 perante o imperador Carlos V, destacando as crenças de fé dos luteranos<sup>106</sup> (ZACHMAN, 2006, p. 36). A Reforma de Henrique VIII na Inglaterra deu origem à Igreja Anglicana e ao movimento puritano. As igrejas Congregacional e Batistas são fruto desse movimento denominado, separatismo inglês. O movimento metodista, contudo, nasceu na Igreja Anglicana e nela permaneceu; em vida João Wesley nunca rompeu com a Igreja Anglicana, somente após sua morte o metodismo como denominação afastou-se em definitivo do anglicanismo.

As Igrejas Reformadas são confessionais. Assim que a Reforma Protestante foi deflagrada, as igrejas constituintes desse período foram criando seus documentos de fé como oposição ao catolicismo romano e a outros ramos de protestantismo, definindo suas crenças e particularidades<sup>107</sup>. A primeira foi a Confissão de Augsburgo em 1530, de produção luterana que chegou a ser assinada por Calvino, ratificando as crenças propostas por Lutero. As confissões surgiram com um propósito básico: é um documento válido para estabelecer as declarações de fé, baseadas nas Escrituras e produzidas em um determinado momento histórico, para responder ou respaldar as crenças defendidas por uma confissão religiosa. Segundo Barth, a confissão de fé identifica “o que cremos e professamos, o que recebemos e cremos porque entendemos a Revelação”<sup>108</sup> (1963, p. 13). Estas confissões agregam verdades que os cristãos afirmam acreditar. Assim foram surgindo as confissões Belga em 1561, Heidelberg em 1563 e os Cânones de Dort em 1619. Algumas confissões foram produzidas e aceitas por uma igreja histórica, enquanto outras foram aceitas universalmente pela cristandade, como os credos Apostólico e de Niceia. Eles são breves e antigos documentos confessionais das igrejas. Segundo Costa este período atestou o caráter das confissões,

que se caracterizou por uma preocupação profunda e sistemática pelo rigor doutrinário, elaborando com riqueza de detalhes os posicionamentos teológicos da igreja, conforme a compreensão da amplitude da revelação bíblica. Podemos dizer

---

<sup>106</sup> ZACHMAN, Randall C. (2006). John Calvin as teacher, pastor, and theologian: The shape of his writings and thought. Baker Academic.

<sup>107</sup> BEEKE, Joel R. e FERGUSON, Sinclair B. (2006). Harmonia de confissões reformadas. Op. Cit., p. viii.

<sup>108</sup> BARTH, Karl. (1963). A proclamação do evangelho. São Paulo: Editora Novo Século.

que este período consistiu na sistematização das doutrinas da Reforma<sup>109</sup> (2009, p. 3).

Uma questão levantada na aceitação e prática das confissões é o valor atribuído às mesmas. As Igrejas Reformadas Calvinistas colocam o livro sagrado acima de toda e qualquer tradição e produção teológica<sup>110</sup> (ANGLADA, 1998, p. 73). Afirmam que as confissões sumarizam e interpretam as doutrinas da Bíblia, contudo elas não têm a mesma validade das Escrituras. Um dos pontos cruciais da fé Reformada é a *Sola Scriptura*, indicando que somente as Escrituras têm seu caráter inquestionável e infalível. Os batistas, por exemplo, afirmam que as Escrituras são sua única regra de fé e prática. Os Batistas Particulares mesmo tendo produzido suas confissões em 1644 e 1689, as Confissões de Londres, são cautelosos no uso de suas confissões. Este ramo dos batistas, contudo acreditava que era melhor consultar o documento original, o Livro Sagrado; no entanto reconhecia a validade e a expressão de fé dos credos e confissões como objeto de consulta.

As igrejas reformadas são evangélicas. Evangélico é outro nome dado aos cristãos, não católicos. O termo é amplamente usado para designar todos os cristãos de origem reformada<sup>111</sup> (MARSDEN, 1991, p. 4) e os que vieram indiretamente da Reforma, como os pentecostais e os neopentecostais, citando o Brasil. Particularmente no Brasil os reformados são evangélicos, mas nem todos os evangélicos são reformados. A única igreja de feições reformadas que não aceita o nome de evangélica é a Anglicana.

## 2.2. Modelo Fundamentalista

O segundo modelo a ser considerado é o modelo fundamentalista de ser igreja. Este modelo surgiu como reação à Teoria da Evolução, à Teologia Liberal e ao Criticismo Bíblico ou Alta Crítica que segundo os fundamentalistas vinha minando os fundamentos da ortodoxia cristã, como havia ocorrido com as igrejas reformadas da Europa<sup>112</sup> (MARSDEN, 2006, pp. 118-123). O movimento destacou cinco fundamentos bíblicos em torno do qual fortaleceu-se e

---

<sup>109</sup> COSTA, Hermisten Maia Pereira. (2009, 25 a 27 de maio). Seria possível fazer ciência sem fé? In XI SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES: Sociabilidades religiosas, mitos, ritos e identidades. Goiânia - UFG. Campus II. Disponível em: <<https://silo.tips/download/seria-possivel-fazer-ciencia-sem-fe-hermisten-maia-pereira-da-costa>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.

<sup>110</sup> ANGLADA, Paulo. (1998). *Sola Scriptura: a doutrina reformada das escrituras*. São Paulo: Os Puritanos.

<sup>111</sup> MARSDEN, George M. (1991). *Understanding fundamentalism and evangelicalism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.

<sup>112</sup> MARSDEN, George M. (2006). *Fundamentalism and American culture*. New York: Oxford University Press.



ao mesmo tempo blindou-se em relação ao seu oposto, o modernismo:

a inerrância da Bíblia; a criação direta do mundo e da humanidade, ex nihilo por Deus (em contraste com a evolução darwiniana); a autenticidade dos milagres; o nascimento virginal de Jesus, sua crucificação e ressurreição corporal; a expiação substitutiva (a doutrina de que Cristo morreu para redimir os pecados da humanidade); e seu retorno iminente para julgar e governar o mundo<sup>113</sup> (RUTHEVEN, 2007, p. 7).

A Teologia Liberal propunha a reavaliação da tradição ortodoxa que, segundo seus expoentes, não condizia com os ditames dos novos tempos propostos pela ciência; para eles a ortodoxia não respondia mais às novas perguntas e inquietações do homem moderno<sup>114</sup> (MOHLER, 2011). O que foi então a Teologia Liberal que provocou a reação de um segmento das igrejas históricas americanas? Quais foram seus expoentes e quais os movimentos que influenciaram a teologia liberal? Os mentores foram os movimentos de vanguarda, o Racionalismo, o Deísmo e o Iluminismo.

O Racionalismo era uma corrente filosófica que estabelecia a razão como suficiente para avaliar e mensurar todo o conhecimento humano. O conhecimento para ser validado deveria submeter-se aos cânones ditados pelo Racionalismo. Brown afirma que o Racionalismo “veio a significar a tentativa de julgar tudo à luz da razão”<sup>115</sup> (1999, p. 37). Onde o Racionalismo foi aceito a religião foi esvaziada do seu caráter sobrenatural ficando somente as crenças que a razão validasse. Assim, esvaziada dos aspectos sobrenaturais como os milagres, a religião tornar-se-ia um agente socializador natural, focando os valores éticos-morais do homem.

Os deístas acreditam que Deus criou o mundo e que estabeleceu os elementos naturais para o seu funcionamento, estes elementos seriam suficientes para a manutenção da ordem criada. Por focarem no caráter transcendental de Deus, acabaram isolando-o da sua própria Criação. O deus do Deísmo é um deus ausente e a sua Teologia é a Natural partilhada pela experiência e racionalidade. Por estes pressupostos o Deísmo se distancia da Ortodoxia Reformada. “Em geral, a escrita Deísta ataca o Cristianismo. A autenticidade e a autoridade da Bíblia são negadas, e seus relatos de milagres são desacreditados”<sup>116</sup> (GORDON, 2019, p. 48). O Deísmo afirmava, então, a transcendência divina em detrimento da imanência do Criador.

---

<sup>113</sup> RUTHEVEN, Malise. (2007). *Fundamentalism: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>114</sup> MOHLER JR. Albert. (2011). Já vimos isso antes: Rob Bell e o surgimento da teologia liberal. Disponível em: <<https://ministeriofiel.com.br/artigos/ja-vimos-isto-antes-rob-bell-e-o-ressurgimento-da-teologia-liberal/>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.

<sup>115</sup> BROWN, Colin. (1999). *Filosofia e fé cristã: um esboço histórico desde a Idade Média até o presente*. São Paulo: Vida Nova.

<sup>116</sup> CLARK, Gordon. H. (2019). *Religião, Razão e Revelação*. Maputo: Cosmovisão Escrituralista.

Por último temos o Iluminismo como força propulsora do liberalismo.

O Iluminismo, contudo, não foi uma corrente filosófica criada por um filósofo ou por uma escola de filosofia, foi o apogeu do desenvolvimento ocorrido na Europa entre os séculos XVII e início do século XVIII, esse período foi denominado de a Era do Iluminismo. Seus pressupostos são: “a confiança na razão humana, cujo desenvolvimento representa o progresso da humanidade e a libertação em relação aos vínculos cegos e absurdos da tradição, às amarras da ignorância, da superstição, do mito e da opressão”<sup>117</sup> (REALE & ANTISERI, 2005, p. 221). Assim o Iluminismo igual às correntes filosóficas anteriores destaca que o homem chegará à maturidade e à suprema Idade da Razão. Na concepção iluminista o homem é o senhor do seu próprio destino. Em um novo mundo antropocêntrico, que espaço Deus ocuparia? Os seres humanos poderiam crer, não mais em Deus, mas em si mesmos. Bosch destaca que o “credo central do Iluminismo era, portanto, a fé na humanidade. Seu progresso estava assegurado pela livre competição de indivíduos buscando sua felicidade”<sup>118</sup> (2002, p. 326).

Schleiermacher considerado o pai da Teologia Liberal criou um modelo hermético onde a subjetividade ocupava o lugar da objetividade e desse modo pretendia separar a religião da razão. Se no Iluminismo a religião estava subordinada à razão, agora a interpretação seria subjetiva e não racional. O desejo de Schleiermacher era criar uma religião baseada no sentimento e na experiência humana. Para Schleiermacher a experiência tornar-se-ia o critério da verdade em matéria de religião e a base da autoridade teológica. Os autores Ferguson, Wright & Packer destacam que Schleiermacher,

reinterpretou drasticamente as doutrinas fundamentais do cristianismo a partir de um ponto de vista antropológico. Para Schleiermacher, não havia nenhum Deus transcendente, que se autorrevelava, no sentido tradicional; os próprios sentimentos do homem constituiriam a base da realidade, sendo Jesus o homem em quem esses sentimentos de consciência de Deus teriam alcançado sua perfeição mais elevada<sup>119</sup> (2011, p. 611).

O fundamentalismo, então, foi uma reação contra a Teologia Liberal e seu programa de relativização dos postulados da ortodoxia cristã, bem como o esvaziamento do conteúdo da revelação objetiva e seu caráter sobrenatural. No programa liberal não existe mais pecado, Jesus não era Deus, mas tinha consciência de que seria Deus, a experiência religiosa substitui a

---

<sup>117</sup> REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. (2005). História da filosofia: de Spinoza a Kant. (Vol. 4). São Paulo: Paulus.

<sup>118</sup> BOSCH, David. (2002). Op. Cit., p. 326.

<sup>119</sup> FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. & PACKER, J. I. (2011). Novo Dicionário de Teologia. São Paulo: Hagnos.



revelação objetiva. A ortodoxia não nega o valor da experiência, mas afirma que toda a experiência está subordinada à revelação objetiva. Nichols comenta que “contra esses conceitos surgiu, a partir de 1910, o fundamentalismo, movimento que dava ênfase à exatidão e a inspiração literal da Bíblia”<sup>120</sup> (2000, p. 296). O fundamentalismo surge com a publicação do jornal *The Fundamentals* que continha artigos que continha o pensamento protestante diante de outras influências, principalmente do liberalismo e de outras tendências morais e políticas da modernidade<sup>121</sup> (MARSDEN, 2006, p. 119). De modo que o fundamentalismo reagiu e lutou contra a ameaça liberal à sua comunidade, às suas tradições e caminhos de vida. A princípio acreditou que poderia realizar uma reforma nas igrejas e instituições que aderiram às propostas liberais e objetivava que estas retornassem aos fundamentos bíblicos. Contudo, o protestantismo liberal já influenciava a maioria das igrejas históricas, particularmente as igrejas batistas e presbiterianas do Norte dos Estados Unidos. O liberalismo, enquanto ideologia teológica, havia-se infiltrado nas igrejas apropriando-se dos seminários teológicos, jornais, juntas missionárias, conselhos de pastores e outros órgãos importantes das denominações históricas<sup>122</sup>. Sendo impossível retomá-los, os dissidentes saíram e fundaram suas próprias igrejas e denominações. Assim foram surgindo a Associação Geral das Igrejas Batistas Regulares, a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, a Igreja Presbiteriana Bíblica e a Associação Batista Conservadora dos Estados Unidos. Mesmo que o Norte dos Estados Unidos se tenha tornado liberal, houve exceções, porque muitas igrejas presbiterianas e batistas criaram seus próprios órgãos de defesa contra o liberalismo, contudo foi no Sul dos Estados Unidos que a resistência foi ferrenha contra tudo o que aparentava liberalismo.

Os Fundamentalistas redefiniram suas crenças não somente contra os liberais e modernistas, mas contra as igrejas que procuravam a comunhão com os progressistas. Seus fundamentos<sup>123</sup> (MALHEIROS, 2015) eram: inerrância das Escrituras: as Escrituras não contêm erros sendo inspiradas pelo Espírito Santo; nascimento virginal de Cristo: Jesus Cristo foi gerado por ação do Espírito Santo; expiação vicária de Cristo: Jesus Cristo morreu substitutivamente no lugar dos pecadores; ressurreição corpórea e segunda vinda de Cristo: Jesus Cristo está vivo e voltará uma segunda vez para buscar a sua Igreja. E por último a

---

<sup>120</sup> NICHOLS, Robert Hastings. (2000). História da igreja cristã. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana.

<sup>121</sup> MARSDEN, George M. (2006). Fundamentalism and American culture. Op. Cit., p. 119.

<sup>122</sup> DROLLINGER, Ralph. (2022). Liberalismo teológico na América. Disponível em: <<https://capmin.org/estudos-biblicos/liberalismo-teologico-na-america/>>. Acedido em: 23 de abril, 2024.

<sup>123</sup> MALHEIROS, Isaac. (2015). Teologia ou estereótipo: O que define o fundamentalismo cristão? In: PLURA, Revista de Estudos de Religião, ISSN 2179-0019, vol. 6, n° 2, p. 259.

historicidade dos milagres: os milagres como relatados na Bíblia. Eles propunham uma interpretação literal das Escrituras.

O foco do fundamentalismo era o retorno e a prática do cristianismo verdadeiro baseado na interpretação literal das Sagradas Escrituras. Quanto ao retorno de Cristo eram pré-milenistas, daí sua interpretação literal da bíblia, segundo eles Cristo voltaria para reinar no milênio, interpretação negada pelos amilenistas e pós-milenistas. Com o tempo, o fundamentalismo tornou-se desconfiado, duvidoso e intolerante de tudo o que parecia diferente do que ele cria e pensava. Os valores e crenças fossem ou não religiosos ou éticos-morais, precisavam passar por seu filtro. O fundamentalismo tendo deixado a esfera religiosa migrou para o social, o cultural, econômico e político dos Estados Unidos como uma ideia, uma maneira de pensar e agir, uma ideologia religiosa-política<sup>124</sup> (WUTHNOW, 1995, p. 109-124). Esta mentalidade migrou com os missionários para a América Latina, África e Ásia que além de estabelecerem igrejas fundamentalistas em várias partes do mundo também carregaram a sua cultura e sua visão colonialista.

O bispo anglicano Robinson Cavalcante expressa a sua maneira de pensar a fé em um mundo pluralista e secular,

Temos chamado a atenção para a necessidade de uma abertura para as ferramentas das ciências sociais, para a necessidade de uma espiritualidade integral e uma missão integral, para a reafirmação do Estado laico, democrático, pluralista e multicultural. Temos advogado o respeito mútuo entre cidadãos divergentes, mas civicamente co-beligerantes, ao mesmo tempo que negamos o relativismo e o impedimento em compartilharmos a mensagem da cruz<sup>125</sup> (2000, p. 44).

O fundamentalista como movimento transcendeu o campo religioso e influenciou a esfera social, cultural e educacional americana não mais como um sistema de crença, mas como uma ideologia. Seu alvo seria retornar às antigas práticas teológicas do passado e usar o aparelho do Estado para consumir estes objetivos.

### 2.3. Modelo Ecumênico

O modelo ecumênico foi incluído nesta seção considerando que é uma tendência religiosa globalizante, entretanto não representa um modelo de uma igreja ou de uma denominação protestante. É um movimento que surgiu de fora das igrejas para dentro das

---

<sup>124</sup> WUTHNOW, Robert. (1995). The Future of Fundamentalism. In: Christianity in the Twenty-First Century: Reflections on the Challenges Ahead. New York, Oxford Academic. p. 109-124.

<sup>125</sup> CAVALCANTE, Robinson. (2000). A igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada. Viçosa: Ultimato.

igrejas, buscando como objetivo comum a unidade sem comprometer a diversidade das confissões religiosas existentes. O mesmo tem tido ampla divulgação nas mídias e aceito por líderes eclesiásticos de todas as denominações protestantes.

Historicamente, o ano de 1054 marcou o grande cisma entre a Igreja Oriental e a Igreja Ocidental. Cinco séculos depois a Igreja Ocidental testemunhou outra separação de caráter catastrófico quanto ao cisma do passado, a Reforma Protestante. Estes dois movimentos nunca mais retornaram à comunhão e à unidade com a Igreja Católica Romana. Por outro lado, a Reforma Protestante experimentou uma fragmentação sem precedentes em seu meio, dando origem a outras vertentes cristãs, das quais as proeminentes são: os reformados, os fundamentalistas, os carismáticos e os movimentos neopentecostais. Estas vertentes têm sido caracterizadas por gerarem outras igrejas, movimentos e seitas; todas as vertentes denominam-se cristãs, contudo nem todas aceitam o rótulo de protestantes.

O que é ser ecumênico? A motivação para um ecumenismo saudável é a oração de Jesus: “Eu lhes tenho transferido a glória que me tens dado, para que sejam um, como nós o somos: Eu neles e Tu em mim, a fim de que sejam aperfeiçoados na unidade, para que o mundo conheça que Tu me enviaste e os amaste, como também amaste a mim”<sup>126</sup> (KJA, 2002, p. 1251). O exemplo de unidade que deveria ser seguido pela igreja no decorrer das eras em meio à sua diversidade cultural, étnica, teológica e eclesiológica deve ser a unidade presente na oração, entre Deus, o Pai e Deus, o Filho. As distâncias provocadas pela diversidade precisam ser buscadas intensamente porque “o ecumenismo pode presumir uma unidade fundamental que precisa apenas ser redescoberta ou recapturada”<sup>127</sup> (EVANS, 2003, p. 164). Ser ecumênico para Freston implica em ser bíblico e evangélico, “ser bíblico não como posse, mas como agenda, aspiração e desafio permanente; e ser evangélico não como a inserção numa tradição, mas como o desejo de ser ampla e radicalmente bíblico”<sup>128</sup> (1992, p. 124).

O que este modelo propõe? A Conferência Missionária Mundial de Edinburg em 1910, precursora do Conselho Mundial de Igrejas e do ecumenismo propôs como objetivo:

Perturbados pelas assimetrias e desequilíbrios de poder que nos dividem e que incomodam-nos na igreja e no mundo, somos chamados ao arrependimento, à reflexão crítica sobre os sistemas de poder e ao uso responsável das estruturas de poder. Somos chamados a encontrar maneiras práticas de viver como membros de Um Corpo, com plena consciência de que Deus resiste aos orgulhosos, que Cristo acolhe e capacita os pobres e aflitos, e que o poder do Espírito Santo se manifesta em nossa

---

<sup>126</sup> KING James Atualizada. (2002). Op. Cit., p. 1251.

<sup>127</sup> EVANS, G. R. (2003). A brief history of heresy. Cornwall: Blackwell Publishing.

<sup>128</sup> FRESTON, Paul. (1992). Fé bíblica e crise brasileira: posses e política, esoterismo e ecumenismo. São Paulo: ABU.

vulnerabilidade<sup>129</sup> (ROSS, 2016, p. xiv).

A Chamada Comum de Edimburgo 2010 sob a tutela do Conselho Mundial de Igrejas, foi realizada na mesma sala em que ocorreu a Conferência Missionária Mundial, cem anos depois, contando com a presença de católicos romanos e ortodoxos e vários ramos de Pentecostais. Um dos pontos aludidos na declaração de Edinburgh 1910 continua presente como desafio permanente para uma reflexão crítica para um ecumenismo saudável – somos chamados a encontrar maneiras práticas de viver como membros de Um Corpo.

O modelo ecumênico caminha por duas linhas. A primeira é a vertente bíblica expressa na oração sacerdotal de Jesus Cristo por seus discípulos. Este desejo e vontade de Jesus foi assim expresso: "Não rogo não somente por eles, mas pelos que, por meio de sua palavra, crerão em mim"<sup>130</sup> (BJ, 2020, João 17: 20). Jesus afirma que o grupo iria tomar novas feições e se expandir além do grupo dos 12 discípulos reunidos no cenáculo em Jerusalém. Ele arremata no versículo seguinte o princípio de unidade "para que todos sejam um; assim como tu, ó Pai, és em mim, e eu em ti, que também eles sejam um em nós; para que o mundo creia que tu me enviaste"<sup>131</sup> (BSVR, 1989, João 17: 21). A conjunção "para que" usada por Jesus indica propósito e finalidade. O primeiro propósito é para que "todos sejam um". Ser um não é opcional. Jesus afirma que Ele e o Pai estão em unidade e concordância "como tu, Pai, estás em mim e eu em ti"<sup>132</sup> (BSVR, 1989, João 17: 21). O segundo é para que "o mundo creia". A unidade é uma marca visível para o mundo, de tal proporção, que é por meio dela que o mundo passa a crer em Jesus. A ausência de unidade testifica a fragmentação do grupo e um testemunho negativo por parte da comunidade que afirma ser Igreja de Jesus Cristo. Há um terceiro, para que "sejam um, como nós somos um"<sup>133</sup> (BSVR, 1989, João 17: 22) e o quarto, para que "eles sejam perfeitos em unidade"<sup>134</sup> (BSVR, 1989, João 17: 23). A lógica da oração de Jesus por unidade seria "a fim de que o mundo conheça que tu me enviaste, e que os amaste a eles, assim como me amaste a mim"<sup>135</sup> (BSVR, 1989, João 17: 23). Este é um ecumenismo anunciado por Jesus Cristo e a sua consumação dando fim às guerras religiosas, sangrentas e intermináveis. Ele seria uma marca visível entre os irmãos que comungam a mesma fé e um testemunho ao

---

<sup>129</sup> ROSS, Kenneth R. *et al.* (2016). *Ecumenical missiology: changing landscape and new conceptions of mission.* (Vol. 35). Oxford: Regnum.

<sup>130</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). *Op. Cit.*, p. 1888.

<sup>131</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 109.

<sup>132</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 109.

<sup>133</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 109.

<sup>134</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 109.

<sup>135</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 109.

mundo testificando a veracidade da fé como anunciada por Cristo.

A segunda vertente ecumênica moderna foi um convite proposto por correntes teológicas históricas reunidas em 1910 em Edimburgh na Escócia. Houve outra reunião em 1927 em Lausanne, na Suíça, para trabalhar a questão da unidade e cooperação entre as igrejas cristãs. Todavia não havia um órgão que sustentasse objetivamente o movimento ecumênico. O Concílio Mundial de Igrejas foi criado em Amsterdão no ano de 1948 com 148 grupos filiados, tanto de ortodoxos quanto de protestantes. De modo que o movimento tomou feições institucionais e se tornou uma força internacional. A Igreja Católica não participou da organização do Conselho Mundial de Igrejas vindo participar como observadora no ano de 1960 na Terceira Assembleia Geral em Deli. Hoje o movimento agrega os ramos protestantes, anglicanos e ortodoxos e mantém o diálogo para a inclusão católica ao movimento. O ecumenismo ao aceitar praticamente todos os tipos de credos e confissões religiosas tem gerado descontentamento entre grupos reformados, possibilitando que estes e outras confissões se afastem do movimento. Outros grupos mais conservadores dentro do movimento alegam que a inclusão do catolicismo colocaria em xeque a legalidade da Reforma Protestante. Contudo, aqueles de tendência liberal afirmam e trabalham pela inclusão de todas as correntes teológicas e mesmo do catolicismo romano.

#### 2.4. Modelo Pentecostal

O Pentecostalismo foi e tem sido um movimento que por suas implicações teológicas, sociais, econômicas e principalmente expansionistas, tem sido considerado como o segundo maior movimento depois da Reforma Protestante. A teologia e a própria hermenêutica bíblica, depois dele precisaram ser revistas. Keener destaca a hermenêutica pentecostal como “uma genuína sensibilidade à voz do Espírito nas Escrituras deve acolher uma compreensão mais profunda do meio histórico e cultural em que o Espírito moldou as formas das Escrituras como as temos”<sup>136</sup> (2016, p. 14). O teólogo reformado MacArthur sinaliza que “a Escritura é o padrão pelo qual todo ensino deve ser avaliado”<sup>137</sup> (1992, p. 14). O movimento pentecostal pode ser dividido em três momentos históricos. O primeiro momento tendo em vista a sua origem no início do século XX, na Rua Azusa, em Los Angeles e sua gênese no Brasil. O segundo momento na década de 50 dando origem a três igrejas pentecostais e o terceiro momento na

---

<sup>136</sup> KEEPER, Craig S. (2016). *The Spirit hermeneutics: reading scripture in light of pentecost*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.

<sup>137</sup> MACARTHUR Jr, John. (1992). *O caos carismático*. São Paulo: Fiel.

década de 70 no surgimento do neopentecostalismo.

O modelo pentecostal como movimento tem suas raízes no movimento metodista de João Wesley do século XVIII, especialmente por usar a subjetividade como resposta à lógica e ao racionalismo deísta. Buyers destaca que Wesley “deixou os recursos da lógica e apelou para os do coração”<sup>138</sup> (1945 p. 11), nesse sentido “o Metodismo não é uma doutrina, mas uma experiência”<sup>139</sup> (BUYERS, 1945, p. 10). A experiência subjetiva centrada nos carismas vai caracterizar o movimento pentecostal. Segundo Souza,

No princípio, o pentecostalismo desenvolveu a busca dos carismas do Espírito Santo como sendo recursos indispensáveis para o crescimento interno da espiritualidade da igreja e para a tarefa da evangelização. Depois, a ênfase foi direcionada para a cura e a libertação como efeitos da operação do Espírito Santo<sup>140</sup> (2004, p. 20).

O pentecostalismo foge dos padrões do protestantismo histórico ao criar seu próprio modelo baseado na experiência e subjetivas como aversão ao academicismo e à preparação intelectual e teológica. Como movimento identifica-se com as classes menos esclarecidas que procuraram respostas mediáticas aos seus problemas espirituais; por isso enfatizou a busca pela terceira bênção ou a experiência subjetiva com Cristo. Admite que as duas primeiras bênções reconhecidas pelas igrejas históricas são necessárias, mas a terceira é o que distingue o movimento pentecostal dos modelos outrora mencionados. A primeira bênção reconhecida pelo cristianismo histórico é a própria conversão, como a palavra indica, significa meia volta, arrepender-se de seus pecados e confessar publicamente sua fé na pessoa de Jesus Cristo. A segunda bênção é a busca pela santificação plena ou perfeição cristã, ideia originada do metodismo. A terceira bênção é o batismo com o Espírito Santo evidenciado pela manifestação glossolálica.

Liardon afirma que “A ênfase no Espírito Santo é essencial para a realidade pentecostal, e quase todas as denominações pentecostais acreditam que a evidência inicial do batismo no Espírito é a manifestação da glossolalia ou o que é comumente referido como falar em línguas.”<sup>141</sup> (2006, p. 11).

O movimento pentecostal denominado de clássico tornou-se popular em 1906 na Rua Azusa, em Los Angeles com o pastor negro William Joseph Seymour. As reuniões avivalistas começaram em 1906 e terminaram em 1909. As reuniões começavam às 10 da manhã chegando

---

<sup>138</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). Op. Cit., p. 11.

<sup>139</sup> BUYERS, Paul Eugene. (1945). Op. Cit., p. 10.

<sup>140</sup> SOUZA, Alexandre Carneiro. (2004). Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai? Viçosa: Ultimato.

<sup>141</sup> LIARDON, Roberts. (2006). The azusa street revival: when the fire fell. Shippensburg: Destiny Image Publishers.



às 11 da noite ou às 2 da madrugada. Essas reuniões eram marcadas por barulhos, transe, cantos, histerias, falar em línguas, visões e outros sinais. Não havia uma liturgia ou mesmo uma ordem que desse sentido às reuniões, elas eram informais e espontâneas. A partir deste pequeno começo o movimento alastrou-se por todos os Estados Unidos, Europa, África, América Latina e Ásia. “Esse crescimento explosivo forçou o mundo cristão a prestar crescente atenção a todo o movimento e a tentar descobrir as causas do crescimento.”<sup>142</sup> (LIARDON, 2016, p. 13).

No Brasil chegou em 1910 com dois pastores batistas suecos que foram influenciados pelo movimento da Rua Azusa, quando receberam o batismo com o Espírito Santo. Daniel Berg e Gunnar Vingren começaram seu trabalho proselitista na Primeira Igreja Batista de Belém do Pará, no Norte do Brasil. Logo suas ideias geraram desconforto e os mesmos foram expulsos com alguns membros da igreja que aderiram às ideias propostas pelos suecos. Araújo analisa que “no início da obra das assembleias de Deus no Brasil, o trabalho geralmente começava com a pentecostalização de uma igreja histórica; outras vezes, simpatizantes de outras igrejas abraçavam a novidade, vindo congregar em igrejas pentecostais”<sup>143</sup> (2016, p. 120, 121). Este empreendimento proselitista resultou no começo da Assembleia de Deus, a qual transformou-se na maior igreja pentecostal do Brasil e a maior denominação cristã. Hoje os nomes desses missionários são reverenciados pelo pentecostalismo brasileiro como heróis. O pentecostalismo diverge radicalmente do modelo histórico e reformado ao sustentar uma teologia arminiana e o dispensacionalismo.

O segundo momento do pentecostalismo brasileiro é denominado de pentecostalismo da cura divina, ocorrendo com o surgimento de três igrejas que iriam definir o movimento no solo brasileiro. A primeira: Igreja do Evangelho Quadrangular, importada dos Estados Unidos. A segunda: Igreja Evangelho Pentecostal o Brasil para Cristo e a terceira: a Igreja Deus é Amor, estas duas nascidas no Brasil e com feições brasileiras. Entre as décadas de 50 e 60 o pentecostalismo sofreu várias rupturas e em 1951 surge no interior de São Paulo a Igreja do Evangelho Quadrangular, cujo nome anterior fora Cruzada Nacional de Evangelização e seu fundador foi o americano Harold Williams. Denominava-se Quadrangular porque enfatizava quatro pontos básicos do evangelho: Jesus salva, cura, batiza com o Espírito Santo e virá outra vez. A marca do movimento era “a cura divina e a evangelização das massas”<sup>144</sup> (ARAÚJO, 2016, p. 168). Uma peculiaridade é que se distancia da primeira geração ao encorajar “o preparo

---

<sup>142</sup> LIARDON, Roberts. (2006). Op. Cit., p. 13.

<sup>143</sup> ARAÚJO, Henrique Ribeiro de. (2016). Op. Cit., p. 120, 121.

<sup>144</sup> ARAÚJO, Henrique Ribeiro de. (2016). Op. Cit., p. 168.

teológico e bíblico de seus obreiros desde o início"<sup>145</sup> (ARAÚJO, 2016, p. 170). A radicalidade deste grupo estava nas reuniões em tendas e ao inserir em sua liturgia a guitarra elétrica que contrastava com a ideia popular religiosa de que guitarras e baterias não eram objetos adequados e consagrados para o louvor a Deus.

Em 1955 nasce também em São Paulo a Igreja o Brasil para Cristo, fundada por Manuel de Mello, que tinha vindo de Pernambuco para São Paulo aos 18 anos. Sua inserção social, religiosa e política na cultura brasileira ganhou maior visibilidade por promover cultos em cinemas, ginásios e estádios de futebol, garantindo espaço na rádio e televisão<sup>146</sup> (ANTONIAZZI, 1994, p. 117-119). Este modelo rompeu com a visão do pentecostalismo tradicional para alcançar as massas por meio da mídia radiofônica ao promover a evangelização. Seu império radiofônico chegou a contar com mais de 600 estações de rádio no Brasil. Davi Miranda fundou em 1962 a Igreja Deus é Amor, baseando-se somente na cura divina e ascese<sup>147</sup>. (ANTONIAZZI, 1994, p. 127-129). O membro da igreja não pode interagir com o mundo para não perder a sua salvação, não pode estudar teologia, não pode assistir televisão ou mesmo participar de jogos em estádios. Ao enfatizar a cura esta tornou-se um fim em si mesmo porque não é exigido nenhum tipo de compromisso por parte do fiel. Enquanto o pentecostalismo clássico enfatizava o falar em línguas como evidência do batismo do Espírito Santo, o pragmatismo do segundo movimento era a cura física e a libertação da opressão demoníaca.

Uma característica do surgimento destas igrejas foi a pessoa do líder fundador. Elas surgiram na periferia da cidade de São Paulo e cresceram por influência carismática de seus líderes<sup>148</sup> (ANTONIAZZI, 1994, p. 122). Este movimento coincide com a industrialização e urbanização do Brasil, tornando-se um movimento de massa; o mesmo representa uma ponte e uma transição entre o primeiro movimento e o terceiro. O terceiro movimento pentecostal: o neopentecostalismo será considerado à parte como um modelo de ser igreja.

## 2.5. Modelo Neopentecostal

A terceira onda do movimento pentecostal inicia-se no Brasil na década de 70, “época

---

<sup>145</sup> ARAÚJO, Henrique Ribeiro de. (2016). Op., Cit., p. 170.

<sup>146</sup> ANTONIAZZI, Alberto et al. (1994). Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes.

<sup>147</sup> ANTONIAZZI, Alberto et al. (1994). p. 127-129.

<sup>148</sup> ANTONIAZZI, Alberto et al. (1994). p. 122.

em que se consolidava a industrialização e o crescimento urbano no país”<sup>149</sup> (DANTAS, 2007, p. 483), mas popularizou-se somente na década de 80 e 90. O neopentecostalismo, inegavelmente, tornou-se um modelo ou uma expressão de ser igreja no Brasil e hoje “faz parte da agenda de discussões do meio social brasileiro”<sup>150</sup> (DANTAS, p. 484). O prefixo *neo* significando novo e agregado ao termo pentecostal traduz a ideia de um novo pentecostalismo. De fato, os laços com o pentecostalismo clássico e o movimento de continuidade da segunda fase foram totalmente removidos e sua teologia apresenta uma descontinuidade. Dantas destaca que “o neopentecostalismo representa a terceira fase da implantação das igrejas pentecostais no Brasil”<sup>151</sup> (2007, p. 483).

Quatro igrejas pertencem a este modelo de ser igreja neopentecostal no Brasil. A primeira delas foi a Igreja Universal do Reino de Deus fundada pelo bispo Edir Macedo em 1977, a segunda a Igreja Internacional da Graça de Deus por R. R. Soares em 1980, a terceira a Igreja Apostólica Renascer em Cristo em 1980 pelo apóstolo Estevam Hernandes e a bispa Sonia Hernandes e a quarta a Igreja Mundial do Poder de Deus pelo apóstolo Valdemiro Santiago em 1998. Esta última distanciada das outras igrejas por duas décadas, contudo, tem sido uma das igrejas neopentecostais que mais fundou igrejas no Brasil e em outras partes do mundo. A teologia e a expressão de ser igreja no neopentecostalismo pode variar entre as quatro igrejas, considerando o papel de seus fundadores, motivações e seus objetivos, entretanto a essência é a mesma.

O neopentecostalismo é caracterizado por uma unidade de ideias. Entre elas destacam-se a teologia da prosperidade, a confissão positiva, o dualismo teológico, abandono do ascetismo e sectarismo e, por último, o uso e exploração intensa da mídia.

### 2.5.1. A Teologia da Prosperidade

A medida da prosperidade bíblica no Antigo Testamento era a bênção de Deus. Deus abençoou os patriarcas com riquezas e longevidade e abençoou o povo de Israel com a terra da promessa. Contudo as bênçãos de Deus estavam condicionadas à obediência do povo. A

---

<sup>149</sup> DANTAS, José Guibson Delgado. (2008, mai.-ago.). O comportamento dos telespectadores diante da programação televisiva neopentecostal. In Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia. (Vol. 16). Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/2049/1962>>. Acedido em 20 de Agosto de 2020.

<sup>150</sup> DANTAS, José Guibson Delgado. (2007, 11 a 13 de Setembro). Op. Cit., p. 484.

<sup>151</sup> DANTAS, José Guibson Delgado. (2007, 11 a 13 de Setembro). Op. Cit., p. 483.



teologia dos Pais da Igreja e dos Reformados enfatizaram o mesmo princípio e acrescentavam que a bênção maior é o próprio Deus e a redenção dos pecados na pessoa de Jesus Cristo. Contudo o princípio que envolve as bênçãos de Deus pode ser distorcido e o receptáculo concentrar mais atenção nas bênçãos que no abençoador e doador das bênçãos. Nesse aspecto a bênção deixa de ser um meio para se tornar um fim em si mesmo. No neopentecostalismo a ética e moral estão condicionadas à aquisição de bens e à prosperidade física centrada nesta existência. Deus existe para abençoar os fiéis e na teologia neopentecostal Deus é apenas um meio e um fim em si mesmo. Ludwig Feuerbach filósofo alemão e ateu humanista afirmava que Deus é uma projeção simbólica construída pelo homem, para ele “a consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo”<sup>152</sup> (2007, p. 44). Japiassú & Marcondes afirmam que “para Feuerbach, Deus é a essência da humanidade: o homem projeta num ser mítico todas as suas qualidades e adora, assim, sua própria essência, que ele não mais reconhece”<sup>153</sup> (2001, p. 9). Silva afirma que construção simbólica de “deus da experiência religiosa neopentecostal parece ser um que não condena; ao contrário, é benevolente, ajuda os fiéis na melhora deles mesmos”<sup>154</sup> (2007, p. 263). O deus da crença neopentecostal foi idealizado para atender às “necessidades, desejos”<sup>155</sup> (SANTOS, s/d, p. 205) daquele que tem fé e é testado a entregar os dízimos e a oferecer ofertas sacrificiais (e.g. a casa ou o apartamento, o carro ou mesmo a poupança). Essa é a fórmula que garante ao fiel o direito de adquirir saúde, riquezas, felicidade no amor e na vida, ou seja “para fazer sentido, exige que a fé demonstra disposição para dar”<sup>156</sup> (SILVA, 2007, p. 264). O jargão seria quanto mais o fiel crê e dá, mais pode ganhar. Segundo Sayão, “a tristeza maior vem do fato de que muitas igrejas e comunidades estão sendo formadas hoje para satisfazer esse público,”<sup>157</sup> (2001, p. 48) e estas igrejas e pregadores “acabam investindo nesse mercado de almas”<sup>158</sup> (SAYÃO, 2001, p. 48).

O Deus do Antigo e do Novo Testamento reverenciado pelos Pais da Igreja, tanto

---

<sup>152</sup> FEUERBACH, Ludwig. (2007). A essência do cristianismo. Petrópolis: Vozes.

<sup>153</sup> JAPIASSÚ, Hilton & FERNANDES, Danilo. (2001). Dicionário básico de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

<sup>154</sup> SILVA, Drance Elias da. (2007, 11 a 13 de Setembro). Dádiva e representação social do divino no neopentecostalismo. In As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://sil0.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.

<sup>155</sup> SANTOS, Mário Ferreira dos. (n.d.). Convite à filosofia e à história da filosofia. São Paulo: Livraria e Editora Logos Ltda.

<sup>156</sup> SILVA, Drance Elias da. (2007). Op. Cit., p. 264.

<sup>157</sup> SAYÃO, Luiz. (2001). Cabeças feitas: filosofia prática para cristãos. São Paulo: Hagnos.

<sup>158</sup> SAYÃO, Luiz. (2001). Op. Cit., p. 48.



quanto pela teologia católica como pela teologia reformada, no neopentecostalismo assume outra forma e caráter, torna-se uma coisa. A teologia da prosperidade promove uma atmosfera e um universo mágico que induz o fiel a crer quando se apropria de objetos que são identificados como projeções e garantia de sua fé. “Interpreta-se as Escrituras com base na promoção de um certo fetichismo dos objetos, definidos como detentores de poderes mágicos especiais”<sup>159</sup> (PATRIOTA, 2007, p. 530). O missionário R. R. Soares ao pregar no rádio desafiava seus ouvintes portadores de enfermidades e outros males a pôr um copo com água sobre o rádio. No final do programa o missionário ora abençoando a água e o portador de enfermidade ao beber a água com fé seria curado de seus males. Esses objetos místicos que conferem graça e benefícios quando comprados e usados pelo fiel podem ser um copo d' água, rosa unvida, fita unvida, fogueira santa, lenço unvido, óleo unvido, água do rio Jordão, sabonete unvido, chave unvida e outros apetrechos destinados para tais fins. Contudo esses objetos não são oferecidos de graça, eles possuem um valor e um preço.

### 2.5.2. A Confissão Positiva

O termo confissão positiva “refere-se à crença de que os cristãos podem trazer à existência, para o bem ou para o mal, o que declaram, decretam, confessam ou determinam pela boca em voz alta”<sup>160</sup> (RÊGO, 2007, p. 623). A hermenêutica da confissão positiva prescreve uma leitura da Bíblia marcada por passagens bíblicas que confirmam os milagres ou as conveniências teológicas e pessoais. Kenneth Hagin é considerado o pai do neopentecostalismo e da confissão positiva. Ele afirma que “é sempre com o coração que o homem crê e, com a boca, confessa. Quando você crê em alguma coisa com seu coração e a confessa com sua boca, ela se torna real”<sup>161</sup> (2002, p. 15). Rêgo destaca que “os adeptos desse movimento afirmam que palavras proferidas com fé encerram poder de criar realidades, considerando que o mundo espiritual domina o que acontece no mundo material”<sup>162</sup> (2007, p. 623). O passo seguinte é o

---

<sup>159</sup> PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. (2007, 11 a 13 de Setembro). O show da fé. In *As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso*. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://silio.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.

<sup>160</sup> RÊGO, Marlesson Castelo Branco do. (2007, 11 a 13 de Setembro). Liberdade humana e graça divina: o pluralismo dos enfoques agostiniano, luterano e neopentecostal. In *As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso*. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://silio.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.

<sup>161</sup> HAGIN, Kenneth E. (2002). *Alimento da fé - devocionais*. São Paulo: Graça Editorial.

<sup>162</sup> RÊGO, Marlesson Castelo Branco do. (2007). *Op. Cit.*, p. 623.



uso de chavões teológicos como armas psicológicas de auto-afirmação. Os mesmos são: “se você crer a bênção é sua”, “tome posse de sua bênção”, “creia”, “determine a sua vitória”, “conquiste a sua cura”, “há poder em suas palavras”, “Deus quer o seu bem”, “você foi criado para vencer”, “você é um vencedor”, “deixe de sofrer”, “não desista de seus sonhos”, “lute pelo que você acredita”, “conquiste a sua vitória”, “o Diabo é um perdedor”, “você já venceu”. Soares usa sua própria experiência como testemunho de fé e de confissão da palavra: “Resumindo tudo o que aprendi, eu descobri: Não precisamos mais pedir. Só determinar, exigir ou seja: tomar Posse da Bênção”<sup>163</sup> (1997, p. 13).

Um dos problemas apresentados pela teologia da prosperidade e pela confissão positiva é a falta de fé do fiel, caso ele não receba as bênçãos prometidas o problema é somente dele, pois não teve fé. Este tem sido um entre outros casos de abandono da fé neopentecostal e ao mesmo tempo a crítica proposta pelo protestantismo histórico, a ausência de fundamentos teológicos no movimento. O neopentecostalismo cresceu exacerbadamente alcançando patamares ainda não alcançados por nenhum movimento religioso, mas sua profundidade indica o quanto é raso.

### 2.5.3. Dualismo teológico

No movimento neopentecostal Deus e o Diabo estão engalfinhados em uma luta cósmica, titânica e mortal. Ambos aparentam possuir o mesmo poder ou com pequenas variações e diferenças por parte de Deus. O campo dessa luta cósmica pode ser tanto o céu quanto a terra e o fiel neopentecostal encontram-se entre estes mundos. Silveira atesta que “o objeto dessa guerra é o ser humano, cuja adesão é disputada em renhidas batalhas espirituais”<sup>164</sup> (1997, p. 336). Sendo a terra o centro do universo de suas realizações, o Diabo é o inimigo que busca suprimir sua felicidade, portanto, o fiel trava contra ele uma guerra para ter acesso ao sucesso, à fortuna e à saúde. “O poder sobre a terra investido no nome de Jesus Cristo é obtido por Ele através de Sua vitória sobre o inimigo pertence à Igreja. Portanto, exercite essa autoridade, pois ela lhe pertence aqui na terra, e assim, em vida, você reinará por Cristo Jesus”<sup>165</sup> (HAGIN, s/d, p. 13). O Diabo também é a causa de seus infortúnios e infelicidades. De modo que é necessário libertar-se de toda influência provocada pelo mal. “Dessa maneira,

---

<sup>163</sup> SOARES, R. S. (1997). Como tomar posse da bênção. São Paulo: Graça Editorial.

<sup>164</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. (1997). Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Rio de Janeiro: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo.

<sup>165</sup> HAGIN, Kenneth E. (n.d.). A autoridade do crente. Rio de Janeiro: Graça Editorial.



cada milagre, conversão e exorcismo são pequenas amostras de decisivas vitórias de Deus, contra as forças diabólicas”<sup>166</sup> (CAMPOS, 1997, p. 336, 337).

Os crentes têm permitido ao diabo lesá-los em todas as bênçãos que poderiam usufruir. Não era a intenção de Deus que vivêssemos em pobreza. Ele disse que existimos para reinar em vida com reis. Quem jamais imaginaria um rei vivendo em estrita pobreza? A ideia de pobreza simplesmente não combina com reis<sup>167</sup> (Hagin, s/d, p. 34).

A Universal do Reino de Deus encontrou uma fórmula mediática para ajudar o fiel e garantir a libertação total, a fórmula é chamada de sessão do descarrego, também pode ser chamada de reunião de combate ao destruidor de sonhos. Enquanto combate o diabo com suas práticas o neopentecostalismo, na tentativa de contextualizar o evangelho, deixa “o evangelho muito superficial na sua cultura, e assim dá formas cristãs para sentidos e significados pagãos”<sup>168</sup> (CARRIKER, 2005, p. 99). Os elementos sincretistas são o resultante da influência cultural sobre o evangelho, isto é, a mensagem é esvaziada de seu conteúdo para adequar-se às necessidades culturais, sociais e espirituais daqueles que se pretende alcançar. “Nos cultos-show produzidos dentro do neopentecostalismo, é possível perceber que a linha que separa a feitiçaria e o misticismo da pregação teológica judaico-cristã do evangelho é bastante tênue, fazendo com que haja uma espécie de fusão entre ambos”<sup>169</sup> (PATRIOTA, 2007, p. 530).

O dilema poderia ser colocado da seguinte forma, o evangelho influencia a cultura ou a cultura receptora influencia o evangelho. Se a cultura receptora influencia o evangelho então o mesmo toma feições sincretistas. Por exemplo, os fiéis podem usar o sabonete do descarrego para remover as impurezas do corpo, a rosa que tira o mal, o sal do descarrego que remove o mau-olhado e o óleo para o banho do descarrego. Às vezes um corredor com sal grosso é posto no interior do templo para que o fiel ande sobre o mesmo para protegê-lo de todas e quaisquer influências do mundo. Todos estes elementos usados como símbolos mediáticos podem ser adquiridos mediante ofertas especiais e outras que exigem sacrifícios.

#### 2.5.4. Abandono do ascetismo e sectarismo

O movimento pentecostal da primeira e da segunda fase eram asceta e sectário. Ele rejeitava o contato com o mundo e suas impurezas. O prosélito pentecostal não podia participar

---

<sup>166</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. (1997). Op. Cit., p. 336, 337.

<sup>167</sup> HAGIN, Kenneth E. (n.d.). Op. Cit., p. 34.

<sup>168</sup> CARRIKER, Timóteo. (2005). O Caminho missionário de Deus: Uma teologia bíblica de missões. Brasília: Editora Palavra.

<sup>169</sup> PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. (2007). Op. Cit., p. 530.



de atividades recreativas e esportivas, assistir shows e era impedido de ir ao cinema por serem ambientes pecaminosos e que induziriam o crente ao pecado. Este não podia ir à praia, caso fosse deveria usar roupas convencionais. As mulheres não podiam usar calças e outras peças de uso masculino, também não podiam cortar os cabelos. Era mais uma teologia negativista baseada em usos e costumes do que uma teologia saudável baseada no fazer o certo. Estes e outros estereótipos identificavam os cristãos destas gerações. Não beber cerveja e fumar cigarros nesses círculos manifestava o sinal visível de sua fé e identidade cristã e ainda hoje esse ranço persiste na mentalidade dos cristãos no Brasil e persiste em traços da cultura brasileira. Praticar estes indicadores representava a perda da salvação ou mesmo ser disciplinado, isto é, não participar da santa ceia e de outras atividades. A disciplina poderia ser levada até às últimas consequências e o fiel poderia ser expulso da membresia da igreja.

Essa valorização do corpo no neopentecostalismo resulta também na aceitação do desafio de embelezá-lo, torná-lo atraente, oferecer-lhe conforto, bem-estar, recupera a saúde, coisas atingíveis por meio da inserção do indivíduo no rol dos beneficiários da sociedade de consumo<sup>170</sup> (CAMPOS, 1997, p. 333).

O neopentecostalismo, ao contrário dos movimentos que o antecederam, eliminou as distâncias entre os dois universos, o religioso e o profano. Não há nenhum tipo de legislação sobre as práticas consideradas pecado pela geração anterior. Um outro exemplo impensado pelos pentecostais do passado era a participação do cristão na política e o jargão era: “cristão não participa da política”, hoje o jargão é: “irmão vota em irmão”. O abandono da ascese e o sectarismo por outro lado indicam fortes tendências para a acomodação com o mundo. O neopentecostalismo é mais um movimento camaleão que procura ajustar-se ao status quo social, sem confrontar a cultura ou propor mudanças à sociedade.

#### 2.5.5. Explora intensamente a mídia

O movimento da segunda geração que radicalizou no uso da mídia na década de 50 foi a Igreja do Evangelho quadrangular, contudo o neopentecostalismo faz da mídia um dos meios mais eficientes e eficazes para a promoção de sua mensagem. Entretanto há uma descontinuidade com a pregação do evangelho anunciada pelo pentecostalismo da primeira onda, baseada na conversão: arrependimento de pecados e aceitar Jesus como Salvador. O núcleo do cristianismo histórico é a centralidade do culto e da mensagem que apontam para a pessoa de Jesus Cristo, no neopentecostalismo a igreja assume esse lugar mediada pela figura

---

<sup>170</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. (1997). Op. Cit., p. 333.



carismática do fundador da igreja. O Cristo do evangelho está presente na mensagem anunciada mais desfocado, como aquele que abençoa o fiel que abençoa na igreja.

Ao propor seus próprios conteúdos, as organizações religiosas elaboram seus discursos da maneira que melhor convém para a demonstração de produtos relevantes, cuidadosamente embalados e, por meio do espetáculo mediático, transmitem uma ideologia vinculada, em sua essência, ao entretenimento e aos interesses econômicos das próprias instituições<sup>171</sup> (PATRIOTA, 2007, p. 536).

O apóstolo Valdemiro Santiago foi um deles, que ficou no ar por mais de 22 horas e R. R. Soares transmite diariamente em canal aberto no Brasil. O bispo Edir Macedo adquiriu o canal Record em umas das maiores aquisições de mídia no Brasil e o missionário R. R. Soares possui um canal fechado. O rádio tem sido outro instrumento de largo alcance usado pelos neopentecostais. Os impérios de mídia de massa vão sendo construídos por estes líderes e em torno deles vão nascendo editoras, gravadoras, canais de televisão e rádios; e recentemente o bispo Edir Macedo comprou um banco. Com a mídia nas mãos e dinheiro para investir, o neopentecostalismo cresce em adesão e numericamente, tornando-se hoje o grupo que mais cresce no Brasil, deixando para trás o grupo reformado.

---

<sup>171</sup> PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. (2007). Op. Cit., p. 536.

### 3. A Formação das Igrejas Batistas no Brasil

O movimento batista chegou ao Brasil por duas vias diferentes. O primeiro momento foi com o protestantismo de imigração, com o assentamento dos confederados sulistas em Santa Bárbara, interior de São Paulo. O segundo momento foi o protestantismo de missões e a instalação definitiva do movimento batista no Brasil com a chegada dos missionários protestantes em 1881. A sua primeira igreja batista seria organizada na cidade de Salvador na Bahia no dia 15 de outubro de 1882. Muitas perguntas têm sido feitas sobre a origem e identidade dos batistas. Quem fundou o movimento denominado Igreja Batista? Quem são, onde originaram-se e em que creem?

#### 3.1. As teorias sobre os batistas

O historiador Robert G. Torbet em seu livro a História dos Batistas descreveu três teorias para a origem do movimento batista<sup>172</sup> (1950, p. 33-35). A primeira, esforça-se “para traçar uma sucessão ininterrupta de igrejas batistas de volta à comunidade do Novo Testamento e ao batismo de Jesus pelas mãos de João Batista”<sup>173</sup> (LEONARD, 2010, p. 19). Os simpatizantes desta teoria acreditam em uma continuidade apostólica iniciada por João, o batista, destacando que batista não era nome, mas a função exercida pelo profeta como aquele que batizava para remissão de pecados. Desse início no Jordão chegou-se às igrejas batistas atuais. David Benedict historiador batista acrescenta que “os primeiros cristãos foram, sem dúvida, todos batistas... não pretendemos que os santos primitivos fossem chamados batistas... Não é a história de um nome, mas a prevalência de um princípio, do qual estamos em busca”<sup>174</sup> (1813, p. 87).

A segunda, afirma que os batistas se originaram dos anabatistas. O anabatismo foi um movimento reformista radical no século 16 composto por vários grupos e diferentes matizes teológicos. Para Payne: “o anabatismo foi um crescimento original da época da Reforma, com o estudo direito e independente do Novo Testamento como impulso central”<sup>175</sup> (1949, p. 8).

---

<sup>172</sup> TORBET, Robert G. (1959). Esboço da história dos batistas. Leiria: Edições Vida Nova.

<sup>173</sup> LEONARD, Bill J. (2010). The challenge of being baptist: owning a scandalous past and an uncertain future. Waco: Baylor University Press.

<sup>174</sup> BENEDICT, David. (1813). A general history of the baptist denomination. (Vol. I). Boston: Lincoln & Edmands.

<sup>175</sup> PAYNE, Ernest A. (1949). The anabaptist of the 16th century. London: the Carey Kingssgate Press.

Eles criam que a igreja devia ser composta somente por pessoas regeneradas e por isso rejeitavam o batismo infantil, prática validada tanto por católicos, quanto por luteranos, presbiterianos e zwinglianos; de modo que rebatizavam aqueles que aceitavam suas crenças, por esse motivo foram apelidados de anabatistas ou rebatizadores.

Crabtree destaca que “a sucessão apostólica dos batistas não depende da continuação ininterrupta de igrejas batistas desde o tempo apostólico até o presente, mas sim da aceitação e da prática das doutrinas e princípios apostólicos”<sup>176</sup> (1962, p. 32). Os anabatistas, por exemplo, acreditavam que o batismo devia ser ministrado somente para os convertidos, mas não enfatizavam o batismo por imersão, ocasionalmente praticavam-no. O batismo por imersão e ministrado somente aos regenerados é uma marca distinta dos batistas.

A terceira, afirma que os batistas vem do separatismo inglês que exigia igrejas livres e congregacionais em sua forma de governo. Esse movimento separatista por não se conformar com as práticas adotadas pela igreja Anglicana foi chamado de não conformista e dissidente; e por não alcançar a reforma pretendida organizou-se em igrejas congregacionais, batistas e presbiterianas. Esse movimento é a corrente de pensamento aceita como a mais válida entre os estudiosos batistas para a origem das igrejas batistas pois baseia-se em fontes históricas. Para Torbet, “os batistas se originaram com certos separatistas ingleses que eram congregacionais na comunidade e que passaram a considerar o batismo dos crentes somente como válido de acordo com as Escrituras”<sup>177</sup> (1950, p. 60, 61).

### 3.2. Os batistas Ingleses

Quanto à fundação dos batistas ingleses como entidade autónoma acredita-se que tenha começado com John Smyth pastor congregacionalista, que por causa da perseguição contra os não conformistas fugiu com sua congregação para a Holanda em 1608. Por similaridades de crenças manteve contato com os menonitas, grupo anabatista que rejeitava o batismo infantil e batizava por imersão adultos convertidos, prática ainda não convencionada pela congregação de Smyth. O batismo por imersão despertou Smyth para estudar acuradamente o Novo Testamento, ficando convencido de que o batismo para regenerados era uma ordenança de Jesus para a igreja, sendo praticado pelos apóstolos e pela igreja primitiva. Um ano depois escreveu o livro *o Character da Besta* contra o batismo infantil praticado pela Igreja Anglicana, onde

---

<sup>176</sup> CRABTREE, A. R. (1962). Op. Cit., p. 32.

<sup>177</sup> TORBET, Robert G. (1950). Op. Cit., p. 60, 61.

afirmou como a mais perniciosa prática da falsa comunhão anglicana. Explicou que o batismo devia ser praticado somente para adultos convertidos de seus pecados e que crianças recém-nascidas não tinham essa consciência. Convencido da necessidade de rebatizar-se, por resolução própria, batizou-se e batizou sua congregação.

Thomas Helwys, um dos companheiros de Smyth, descontente com os rumos que Smyth tomara em direção aos menonitas, decidiu regressar à Inglaterra com alguns membros da congregação e fundou a primeira igreja batista, próximo a Londres em 1612. Helwys, segundo Pereira, “organizou a primeira igreja batista em solo inglês”<sup>178</sup> (1979, p. 74). Entretanto alguns batistas convencionaram aceitar o início do movimento batistas com John Smyth, considerando que “a primeira igreja batista inglesa na Holanda foi fundada pelo pastor separatista John Smyth”<sup>179</sup> (KIDD & HANKINS, 2015, p. 5). Uma data posterior para o início do movimento batista seria 1641, conforme aponta Vedder, que “a partir do ano de 1641, as doutrina batistas e práticas têm sido as mesmas hoje em todas as características essenciais”<sup>180</sup> (1978, p. 201). Esta data é apontada por dois motivos: a) afirma-se que Smyth não praticava o batismo por imersão e, b) mesmo as igrejas batistas que surgiram após Thomas Helwys careciam de fundamentos doutrinários semelhantes às igrejas batistas atuais.

Os batistas ingleses foram influenciados por dois movimentos teológicos da época, a teologia de Calvino e a teologia de Armínio. Smyth e Helwys foram influenciados pelos arminianos da Holanda e deram origem aos batistas gerais, ao afirmarem que a expiação proposta por Jesus Cristo beneficiava todos os homens, portanto defendiam uma expiação geral. A teologia arminiana iniciou-se na Holanda, no século XVII com os discípulos de James Arminius, “ênfatizando o livre arbítrio, a universalidade da expiação, eleição condicional e possibilidade de apostasia”<sup>181</sup> (McGLOTHLIN, 1911, p. 50). Essa teologia surgiu como uma crítica ao calvinismo e Smyth e Helwys foram os precursores da teologia arminiana entre os batistas gerais.

Os batistas particulares eram calvinistas. Igrejas com estas características começaram a surgir na Inglaterra no de 1633. Eles afirmavam o valor da expiação limitada, considerando “que somente os eleitos escolhidos de Deus seriam salvos”<sup>182</sup> (KIDD & HANKINS, 2015, p.

---

<sup>178</sup> PEREIRA, Reis. (1979). Op. Cit., p. 74.

<sup>179</sup> KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). *Baptists in America: a history*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>180</sup> VEDDER, Henry C. (1907). *A Short History of the Baptist*. [S.I.]: American Baptist Publication Society.

<sup>181</sup> McGLOTHLIN, W. J. (1911). *The Baptist Confession of Faith*. Philadelphia: American Baptist Publication Society.

<sup>182</sup> KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). Op. Cit., p. 5.

5). McGlothlin enfatiza que “com exceção dos Anabatistas, a teologia de todos os reformadores era agostiniana, enfatizando a predestinação e eleição pessoal, expiação limitada e a perseverança dos santos”<sup>183</sup> (1911, p. 50). Os batistas particulares se expandiram rapidamente na Inglaterra e nos Países Baixos, enquanto os batistas gerais entraram em declínio. Contudo, os dois grupos se uniram em 1888, criando a União Batista da Grã-Bretanha e Irlanda. O movimento missionário batista promovido por William Carey tinha despertado as missões no mundo em todas as denominações e desse modo “as asas arminianas e calvinistas aos poucos se aproximaram. Os rancores e contendas dos anos anteriores foram gradualmente esquecidos na presença das grandes tarefas eletrizantes do século XIX”<sup>184</sup> (McGLOTHLIN, 1911, p. 291).

### 3.3. Os batistas Americanos

A imigração dos batistas para a América dá-se concomitantemente com o início da colonização do Novo Mundo. Contudo, os primeiros a migrar para a nova terra foram os puritanos ou os Pais Peregrinos que, a bordo do navio Mayflower desembarcaram em 1620, no litoral do que hoje é o estado de Massachusetts. Ironicamente algumas pessoas que haviam deixado o grupo de Smyth na Holanda e liderados por John Robinson “representaram a origem do celebrado grupo de separatistas ingleses “que vieram para Plymouth Colony in America”<sup>185</sup>; onde criaram a colônia de Nova Inglaterra e estabeleceram uma igreja de governo congregacional, não obstante de caráter intolerante. Os imigrantes que desejassem se fixar na colônia deveriam professar o mesmo credo religioso estabelecido por estes puritanos. Burrage afirma que “liberdade religiosa não era uma parte da política dos puritanos, procuravam para eles mesmos o que eles não estavam prontos para garantir para outros”<sup>186</sup> (1894, p. 12). Discordar da proposta religiosa desses puritanos implicaria em excomunhão, prisão e banimento. A proposta da Igreja Estado, para esses puritanos, seria teocrática. Nichols resume,

Não era propósito dos puritanos estabelecer liberdade religiosa geral. Haviam ido para a América com o propósito de alcançar liberdade para o que eles julgavam ser a verdadeira forma de religião. Pensavam que todos nas suas colônias deveriam se submeter a essa forma de religião. As igrejas congregacionais foram oficialmente organizadas. Eram cobradas certas taxas ou contribuições para a manutenção dos seus ministros. Em Massachusetts e em New Haven, somente os membros da igreja tinham direito ao voto. Não eram permitidas reuniões de caráter religioso, nem ensinos

<sup>183</sup> McGLOTHLIN, W. J. (1911). Op. Cit., p. 50.

<sup>184</sup> McGLOTHLIN, W. J. (1911). Op. Cit., p. 291.

<sup>185</sup> KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). Op. Cit., p. 6.

<sup>186</sup> BURRAGE, Henry S. (1894). History of baptist in New England. Philadelphia: American Baptist Publication Society.

diferentes dos ministrados nas igrejas<sup>187</sup> (2000, p. 280).

Assim que Carlos I assumiu o poder as perseguições iniciaram na Inglaterra e muitos puritanos congregacionais foram obrigados a deixar o país, dentre eles o pastor Roger Williams. O lugar escolhido foi Massachusetts e por impressionar os colonos foi empossado como pastor de uma igreja em Salem. No entanto Williams começou a incomodar as autoridades locais ao anunciar que a igreja devia ser separada do estado. Sendo convocado a comparecer ao tribunal foi condenado e banido de Salem. Pereira afirma que a “principal acusação contra ele foi a de que afirmavam não terem os magistrados direito de infligir penas por faltas religiosas”<sup>188</sup> (1979, p. 80). “Os puritanos que fundaram Massachusetts em 1630 o fizeram por motivos religiosos, mas não por liberdade religiosa”<sup>189</sup> (KIDD, & HANKINS, 2015, p. 5). Em pleno inverno deixou Salem e por ser amigo dos índios foi acolhido e salvo da morte. Williams persistindo em seu alvo de total separação e controle do Estado sobre a Igreja e liberdade religiosa funda seu próprio núcleo colonial. Roger Williams “pegou o princípio de que a Igreja e o Estado deveriam ser inteiramente separados e independentes de cada outro”<sup>190</sup> (VEDDER, 1907, p. 289). O livro que ele publicou tinha o seguinte título: *O Princípio sangrento da perseguição por causa da consciência: discutida em uma conferência entre a verdade e a paz*; nesse livro Williams trata da separação entre a Igreja e o Estado, assim como a liberdade de consciência religiosa, sem distinção de crenças, incluindo batistas e pagãos, judeus e cristãos, católicos e presbiterianos ou outras denominações. O historiador Vedder afirma, “assim foi fundado o primeiro governo no mundo, cujo fundamento foi a absoluta liberdade religiosa”<sup>191</sup> (1907, p. 290). O qual segundo Johnson tornou-se um “motivo para a separação da Igreja e Estado”<sup>192</sup> (1976, p. 342). Outras colônias afirmavam um princípio parecido ao de Roger Williams, a tolerância religiosa. Mas entre liberdade religiosa e tolerância religiosa há muita diferença. O princípio da secularização do Estado e a liberdade religiosa e de consciência propostos por Williams “tornou-se a lei fundamental para cada Estado americano e influenciou fortemente os mais conservativos Estados Europeus”<sup>193</sup> (Vedder, 1907, p. 291). O Dr. Edgar Y. Mullins sintetiza o princípio da liberdade de consciência nestes termos:

---

<sup>187</sup> NICHOLS, Robert Hastings. (2000). História da igreja cristã. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana.

<sup>188</sup> PEREIRA, Reis. (1979). Op. Cit., p. 80.

<sup>189</sup> KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). Op. Cit., p. 7.

<sup>190</sup> VEDDER, Henry C. (1907). Op. Cit., p. 289.

<sup>191</sup> VEDDER, Henry C. (1907). Op. Cit., p. 290.

<sup>192</sup> JOHNSON, Paul. (1976). A História do Cristianismo. New York: Atheneum.

<sup>193</sup> VEDDER, Henry C. (1907). Op. Cit., p. 291.



A comunhão forçada de um indivíduo com o grupo, depois que se tenha levantado uma divergência de crença radical e sem mais esperança, é uma tirania tal como a do grupo constranger o indivíduo a aceitar as suas próprias crenças. A liberdade religiosa, em outras palavras, é tanto um direito da congregação como do indivíduo. O princípio da liberdade de pensar aplica-se igualmente a ambos. É baseando-se, sem dúvida, nesse princípio, que, desde a Reforma, a maior parte das denominações têm aparecido. O denominacionalismo é o resultado do direito de escolha individual, particular em religião. Um batista deveria ser o último homem no mundo a por em dúvida o direito de um presbiteriano, um metodista, ou de qualquer um outro, relativo ao pleno e livre exercício do seu próprio direito de julgamento em religião<sup>194</sup> (1936, p. 7).

Nesse tempo Williams continuou estudando sua Bíblia chegando à conclusão de que o batismo válido era por imersão. A aspersão era a prática oficializada por todas as igrejas, seja católica, anglicana, presbiteriana e congregacional, contudo para Williams a prática não tinha validade bíblica. Por chegar às mesmas conclusões de John Smyth e Thomas Helwys decide batizar-se, mas não havia nenhum batista a quem pudesse solicitar o batismo por imersão. Foi batizado por Ezequiel Holliman, um membro da igreja que logo depois foi batizado pelo próprio Williams e aqueles que manifestaram esse propósito, assim “estabeleceu a primeira igreja batista na América em Providence”<sup>195</sup> (KIDD & HANKINS, 2015, p. 9). Indubitavelmente, Roger Williams é reconhecido entre os batistas como o organizador da primeira igreja batista nos Estados Unidos.

### 3.4. Os princípios batistas

O maior documento para a cristandade é a Bíblia Sagrada, contendo o Antigo e o Novo Testamento. A expansão do cristianismo no primeiro século e sua imersão no mundo greco-romano e as críticas dos opositores da nova religião exigiu por parte dos teólogos cristãos a necessidade de expressar e sistematizar a fé em termos compreensíveis e pragmáticos para que pessoas simples, pudessem entender e preservar a sua doutrina. Essa sistematização, inicialmente, chamou-se credo, sendo o primeiro o Credo Apostólico que surge no segundo século. Depois surgiram os Credos de Niceia para refutar os arianos e Calcedônia para corrigir a heresia docetista e a controvérsia nestoriana.

A reforma anglicana na Inglaterra aparentemente mudou o nome da igreja, mas os elementos litúrgicos e práticas continuavam católicas. O parlamento inglês por influência dos puritanos convocou teólogos, pastores e líderes para elaborarem a Confissão de Fé de Westminster em 1646; uma das mais famosas declarações de fé dos tempos modernos. A ênfase

---

<sup>194</sup> MULLINS, Edgar Young. (1936). Crenças batistas. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista.

<sup>195</sup> KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). Op. Cit., p. 9.

calvinista prevaleceu na confissão, sendo adotada na Inglaterra e Escócia; desde então tornou-se a Carta Magna de todos os presbiterianos. Os congregacionais reafirmaram a confissão de Westminster na Confissão de Savoy em 1658. Entretanto, os batistas escreveram sua própria confissão, a qual ficou registrado como a Confissão de Londres, em 1644, expressando a teologia calvinista das sete igrejas batistas reunidas para distinguir-se da teologia arminiana dos batistas gerais e anabatistas. No rodapé da primeira página desta confissão ficou registrado: “título página da edição de 1646 lê-se ‘A Confissão de Fé das sete Congregações ou Igrejas de Cristo em Londres, as quais são comumente (mas injustamente) chamados Anabatistas”” (McGLOTHLIN, 1911, p. 171). Em 1646 a confissão sofreu uma segunda edição para corrigir alguns erros, depois terceira e quarta impressão em 1651 e 1652, respectivamente, sem grandes alterações.

A segunda Confissão [Batista] de Londres foi compilada em 1677, todavia por medo de sanções e perseguições os compiladores não assinaram seus nomes. Somente 12 anos depois, em 1689, foi possível que 37 ministros batistas se encontrassem e pudessem assinar a confissão. Esta declaração de fé circulou por quase dois séculos como a confissão de fé dos batistas particulares. “Neste formato e produção tornou-se a mais influente e importante de todas as Confissões Batistas”<sup>196</sup> (McGLOTHLIN, 1911, p. 219). A mesma em 1855 foi reimpressa e prefaciada por Charles Huddon Spurgeon para uso em sua igreja e recomendada para a família batista<sup>197</sup> (CONFISSÃO, 2015). A terceira confissão de fé dos batistas foi a Confissão de Fé de New Hampshire. Ela foi escrita pelo pastor John Newton Brown em 1833 no estado de New Hampshire, Estados Unidos da América<sup>198</sup> (BROWN, 1833). Esta confissão de fé foi adotada pelos batistas brasileiros em 1916. Contudo, em 1986 foi aprovada pela Assembleia da Convenção Batista Brasileira a mais nova confissão de fé dos batistas do Brasil e escrita por batistas brasileiros, denominada Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil<sup>199</sup> (CONVENÇÃO, 2017).

Além da confissão de fé, os batistas brasileiros escreveram o pacto das igrejas batistas<sup>200</sup> (HORVATH, 2020), para sinalizar unidade e cooperação, entretanto essas igrejas

---

<sup>196</sup> McGLOTHLIN, W. J. (1911). Op. Cit., p. 219.

<sup>197</sup> CONFISSÃO de fé Batista de 1689. (2015). 6 ed. Proginosko.com, Reformed.org e CCEL.org

<sup>198</sup> BROWN, John Newton. (1833). The New Hampshire Confession of Faith. Disponível In: <http://baptiststudiesonline.com/wp-content/uploads/2007/02/the-new-hampshire-confession-of-faith.pdf>. Acedido em: 22 de abril, 2024.

<sup>199</sup> CONVENÇÃO Batista Brasileira. (2017). Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil. Disponível em: <[https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=22](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=22)>. Acedido em: 22 de abril, 2024.

<sup>200</sup> HORVATH, Miguel. (2020). Pacto das igrejas batistas. Disponível em: <<https://ibvm.org.br/pacto-das-igrejas-batistas/>>. Acedido em: 22 de abril, 2024.



são livres e autônomas. Nenhuma igreja ou líder preside sobre as demais igrejas, embora os batistas tenham-se estruturado em denominação e criado órgãos nacionais e convenções, entretanto estes órgãos não possuem nenhum poder hierárquico sobre as igrejas batistas. Contudo o suprasumo dos batistas são os princípios<sup>201</sup> (CONVENÇÃO, 2017) que têm norteado a família batista em todas as gerações, desde os primórdios com John Smyth e Thomas Helwys na Inglaterra e Roger Williams na colônia de Rhode Island até os dias atuais. Eles são sumarizados em cinco princípios básicos:

#### 3.4.1. O Princípio da autoridade

A fonte de autoridade para os batistas provém do reconhecimento de que Jesus Cristo é o Senhor e o Criador de todas as coisas. Ele é o Cabeça da Igreja, o Pastor Supremo e o Salvador pessoal de todo aquele que confia n'Ele para a sua salvação. Os batistas não têm nem reconhecem outra fonte de autoridade fora de Jesus Cristo. Para estes Jesus é o que afirma ser, “o caminho, a verdade e a vida”<sup>202</sup> (BSVR, 1989, João 14: 6). A fonte de vitalidade e autoridade da igreja é resultado direto do poder que provém da pessoa de Jesus Cristo. Da sua divindade de sujeitar a si todas as coisas, tanto no céu quanto na terra, do seu sacrifício vicário e sua ressurreição vitoriosa.

A segunda fonte de autoridade para os batistas é a Palavra de Deus, revelação objetiva sobre o propósito de Deus para a sua Igreja e para a redenção da humanidade. Os batistas estudam os credos e escreveram suas confissões para sistematizar sua fé, contudo “dão pouquíssima importância a estas confissões”<sup>203</sup> (AZEVEDO, 2020, on-line); mas enfatizam que a base de toda a sua autoridade é a Palavra de Deus, declarando-a como sua única regra de fé e prática. Para os batistas nada pode ser considerado “igual à Bíblia em autoridade”<sup>204</sup> (WHITEHEAD, 1982, p. 22). E por último os batistas afirmam que o Espírito Santo é a presença ativa de Deus no mundo. Sua função é outorgar a vida de Deus para os redimidos, preservando e santificando-os, para que por meio dele Deus seja glorificado. O Espírito Santo é Deus e também o agente direto no processo da escrita e inspiração da Palavra de Deus.

---

<sup>201</sup> CONVENÇÃO Batista Brasileira. (2017). Princípios batistas. Disponível em: [https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=21](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=21). Acedido em: 22 de abril, 2024.

<sup>202</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 106.

<sup>203</sup> AZEVEDO, Israel Belo de. (2020). A Celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro. Editora. Rio de Janeiro: Editora Prazer da Palavra. Disponível em: <<https://www.amazon.com.br>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.

<sup>204</sup> WHITEHEAD, John W. (1982). The Second American Revolution. Virginia: The Rutherford Institute.



### 3.4.2. O indivíduo

O homem foi criado por Deus ou segundo a imagem de Deus. Imagem no sentido moral e competente para responder ao seu Criador, bem como por seus atos perante a sociedade. Neste aspecto o ser humano é livre para pensar e escolher o caminho proposto por si mesmo. Não pode, portanto, ser coagido por nenhum mecanismo humano e psicológico, para pertencer coercitivamente a uma religião ou aceitar um credo religioso. Desde a sua criação o homem foi criado para pensar e para fazer escolhas. Deus criou um agente livre para que em obediência pudesse escolher se relacionar com o próprio Criador. A liberdade de consciência assim como a liberdade religiosa são tributos que os batistas têm dado ao mundo. O homem não pode ser controlado por nenhum outro homem, nem pelo Estado e nem mesmo pela Igreja. Os batistas acreditam que o homem seja livre até mesmo para rejeitar e negar o próprio Deus. Thomas Helwys escreveu em 1611 o livro *Uma pequena declaração do ministério da iniquidade para defender a liberdade de consciência para todas as pessoas*, batistas, congregacionais, judeus e pagãos; culminando na plena separação da Igreja do Estado. Esse livro foi o primeiro documento em inglês defendendo o direito da liberdade de consciência nos assuntos que dizem respeito à religião. O resultado deste tratado foi sua prisão onde permaneceu até sua morte. Esse princípio foi a gênese do Racionalismo e do Iluminismo provocando rupturas sangrentas em muitos países na questão da separação da Igreja do Estado. Os reformadores Lutero, Calvino e Ulrico Zuínglio afirmavam que o Estado é instituído por Deus para proteger a Igreja e punir os maus, nesse sentido a Igreja e o Estado caminham juntos. Contudo, na colônia de Massachusetts, Roger Williams foi expulso por defender o direito de consciência e a não intervenção dos magistrados nas questões religiosas. O mesmo funda em Rhode Island a primeira colônia onde de fato houve liberdade religiosa onde cada pessoa que fosse perseguida por questões religiosas poderia professar livremente sua religião sem coação e ameaças. Vedder afirma “era o primeiro governo organizado sobre o princípio de absoluta liberdade para todos, em cujas questões de crença e prática não gerasse conflito com a paz e a ordem da sociedade, ou ordinariamente com a boa moral”<sup>205</sup> (1907, p. 290).

### 3.4.3. A vida cristã

Este princípio afirma que a vida cristã se inicia com uma pública profissão de fé na

---

<sup>205</sup> VEDDEL, Henry C. (1907). Op. Cit., p. 290.

pessoa de Jesus Cristo. A pessoa chega a Jesus sem méritos, boas obras e justiça própria e perante Jesus é apenas um pecador que depende totalmente da graça dele para a sua salvação. A salvação como um dom é oferecida gratuitamente ao penitente arrependido. Contudo a vida cristã é um processo que começa com a regeneração, ou seja, um voltar para Deus, e continua na santificação como uma vida de obediência a Deus. É demonstrada por atitudes, palavras e ações e culmina na redenção, na segunda vinda de Jesus para buscar a sua Igreja. Os batistas defendem que, assim como a liberdade de consciência seja um direito inalienável do ser humano<sup>206</sup> (SOUZA, 2008), o cristão por causa da redenção proposta e executada Jesus Cristo tem acesso a Deus, pois Cristo é seu próprio sacerdote. Os batistas consideram o lar como essencial para o desenvolvimento da vida cristã e no propósito de Deus.

#### 3.4.4. A igreja

A Igreja é uma entidade autónoma e separada do governo, composta por pessoas regeneradas que livremente aceitaram ser batizadas por imersão e prestam culto a Deus e serviço na comunidade. Neste aspecto fé e obras se completam, tanto a verticalidade da fé quanto a horizontalidade das obras em serviço ao próximo. A Igreja precisa “sentir-se indignada diante da miséria do outro, abrindo mão de sua opulência, optando por um estilo de vida simplificado e tornando-se mais generosa diante da necessidade do outro”<sup>207</sup> (ROCHA, 2003, p. 15). Os batistas não são sacramentalistas, para eles o batismo e a ceia não conferem méritos ou benefícios ao comungante. O batismo é símbolo de sua morte para o mundo de pecado e o ressurgimento para uma vida nova em Cristo. Ao ceiar o participante é identificado com a morte e a ressurreição de Cristo, nesse ato é lembrado com expectativa o retorno iminente de Jesus Cristo.

Os batistas acreditam que a melhor maneira da Igreja gerir e se autopromover seja por meio do sistema congregacional. Neste sistema os direitos são distribuídos igualmente entre os membros da congregação e as decisões são deliberadas em assembleias respeitando o seu estatuto e regimento interno. Os batistas para fins cooperacionais estão divididos em associações de igrejas coordenadas por regiões, por juntas estaduais, e por uma junta nacional, criada em 1907 denominada Convenção Batista Brasileira. A qual está agregada à Aliança

---

<sup>206</sup> SOUZA, Edilson Soares de. (2008). Os batistas no Brasil: as confissões de fé e a liberdade de consciência. Disponível em <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/view/203/280>. Acedido em 22 de abril, 2024.

<sup>207</sup> ROCHA, Calvino. (2003). Responsabilidade social da igreja. Londrina: Descoberta Editora.



Batista Mundial, entidade que une a família batista no mundo. Contudo, todos estes órgãos reconhecem a autonomia de uma igreja batista, não tendo o poder de controlo e imposição de decisões.

#### 3.4.5. A tarefa

Os batistas não defendem unicamente a verticalidade da fé que gera cristãos alienados e sem nenhuma influência moral, econômica, acadêmica e social no mundo. A fé em Cristo os tira do mundo quanto sistema perverso e cruel, mas os envia como agentes de transformação social, cultural, moral e espiritual. Carriker declara: “sem dúvida o testemunho do bom comportamento, pureza moral e envolvimento da igreja na sociedade serve de modelo para a ação missionária da igreja no mundo”<sup>208</sup> (1992, p. 269). Para os batistas, há valor na educação e ensino, na fundação de universidades e publicações de livros que gerem cidadãos conscientes de suas funções na sociedade. A educação liberta das algemas e grilhões que perpetuam a ignorância e abre novas perspectivas tornando o homem ator do seu próprio destino. Como exemplo, William Carey foi o primeiro missionário batista enviado à Índia “que utilizou todos os meios disponíveis para iluminar cada faceta escura da vida indiana com a luz da verdade, tornando-se também a personagem central da história da modernização da Índia”<sup>209</sup> (WINTER, 2009, p. 304). Ele foi um botânico, foi fundador da sociedade horticultural, tradutor dos clássicos religiosos indianos para o inglês, fundou escolas para crianças e moças indianas, imprimiu o primeiro jornal na Índia, foi astrônomo e fundou bibliotecas; também se opôs aos assassinatos e à opressão das mulheres que eram obrigadas a se sacrificarem na pira funerária onde seus esposos eram cremados.

O evangelho revela o meio pelo qual Jesus, o filho eterno de Deus encarnou entrando na história humana e fazendo-se humano. Esse é o modelo para a igreja vivenciar como prática de vida. Ao encarnar a igreja deixa seus guetos religiosos e postulados teológicos e se faz um com o outro objeto do seu amor e compaixão.

---

<sup>208</sup> CARRIKER, Timóteo. (1992). Missão integral uma teologia bíblica. São Paulo: Sepal.

<sup>209</sup> WINTER, Ralph D; HAWTHORNE, Steven C; BRADFORD, Kevin D. (2009). Perspectivas no movimento cristão mundial. São Paulo: Vida Nova.



#### 4. A igreja como instituição e organismo

A Igreja, para a cristandade, é uma instituição divina. Jesus Cristo é seu fundador e seu propósito é exaltar e glorificar a Deus, os cristãos afirmam como verdadeira essa premissa. Entretanto qual a sua natureza e seu propósito? O teólogo católico Avery Dulles escreveu um livro sobre a eclesiologia da igreja, *Modelos da Igreja*, ao identificar alguns modelos que têm servido de paradigmas eclesiásticos. Primeiro, a Igreja como instituição, que destaca a visibilidade hierárquica da Igreja, com o poder da tradição e do colegiado de oficiais da igreja: o papa e os cardeais. Segundo, a igreja como comunhão mística, destacando a transcendência do relacionamento com Deus. Se todos estão conectados com Deus, então todos estão conectados uns com os outros. Este modelo difere do modelo institucional porque valida a experiência com o sagrado como tendo maior peso do que o relacionamento institucional. O modelo místico transcende fronteiras, culturas, localidades e tempo. Terceiro, a Igreja como sacramento, para Dulles, sacramento é um sinal que transmite a graça de Deus para o mundo. Pela interação com a Igreja e por meio da Igreja, o sacramento se torna meio para a salvação. Quarto, a Igreja como arauto: “este modelo é querigmático, pois olha para a Igreja como um arauto, aquele que recebe uma mensagem oficial com a comissão de transmiti-lo”<sup>210</sup> (1987, p. 76). Quinto, a Igreja como serva, ela faz o que Jesus fez; ela serve à comunidade, tornando-se um instrumento de cura e salvação. A Igreja é um agente de transformação social e de denúncia contra as injustiças sociais. Estes cinco modelos fizeram parte da primeira edição do livro, na segunda edição, entretanto, Dulles acrescentou o sexto modelo de Igreja. Sexto, a Igreja como comunidade dos discípulos. Seu objetivo é ser a comunidade de Jesus na terra, segui-lo e obedecê-lo em tudo o que ordenou para sua igreja realizar. Nenhum modelo é melhor ou inferior ao outro, eles descrevem perspectivas da natureza e manifestação da igreja na terra e na história. “Estas funções não se excluem, mas permanecem em alguma tensão mútua”<sup>211</sup> (DULLES, 1987, p. 175). Abraham Kuyper teólogo e político protestante propõe uma eclesiologia diferenciada em seu livro, *A Igreja Instituição e a Igreja Organismo*. Kuyper não elege modelos, mas percebe a Igreja como um organismo e também como uma instituição, estes dois polos não são excludentes, nem antagônicos porque são complementares. Kuyper afirma que “todo entendimento da igreja deve ser considerado equivocado que impeça a conjunção desses

---

<sup>210</sup> DULLES, Avery. (1987). *Models of the church*. New York: Doubleday.

<sup>211</sup> DULLES, Avery. (1987). *Op. Cit.*, p. 175.



dois ou desacredite um desses dois”<sup>212</sup> (2013, online). Entretanto a instituição tende a enrijecer, tornar-se inflexível, rígida e fria; seu governo e existência são mantidos e sustentados pelos códigos, cânones, credos, dogmas, confissões de fé, regimentos interno e regras de conduta. Por outro lado, o organismo indica fluidez, vida, liberdade e ausência de estruturas; foge das cápsulas sufocantes, todavia tende a criar um ambiente antinomista e descambar para a heresia e licenciosidade. A história da Igreja tem sido marcada pela alternância destes modelos ou quando se desassociou deles. A igreja primitiva possuía uma estrutura básica que permitia a prevalência do organismo<sup>213</sup> (MENSAGEIRO, 2024). Aquele fora o momento de sua expansão e movimento. Atos 15 registra o primeiro concílio de Jerusalém para tratar da questão gentílica, quando o apóstolo Pedro foi convocado para justificar a conversão dos gentios de Cesareia de Filipe. Aos poucos o movimento deixava os contornos da comunidade judaica e lançava-se ao mundo greco-romano.

O propósito da Igreja na terra é manifestar a glória de Deus. Por sua natureza e propósito nenhuma outra instituição humana arroga para si mesma este direito porque seus objetivos são espirituais. Por outro lado, nenhum poder ou agente humano afirmaria ser o planejador e fundador da Igreja. A cristandade tanto católica quanto protestante afirma que Jesus Cristo é o fundador e cabeça da Igreja. Segundo o evangelho de Mateus Jesus afirmou: “Edificarei a minha igreja”<sup>214</sup> (BJ, 2020, Mat. 16: 18). A Igreja está sujeita a Cristo e responde somente a ele em fé, amor e adoração, entretanto, no movimento de expansão da Igreja Paulo afirmou a centralidade da pessoa de Jesus ao declarar “que ninguém pode lançar outro fundamento, além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo”<sup>215</sup> (BSVR, 1989, 1 Cor. 3: 11). Essa era a razão da crise dos puritanos, para eles a Igreja está submissa a Cristo e não ao rei da Inglaterra. No entanto, a Igreja não é infalível e está suscetível a todas as formas de erros. “A história da Igreja de Deus tem sido sempre, desde a era apostólica até o presente, a história da graça divina no meio dos erros dos homens”<sup>216</sup> (KNIGHT & ANGELIN, 1983, p. 1). No entanto, algumas perguntas precisam ser pensadas. O que é uma Igreja? O que é ser Igreja?

---

<sup>212</sup> KUYPER, Abraham. (2013). *Rooted & grounded. The Church as an organism and institution*. Christian's Library Press. Disponível em: <<https://www.amazon.com.br>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.

<sup>213</sup> MENSAGEIRO da nova aliança. (2024). *Igreja: organismo e organização*. Disponível em: <<https://www.mensageirodanovaalianca.com.br/post/igreja-organismo-e-organiza%C3%A7%C3%A3o>>. Acedido em: 23 de abril, 2024.

<sup>214</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>215</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). *Op. Cit.*, p. 160.

<sup>216</sup> KNIGHT, A. E. & ANGELIN, W. (1983). *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus.

Qual a relação de distanciamento e proximidade entre a Igreja do primeiro século e a Igreja hoje? Em sua história a Igreja precisou se reinventar e adaptar-se aos novos contextos, é justificável afirmar que nesse processo sua essência foi comprometida? A igreja hoje pode ser definida como a igreja que Jesus fundou?

#### 4.1. O que é uma igreja?

Provavelmente será mais fácil afirmar o que não é uma igreja. A Igreja não é a casa, o apartamento, o prédio ou o edifício onde as pessoas se reúnem. O cristianismo cultural brasileiro faz esta declaração: “vou para a igreja”, indicando com isso que a igreja é um lugar. A igreja, todavia, não é validada como igreja por possuir uma placa destacando um nome e uma denominação, porque não é a placa que define e identifica aquele lugar e as pessoas que nele se reúnem com a Igreja. Não é a Igreja também o documento jurídico que legaliza e autoriza pessoas a se reunirem como Igreja. Não é Igreja porque possui um staff que lidera e porque realiza serviço social. Os exemplos citados podem ter nome de Igreja mas não são suficientes para legitimar o que é uma Igreja. Existem organizações sem fins lucrativos que possuem as características mencionadas de uma igreja, entretanto realizam suas atribuições e funções com responsabilidade e prestação de contas mas não se declaram igrejas.

Considerando que a igreja seja uma instituição divina, todavia é também uma instituição humana; ela transita entre dois polos: o divino e o humano. A criação é divina, mas a estrutura com seus moldes são humanos. Sua natureza é espiritual mas o seu campo de ação é terreno. O poder que a energiza é divino, mas os operantes são humanos. A Palavra que a vitaliza é divina mas a escrita e a linguagem pertencem ao campo da cultura humana. O Espírito que inspira e ilumina as mentes dos fiéis provém de Deus, mas os agentes receptores dessa graça são fracos, pecadores e humanos. O Salvador que morreu na cruz para salvar e perdoar é Deus-Homem e os recebedores da graça da salvação e dom do perdão são humanos e pecadores, e desse modo, se tornam Igreja. Umberto Eco em seu livro *o Nome da Rosa* faz uma surpreendente afirmação que pode ser aplicada à Igreja ao transitar entre o sagrado e o secular, nos seguintes termos “a linha que divide o bem do mal é tão sutil”<sup>217</sup> (2011, p. 569). É tão sutil que os limites entre estes mundos se confundam e se tornem unívocos a tal ponto que o profeta Isaías declara: “ai dos que usam o mal como sinônimo de bem e chamam o bem de mal, que

---

<sup>217</sup> ECO, Umberto. (2011). *O nome da Rosa*. Rio de Janeiro: Record.



fazem das trevas luz e da luz, trevas, do amargo, doce e do doce, fel!”<sup>218</sup> (JKA, 2002, p. 798).

A dificuldade para definir o que é uma igreja repousa nos conceitos propostos. A Igreja é uma instituição ou um organismo? O termo grego para Igreja significa “uma assembleia, uma congregação, um encontro, o lugar da assembleia”<sup>219</sup> (GROVES, 1834, p. 193). Dever assertivamente nota que “a igreja é, em essência, um povo e não um lugar”<sup>220</sup> (2009, p. 31) e Strong destaca que a Igreja são os “chamados para fora”<sup>221</sup> (1997, p. 148). A Igreja significa aqueles que são chamados para fora do mundo para serem um povo santo e exclusivo de Deus e enviados ao mundo como agentes de inclusão e ação transformadora. Pela ótica de Groves, Dever e Strong a Igreja é um organismo, um corpo em movimento; esta perspectiva não anula a igreja como uma instituição estática, que se manifesta por meio de seus oficiais e suas doutrinas. O fundamentalismo legalista ao enfatizar o ascetismo e sectarismo esqueceu que a Igreja é includente e não excludente. A Igreja que se exclui da sua função social ao refugiar-se em seu gueto teológico compromete sua visão e missão como um agente de transformação social, cultural e religiosa. Vangemeren sustenta que “a igreja de Jesus foi construída através da pregação e ensino da Palavra, da poderosa presença do Espírito, da evidência dos milagres e da transformação de vidas”<sup>222</sup> (1998, p. 402).

A Igreja não pode ser caracterizada por doutrinas, credos ou usos e costumes que estigmatizam mais do que aproximam pessoas de Deus. O organismo, os chamados para fora, não pode ser identificado por uma marca exterior, uma fachada e uma cruz que valide a fé ao ser carregada no peito. A Igreja organismo não exclui elementos reguladores, mas reconhece que a vida orgânica da Igreja não pode ser regulada em regras e doutrinas. Os religiosos do tempo de Jesus se deixavam conduzir cegamente pela lei e pelas tradições dos antigos. Para eles a vida da religião estava impregnada de conceitos inflexíveis e estruturada por um sistema excludente sem vida e estéril. Sua espiritualidade condicionou-os a observarem literal e meticulosamente a lei. Entretanto, esqueciam que a religião devia promover o bem-estar entre os povos. Sobre eles foi dito: "Dais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, mas tendes descuidado dos preceitos mais importantes da Lei: a justiça, a misericórdia e a fé. Deveis, sim,

---

<sup>218</sup> KING James Atualizada. (2002). Op. Cit., p. 798.

<sup>219</sup> GROVES, John. (1834). A greek and english dictionary. Boston: Hilliard, Gray and Company.

<sup>220</sup> DEVER, Mark. (2009). O que é uma igreja saudável. São José dos Campos: Editora Fiel.

<sup>221</sup> STRONG, James. (1997). Dictionary of the new testament greek. Albany: Ages software. Disponível em: <[https://www.academia.edu/7171196/GREEK\\_DICTIONARY\\_OF\\_THE\\_NEW\\_TESTAMENT\\_by\\_James\\_Strong](https://www.academia.edu/7171196/GREEK_DICTIONARY_OF_THE_NEW_TESTAMENT_by_James_Strong)>. Acedido em 30 de Nov. 2021.

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

<sup>222</sup> VANGEMEREN, Willem. (1988). The progress of redemption: from a creation to the new Jerusalem. Grands Rapids: Paternoster Press.

praticar estes preceitos, sem omitir aquele”<sup>223</sup> (KJA, 2002, p. 1134).

A Igreja como organismo propõe um estilo de vida centrado na pessoa de Jesus Cristo. Sob sua liderança busca viver o caminho da vida com simplicidade e sem ostentação. McLaren destaca que seguir a Jesus seria “redescobrir ... a fé como um caminho de vida, não simplesmente como um sistema de crença”<sup>224</sup> (2008, p. 3). Iniciar a vida no caminho requer voltar-se para Deus. Um retorno que implica em arrependimento e confissão de pecados. Segundo Cope seria “mudar o pensamento”<sup>225</sup> (2006, p. 118). Implica que o penitente aceita as condições de Deus e os recursos que Ele proverá para o mesmo. O calvinismo afirma que o homem é depravado e por si mesmo não pode chegar-se a Deus. A versão BSVR enfatiza que essa condição foi o resultado da queda “porque todos pecaram”<sup>226</sup> (1989, p. 148); nesse aspecto a premissa bíblica nivela todos os homens, tanto o judeu quanto o gentio. O termo pecar implica “errar o alvo, chegar tarde demais, falhar, errar, estar em falta”<sup>227</sup> (RIENECKER & ROGERS, 1995, p. 261). “O pecado é o grande nivelador de toda a humanidade: todos pecaram; todos estão no mesmo nível; não há lugar para arrogância ou supostas boas obras justificadoras”<sup>228</sup> (MAIA, 2007, p. 71). O homem objetiva alcançar Deus como alvo de vida, como havendo resquícios da herança adâmica que o fazem desejar regressar ao paraíso. O clássico da literatura inglesa *Paraiso Perdido* de John Milton começa com a afirmação

A primeira desobediência do homem,  
e o fruto da árvore proibida  
cujo sabor mortal trouxe a morte ao mundo  
e toda nossa desgraça, com a perda do Éden,  
até que um grande homem restaure-nos  
e recupere o bem-aventurado assento<sup>229</sup> (2005, p. 17).

A Igreja organismo propõe um chamado para a uma vida de serviço ao outro e adoração a Deus. A verticalidade não exclui a horizontalidade. Isto é ser Igreja de Deus. Esta concepção de ser Igreja deve permear cada área da vida do caminhante, seja um sacerdote, um professor universitário, um executivo, um jogador de futebol, um estudante ou uma dona de casa. Uma Igreja organismo não está restrita ao templo ou ao espaço sagrado. Esse é um estilo

---

<sup>223</sup> KING James Atualizada. (2002). Op. Cit., p. 1134.

<sup>224</sup> McLAREN, Brian D. (2008). Finding our way again, the return of the ancient practices. Nashville: Thomas Nelson.

<sup>225</sup> COPE, Landa L. (2006). Old testament template, rediscovering God’s principles for disciplining all nations. Burtigny: The Template Institute Press.

<sup>226</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 148.

<sup>227</sup> RIENECKER, Fritz & ROGERS, Cleon. (1995). Chave linguística do Novo Testamento grego. São Paulo: Vida Nova.

<sup>228</sup> MAIA, Hermisten. (2007). Fundamentos da teologia reformada. São Paulo: Editora Mundo Cristão.

<sup>229</sup> MILTON, John. (2005). Paradise lost. Oxford: Oxford University Press.

de vida evidenciado no dia-a-dia das relações sociais, na escola, no restaurante, na roda de amigos, no namoro, no casamento. O serviço cristão sacraliza o espaço, seja ele uma fábrica, uma escola, uma universidade, um hospital e qualquer outro espaço. A Igreja como encontro, momento, que torna sacro o espaço quando objetiva servir ao próximo com amor e misericórdia. Viver a vida de serviço ao próximo e adoração como práxis é mais orgânica do que viver a vida da instituição com suas regras e ordenanças. Luhmann afirmou “Nós contemporâneos tendemos a lamentar o peso das organizações e a imobilidade de estruturas uma vez implantadas”<sup>230</sup> (1985, p. 83). “A igreja sempre tende em direção ao institucionalismo e à secularização. O foco muda para a preservação de programas e estruturas tradicionais”<sup>231</sup> (MARSHALL & PAYNE, 2015, p. 20). O organismo é vivo, dinâmico e em constante movimento. A estrutura, contudo, requer imobilidade e rigidez; a agenda e o tempo tendem a engessá-la.

Viver a vida do organismo compreende um chamado para uma vida de serviço a Deus com implicações sociais. Viver somente a vida do caminho como estilo de vida sem nenhum compromisso social seria alienação e contemplação vazia. Adoração e serviço não são apenas duas facetas da mesma moeda, são a mesma moeda. O serviço a Deus não faz distinção caso ele seja sagrado ou secular, religioso ou profano; porque “nenhuma destas distinções existe na realidade. Todas as coisas foram criadas por Deus. Assim as coisas têm sua origem em Deus e deveriam estar sobre o senhorio de Cristo”<sup>232</sup> (WHITEHEAD, 1982, p. 39).

O Deus da tradição judaico-cristã é o Deus que trabalha pondo em ordem o mundo criado. Nessa perspectiva a distinção entre sagrado e profano pode ser superada porque todo o trabalho realizado para Deus ou para a comunidade é sagrado. O dinheiro ganho com o suor do rosto é sagrado, como é sagrado o pão, fruto da ação de Deus ao enviar a chuva e do campesino ao preparar a terra que produz o trigo. Todos trabalham juntos e isto é a vida em sua sacralidade. Viver a vida de serviço aos alijados do sistema é trabalho que honra o Criador. No antigo Israel a manifestação profética acontecia em determinadas circunstâncias, especificamente, quando a injustiça social prevalecia sobre o órfão, a viúva, o pobre e o estrangeiro. A opressão de um sistema injusto sobre estes era um indicativo de que o direito à vida tinha sido violado<sup>233</sup> (LOPES, 2007, p. 22, 23). Assim surgiam os profetas que denunciavam os ricos opressores e o silêncio dos sacerdotes diante das injustiças.

---

<sup>230</sup> LUHMANN, Niklas. (1985). Poder. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

<sup>231</sup> MARSHALL, Colin & PAYNE, Tony. (2015). A treliça e a videira: a mentalidade de discípulos que muda tudo. São José dos Campos: Fiel.

<sup>232</sup> WHITEHEAD, John W. (1982). Op. Cit., p. 39.

<sup>233</sup> LOPES, Hernandes Dias. (2007). Amós: um clamor pela justiça social. São Paulo: Hagnos.

A dimensão sócio espiritual estava presente no ministério de Jesus Cristo,

O Espírito do Soberano, o Senhor, está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para levar as boas notícias de salvação aos pobres. Ele me enviou para consolar os que estão com o coração quebrantado, anunciar liberdade aos cativos e dar vista aos cegos e proclamar o ano da graça do Senhor.<sup>234</sup> (A BÍBLIA VIVA [BV], 1981, p. 1557).

#### 4.2. O que é ser igreja?

A primeira questão responde sobre a identidade da Igreja e a segunda sobre a função da Igreja. A primeira sobre a interioridade, o que ela é; a segunda sobre a exterioridade, o que ela realiza ou se propõe realizar. A questão pode ser ampliada visando um escopo maior: o que é ser Igreja de Jesus? A Igreja não é uma instituição autónoma e não existe por si mesma, ela não é uma criação humana, fruto de um empreendimento humano. A Igreja foi fundada por Jesus Cristo e está sujeita completamente a Ele, devendo a Ele total obediência em razão da sua natureza e propósitos. A Igreja, então, é a comunidade dos chamados para fora, mas chamados para fora com qual finalidade? Ela existe para quê? Para realizar o quê? O seu objetivo deve justificar a sua criação. Jesus Cristo ao fundar a sua Igreja deu-lhe, usando a terminologia empresarial, uma missão, visão e valores.

##### 4.2.1. A missão da igreja

Após realizar a sua própria missão e próximo à sua ascensão Jesus Cristo comissionou os seus discípulos com o que deveriam realizar na terra. “Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações”<sup>235</sup> (BSVR, 1989, Mateus. 28: 19). A melhor tradução para a palavra nação deveria ser “etnia”, indicando que cada grupamento humano precisava ouvir as boas novas do Reino e ser objeto do seu amor e perdão. A Igreja pós-Reforma, especialmente na era das missões, enfatizou o “portanto ide”, como objetivo primordial e essencial à missão. A ênfase do koiné como imperativo é o verbo “fazei discípulos”. O primeiro verbo ide ou “indo”, é um gerúndio que apresenta a ideia de continuidade, a expressão completa seria o discípulo indo faz outros discípulos; os outros dois gerúndios usados por Jesus, seriam “batizando e ensinando”<sup>236</sup> (BSVR, 1989, Mat. 28: 19, 20), que compreende a grande comissão. O ato de fazer discípulos indicados pelos gerúndios implica um processo que dura toda a vida. A ênfase dada por Jesus

---

<sup>234</sup> BÍBLIA Viva, A. (1981). A bíblia viva. São Paulo: Mundo Cristão.

<sup>235</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op., Cit., p. 34.

<sup>236</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op., Cit., p. 34.



Cristo à sua Igreja foi “faça discípulos”. Segundo Coleman, fazer discípulos seria “edificar pessoas como eles que estavam constringidos pela comissão de Cristo, de modo que eles não somente seguiram o seu caminho, mas lideraram outros também”<sup>237</sup>. Uma mera ênfase pôde e fez toda a diferença na percepção e ação dos discípulos tanto na história da Igreja quanto no movimento missionário moderno. A missão para Jesus é *fazer* discípulos, o que compreende o ato de ser; entretanto para os discípulos a missão tem sido o ato de ir, neste aspecto é enfatizado a urgência da missão. Jesus usou o verbo grego no imperativo, ao enfatizar a ação de fazer, mas os discípulos concentraram-se na ação de ir. Para a igreja ir era mais urgente e importante do que fazer discípulos, ter era mais importante do que ser. Fazer indica qualidade e exige tempo, recursos e energia. A ideia é formar o caráter daquele que é discipulado em um seguidor de Jesus. Em outras palavras é formar o caráter de Jesus no outro. Nesse processo de moldagem o discípulo vai assumindo a forma de Jesus Cristo. Esta ideia foi explicitada pelos cidadãos de Antioquia quando “pela primeira vez os discípulos foram chamados cristãos”<sup>238</sup> (BSVR, 1989, Atos 11: 26). Aquelas pessoas identificaram no estilo de vida dos discípulos, em suas palavras, ações e atitudes, que eles eram semelhantes ao estilo de vida daquele que afirmavam obedecer e seguir. Tornar-se um discípulo ou ser parecido com Jesus não é um ato instantâneo, é um processo que leva a vida toda.

Os discípulos iriam fazer outros discípulos seguindo o método que Jesus seguiu. O método de Jesus “era conduzir os discípulos para uma experiência vital com Deus e mostrar-lhes como ele trabalhava, antes mesmo de falar o que eles tinham que fazer”<sup>239</sup> (COLEMAN, 2009, p. 71). Coleman acrescenta que Jesus tinha mais do que um método: ele “era seu método”<sup>240</sup> (2009, p. 66). Ele caminhava com os discípulos e comia e bebia com eles, ia às festas e, naturalmente, tomava vinho com os discípulos; e até mesmo pescava com eles. Ele chegou a preparar uma refeição para eles após uma noite de pescaria sem sucesso, quando desceram do barco “viram ali uma fogueira, peixe sobre brasas, e um pouco de pão”<sup>241</sup> (KJA, 2012, p. 1257). Realizava coisas comuns e em comum com eles. O que predomina no cristianismo são os métodos mirabolantes focados no marketing para atrair pessoas e ganhar multidões. Quanto mais melhor. A preocupação de Jesus “não estava nos programas para

---

<sup>237</sup> COLEMAN, Robert E. (2009). *The master plan of evangelism*. Grand Rapids: Revell.

<sup>238</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 126.

<sup>239</sup> COLEMAN, Robert E. (2009). Op. Cit., p. 71.

<sup>240</sup> COLEMAN, Robert E. (2009). Op. Cit., p. 66.

<sup>241</sup> KING James Atualizada. (2002). Op. Cit., p. 1257.



alcançar as multidões, mas com homens a quem as multidões seguiriam”<sup>242</sup> (COLEMAN, 2009, p. 21).

O ato de ir ou o “portanto ide”, por outro lado caracteriza a missão em sua urgência. Mudança de foco implica em mudança de objetivos, a ênfase não é a qualidade, mas a quantidade. O resultado significa prosperidade e lucro; não é só o que a igreja tem, mas quanto ela tem. O capitalismo cristão diria “quanto mais melhor”. O ato que mais acentuou esta triste realidade foi a colonização, seja em sua vertente católica ou protestante. Dois exemplos servem para ilustrar este fato. O Brasil após ser descoberto e iniciar o processo de colonização em 1549, com a chegada de Tomé de Sousa, o primeiro governador-geral do Brasil, vieram os padres jesuítas que logo se entregaram à missão de catequização dos indígenas. Processo complexo e emblemático para os jesuítas porque os indígenas livres por natureza não aceitavam a imposição da ação evangelizadora. A catequese jesuítica operava rejeitando e mudando as crenças indígenas, bem como seus costumes e seus valores. Segundo o padre José de Anchieta, “para este gênero de gentes não há melhor pregação do que espada e vara de ferro na qual mais do que em nenhuma outra é necessário o *compele*<sup>243</sup> e os *intrare*”<sup>244</sup> (HOLANDA, 2000, p. 377). A cultura do invasor no ato da colonização por atacado impôs ao colonizado uma única opção, a não resistência e a submissão passiva. Desse modo, o evangelho imposto aos indígenas foi mais uma cultura, a cultura católica portuguesa.

A colonização cristã protestante não foi diferente da colonização católica portuguesa. Segundo Ruth, “os missionários fizeram parte integrante do colonialismo, identificando vergonhosamente a civilização europeia com a mensagem cristã”<sup>245</sup> (2010, p. 170). Contudo, o trabalho missionário protestante era mais do que apresentar aos nativos distantes uma nova religião. Tudo fazia parte de um movimento denominado de Providência Divina encabeçado pela Inglaterra, como sendo o agente divino para a conversão dos povos ao cristianismo. Para Bosch, “o missionário estava irrevogavelmente conectado a uma instituição na Europa, da qual ele ou ela derivava o mandato e o poder de conferir salvação às pessoas que aceitavam certos

---

<sup>242</sup> COLEMAN, Robert R. (2009). Op. Cit., p. 21.

<sup>243</sup> Obriga-os a entrar. Expressão de Cristo (São Lucas, XIV, 23) referindo-se aos convidados para o festim. Aplica-se à insistência de alguém em procurar fazer outrem aceitar algo cujo valor desconhece. DICIONÁRIO DE LATIM. (2007-2022). *Compelle intrare*. Disponível em: <<https://www.dicionariodelatim.com.br/compelle-intrare/>>. Acedido em: 19 de Set. 2022.

<sup>244</sup> HOLANDA, Sergio Buarque de. (2000). *Visão do Paraíso*. São Paulo: Folha de São Paulo.

<sup>245</sup> TUCKER, Ruth A. (2010). *Missões até os confins da Terra: uma história biográfica*. São Paulo: Shedd Publicações.



princípios da fé”<sup>246</sup> (2002, p. 281); Etherington destaca que

Isso era um lugar-comum para os missionários no século dezanove apontar o crescimento do Império Britânico especialmente entendido por Divina Providência como um instrumento para a conversão do mundo ao Cristianismo, justamente como promotores do Império falavam de missões como parceiros no trabalho de expandir o comércio e a civilização<sup>247</sup> (2005, p. 6).

Com o declínio do Império Britânico e a ascensão da nova potência mundial liderada pelos Estados Unidos, a ideologia da evangelização mundial mudou apenas o nome para a teoria do Destino Manifesto, mas a forma e expressão continuaram as mesmas. Foi o período que se tornou o apogeu do colonialismo e conseqüentemente do crescimento das missões. Uma das conseqüências mais nefastas deste tipo de evangelização via colonialismo foi a “introdução da cultura ocidental, acompanhada, em alguns casos, por uma rejeição quase total das tradições e costumes nativos”<sup>248</sup> (TUCKER, 2010, p. 136). Bosch aponta que uma “das conseqüências mais terríveis disso foi a escravização de povos não-ocidentais”<sup>249</sup> (2002, p. 280). Fica evidente que quando a Igreja Católica ou a Igreja Protestante usaram o aparelho ideológico do Estado como parceira no empreendimento missionário os resultados foram frustrantes. Todavia houve impactos positivos porque os missionários católicos e protestantes, não chegavam somente com suas igrejas, eles também traziam suas “escolas e hospitais”<sup>250</sup> (WINTER, 2009, p. 376).

#### 4.2.2. A visão da igreja

Como foi proposto na grande comissão a visão seria todas as nações ou etnias. No livro de Atos dos Apóstolos Jesus define e clarifica melhor a visão: “E ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra”<sup>251</sup> (BSVR, 1989, Atos 1: 8). Alguns anos depois Paulo de Tarso compartilha com os cristãos de Roma a sua visão evangelizadora “de modo que desde Jerusalém e arredores, até a Ilíria, tenho divulgado o evangelho de Cristo”<sup>252</sup> (BSVR, 1989, Rom. 15: 19). Desde a sua fundação o evangelho tem proporções globais. A visão de Jesus transcendia os limites da vila de Nazaré ou o exclusivismo legalista judaico para alcançar o mundo pela ação evangelizadora. Jesus Cristo

---

<sup>246</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 281.

<sup>247</sup> ETHERINGTON, Norman. (2005). *Missions and empire*. New York: Oxford University Press.

<sup>248</sup> TUCKER, Ruth A. (2010). Op. Cit., p. 136.

<sup>249</sup> BOSCH, David J. (2008). Op. Cit., p. 280.

<sup>250</sup> WINTER, Ralph D. *et al.* (2009). Op. Cit., p. 376.

<sup>251</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 114.

<sup>252</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., 157.



não fundou uma nova religião, tão pouco criou o que se convencionou chamar de cristianismo. A instituição que ele criou foi a Igreja, com os elementos intrínsecos ao primeiro século. Ele não disse que estaria criando uma religião que seria chamada de cristianismo. Ele afirmou “edificarei a minha igreja”. Igreja e religião são duas coisas diferentes. Igreja são os chamados para fora para evidenciar e vivenciar o princípio de vida do caminho, assim como Jesus viveu. Esses, chamados para fora, representam a comunidade local e também a universalidade do povo de Deus. Eles são “a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido”<sup>253</sup> (Almeida, 1989, 1 Ped. 2: 9). Segundo Karl Barth,

a igreja é apostólica e portanto católica quando ela existe sobre a base da escritura e em conformidade com ela, isto é, na orientação a qual ela aceita quando olha somente na direção indicada pelo testemunho que fala para e pela escritura, sem olhares de lado para qualquer outra direção<sup>254</sup> (1962, p. 72).

Para Boff, “a Igreja, em sua globalidade, é a coexistência concreta e vital da dimensão societária e institucional com a dimensão comunitária”<sup>255</sup> (2008, p. 31). Segundo Kung, religião “é uma relação individual-social, efetivamente vivida dentro de uma tradição e comunidade (doutrinal, moral e, muitas das vezes, também ritual), com algo que abraça o homem e seu mundo, isto é, com uma verdadeira e última realidade, como queira que esta se entenda (o absoluto, Deus, o nirvana)”<sup>256</sup> (1987, p. 12).

A missão define o que fazer e a visão onde fazer. A visão compreende os limites onde a missão será realizada. O conteúdo da missão seria anunciar o Reino de Deus e compartilhar as boas novas. O Reino de Deus chegou e com ele a alegria, a festa, a cura e a libertação. Jesus usou a profecia de Isaías como se cumprindo em Sua própria pessoa

O Espírito do Senhor está sobre mim, porquanto me ungiu para anunciar boas novas aos pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos, e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos, e para proclamar o ano aceitável do Senhor<sup>257</sup> (BSVR, 1989, Lc. 4: 18, 19).

A missão, portanto, não pode ser caracterizada somente pelo subjetivismo da fé e da proclamação do evangelho. Anunciar o evangelho que salva somente a alma, mas perde o corpo é uma “devastação... é fruto da pregação da salvação sozinha, sem o resto da mensagem

---

<sup>253</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 221.

<sup>254</sup> KARL, Barth. (1962). Op. Cit., p. 72.

<sup>255</sup> BOFF, Leonardo. (2008). Op. Cit., p. 31.

<sup>256</sup> KUNG, Hans. (1987). El cristianismo y las grandes religiones. Madrid: Livros Europa.

<sup>257</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 61.



bíblica”<sup>258</sup> (COPE, 2006, p. 19). O que Cope afirma ser o resto da mensagem é o evangelho que carrega com ele o pão, o agasalho, o abrigo para o refugiado, a restauração da dignidade, o salário digno que restaura o homem em sua integridade. O evangelho precisa de algo mais para validar-se e mostrar ao mundo uma face mais real e concreta. Tiago, autor do livro que tem o seu nome, busca essa concretude e ao mesmo tempo questiona o paradoxo e o distanciamento entre fé e obra:

Meus irmãos, se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo? Se um irmão ou uma irmã não tiverem o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: "Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos", e não lhes der o necessário para a sua manutenção, que proveito haverá nisso? Assim também a fé, se não tiver obras, está completamente morta<sup>259</sup> (BJ, 2020, Tg. 2: 14-17).

Quais os valores que devem acompanhar aqueles que descobriram o Caminho como estilo de vida? Os valores que são pertinentes e próprios à natureza da Igreja. O conhecido sermão da montanha explicita a radicalidade dos valores cujo conteúdo ético-moral religioso se torna uma proposta inegociável para a nova Igreja. Jesus ao usar a fórmula, “eu, porém, vos digo”, introduz novos elementos como validação para interpretação da lei. Somente um rabi poderia interpretar a lei sob novos paradigmas como ele estava fazendo. Jesus interpretou a lei sob nova perspectiva propondo novos conteúdos e revelando novas facetas. O judeu interpretava adultério em sua literalidade, no entanto, para Jesus, o ato físico não estava condicionado e desassociado da motivação e dos pensamentos. “Eu, porém, vos digo que todo aquele que olhar para uma mulher para a cobiçar, já em seu coração cometeu adultério com ela”<sup>260</sup> (BSVR, 1989, Mat. 5: 28).

Outro exemplo serve para explicitar os valores para a nova comunidade, os chamados para fora. Jesus afirmou “Bem-aventurados os humildes de espírito, porque deles é o reino dos céus”<sup>261</sup> (BSVR, 1989, Mat. 5: 3). Esta proposta de Jesus inegavelmente contrariava a esperança messiânica dos judeus, que aguardavam um guerreiro salvador, do tipo do rei Davi, que destronasse o Império Romano ao estabelecer o tempo de glória da monarquia davídica. O homem humilde do ensino de Jesus se chocaria com a filosofia de Nietzsche baseado no super-homem a qual serviu de modelo para o super-homem de Adolph Hitler. O modelo proposto por Jesus não encontra resposta do homem na pós-modernidade, cujo alvo é a busca da força física,

---

<sup>258</sup> COPE, Landa L. (2006). Op. Cit., p. 19.

<sup>259</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Op. Cit., p. 2109.

<sup>260</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 6).

<sup>261</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 5).

do poder, da realização e do sucesso; as distâncias se tornam inevitáveis.

A leitura do Sermão do Monte apresenta uma proposta de valores inatingíveis e inviáveis para o religioso e para a mentalidade pós-moderna. John Stott escreveu o livro *Contracultura Cristã*, onde afirma que o Sermão do Monte apresenta uma cultura alternativa para aqueles que buscaram-na como sinal dos tempos. O sermão é a cultura do Reino de Deus como proposta para a cultura prevalecente. Esses ensinamentos propõem propostas radicais para pessoas radicais, aquelas que aceitaram o chamado de Cristo para viver uma nova vida em uma nova comunidade cuja centralidade é o próprio Cristo. “Não há um parágrafo no Sermão do Monte em que não se trace este contraste entre o padrão cristão e o não-cristão.”<sup>262</sup> (STOTT, 1981, p. 8).

Jesus vivenciou esses valores, demonstrando sua viabilidade para aqueles que aceitariam caminhar sob este modelo como um novo estilo de vida. Estes valores atestam sua validade atemporal e assim como foi validado pelos caminhantes do passado podem ser também para os do presente. A cultura alternativa proposta por Jesus foi redescoberta anos depois por Francisco de Assis, cuja vida de simplicidade e sacrifício testificara a viabilidade e a legalidade do movimento do caminho criado por Jesus. Assis escolheu viver a simplicidade do evangelho como estilo de vida e a mensagem que pregou com a sua vida provocou novamente uma revolução, agregando-se a ele aqueles que buscavam a cultura alternativa, proposta por Jesus, como estilo de vida.

### **4.3. As relações de distanciamento e proximidades**

Esta questão considerada por uma perspectiva histórica indica mais distanciamento do que proximidade. O fosso histórico de mais de dois mil anos inviabiliza toda e qualquer ponte entre estes dois mundos, o mundo cristão do primeiro século e o mundo pós-cristão atual. Vejamos as relações entre distanciamento e proximidade.

#### **4.3.1. As relações de distanciamento**

Uma abordagem sociológica trataria dos conflitos enfrentados pela Igreja do primeiro século e a abordagem teológica indicaria os desvios teológicos e o surgimento de inúmeras seitas e heresias. Inicialmente a Igreja era judaica, os discípulos eram judeus e continuaram

---

<sup>262</sup> STOTT, John R. W. (1981). *Contracultura cristã. A mensagem do sermão do monte*. São Paulo: ABU Editora.

indo ao templo e à sinagoga como lugar de culto. Era natural que seguissem os costumes e as tradições judaicas e, principalmente, que continuassem praticando a circuncisão. O anúncio do evangelho não rompeu os limites geográficos judaicos e aqueles que anunciavam o evangelho com uma mentalidade mais aberta pregavam somente aos judeus dispersos. Os líderes da nova Igreja, por sua mentalidade judaica, não estavam preparados para tratar os novos adeptos vindo do mundo gentílico. Os judaizantes e aqueles que faziam parte do colégio apostólico afirmavam que os convertidos gentios deveriam circuncidar-se e guardar a lei para serem admitidos na nova comunidade de fé. A questão foi resolvida no primeiro concílio da Igreja em Jerusalém e ficou decidido que os gentios convertidos não deveriam circuncidar-se e nem ter a obrigação de guardar a lei. Segundo Chin, “se a atitude desse grupo tivesse prevalecido, o cristianismo teria-se tornado, simplesmente, uma seita do judaísmo”<sup>263</sup> (2007, p. 44).

O primeiro concílio eclesiástico aconteceu em 47 ou 48 d.C., para tratar das tensões surgidas entre cristãos judaicos e cristãos de contexto helenístico. Uma das decisões do concílio foi a orientação dada aos apóstolos para pregarem o evangelho somente aos judeus e que Paulo pregava aos gentios e em uma perspectiva de não obrigatoriedade destes quanto à prática da circuncisão. Este concílio marcou também o primeiro cisma eclesiástico. A abordagem teológica usada por Paulo para justificar a não circuncisão dos gentios destacava que a marca identificadora daqueles que aceitaram vivenciar o Caminho como estilo de vida era interior, circuncisão do coração e não mais um ato físico. Paulo estava profundamente identificado com a mensagem da graça anunciada por Cristo, para ele o evangelho que anunciava estava acima da lei e dos méritos humanos para alcançar o favor de Deus. Ele acrescentava que tanto o judeu quanto o gentio eram pecadores e que precisavam da graça incondicional de Jesus. Nesta perspectiva paulina a Igreja seria mais funcional do que institucional, mais organismo do que uma Igreja sistêmica. Obviamente, Paulo escreveu cartas com conteúdos doutrinários, no entanto eram orientações específicas sobre questões levantadas pelos próprios paroquianos.

#### 4.3.2. As relações de proximidade

A igreja de Jerusalém tornou-se uma matriz e um modelo para as futuras igrejas pelas seguintes razões:

**Primeiro** - A igreja recebeu os “carismas” na festa do Pentecostes, quando aconteceu

---

<sup>263</sup> CHIN, Thomas C. M. (2007). *Leadership and Authority, Three new testament models of authority in leadership*. Penang: Malaysia Baptist Theological Seminary.

o fenômeno da glossolalia. Este fenômeno tornou-se importante porque, segundo os estudiosos, marca a historicidade da existência da igreja. O fenômeno era uma promessa de Jesus aos seus discípulos “Recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo”<sup>264</sup> (BSVR, 1989, Atos 1: 8). O apóstolo Pedro identificou nele o cumprimento de uma profecia do profeta Joel: “Acontecerá depois que derramarei o meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, os vossos anciãos terão sonhos, os vossos mancebos terão visões; e também sobre os servos e sobre as servas naqueles dias derramarei o meu Espírito”<sup>265</sup> (BSVR, 1989, Joel 3: 1, 2).

**Segundo** - a festa do Pentecostes recebia peregrinos judeus e prosélitos de todo o mundo conhecido, segundo Lucas em Atos 2: 1-13<sup>266</sup> (BSVR, 1989) são identificadas 17 nações ou povos, na festa de Pentecostes, quando a profecia é cumprida. Após o fenômeno o apóstolo Pedro assume a liderança e anuncia a mensagem de arrependimento e retorno a Deus, sendo acrescentados à igreja, naquela ocasião, mais de três mil novos convertidos.

Nesse aspecto, indiretamente, a Igreja de Jerusalém estaria enviando os convertidos de volta a seus países e grupos étnicos como os primeiros missionários. Um dos grupos identificado por Lucas era de judeus de Roma ou prosélitos romanos e alguns anos depois quando Paulo escreveu uma carta endereçada à Igreja de Roma já havia na cidade uma igreja estabelecida e forte. Quem fundou essa igreja? Certamente que esses judeus convertidos que regressaram da Festa de Pentecostes ou os romanos prosélitos que estiveram presentes à festa. No entanto, não se sabe quem ou quando foi fundada a igreja.

**Terceiro** - ela deixou um exemplo de vida de organismo, de prática de fé e estilo de vida do Caminho. A influência da igreja primitiva na história levou o próprio marxismo a render-se ao seu exemplo. Engels destaca que “A história do cristianismo primitivo tem notáveis pontos de semelhança com o movimento moderno da classe trabalhadora.”<sup>267</sup> (1894-95, p. 1).

---

<sup>264</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 114.

<sup>265</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 751.

<sup>266</sup> BÍBLIA Sagrada Nova Versão Internacional. (2017). Nova Versão Internacional. Santo André: Geográfica.

<sup>267</sup> ENGELS, Friedrich. (1894-95). On the history of early christianity. (Vol. 1). pp. 4-13 and 36-43. ONLINE VERSION: Translated by the Institute of Marxism-Leninism, USSR, 1957 from the newspaper copy. Transcribed for the Internet by director@marx.org. Disponível em: <[https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx\\_On\\_the\\_History\\_of\\_Early\\_Christianity](https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx_On_the_History_of_Early_Christianity)>. Acedido em 22 de Set. de 2020.



#### 4.3.3. Motivos bíblicos que apontam aproximações entre a igreja de ontem com a igreja de hoje

**Comunhão** - “Perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações”<sup>268</sup> (BSVR, 1989, Atos 2: 42). A comunhão é a vida do organismo como estilo de vida. Ela une, unifica e rompe com as diferenças entre as classes sociais e as possíveis castas. Ignora diferenças entre pobres e ricos, livres e escravos, homem ou mulher. Todos neste novo projeto de vida tinham tudo em comum. Este era o ideal de Igreja proposto por Jesus Cristo. A comunhão e o amor em ação são os elementos essenciais e vitais para a saúde da vida do organismo. É deveras estranho que a igreja protestante sul-africana tenha criado e perpetuado a *apartheid*, bem como o silêncio da igreja protestante alemã à ideologia nazista de Adolph Hitler. Isso é trágico e implica em morte da vida do organismo como estilo de vida. Essa, certamente, não pode ser a Igreja que representa o Seu Senhor na terra porque desdenha dos símbolos que o representam: a bacia e a toalha.

**Temor e sinais** - “Apossava-se de todos o temor, pois numerosos eram os prodígios e sinais que se realizavam por meio dos apóstolos”<sup>269</sup> (BJ, 2020, Atos 2: 43). Reverência e humildade geram temor. Temor não é sinônimo de medo, pois este envolve culpa e gera indignidade. Contudo o temor descrito na experiência destes primeiros prosélitos indicava respeito e assombro na presença do Outro; esse temor é o mesmo temor e a admiração do homem diante daquele maior do que ele. Rudolf Otto descreve em seu livro *O Sagrado* que o fenômeno religioso assume diferentes características quando o ser humano está diante do Numinoso, esse encontro “pode converte-se no suspense e humilde temor... ante aquele que no indecifrável mistério se ergue sobre todas as criaturas”<sup>270</sup> (1980, p. 22), e arremata que “a expressão que mais se aproxima de nós para resumir todo isso é *mysterium tremendum*”<sup>271</sup> (OTTO, 1980, p. 22). Para Sayão, o fenômeno da fé gera não somente assombro diante do *mysterium* mas “a sensação da infinita distância qualitativa entre Deus e o homem, dá-nos um senso de pequenez e humilhação, curvando-nos até a prostração e a adoração”<sup>272</sup> (2001, p. 24).

**Graça comum** - “Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo as

---

<sup>268</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 118.

<sup>269</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Op. Cit., p. 1905.

<sup>270</sup> OTTO, Rudolf. (1980). *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.

<sup>271</sup> OTTO, Rudolf. (1980). Op., Cit., p. 22.

<sup>272</sup> SAYÃO, Luiz. (2001). Op. Cit., p. 24.



necessidades de cada um”<sup>273</sup> (BJ, 2020, Atos 2: 44-45). Havia uma graça que era comum a todos os participantes da vida do Caminho. Viver e evidenciar a generosidade como prática cristã e estilo de vida era crucial para aqueles primeiros cristãos eliminarem em seu seio os demónios da soberba, ganância e avareza. Viver a vida de Cristo como organismo implica em vivê-la em simplicidade e na rejeição do capitalismo consumista centrado no “eu” e “meu”, para enxergar o outro e partilhar com ele os bens de maneira sensata e justa. Segundo Foster, “A simplicidade... nos dá condições de enxergar os bens materiais como de fato são: bons para facilitar a vida, não para sobrecarregá-la”<sup>274</sup> (2008, p. 19). A igreja blasfema e insulta o Senhor quando acumula bens com um fim em si mesmo. O Senhor não possuía propriedades e não era ganancioso pelos bens do outro, ao contrário era generoso com os bens que transitavam em suas mãos, não reteve nenhuma forma de bens, não acumulou e não construiu nenhum império pessoal.

**Celebração da vida** - “Perseverando unânimes todos os dias no templo, e partindo o pão em casa, comiam com alegria e singeleza de coração”<sup>275</sup> (BSVR, 1989, Atos 2: 46). A vida é para ser celebrada, afinal só temos uma. Com alegria Jesus Cristo celebrava a vida de maneira criativa e espontânea. Ele gostava de vinho e celebrava com seus amigos e mesmo com os párias. Ele gostava de banquetes, de comer, de contar estórias, de ouvir histórias e rir das mesmas. O grupo humano que mais celebra a vida espontaneamente são as crianças e um grupo delas veio a Jesus, entretanto, foram impedidas pelos discípulos. Assertivamente o Senhor as convidou: “Deixem que as crianças venham a mim e não proibam que elas façam isso, pois o Reino do Céu é das pessoas que são como estas crianças.”<sup>276</sup> (NTLH, 2001, Mat. 19: 14), e finalizou: “Qualquer que não receber o Reino de Deus como uma criança nunca entrará nele”<sup>277</sup> (NTLH, 2001, Lc. 18: 17). Fazer a caminhada sem a alegria da celebração é desperdiçar o que a vida tem de melhor. Resgatar este dinamismo é resgatar a vida como projeto de Deus, o Criador.

A vida do organismo não precisa de regras. As regras são como cápsulas sufocantes e aniquilantes da vida do organismo, organismo e caixas são antagônicas. Nesse aspecto, o fundamentalismo protestante fracassou ao tentar livrar-se da teologia liberal, pois isolou-se das

---

<sup>273</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Op. Cit., p. 1905

<sup>274</sup> FOSTER, Richard. (2008). A liberdade da simplicidade. São Paulo: Editora Vida.

<sup>275</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 118.

<sup>276</sup> BÍBLIA Sagrada Nova Tradução na Linguagem de Hoje (2001). Op. Cit., p. 31.

<sup>277</sup> BÍBLIA Sagrada Nova Tradução na Linguagem de Hoje (2001). Op. Cit., p. 116.

artes, da literatura, da sociedade, no fim acabou sufocando a vida do organismo que tentara proteger. Esta nova efervescência religiosa que varre o mundo, afortunadamente, está descobrindo os caminhos da vida do organismo e criando comunidades saudáveis e funcionais onde as pessoas celebram a vida com a Vida maior que é Jesus Cristo.

#### **4.4. As perdas e ganhos**

A igreja cresceu e extrapolou os limites impostos pela cosmovisão judaica ao alcançar o mundo gentílico ainda no primeiro século da era cristã. Enquanto permaneceu no ambiente judaico e liderança dos apóstolos as questões doutrinárias e relativas à lei encontraram respostas naturais por parte do povo porque pertenciam a um mesmo ambiente comum. Os apóstolos não construíram prédios onde podiam reunir e identificar-se criando uma terceira opção religiosa em Jerusalém. Eles consideravam o templo e a sinagoga como opções naturais para suas reuniões. Como organismo eles continuaram reunindo-se no templo e nas sinagogas; e somente após Pentecostes começaram a usar as casas como lugar para suas reuniões. E isso perdurou por mais de três séculos quando no reinado do imperador Constantino foram edificadas os primeiros prédios que convencionou-se chamar de Igreja.

Nos primeiros três séculos de história eclesiástica a igreja sofreu severa perseguição por parte do Império Romano. Os imperadores das fases de perseguição não admitiam que houvesse outro senhor que rivalizasse com eles e que não houvesse outra saudação que não fosse “Ave Cesar”. Por outro lado a saudação dos cristãos implicava em radicalidade e uma ruptura com a velha ordem romana. A fidelidade era posta em outro senhor e confirmada pela saudação “Iesous Kyrios”. As consequências logo foram evidenciadas nas prisões, crucificações, decapitações, banimentos, perdas de propriedades e títulos confiscados. As catacumbas foram seu lar em seu exílio de fé. Os inimigos afirmavam que os cristãos desta nova religião que se auto-afirmava no Império Romano, eram compostos por escravos, indoutos e os desprezavam.

Os ataques dos inimigos à nova religião possibilitaram o surgimento, ainda no segundo e terceiro séculos, dos teólogos e apologistas da fé, denominados os Pais da Igreja, os quais “realizaram uma defesa sistemática do cristianismo, na qual os filósofos aparecem frequentemente como os adversários a combater, mas quando se começa também a usar as



armas dos filósofos para construir a própria defesa”<sup>278</sup> (REALE & ANTISERI, 2003, p. 29). E começam a surgir os tratados teológicos e apologistas defendendo os postulados da nova fé e religião. Eles surgiram como respostas às indagações internas e ao mesmo tempo aos questionamentos feitos pelos inimigos da nova religião. Estes tratados foram a maneira da nova religião se autoafirmar no Império e criar uma identidade que os definisse no contexto greco-romano.

A história parece confirmar que a institucionalização da Igreja como a Igreja estatal trouxe sérios problemas para a própria igreja. Primeiro: ela perdeu a vida do organismo; e o estilo de vida do Caminho foi-se com o aparelhamento estatal. Segundo Bosch, “ela deixou de ser um movimento e transformou-se numa instituição”<sup>279</sup> (2002, p. 73). Segundo: a igreja perseguida passa a perseguir os pequenos movimentos emergentes ignorando que trezentos anos antes fora também um movimento no coração do judaísmo. Terceiro: serve aos interesses do Império Romano ao validar sua legitimidade. Quarto: usa o aparelhamento bélico do Império para converter os novos conquistados e destruir os opositores. Quinto: o processo de conversão em massa, visto anteriormente na expressão “portanto ide” que gera urgência no anúncio e quantidade, mas perda de qualidade do “fazei discípulos” pois permitiu a assimilação de elementos animistas e politeístas das religiões dos conquistados, assim como suas expressões culturais e tradições.

A reforma que inicialmente começou não tinha a pretensão de tornar-se a Reforma Protestante. O movimento incipiente buscava restaurar o antigo vigor e singularidade do evangelho que tinha sido comprometido por mais de mil anos de história eclesiástica. Anteriormente houve sinais com Wycliff na Inglaterra e João Huss na Boêmia, mas os custos destas iniciativas foram pagos com a própria vida. O sistema é cruel, insensível e não perdoa. Não importa se o mesmo é político, econômico ou religioso. A instituição precisa e deve ser preservada a todo e qualquer custo. Ela não admite ser confrontada ou criticada. Confronto para o sistema indica medição de forças e a melhor resposta para o sistema é remover aquilo que o incomoda. No entanto, o movimento reformista que começou como um sopro de vida do organismo também tornou-se um movimento político, econômico e religioso.

A Igreja na Reforma e Contra-Reforma precisou de se reinventar e criar novas formas de ser Igreja, no novo mundo das descobertas marítimas e das expansões colonialistas, do

---

<sup>278</sup> REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. (2003). História da filosofia, patrística e escolástica. (Vol 2). São Paulo: Paulus.

<sup>279</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 73.



Iluminismo e da Revolução Industrial, da evolução das espécies e da psicanálise freudiana, da Primeira Guerra e da Segunda Guerra Mundial, do movimento hippie e da AIDS, da preservação ambiental e dos desmatamentos sem fim, do aquecimento global e do degelo da calota polar, do capitalismo consumista e do esgotamento da matéria-prima, dos genocídios sem fim e do fim dos pequenos ditadores, do fundamentalismo religioso e da democracia fragilizada, do uso das armas químicas e dos direitos dos que não os possuem, dos imigrantes ilegais e do direito à preservação da vida, dos campos de refugiados e das matanças em massa, dos que ainda morrem de fome e dos que desperdiçam toneladas de alimentos, dos órfãos de guerra e dos órfãos nos próprios lares, da criminalidade infantil e da violência nos lares, do tráfico internacional de drogas, de órgãos, de armas e da impunidade.

Estes são os desafios para a Igreja como instituição divina na terra. Desde Jerusalém ela precisou se reinventar e criar novas formas de ser e expressar-se para ser resposta às novas gerações com seus desafios e novos paradigmas. O processo de reinventar-se como igreja serve tanto para a Igreja Católica quanto para as igrejas protestantes. Este processo pode ser comparado à metamorfose da borboleta que perde a casca, mas não perde a sua essência. Ela perde a casca, mas não perde o ser, o que ela é. Em dois mil anos de história da igreja, gerações após gerações viram surgir movimentos metamórficos e ainda outros sem formas, sem faces, sem identidades. Alguns foram considerados heréticos e nocivos para a sociedade e ainda outros que foram validados pela história. Porque todo o processo de se reinventar e de descascamento sempre é doloroso. A inviabilidade deste processo pode em alguns casos comprometer a essência e a vida do organismo perder a sua vitalidade.

No processo de adaptação a Igreja assume diferentes formas. Ela torna-se uma instituição ou caminha como um movimento, mas ainda assim a vida do movimento pode ser curta. O movimento tende a institucionalizar-se e perder suas características. Como perceber as diferenças entre instituição e movimento? Niebuhr afirma: “Aquele é conservadora, este é progressista; aquela é mais ou menos passiva, sucumbindo a influências externas, este é ativo, influenciando ao invés de ser influenciado; aquela olha para o passado, este para o futuro”<sup>280</sup> (1959, como citado em Bosch, 2002, p. 75); e Bosch conclui: “aquele é ansiosa, ao passo que este está disposto a assumir riscos; aquela resguarda fronteiras, este as cruza”<sup>281</sup> (2002, p. 75).

---

<sup>280</sup> Bosch, David J. (2002). (2002). Op. Cit., p. 75.

<sup>281</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 75.

#### 4.5. A igreja que Jesus fundou

Implícito nesta temática há outra não menos importante: Qual igreja que Jesus fundou? Ele não fundou o que se convencionou chamar de Igreja Católica Romana, nem qualquer tipo de igreja protestante. Tampouco fundou igrejas Assembleias de Deus ou neopentecostais. Bosch afirma:

A comunidade em torno de Jesus deveria funcionar como uma espécie de *pars pro toto*, uma comunidade no interesse de todas as outras, um modelo a ser seguido pelas outras e para as questionar. Jamais, entretanto, essa comunidade deveria separar-se das outras<sup>282</sup> (2002, p. 74).

Jesus fundou a sua Igreja, não “uma nova religião”<sup>283</sup> (BOSCH, 2002, p. 74), nem mesmo o cristianismo. Cristianismo é uma nomenclatura religiosa para designar o movimento que Cristo iniciou. Ele nem mesmo afirmou que os seus discípulos seriam chamados de cristãos. Aqueles que se dispuseram a segui-lo não receberam um nome, um prédio ou mesmo uma placa para identificá-los de outros grupos, não tinham confissões teológicas ou credos. Apesar da afirmação de Jesus Cristo de ter fundado a igreja e à alegação de que “as portas do hades não prevalecerão contra ela”<sup>284</sup> (BSVR, 1989, Mat. 16: 18); esta declaração não implicava que a Igreja estaria imune aos riscos e a ameaças que comprometeriam a sua existência e que levariam a igreja a romper os laços com o seu fundador. A história da Igreja atesta os vários caminhos que o cristianismo fez em oposição aos ensinamentos de Cristo. A Igreja pode ser uma instituição divina, contudo é também uma instituição humana; e como humana não está imune aos reveses próprios da condição humana.

A Igreja enfrentou, pelo menos, três ameaças cruciais contra si mesma. A primeira ameaça foi a fidelização ao senhorio de Cristo ou ao imperador, a segunda ameaça foi a institucionalização como igreja oficial do Império e a terceira ameaça foi a relativização das verdades absolutas pela Teologia Liberal. A primeira e a segunda ameaça foram de ordem externa limitada ao passado e a terceira ameaça foi interna, com implicações para o nosso tempo.

A primeira ameaça aconteceu pela fidelização ao senhorio de Cristo em detrimento do senhorio ao imperador e seus deuses. A Igreja como uma instituição divina existe para adorar somente a Deus. O fundador da Igreja havia declarado: "Ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo.

---

<sup>282</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 74.

<sup>283</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 74.

<sup>284</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1998). Op. Cit., p. 19.



Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro”<sup>285</sup> (BJ, 2020, Mat. 6: 24). Lewis explica que “na Roma pagã, César era Deus. Para os cristãos, uma escolha entre Deus e César”<sup>286</sup> (2004, p. 27). Por causa de sua fidelidade a Cristo e a rejeição aos deuses do paganismo começou severa perseguição que perdurou nos três séculos da fundação da Igreja. “Os deuses não eram mais adorados como costumavam ser. Por que não? Porque os cristãos recusaram-se e persuadiram os outros a também se tornarem “irreligiosos”<sup>287</sup> (PFEIFFER, VOS, & REA, 2006, p. 1513), a consequência imediata foi “varrer os cristãos (considerados “ateus”) e retornar à verdadeira adoração aos deuses mitológicos”<sup>288</sup> (HOWARD, 2006, p. 1513). A perseguição como consequência da fidelidade ao senhorio de Cristo não foi menos ameaçadora do que o motivo pelo qual a igreja escolheu sofrer. Ela escolheu saudar o Cristo crucificado e não a César; prestar culto a Cristo e não aos deuses do paganismo. Stott comenta que “Deciano desencadeou uma terrível perseguição, durante a qual milhares de cristãos morreram pelo fato de se terem recusado a oferecer sacrifício ao nome dele”<sup>289</sup> (2006, p. 8). Howard afirma que Valeriano “não apenas exigiu que o clero oferecesse sacrifícios aos deuses, mas também proibiu seus membros de adorar ao seu Deus publicamente”<sup>290</sup> (2006, p. 1514).

Bosch destaca que o “termo grego para designar testemunha é *martys*. Dele deriva-se nossa palavra mártir, pois na igreja primitiva o *martys* muitas vezes tinha de selar seu *martyria* (testemunho) com seu sangue”<sup>291</sup> (2002, p. 73). E esse foi o preço que muitos escolheram pagar por professarem sua fé na pessoa de Cristo. A Igreja é uma instituição divina criada por Jesus Cristo. Ele criou a sua Igreja e afirmou: “as portas do hades não prevalecerão contra ela”<sup>292</sup> (BSVR, 1989, Mat. 16: 18). O Império Romano lutou por três séculos contra a Igreja e usou contra a ela toda as formas inimagináveis de tortura, no entanto quanto mais a perseguição endurecia, mas a Igreja crescia. O Império, no final, rendeu-se à Igreja tornando-a a religião oficial do Império. Esta foi, seguramente, a mais terrível das ameaças porque a “perseguição foi substituída pela assimilação”<sup>293</sup> (FOSTER, 2008, p. 87).

A segunda ameaça enfrentada pela Igreja dizia respeito ao comprometimento da sua

---

<sup>285</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Op. Cit., p. 1714.

<sup>286</sup> LEWIS, Bernard. (2004). A crise do islã: guerra santa e terror profano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

<sup>287</sup> PFEIFFER, Charles F., VOS, Howard F. & REA, John. (2007). Dicionário bíblico Wycliffe. Rio de Janeiro: CPAD.

<sup>288</sup> HOWARD, (2006). Op. Cit., p. 1513.

<sup>289</sup> STOTT, John. (2006). A cruz de Cristo. São Paulo: Editora Vida.

<sup>290</sup> HOWARD, (2006). Op. Cit. p. 1514.

<sup>291</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 73.

<sup>292</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 19.

<sup>293</sup> FOSTER, Richard. (2008). Op. Cit., p. 87.



natureza ao ser institucionalizada como religião oficial do Império. “Com a conversão do imperador Constantino, o próprio César tornou-se cristão”<sup>294</sup> (LEWIS, 2004, p. 27). César capitulou, pois aquele que exigia adoração torna-se um adorador. O fundador da Igreja dissera: “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”<sup>295</sup> (RYRIE, 2007, p. 972). Agora o próprio César afirma “dá a Deus o que é de Deus” e se converte ao cristianismo. Cada religião, essencialmente, tem os ritos de passagens e a adesão para o cristianismo é a conversão seguida do batismo. O que é conversão? Ela parece ser “tão radical que se pode dizer que ela equivale a uma espécie de nascer de novo”<sup>296</sup> (NIEBUHR, 1967, p. 228). Para Willard, “há primeiro que vir a profunda conversão interior do arrependimento e da fé”<sup>297</sup> (2001, p. 376). Segundo Packer,

Semelhantemente, o arrependimento significa mais do que simplesmente entristecer-se pelo passado. Arrependimento representa uma mudança de opinião e de atitude, representa uma vida nova que nega a si mesmo e que serve ao Salvador, entronizado como rei, no lugar do seu próprio eu. A mera crença sem confiança e o mero remorso sem conversão, não salvam ninguém<sup>298</sup> (2011, p. 64).

Estes critérios de conversão para o cristianismo reformado podem lançar luzes sobre a combatida conversão do imperador. A conversão dele foi uma manobra política ao usar os cristãos para ganhar a guerra ou ele de fato se converteu? Institucionalmente houve uma adesão e um segundo rito precisava ser cumprido no simbolismo do batismo, a que o imperador não se submeteu, tendo realizado apenas próximo à sua morte, por medo de pecar e comprometer a sua fé ou mesmo perder a sua salvação.

Quaisquer que fossem os motivos para a conversão de Constantino a sua decisão implicava em uma série de outras decisões também de caráter político-religioso. A primeira decisão: se Constantino se converte ao Cristianismo, inegavelmente a Igreja, passa para o lado de Constantino. São permutas e trocas de favores. Agora os cristãos lutariam ao lado de Constantino legitimados pelo brasão da cruz. A segunda decisão: se o próprio César torna-se um cristão, os seus líderes também o acompanham. Sobre este fato Tucker destaca que “o cristianismo passou a ser moda. Estruturas elaboradas substituíram as igrejas domésticas tão simples e os credos tomaram o lugar dos testemunhos e orações espontâneos”<sup>299</sup> (2010, p. 28).

---

<sup>294</sup> LEWIS, Bernard. (2004). Op. Cit., p. 27.

<sup>295</sup> BÍBLIA. Bíblia Anotada Edição Expandida, A. (2007). A Bíblia anotada edição expandida. São Paulo: Mundo Cristão.

<sup>296</sup> NIEBUHR, H. Richard. (1967). Cristo e cultura. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

<sup>297</sup> WILLARD, Dallas. (2001). A Conspiração divina, o verdadeiro sentido do discipulado cristão. São Paulo: Mundo Cristão.

<sup>298</sup> PACKER, J. I. (2011). Evangelização e a soberania de Deus. São Paulo: Cultura Cristã.

<sup>299</sup> TUCKER, Ruth A. (2010). Missões até os confins da Terra: uma história biográfica. São Paulo: Shedd Publicações.



A terceira decisão: a adesão de Constantino ao cristianismo implicava que o mesmo se tornaria a religião oficial do Império Romano. Este passo foi um processo natural: “O cristianismo transformou-se em religião do Estado e, em consequência, as igrejas foram inundadas por cristãos nominais que se interessavam mais por política e prestígio social que por assuntos espirituais”<sup>300</sup> (TUCKER, 2010, p. 28). A quarta decisão: aos povos conquistados pelo Império Romano só lhes restava a opção da conversão pela espada. Feuerbach afirma que “o cristianismo não ordena de fato nenhuma perseguição a hereges, nem conversão à força de armas”<sup>301</sup> (2007, p. 251). O cristianismo institucionalizado religião do Império perde as características do cristianismo do primeiro século e de perseguido torna-se perseguidor. Segundo Boyd, “a história ensina que o melhor caminho para destruir a igreja é dar-lhe poder político”<sup>302</sup> (2009, p. 13). Segundo Stott, “o poder é mais intoxicante do que álcool e mais viciante do que drogas”<sup>303</sup> (2002, p. 41). A motivação para anunciar a mensagem não era mais o Cristo crucificado, mas uma cultura, a representação de uma nova era que se iniciava. Bosch destaca que “a igreja passou a ser o portador da cultura. Sua expansão missionária representou, portanto, um movimento dos civilizados para "selvagens" e de uma cultura "superior" para culturas "inferiores”<sup>304</sup> (2002, p. 535). A quinta decisão: os conquistados também se tornam contribuidores para a elaboração da nova religião ao introduzir na mesma os elementos animistas e politeístas, em outras palavras, o cristianismo dá uma volta em torno de si mesmo ao regressar à fonte do paganismo a que antes renunciara. A consequência natural da institucionalização é que a Igreja rejeita ser serva de Cristo para ser a religião da sociedade e ao flertar com o poder sucumbe ao mesmo e das mãos do Império recebe os benefícios e os privilégios por ser a nova religião do Estado. De acordo com Moltmann: “Pode a igreja do crucificado de Nazaré jamais tornar-se uma religião política sem esquecer a ele e perder sua identidade?”<sup>305</sup> (1975, como citado em BOSCH, 2002, p. 29).

A Igreja sobreviveu às perseguições promovidas pelo Império como consequência da sua fidelidade ao senhorio de Cristo, mas não resistiu aos encantos e seduções ao ser convertida em religião do Império. Ruth Tucker afirma que não havia apenas uma maneira de ser igreja e estas outras formas vão se inventando e se propagando. “Mas, como acontecera no passado, por

---

<sup>300</sup> TUCKER, Ruth A. (2010). Op. Cit., p. 28.

<sup>301</sup> FEUERBACH, Ludwig. (2007). A essência do cristianismo. Petrópolis: Vozes.

<sup>302</sup> BOYD, Gregory A. (2009). The myth of a christian religion, losing your religion for the beauty of a revolution. Michigan: Zondervan.

<sup>303</sup> STOTT, John. (2002). Op. Cit., p. 41.

<sup>304</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 535.

<sup>305</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 29.

mais que a igreja estabelecida caísse, sempre havia aqueles que procuravam um significado espiritual mais profundo na vida.”<sup>306</sup> (TUCKER, 2010, p. 21).

A terceira ameaça enfrentada pela Igreja diz respeito à relativização das verdades absolutas pela Teologia Liberal. O liberalismo teológico tem sido considerado uma das piores ameaças à teologia ortodoxa e à vida da Igreja. Onde o ensino liberal instalou-se a igreja arrefeceu, perdeu sua potencialidade e vitalidade. Quanto à instituição a igreja existe, contudo, a simplicidade e a vida do organismo perderam-se pela teologia que abraçou. Então o que é liberalismo teológico ou teologia liberal? Quais os motivos que determinaram a criação do movimento considerado teologia liberal? Quais foram os expoentes do movimento teológico liberal? Quem foram seus principais opositores? Reale & Antiseri afirmam que “em linhas gerais, a teologia liberal tendia a mostrar um acordo substancial entre cristianismo e cultura, quando não se arriscava à redução do cristianismo à cultura”<sup>307</sup> (2006, p. 364). Na palavra cultura subtende-se tanto a filosofia quanto a política da época. A teologia liberal em face às ameaças enfrentadas contra os fundamentos do cristianismo busca na filosofia uma aliada e a partir desta síntese construir um cristianismo cultural que fosse aceitável e crível pelo homem moderno. A teologia liberal, nesses termos, foi um movimento protestante de reação à modernidade cujo foco era o cientificismo e o Iluminismo centrado na razão. Para o Iluminismo a razão se tornou a medida para julgar e avaliar todas as coisas, até mesmo a fé e a religião. “A razão desliga o espírito de todos os fatos simples, de todos os dados simples, de todas as crenças baseadas no testemunho da revelação, da tradição, da autoridade”<sup>308</sup> (CASSIER, 1992, p. 32).

A Reforma Protestante já desacreditava o uso da razão e mesmo da filosofia para conhecer a Deus. Mondin destaca a visão dos reformadores sobre o uso da razão:

Os Reformadores, particularmente Lutero, condenam o uso da razão na teologia e a utilização da filosofia na interpretação da Palavra de Deus. Para eles, a razão é uma prostituta, filha de Satanás, totalmente corrompida e, portanto, absolutamente incapaz de conhecer Deus e entender as realidades espirituais. Eles veem no racionalismo teológico uma das principais causas da corrupção da Palavra de Deus e dos desvios da Igreja. Assim, para reconduzir o Evangelho à sua pureza original, invocam sua libertação da filosofia. Para eles, a teologia consiste na proclamação do verdadeiro Evangelho, livre de toda a poluição filosófica<sup>309</sup> (2003, p. 20).

A visão iluminista rompe com a tradição ortodoxa ao postular o uso da razão como critério para julgar a revelação “dando a esta o dever de purificá-la de todos os elementos

---

<sup>306</sup> TUCKER, Ruth. (2010). Op. Cit., p. 21.

<sup>307</sup> REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. (2006). História da Filosofia: de Nietzsche à escola de Frankfurt (Vol. 6). São Paulo: Paulus.

<sup>308</sup> CASSIER, Ernst. (1994). A Filosofia do iluminismo. Campinas: Editora da Unicamp.

<sup>309</sup> MONDIN, Battista. (2003). Os grandes teólogos do século vinte. São Paulo: Editora Teológica.

sobrenaturais”<sup>310</sup> (MONDIN, 2003, p. 22), e “o cristianismo não é uma revelação sobrenatural, mas uma verdadeira realização da essência humana”<sup>311</sup> (VILANOVA, 1992, p. 611). Esta era, portanto, a nova proposta do racionalismo, que a religião deveria ser confinada aos limites da razão e sua prática apenas um ato individual e privado.

A teologia liberal também buscou meios de conciliação entre a teologia e as filosofias vigentes. Seu alvo era remover os elementos sobrenaturais da religião e torná-la acessível ao homem moderno pelo uso da razão. “Começando a partir do sentimento de absoluta dependência e usando do método indutivo, Schleiermacher construiu uma teologia extremamente influente... ao reduzir consideravelmente a importância da revelação e do sobrenatural”<sup>312</sup> (FERGUSON, WRIGHT & PACKER, 2011, p. 818). O propósito de Schleiermacher era “desenvolver uma teologia que refletisse a experiência humana da fé”<sup>313</sup> (FERGUSON *et al.*, 2011, p. 818). Maia, enfatiza que Schleiermacher

insistiu em que a essência da religião não está em argumentos racionais, dogmas revelados, rituais eclesiais ou mesmo na moralidade, mas num profundo sentimento de total dependência de uma realidade infinita, de unidade com o Todo, e do senso de plenitude dela resultante<sup>314</sup> (2007, p. 216).

A partir de Schleiermacher a teologia ortodoxa na Alemanha perderia o referencial e as doutrinas essenciais da fé cristã seriam interpretadas somente à luz da subjetividade. Mondin destaca que Friedrich Schleiermacher “transfere a religião da esfera da razão para a do sentimento e reduz os dogmas a simples expressões dos sentimentos comuns de um povo em relação à Divindade”<sup>315</sup> (2003, p. 24).

Para Schleiermacher, Deus é apenas a experiência humana e falar de Deus é falar dessa experiência, o deus criado por ele não realiza milagres, nem interfere na criação. Jesus Cristo foi apenas um homem e a única diferença dele para os outros homens era que tinha a plena consciência de que era Deus. Quanto à Bíblia, ela não é a palavra de Deus, tampouco infalível e inerrante. “Isso envolvia a rejeição da inspiração verbal e da autoridade definitiva da Bíblia, que deveria ser tratada como qualquer livro de origem puramente humana”<sup>316</sup> (FERGUSON *et al.*, 2011, p. 1044). Para Schleiermacher o que tinha valor era a experiência religiosa e esta era

---

<sup>310</sup> MONDIN, Battista. (2003). Op. Cit., p. 22.

<sup>311</sup> VILANOVA, Evangelista. (1992). História de la teologia cristiana III. Barcelona: Editorial Herder.

<sup>312</sup> FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. & PACKER, J. I. (2011). Novo Dicionário de Teologia. São Paulo: Hagnos.

<sup>313</sup> FERGUSON *et al.* (2011). Op. Cit., p. 818.

<sup>314</sup> MAIA, Hermisten. (2007). Fundamentos da teologia reformada. São Paulo: Editora Mundo Cristão.

<sup>315</sup> MONDIN, Battista. (2003). Op. Cit., p. 24

<sup>316</sup> FERGUSON *et al.* (2011). Op. Cit., p. 1044.



“a autoridade suprema em matéria de fé”<sup>317</sup> (MAIA, 2007, p. 217). Um dos maiores opositores da teologia liberal foi Karl Barth que “reafirmou a importância de se ter como ponto de partida a palavra de Deus, em vez de a experiência humana”<sup>318</sup> (Ferguson *et al.*, 2011, p. 819) e “que o Deus da Bíblia não deveria ser confundido com as ideias humanas a respeito de Deus”<sup>319</sup> (FERGUSON *et al.*, 2011, p. 613). Costanza destacou que “o liberalismo foi um grande mal para o cristianismo, dele diferindo como uma religião à parte, pois representa a fé na humanidade, ao passo que o cristianismo representa a fé em Deus”<sup>320</sup> (2005, p. 79).

---

<sup>317</sup> MAIA, Hermisten. (2007). Op. Cit., p. 217.

<sup>318</sup> FERGUSON *et al.* (2011). Op. Cit., p. 819.

<sup>319</sup> FERGUSON *et al.* (2011). Op. Cit., p. 613.

<sup>320</sup> COSTANZA, José Roberto da Silva. (2005). As raízes históricas do liberalismo teológico. FIDES REFORMATATA X, No 1, p. 79-99. Disponível em: <<https://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2018/11/4-As-ra%C3%ADzes-hist%C3%B3ricas-do-liberalismo-teol%C3%B3gico-Jos%C3%A9-Roberto-da-Silva-Costanza>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.

## 5. A proposta da Comunidade Batista Acreana

O estado acreano cresceu no ciclo da borracha pelas mãos dos seringueiros na extração do látex e pelo extrativismo na coleta da castanha-do-Pará. Levas de imigrantes nordestinos foram ocupando esta região pertencente à Bolívia. Somente em 1903 depois de travadas algumas batalhas é que o Acre foi anexado ao Brasil; e em 1962 ganhou o reconhecimento de Estado do Brasil. A formação religiosa destes imigrantes era basicamente católica e o contato com o animismo indígena foi moldando o universo religioso do seringueiro de uma religiosidade mística e sincretista. O povo acreano tem sido, essencialmente, religioso e pluralista. As estatísticas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística indicam que o Estado Acreano é o sexto com maior percentagem de cristãos protestantes. As igrejas históricas estão presentes no solo acreano, tanto quanto a pentecostal clássica e as pentecostais do segundo movimento. O neopentecostalismo está representado pelas igrejas Universal do Reino de Deus, Mundial do Poder de Deus e Igreja Internacional da Graça de Deus. A Igreja Batista do Bosque, considerada a primeira igreja Batista no estado do Acre, plantou outras igrejas batistas e, por meio dela, o movimento batista foi expandindo-se no estado.

A família Casas é descendente de espanhóis e Roberto Casas, um dos filhos do meio, de uma família de 12 irmãos. Quando adolescente deixou o referencial religioso católico da família confessando a fé protestante. Por causa do seu empenho foi enviado ao seminário para estudar teologia. Ao retornar ao Acre, juntou-se ao colegiado de pastores da Igreja Batista do Bosque e, a partir dessa experiência, iniciou sua igreja, denominada de Comunidade Batista Acreana (CBA). Esse gênero de igreja não é comum entre as igrejas batistas tradicionais, muito menos no Norte do Brasil conservador. O nome comunidade implicava rompimento com conceito das igrejas batistas tradicionais, centradas nas estruturas denominacionais.

Os autores Marshall & Payne, no livro: *A Treliça e a Videira*, fazem o contraste entre estrutura e organismo, enfatizando a tendência da estrutura predominar sobre a vida do organismo.

Todas as igrejas, associações e ministérios cristãos têm algum tipo de treliça que lhes dá forma e apoio para a obra. À medida que o ministério cresce, a treliça também precisa de atenção. Gerência, finanças, infraestrutura, organização, governança - todas estas coisas se tornam mais importantes e mais complexas à medida que a videira cresce... e este é o fato a respeito da obra de treliça: ela tende a predominar sobre a obra de videira<sup>321</sup> (2015, p. 15).

---

<sup>321</sup> MARSHALL, Colin & PAYNE, Tony. (2015). Op. Cit., p. 15.

A consciência proveniente dessa teoria e a prática ministerial possibilitaram aos líderes da comunidade a opção para investir na vida orgânica da igreja e menos em sua estrutura. Ao chegarem a esta conclusão entenderam que precisavam quebrar o paradigma eclesial denominacional ao mesmo tempo em que criavam o novo paradigma de serem uma comunidade.

### 5.1. A missão da comunidade

Segundo Shenk & Stutzman a igreja é “uma comunidade de pessoas convertidas, numa caminhada de obediência a Jesus Cristo”<sup>322</sup> (1995, p. 16). A Comunidade Batista Acreana declarou a razão de sua existência, que é viver essa caminhada de obediência a Cristo e encontrar o sentido para a vida ao adorar a Deus. Segundo John Piper, “missões não é o objetivo final da Igreja. Adoração é. As missões existem porque não existe a adoração. Adoração é a última palavra, não missões, porque Deus é a última palavra, não o homem”<sup>323</sup> (2010, p. 53).

A missão da Comunidade é fazer discípulos e discípulos que adoram a Deus. Jesus disse: “Fazei discípulos de todas as nações”<sup>324</sup> (BSVR, 1989, Mat. 28: 19). Assim, o propósito não é fazer prosélitos, mas discípulos adoradores. Essa mentalidade é vivencial: implica em caminhar com o outro e ajudá-lo em seu desenvolvimento e maturidade em Cristo.

O conselho de Paulo a Timóteo serve de modelo e encorajamento: “O que de mim ouviste de muitas testemunhas, transmite-o a homens fiéis, que sejam idôneos para também ensinarem os outros”<sup>325</sup> (BSVR, 1989, 2 Tm. 2: 2). Esse processo é denominado de cadeia de multiplicação. O discípulo é equipado para fazer outro discípulo e este, por sua vez, para fazer outro discípulo, e assim alcança novas gerações de discípulos. O alvo final é o “aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo”<sup>326</sup> (BSVR, 1989, Ef. 4: 12).

Essa perspectiva resgata o evangelho integral, o evangelho que salva tanto a alma como o corpo. Percebe o homem como um ser integral. A visão holística prega todo o evangelho

---

<sup>322</sup> SHENK, David W & STUTZMAN, Ervin R. (1995). Criando comunidades do reino: modelos neotestamentários da implantação de igrejas. Campinas: Editora Cristã Unida.

<sup>323</sup> PIPER, John. (2010). Let the nations be glad: The supremacy of God in mission. Grand Rapids: Baker Academic.

<sup>324</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 34.

<sup>325</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 203.

<sup>326</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 168.

para o homem todo. Uma visão reducionista do evangelho está comprometida somente com salvar a alma, mas sem compromisso social. O evangelho integral está comprometido com a restauração do homem integral e com ações que restauram a sua dignidade.

Assim, o evangelho deve ser anunciado, mas o evangelho que integra, que contempla o homem em seu todo. No processo desse anúncio é necessário adaptar e ajustar a mensagem às formas e expressões culturais existentes, ao mesmo em tempo, que rejeita a visão colonialista que destrói a cultura receptora e o assistencialismo que inibe e acomoda o homem comprometendo sua dignidade.

## 5.2. A visão da comunidade

A visão da CBA segue a declaração de Jesus Cristo em Atos 1: 8, “Ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e Samária, e até os confins da terra”<sup>327</sup> (BSVR, 1989). Dessa declaração provém dois pressupostos: prioridade e simultaneidade. A prioridade é as pessoas e não os programas. De acordo com a prioridade estabelecida, a comunidade norteia a sua agenda pelo paradigma da praticidade ao evitar focar em tarefas e programas que fortalecem a estrutura. O segundo pressuposto é simultaneidade indicado pelos conectivos “tanto em”, “como em”, “e” e “até” que unem a ação ao tempo, ao agora. Se as pessoas são a prioridade elas precisam ser assistidas em todo o lugar. Uma agenda estabelece uma ação que integra o religioso e o social em todo lugar e ao mesmo tempo. A noção de *primeiro em* desaparece, pois todos os lugares carecem da manifestação do Cristo de Deus, por ações que integram o social e o religioso de seu povo.

## 5.3. Os valores da comunidade

A CBA definiu os valores que encarnaria na cidade: aspirava ser conhecida como a comunidade que desenvolve relacionamentos saudáveis como expressão da graça de Deus, manifestando um estilo de vida simples presente no evangelho. Amar o Senhor sobre todas as coisas.

Ouve, ó Israel; o Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás, pois, ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todas as tuas forças. E estas

---

<sup>327</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 114.

palavras, que hoje te ordeno, estarão no teu coração<sup>328</sup> (BSVR, 1989, Deut. 6: 4-6).

Os valores são:

**Ser uma comunidade de adoradores** - A adoração não é uma liturgia que está restrita ao culto, mas uma expressão diária. “A hora vem, e agora é, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade; porque o Pai procura a tais que assim o adorem. Deus é Espírito, e é necessário que os que o adoram o adorem em espírito e em verdade.”<sup>329</sup> (BSVA, 1989, João 4: 23-24).

**Ser uma família saudável** - O conceito de famílias saudáveis foi proposto por Gary Chapman no livro *As cinco linguagens do amor*: palavras de afirmação, qualidade de tempo, receber presentes, formas de servir e toque físico. Segundo Chapman, “devemos estar dispostos a aprender a primeira linguagem de nosso cônjuge, se quisermos comunicar eficazmente o nosso amor”<sup>330</sup> (1996, p. 9) e “o mais importante é falar a mesma linguagem do amor de seu cônjuge”<sup>331</sup> (CHAPMAN, 1996, p. 10).

**Primar pela integridade** - Integridade não é um projeto, é um estilo de vida do organismo. O mesmo deve permear e moldar pessoas em seus relacionamentos, negócios, linguagem, gestão do tempo, recursos e a vida da família.

Há algumas características que se destacaram na fundação da comunidade: a figura do líder, o culto e a linguagem do discurso.

#### 5.4. O líder da comunidade

O propósito de Roberto Casas era plantar uma igreja cujo ideal fosse ser igreja livre, que fugisse dos moldes tradicionais. Segundo Stott, “dolorosa tensão entre o que a igreja afirma ser e o que parece ser”<sup>332</sup> (2002, p. 17). Eliminar essa tensão era o desafio! O líder deve ser forte emocional, mental e espiritualmente para propor mudanças que alteram o *status quo*, especificamente uma nova igreja, com novo formato e sem comprometer o que ela é.

O princípio de liderança, segundo Maxwell, é baseado na influência. De acordo com

---

<sup>328</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 167.

<sup>329</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 93.

<sup>330</sup> CHAPMAN, Gary. (1996). *Los cinco lenguajes del amor*. Cómo expresar devoción sincera a sua cónyuge. Illinois: Unilit.

<sup>331</sup> CHAPMAN, Gary. (1996). Op. Cit., p. 10.

<sup>332</sup> STOTT, John. (2002). Op. Cit., p. 17.



ele, “se você não tem influência, nunca poderá liderar outros”<sup>333</sup> (1998, p. 9); para Cortella & Mussak, “liderança e autoridade se constroem pelo exemplo, admiração e respeito”<sup>334</sup> (2009, p. 9). De acordo com estas perspectivas, liderança é relacionamento e exemplo. Não é cargo, nem título. O líder vê pessoas à sua volta como companheiros de caminhada, amigos que constroem um objetivo comum. Ele faz com “que as pessoas se sintam abraçadas por ele. Assim, todos juntos abraçam uma causa e dobram-se sobre ela”<sup>335</sup> (CORTELLA & MUSSAK, 2009, p. 33). E para Foster, “o mundo de hoje necessita desesperadamente de modelos de simplicidade”<sup>336</sup> (2008, p. 33).

Compartilhar o poder é uma qualidade essencial da liderança; mas, nem todo líder religioso o faz! É uma atitude perigosa, quem o possui, não deseja compartilhá-lo. No entanto, a liderança proposta por Jesus é a do líder servo, cujo propósito não é a satisfação egoísta, mas atender às necessidades da instituição e dos liderados. Esse líder entende que foi posto em uma posição para servir, inicialmente, à causa de Deus e depois a causa daqueles que estão sob a sua responsabilidade. Jack Welch, quando principal executivo da General Electric, propôs três tipos de líderes: A, B e C. O líder tipo A pode ser designado como aquele que já alcançou a maturidade e sua função é potencializar os Bs e “ajudá-los a chegar lá”<sup>337</sup> tornando-os líderes A (WELCH & BYRNE, 2001, p. 190).

Segundo Galford & Maruca,

Legado é o impacto duradouro que os líderes têm sobre as pessoas com quem trabalham. É a maneira pela qual a liderança perdura. Pode ser percebida nos pensamentos e nas ações das pessoas que trabalham com você ou para você depois de terminada sua relação profissional<sup>338</sup> (2007, p. 12).

O líder enxerga possibilidades onde elas não existem. E por causa desta habilidade vai atraindo e conectando pessoas com pessoas e pessoas com a vida. Pessoas como Roberto Casas são “construtores de pontes para pessoas de diferentes culturas”<sup>339</sup> (WINSEMAN, CLIFTON & LIESVELD, 2003, p. 37). Por outro lado, Galford & Maruca afirmam que pessoas motivadas “possuem extensas listas de contatos e estão sempre apresentando novas ideias e caminhos para

---

<sup>333</sup> MAXWELL, John C. (1998). *Las 21 leyes irrefutables del liderazgo*. Nashville: Thomas Nelson.

<sup>334</sup> CORTELLA, Mario Sergio & MUSSAK, Eugenio. (2009). *Liderança em foco*. Campinas: Papirus 7 mares.

<sup>335</sup> CORTELLA, Mario Sergio & MUSSAK, Eugenio. (2009). *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>336</sup> FOSTER, Richard. (2008). *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>337</sup> WELCH, Jack & BYRNE, John A. (2001). *Jack straight from the gut*. New York: Warner Books.

<sup>338</sup> GALFORD, Robert M. & MARUCA, Regina Fazio. (2007). *Seu legado de liderança*. São Paulo: M. Books.

<sup>339</sup> WINSEMAN, Albert L., CLIFTON, Donald O. & LIESVELD, Curt. (2003). *Living your strengths*. New York: Gallup Press.



novas pessoas”<sup>340</sup> (2007, p. 48). O líder vai catalisando talentos, sua função basicamente é “ajudar as pessoas a construir suas carreiras e vidas”<sup>341</sup> (GALFORD & MARUCA, 2007, p. 48). Segundo Maxwell, o líder deve elevar a tampa de seus liderados: “Para alcançar o nível mais alto de eficácia, você deve elevar a tampa”<sup>342</sup> (1998, p. 8). A tampa são os limites internos e externos, aos quais as pessoas estão condicionadas. O líder provoca e busca abrir as tampas das pessoas e as ajudar a crescer, a desenvolver suas potencialidades.

### 5.5. O serviço realizado pela comunidade

Guilhermino Cunha<sup>343</sup> (2002, p. 53) salientou dois formatos de cultos: o culto tradicional e o culto contemporâneo. Ele percebe que o tradicional é caracterizado por uma postura solene e reverente, enquanto, o contemporâneo é marcado pela alegria e espontaneidade. O serviço religioso da CBA é marcado pela espontaneidade e alegria que caracterizam o encontro nos domingos à noite. No passado, nas igrejas batistas tradicionais, os hinos eram cantados a capela ou acompanhados por um piano. Instrumentos como violão, guitarra, contrabaixo, bateria e de percussão eram considerados vulgares e não permitidos para seu uso no culto. Agora, a cultura mudou e os cultos ganharam mais vida e flexibilidade, ficaram mais avivados. As músicas são tocadas por uma banda, as reuniões ficam animadas e a comunidade responde com palmas e gingados ao embalo das músicas. Estas são escolhidas para criar a atmosfera para a segunda parte do serviço religioso. No entanto, alguns cuidados são tomados pelos líderes para que o culto alcance seu propósito. Estes elementos são: adoração a Deus, o fator terapêutico e o serviço comunitário.

**Adoração a Deus** - Segundo Reid, “a verdadeira finalidade do ser humano é glorificar a Deus e alegrar-se nele para sempre”<sup>344</sup> (2012, p. 515). Há sempre o perigo para a igreja moderna em seu projeto de atualização substituir Deus pelo homem, como fizera o movimento renascentista no passado. Shedd afirma que “à medida que o culto concentra-se no homem, em vez de Deus, suscita-se a noção falsa de que Deus é um simples espectador que acompanha

---

<sup>340</sup> GALFORD, Robert M. & MARUCA, Regina Fazio. (2007). Op. Cit., p. 48.

<sup>341</sup> GALFORD, Robert M. & MARUCA, Regina Fazio. (2007). Op. Cit., p. 48.

<sup>342</sup> MAXWELL, John C. (1998). Op. Cit., p. 8.

<sup>343</sup> CUNHA, Guilhermino. (2002). O culto que agrada a Deus: Expressões corporais no culto. São Paulo: Editora Cultura Cristã.

<sup>344</sup> REID, Daniel G. (2012). Dicionário teológico do novo testamento. São Paulo: Vida Nova.



nossa atividade, como um avô que se diverte com as brincadeiras de seus netos”<sup>345</sup> (1987, p. 9). Em João 4: 23, 24 (NOVA BÍBLIA VIVA [NBV]), está escrito: “Virá o tempo, e de fato já chegou, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade. Pois são esses adoradores que o Pai procura. Pois Deus é Espírito, e é preciso que seus adoradores o adorem em espírito e em verdade”<sup>346</sup> (2012, p. 864). A igreja não existe com um fim em si mesma, ela foi criada para um propósito: adorar a Deus. Segundo Shedd, “se um culto realizado não tem o objetivo fundamental de tornar Deus real e pessoal, é costume incluir-se “feno e palha” que não edificam os participantes e nem exaltam ao Senhor”<sup>347</sup> (1987, p. 9). Lopes destaca que a “raiz dessa tendência é o antropocentrismo idolátrico. A preocupação do homem moderno é agradar a si mesmo, e não a Deus. Ele quer sentir-se bem.”<sup>348</sup> (2000, p. 13).

**O culto como fator terapêutico** - O culto coletivo alcança o seu propósito na adoração a Deus, contudo o devoto no ato da adoração sofre as influências do objeto da sua escolha, o encontro com o divino pressupõe também um olhar para si mesmo e este vê-se como Deus o vê. A experiência do profeta Isaías simboliza este ato concreto diante do divino. Ele afirmou: “Chegou a minha hora! Vou morrer porque sou um pecador. Sou um homem com lábios impuros e moro no meio de um povo de lábios impuros. E agora eu vi o Rei, o Senhor Todo-poderoso”<sup>349</sup> (NBV, 2012, Isaías 6: 5). A BSVR registrou a experiência do profeta nestes termos: “Ai de mim! pois estou perdido”<sup>350</sup> (1989, Isaías 6: 5). Esse momento na vida de Isaías ocorreu com a morte do rei Uzias e nesse estado de alma entrou no templo em busca de respostas. As pessoas que chegam ao culto estão com seus corações feridos e outras cansadas da vida e no culto acontece a catarse; segundo Friesen, é o momento para “colocar os sentimentos para fora”<sup>351</sup> (2012, p. 185) e a “liberação da opressão de sentimentos negativos”<sup>352</sup> (FRIESEN, 2012, p. 108). O resultado é a liberação de vida. Contudo, mesmo que a atmosfera espiritual seja encorajadora para as pessoas abrirem seus corações, de acordo com Lopes, “o culto não pode ser apenas um veículo para atender às nossas necessidades emocionais”<sup>353</sup>

---

<sup>345</sup> SHEDD, Russel P. (1987). Adoração bíblica. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova.

<sup>346</sup> BÍBLIA. Nova Bíblia Viva. (2012). Nova Bíblia Viva. São Paulo: Mundo Cristão.

<sup>347</sup> SHEDD, Russel P. (1987). Op. Cit., p. 9.

<sup>348</sup> LOPES, Hernandes Dias. (2000). As faces da espiritualidade: identificando a face de um cristão verdadeiro. São Paulo: Editora Candeia.

<sup>349</sup> NOVA Bíblia Viva. (2012). Op. Cit., p. 569.

<sup>350</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 586.

<sup>351</sup> FRIESEN, Albert. (2012). Cuidando do ser: treinamento em aconselhamento pastoral. Curitiba: Editora Evangélica Esperança.

<sup>352</sup> FRIESEN, Albert. (2012). Op. Cit., p. 108.

<sup>353</sup> LOPES, Hernandes Dias. (2000). Op. Cit., p.15.

(2000, p. 15).

**O serviço comunitário** - Tanto a adoração quanto a catarse podem se perder no subjetivismo sem compromisso social. Lopes afirma que para “muitas pessoas, a religião está se transformando em um ópio, um narcótico que anestesia a alma e coloca em sono profundo as grandes inquietações da mente”<sup>354</sup> (2000, p. 14). Shedd destaca que “aquele que afirma saber cultivar a Deus de modo verdadeiro também se preocupará com “órfãos e viúvas nas suas tribulações”<sup>355</sup> (1987, p. 19). O que pode gerar adoração sem serviço e uma busca narcisista por auto-satisfação? A igreja precisa de dois olhares: um olhar para dentro de si e outro para fora, para o outro. Aquela, todavia, que olha somente para si e deixa de olhar o seu mundo compromete a sua missão. Algumas igrejas relativizam a missão a um só objetivo: ganhar almas e nada mais, sem projetos para o corpo. Por outro lado, a ênfase no social criou o evangelho social, proclamada pelo pastor e teólogo Walter Rauschenbusch, que cuidava somente do corpo, mas perdia a alma. Bosch destacou que o evangelho social foi uma distorção do evangelho de Cristo: “A realidade era integralmente intramundana, antropocêntrica e naturalista... O miraculoso foi eliminado e substituído pelo profissionalismo, pela eficiência e pelo planejamento científico”<sup>356</sup> (2002, p. 388). A preocupação da comunidade deve ser a comunidade, pois “quem tem um olho desvendado para contemplar a grandeza de Deus, terá o outro cheio de lágrimas pelos miseráveis e desesperados”<sup>357</sup> (SHEDD, 1987, p. 20). Tiago, o meio-irmão de Jesus, percebeu o distanciamento entre o discurso e a práxis, entre o querer fazer e o não fazer, entre religiosidade interna e religiosidade externa. Ele destacou:

Queridos irmãos, que proveito há se alguém disser que tem fé, se não tiver obras? Acaso, esse tipo de fé pode salvá-lo? Se vocês tiverem um irmão ou irmã que está necessitado de alimento e vestuário, e vocês disserem: “Bem, que Deus o abençoe; aqueça-se e coma bem”, e depois não lhe derem roupas ou alimentos, de que adianta isso? Portanto, vocês veem que não é suficiente apenas ter fé. É também preciso que façam o bem para provarem que a têm. A fé que não se manifesta por meio de boas obras é morta<sup>358</sup>. (NBV, 2012, Tg. 2: 14-17).

## 5.6. A linguagem da comunidade

O discurso religioso é o momento aguardado com expectativa porque espera-se que

---

<sup>354</sup> LOPES, Hernandes Dias. (2000). Op. Cit., p. 14.

<sup>355</sup> SHEDD, Russel P. (1987). Op. Cit., p. 19.

<sup>356</sup> BOSCH, David J. (2002). Op. Cit., p. 388.

<sup>357</sup> SHEDD, Russel P. (1987). Op. Cit., p. 20.

<sup>358</sup> NOVA Bíblia Vida. (2012) Op. Cit., p. 1878.



Deus fale à congregação. A Bíblia é lida e a partir dela é feita uma análise que servirá para aplicar às realidades e necessidades da comunidade presente. A função da homilia é romper a linha que divide o tempo passado para aplicá-lo ao presente, às necessidades da congregação. Nessa perspectiva acredita-se que o que Deus falou no passado tem continuidade no presente, ou seja, a Palavra de Deus é atemporal, não estando condicionada ao tempo nem ao espaço.

Stott define a pregação assim: “Expor as Escrituras é esclarecer o texto inspirado com tal fidelidade e sensibilidade que a voz de Deus seja ouvida e seu povo lhe obedeça”<sup>359</sup> (2009, p. 27). Adoniran Melo e Piragine Jr. no livro a arte de pregar um sermão expositivo descrevem alguns tipos de sermões: o temático cujo nome indica um tema, seja atual ou bíblico que será explorado; o textual, nesse modelo o expositor toma um texto das Escrituras para desenvolver sua prédica; o indutivo baseado em perguntas e respostas; o biográfico que estuda personagens bíblicos; extemporâneo que não exige um preparo adequado ou de improviso e o expositivo que compreende a exposição de uma porção maior das Escrituras, ou seja, “tudo gira em torno do texto bíblico escolhido... [Escritura] é o foco e o centro”<sup>360</sup> (MELO e PIRAGINE, 2016, p. 16).

Os preletores da CBA seguem outra linha de exposição que pode ser denominada de *rhema*, que significa Palavra falada ou uma declaração. Lake & Delph definem *rhema* como “uma declaração infundida de fé, bíblicamente correta e espiritualmente precisa de Deus para uma pessoa ou pessoas para uma ocasião, razão ou revelação específica”<sup>361</sup> (2017, p. 31). Por extensão, professar a Palavra, afirmar a Palavra; e, ao declará-la, ela se torna um condutor de vida. O *rhema* acontece, inicialmente, no interior do preletor, ela gera vida e o energiza. Contudo, o agente do *rema* é o Espírito Santo; é pela ação dele que o texto é iluminado na mente do preletor. O *rhema* é uma combinação com a exposição extemporânea. E desse modo, o discurso é pragmático e mediático, não se gasta com exegese e análises hermenêuticas, nem com conteúdo teológico e contexto histórico. A contra partida desse tipo de leitura bíblica é o achismo e a eisegese, que permitem leituras subjetivas, desprovidas de pesquisa e análise do texto bíblico.

Cho declara que “a fé divina é derramada em nossos corações pelo Espírito Santo

---

<sup>359</sup> STOTT, John. (2009). Uma definição de pregação bíblica. In ROBINSON, Haddon e LARSON, Craig Brian (Eds.). A arte e o ofício da pregação bíblica. São Paulo: Shedd Publicações.

<sup>360</sup> MELO, Adoniran e PIRAGINE JR, Paschoal. (2016). A arte de pregar um sermão expositivo: pesquisa e púlpito. Curitiba: A. D. Santos Editora.

<sup>361</sup> LAKE, David & DELPH, Ed. (2017). Redefining Rhema: Responding to God’s voice releasing his purpose on earth. Shippensburg: Destiny Image Publishers.



quando lemos a Palavra. Se esta fé entrar em nosso coração, podemos crer firmemente até aquilo que parece impossível à luz da razão. O que origina essa fé é simplesmente rhema”<sup>362</sup> (1998, p. 57). Sem a iluminação do Espírito Santo não há rhema e sem rhema não há Palavra para compartilhar. Alcançar o rhema significa ter poder e autoridade para comunicar a mensagem de Deus para a congregação. O estado de iluminação pode ocorrer em segundos, até mesmo na subida do preletor para o púlpito ou decorrer de um longo estado de meditação e estudo da palavra. O rhema ou a Palavra ungida para o preletor também é rhema para o receptor; e para aqueles que estão abertos para receber a palavra, para esse a Palavra caiu em boa terra e ela produzirá os frutos. O resultado esperado é a transformação do indivíduo e um compromisso maior com a comunidade da fé.

Os membros da comunidade são convidados a confessar a Palavra. Confessar significa afirmar a validade e a autoridade da Palavra para a vida do crente e ao fazê-lo, ele se coloca no lugar do outro, como sujeito da ação ao qual o texto refere-se. Para Hagin, confessar “é afirmar alguma coisas na qual cremos... é testificar algo que conhecemos... é testemunhar uma verdade que abraçamos”<sup>363</sup> (2000, p. 7). Nesses termos, a leitura da Palavra não é normativa, mas substitutiva. Porque confessar é afirmar que aquilo que a Palavra declarou sobre o outro, no passado, também pode ser confessado pelo crente hoje e, em assim fazendo, ele se coloca no lugar do outro para receber os mesmos benefícios que o outro recebera. A leitura do texto bíblico é ativa e não passiva. Pela palavra anunciada o crente é convidado a interagir com o texto, vivenciar o texto e aplicá-lo em sua vida hoje, em todas as situações possíveis.

---

<sup>362</sup> CHO, David Paul Yonggi. (1998). Orando com Jesus. São Paulo: Editora Vida.

<sup>363</sup> HAGIN, Kenneth E. (2000). Pensamento certo ou errado. Rio de Janeiro: Graça Editorial.

## 6. Os ritos e os mitos para ser uma comunidade

Os rituais para pertencimento da comunidade não diferem essencialmente de uma igreja batista tradicional, porque fundada com uma proposta inovadora, contudo, não rompeu com o modelo batista. Embora, proponha uma diferenciação, contudo, sua eclesiologia e essência continuam batistas.

### 6.1. Os rituais: batismo e ceia

Os batistas afirmam não ser ritualistas ou sacramentalistas, mas aceitam o batismo e a ceia como ordenanças de Cristo. “O batismo e a ceia do Senhor são as duas ordenanças da Igreja estabelecidas pelo próprio Jesus Cristo, sendo ambas de natureza simbólica”<sup>364</sup> (SOUZA, 2010, p. 24). Para os batistas, estas ordenanças não conferem graça ou méritos aos participantes perante Deus. O uso do termo ordenança relaciona-se com a ordem de Jesus para a igreja. Os reformados usavam o termo sacramento, mas rejeitam qualquer tipo de mérito humano para a salvação. Souza destaca que o batismo e a ceia “são símbolos, mas sua observância envolve fé, exame de consciência, discernimento, confissão, gratidão, comunhão e culto”<sup>365</sup> (2010, p. 43).

#### 6.1.1. O batismo

O ritual de adesão à comunidade é o batismo, cuja palavra transliterada do grego para o português significa: “imersão em água”<sup>366</sup> (LIDDELL & SCOTT, 1996, p. 306). A crença batista sobre o batismo por imersão é muito mais do que um ato, é um símbolo que retrata a identificação na morte, sepultamento e ressurreição de Cristo.

Vanhoozer sinaliza que, “o ato do batismo por imersão é o sinal da morte e ressurreição de Cristo e significa a nova vida e a identidade cristã dos batizados”<sup>367</sup> (2005, p. 81). Segundo Lown & Nida, “o Didaquê, na igreja antiga o batismo era aplicado de diferentes formas, por

---

<sup>364</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Pacto e comunhão: documentos batistas. Rio de Janeiro: Convicção Editora.

<sup>365</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Op. Cit., p. 43.

<sup>366</sup> LIDDELL, Henry George & SCOTT, Robert. (1996). A greek-english lexicon. Oxford: Clarendon Press.

<sup>367</sup> VANHOOZER, Kelvin J., BARTHOLOMEW, Craig G., TREIER, Daniel J., WRIGHT, N. T. (2005). Dictionary for theological interpretation of the bible. Grand Rapids: Baker Academic.

mais que houvesse uma clara preferência pela imersão”<sup>368</sup> (2013, p. 479). Paulo foi o apóstolo que explorou o batismo com o sinal de identificação com a morte de Cristo; ele afirmou em sua carta aos Romanos: “Ignorais que todos nós que fomos batizados em Cristo Jesus fomos batizados na sua morte?”<sup>369</sup> (BSVR, 1989, Rom. 6: 3). E continua: “Fomos sepultados com ele na morte pelo batismo, para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida”<sup>370</sup> (BSVR, 1989, Rom. 6: 4), e finaliza a sua teologia do batismo assim: “Se fomos unidos com ele na semelhança da sua morte, certamente, o seremos também na semelhança da sua ressurreição”<sup>371</sup> (BSVR, 1989, Rom. 6: 5).

Os batistas afirmam que a primeira ordenança que Cristo deixou para a sua igreja foi o batismo. A ministração do batismo pode ser realizada no rio, no mar, numa piscina ou em um batistério no interior da igreja. No caso da CBA é realizado em uma piscina na casa de um membro da igreja. Esse evento é realizado duas vezes no ano e o voluntário ao batismo participa de um curso preparatório por dois meses. O livro Pacto e comunhão dos batistas orienta cada igreja batista “a procurar a salvação de todo o mundo, a começar dos nossos parentes, amigos e conhecidos ... sempre e em tudo visando à expansão do reino do nosso Salvador”<sup>372</sup> (2010, p. 10). O resultado da filiação à igreja é o batismo. Tillich comenta sobre a prática da evangelização:

O princípio do evangelismo consiste em mostrar às pessoas fora da igreja que os símbolos que ela usa são respostas às questões implícitas em sua existência. Porque se trata de mensagem de salvação e porque significa cura, a mensagem é apropriada à nossa situação<sup>373</sup> (2009, p. 207).

O ministrante do batismo é o pastor da comunidade. A cerimônia é simples sem comprometer sua solenidade e respeito. A comunidade presente entoia cantos de louvor e que também levam as pessoas a refletir seu compromisso com Cristo e a reafirmar sua decisão de seguir a Jesus Cristo. O ministrante entrou na piscina e aguarda o novo convertido, enquanto a comunidade continua cantando os hinos. O ministrante, então, repete a fórmula: “Você confessa que aceitou a Jesus Cristo como o Senhor de sua vida?” Com a resposta positiva, o ministrante

---

<sup>368</sup> LOWN, Johannes & NIDA, Eugene. (2013). Léxico grego-português do novo testamento baseado em domínios semânticos. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.

<sup>369</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 149.

<sup>370</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 149.

<sup>371</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 149.

<sup>372</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Op. Cit., p. 10.

<sup>373</sup> TILLICH, Paul. (2009). Teologia da Cultura. São Paulo: Fonte Editorial.

continua: “Mediante a sua pública profissão de fé, eu o batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém”. E imerge-o na água simbolizando o ato de morrer para o mundo e o viver a nova vida de obediência ao senhorio de Cristo. O batismo, “Simboliza a morte e sepultamento do velho homem e a ressurreição para uma nova vida em identificação com a morte, sepultamento e ressurreição do Senhor Jesus Cristo e também prenúncio da ressurreição dos remidos”<sup>374</sup> (SOUZA, 2010, p. 24).

### 6.1.2. A ceia

Souza afirma que, “a ceia do Senhor é uma cerimônia da igreja reunida, comemorativa e proclamadora da morte do Senhor Jesus Cristo, simbolizada por meio dos elementos utilizados: O pão e o vinho”<sup>375</sup> (2010, p. 24). Quanto à prática, os batistas consideram três tipos de ceias. A primeira é a ceia ultra-restrita a qual é ministrada somente para os membros da comunidade local. É uma visão radical porque exclui os participantes de outras igrejas batistas. A alegação para esta prática, segundo os seus defensores, é a justificativa de que cada igreja é local. A tradição isolacionista tem perdido sua força no mundo contemporâneo e hoje, é apenas uma vaga lembrança do passado. A segunda ceia é restrita e dela participam somente os batistas, que professam a mesma fé e ordem. Esta prática ainda é excludente, todavia contempla outras igrejas batistas. A terceira é a ceia livre e dela cristãos de outras confissões podem participar porque são bem-vindos e irmãos em Cristo e filhos de Deus. Estes três tipos de ceia já travaram muitos debates, conflitos e dissidências entre as igrejas batistas. O primeiro e o segundo tipo ainda são praticados, mas esses costumes têm perdido forças e vão desaparecendo. O terceiro tipo de ministração da ceia tem sido o mais corrente entre as igrejas batistas atualmente. A sua prática está em harmonia com o espírito de inclusão e de reconhecimento de que a Igreja é o corpo de Cristo. Essa ordenança não pode ser exclusiva de uma denominação, de uma igreja ou de grupo que se autoneie cristão. A CBA realiza e ministra a ceia livre, considerando que todos são irmãos e que todos comungam de um mesmo Espírito.

O texto usado para a cerimônia da ceia é 1 Coríntios capítulo 11 e versículos 23-34 (BSVR, 1989):

Isto é o que o próprio Senhor disse com relação à sua mesa, e que eu antes já lhes havia transmitido: Que na noite em que o Senhor Jesus foi traído, ele tomou o pão, e, depois de haver agradecido a Deus, partiu-o e o deu aos seus discípulos, dizendo:

<sup>374</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Op. Cit., p. 24.

<sup>375</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Op. Cit., p. 24.



“Tomem e comam. Isto é o meu corpo, que é entregue por vocês. Façam isso para se lembrarem de mim”. De igual modo, ele tomou o cálice de vinho depois da ceia, dizendo: “Este cálice é a nova aliança do meu sangue. Façam isso em memória de mim, toda vez que o beberem”. Porque cada vez que vocês comerem esse pão e beberem esse cálice, estão anunciando a mensagem da morte do Senhor, morte que ele sofreu por vocês. Façam isso até que ele venha<sup>376</sup>.

Os componentes da ceia são dois, o pão e o vinho. O pão simboliza o corpo de Cristo que foi entregue, substitutivamente, no lugar do pecador, que agora arrependido comunga com o Senhor. O corpo de Cristo foi esmagado, vilipendiado e envergonhado na cruz do calvário. Souza afirma que “nesse memorial o pão representa seu corpo dado por nós no calvário e o vinho simboliza o seu sangue derramado”<sup>377</sup> (2010, p. 24). O profeta Isaías (800 a. C.), vislumbrara o sofrimento do Messias, “Para nós ele não tinha beleza alguma... Ele foi desprezado e rejeitado por todos... ele tomou sobre si as nossas enfermidades, ele mesmo carregou nosso sofrimento... Ele foi ferido por causa de nossos pecados; seu corpo foi esmagado por causa das nossas maldades”<sup>378</sup> (NBV, 2012, Isaías 53: 2-5). A descrição de Isaías reforça o sentido da palavra, “isto é o meu corpo, que é entregue por vocês” citado por Paulo. Ao participar deste memorial, o cristão identifica-se com o Cristo crucificado e reafirma o seu amor por ele; também reacende a memória daquilo que não pode e que não deve ser esquecido: o sacrifício de Cristo. Uma das temáticas da teologia reformada é a doutrina da redenção, “Ele tomou sobre a cruz nosso lugar, assumiu por assim dizer nossa identidade, carregou a maldição que devia ser nossa”<sup>379</sup> (PACKER, 1998, p. 126). Esse é o momento de reconhecimento e confissão de pecados, de louvor e gratidão pela convicção de que o preço da sua salvação foi pago na cruz e, que a mesma, é um ato de graça de Jesus estendida em seu favor.

O segundo componente é o vinho que simboliza o sangue de Jesus Cristo derramado na cruz como propiciação pelos pecados. Há um paralelo entre o sangue aspergido nos umbrais das portas dos israelitas no Egito garantindo-lhes livramento e proteção do anjo da morte. Sob o poder do sangue, a justiça divina não podia ser aplicada sobre nenhum dos primogênitos israelitas, semelhantemente, o sangue de Cristo promove a aliança entre Deus e o homem. A teologia reformada afirma que os méritos humanos não possuem valor para obtenção da salvação. “Pela graça sois salvos, por meio da fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus; não

---

<sup>376</sup> BÍBLIA, Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 166.

<sup>377</sup> SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). Op. Cit., p. 24.

<sup>378</sup> NOVA Bíblia Viva. (2012). Op. Cit., p. 1145.

<sup>379</sup> PACKER, J. I. (1998). Teologia concisa: síntese dos fundamentos históricos da fé cristã. Campinas: Luz Para o Caminho.

vem de obras, para que ninguém se glorie”<sup>380</sup> (BSVR, 1989, Ef. 2: 8, 9). Ladd afirma que, “a morte de Cristo é uma solução para o problema do pecado humano e conduz as pessoas à comunhão com Deus”<sup>381</sup> (2002, p. 570). A participação na ceia toma ares cósmicos porque cria elementos messiânicos e expectativas sobre a volta de Cristo.

## 6.2. Os mitos fundadores da Comunidade

O mito é uma explicação para a criação de algo, é fundado em uma crença que justifica a existência desse algo. A fundação da CBA implicou na construção de algumas crenças que justificavam sua inserção social, cultural e religiosa na comunidade acreana. As crenças criaram uma narrativa simbólica que fazia sentido e significado para os fundadores, e para aqueles que uniram-se ao objeto construído. Segundo May, “mitos são padrões narrativos que dão significado à nossa existência”<sup>382</sup> (1993, p. 15). Segundo Colakis & Marsello, “um mito pode servir para muitos propósitos... pode também dramatizar verdades psicológicas”<sup>383</sup> (2007, p. 27). Verdades psicológicas são subjetivas, contudo, para aqueles que se uniram à Comunidade essas verdades eram conscientes ou possuíam uma consciência do que estava sendo construído porque não abraçaram a ideia sem um motivo aparente. Nesse sentido, “mitos são frequentemente pensados para refletir as preocupações de um indivíduo e da sociedade”<sup>384</sup> (COLAKIS & MARSELLO, 2007, p. 245). Os construtores da nova comunidade perceberam essas preocupações e construíram uma resposta religiosa para essas preocupações.

Os mitos que teceram a comunidade foram: a mudança do paradigma igreja para comunidade, o líder carismático é o segredo para o sucesso da comunidade, ser uma comunidade acolhedora de famílias, um culto contemporâneo como fator terapêutico e a ênfase no social como proposta do evangelho integral. Até que ponto estes mitos são consistentes, válidos e ressignificados? A comunidade tem criado outros programas e projetos, contudo esses têm sido os elementos orientadores de suas ações.

---

<sup>380</sup> BÍBLIA Sagrada Versão Revisada. (1989). Op. Cit., p. 185.

<sup>381</sup> LADD, George Elton. (2002). Teología del Nuevo testamento. Barcelona: Editora Clic.

<sup>382</sup> MAY, Rollo. (1993). A procura do mito. Barueri: Manole.

<sup>383</sup> COLAKIS, Marianthe & MARSELLO, Mary Joan. (2007). Classical Mythology & More. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc.

<sup>384</sup> COLAKIS, Marianthe & MARSELLO, Mary Joan. (2007). Op. Cit., p. 245.



### 6.2.1. A mudança do paradigma igreja para comunidade

O mercado da fé é volátil e imprevisível! Iniciar uma nova igreja que não era uma igreja implicava em riscos, ameaças e oportunidades para os fundadores. Riscos porque a ideia da nova igreja podia falhar pela volatilidade do mercado religioso. Ameaças porque a CBA seria uma concorrente no restrito mercado que disputava fiéis. Todavia, os fundadores acreditavam que uma nova igreja, com uma nomenclatura eclesiástica nova, poderia abrir espaços entre os riscos e ameaças e transformá-los em oportunidades.

A substituição da nomenclatura eclesiástica igreja batista para a comunidade batista acreana não gerou de imediato quaisquer impactos na comunidade local e não alcançou um grande público. Os fundadores se posicionaram de maneira ética com as igrejas existentes, quando se divulgou a notícia que Roberto Casas estava fundando uma nova igreja, uma leva de pessoas dissidentes de outras igrejas e simpatizantes procuram o pastor Roberto Casas para filiar-se à nova comunidade.

A corrida não pertenceu somente ao contexto religioso batista, mas ao universo religioso de outras igrejas. O propósito, segundo Casas, não era fazer prosélitos entre as pessoas dessas igrejas, caso comum no ambiente religioso acreano e brasileiro, em se tratando de abertura de novas igrejas. Sabia-se desde o princípio de fundação que a nova igreja atrairia uma gama de pessoas descontentes com suas agremiações e que buscavam encontrar refúgio e acolhimento na nova organização. “A vida cristã gira principalmente em torno da comunhão, expressa em palavras e ações, dos membros com Deus e uns com os outros”<sup>385</sup> (BANKS, 1995, p. 115). As pessoas estavam apenas procurando esse ambiente que lhes proporcionasse bem-estar.

A criação da comunidade era uma visão que perseguia Roberto Casas desde o Seminário Batista Equatorial; afirmava que regressaria a Rio Branco para plantar uma igreja com visão ministerial diferenciada. Ao criar a Comunidade, procurou fugir aos clichês que acompanhavam o mercado da fé baseado no sensacionalismo. Evitou fazer mídias e propagar soluções mediáticas. Os amigos foram chegando, depois os familiares e aqueles que, no passado, haviam-se afastado do ambiente religioso da igreja tradicional. Essas pessoas queriam um abrigo para se sentirem em casa. E esse foi o divisor para a criação da Comunidade.

A palavra comunidade deriva do latim *communitas* cujo sentido próprio é

---

<sup>385</sup> BANKS, Robert J. (1995). Paul's idea of community: the early house churches in their cultural setting. Grands Rapids: Baker Academic.

“comunidade, conformidade, instinto social e sociabilidade”<sup>386</sup> (FARIA, 1962, p. 213). Faria afirma que o sentido figurado da palavra é “afabilidade, cortesia”<sup>387</sup> (1962, p. 213). Então a comunidade é o lugar onde as pessoas se encontram para a confraternização, a socialização e a recreação. Pode ser também o lugar do acordo-comum e da troca de experiências. O ambiente da comunidade é a gentileza, lugar onde as pessoas se amam e se respeitam. Nesse aspecto, a comunidade é mais do que um lugar fixo e definido, do que um prédio ou uma organização. O que predomina na comunidade é o instinto social, a convivência; porque o grupo descobre que é bom estar junto e que busca vivenciar a vida em todas as suas dimensões. A BSVR destaca que “todos os que criam estavam unidos e tinham tudo em comum”<sup>388</sup> (1989, Atos 2: 44). Essa era a essência da primeira comunidade, como esses eram os seus valores. A partilha era feita generosamente porque tinham tudo em comum e tudo era de todos. Ser parte da vida da comunidade era comungar valores que eliminavam a ganância, a avareza e a mesquinhez. O nome comunidade definia que aquela seria a comunidade de todos e para todos, cujo significado seria marcado pela pertença. Pertencer era o anseio maior daqueles que chegavam. O mercado da fé, por outro lado, precisa criar e vender novos produtos regularmente para atrair e fidelizar a clientela.

Keller identificou muito bem este ponto ao afirmar “Hoje os indivíduos são consumidores espirituais que só vão à igreja se (e enquanto) o culto e a mensagem forem cativantes e atraentes. Assim os ministros que conseguem criar poderosas experiências religiosas e atrair um grande número de pessoas com seu carisma individual são recompensados com igrejas grandes e crescentes”<sup>389</sup> (2014, p. 15).

#### 6.2.2. O líder carismático é o segredo para o sucesso da comunidade

Os autores Quintaneiro, Barbosa e Oliveira destacam: “O agente da ruptura é o líder, herói ou profeta portador do carisma”<sup>390</sup> (2003, p. 119). Os substantivos ruptura, herói e o carisma descrevem o líder carismático. Quem ele é, o que faz? Ele é um agente de mudança,

---

<sup>386</sup> FARIA, Ernesto. (1962). Dicionário Escolar Latim-Português. Campanha Nacional de Material Escolar, Rio de Janeiro.

<sup>387</sup> FARIA, Ernesto. (1962). Op., Cit., p. 213.

<sup>388</sup> BÍBLIA, Sagrada Versão Revisada. (1989). Op., Cit., p. 116.

<sup>389</sup> KELLER, Timothy. (2014). Igreja centrada, desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrados centrado no evangelho. São Paulo: Vida Nova.

<sup>390</sup> QUINTANEIRO, Tania; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira; OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro de. (2003). Um toque de clássicos Marx, Durkheim e Weber. Belo Horizontes: Editora UFMG.

ele altera o *status quo*, ele provoca a ruptura no sistema, ele catalisa pessoas para uma causa, seja a sua causa ou aquela que trará benefício ao grupo.

O sociólogo Max Weber foi quem introduziu o termo carismático na organização, além dos dois tipos, o líder patriarcal e aquele com funções burocráticas. Conger e Kanungo argumentam que Weber, “estabeleceu liderança carismática como um termo importante para descrever formas de autoridade com base nas percepções de um indivíduo extraordinário”<sup>391</sup> (1998, p. 12). Enquanto, o líder patriarcal baseia sua liderança em regras, por outro lado, a base de autoridade do líder carismático provém daqueles que o reconhecem como líder. “Sua pretensão carismática se desfaz se sua missão não for reconhecida por aqueles a quem ele sente ter sido enviado. Se eles o reconhecerem, ele é seu mestre - desde que saiba como manter o reconhecimento provando a si mesmo”<sup>392</sup> (WEBER, 1968, p. 20). Max Weber também caracterizou o líder carismático:

O termo carisma será aplicado a certa qualidade de uma personalidade individual em virtude da qual ele é separado dos homens comuns e tratado como dotado de poderes sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, poderes ou qualidades especificamente excepcionais. Estes são aqueles que não são acessíveis à pessoa comum, mas são considerados de origem divina ou exemplares, e com base neles o indivíduo em questão é tratado como um líder.<sup>393</sup> (1947, p. 358, 359).

Weber enfatiza que o carisma é o fator que determina a pessoa ser reconhecida como líder. Segundo ele, o carisma é um dom sobrenatural que essa pessoa possui, cujas habilidades ou poderes sobrenaturais tornam o indivíduo excepcional e capacitado para a missão que irá desempenhar. Por outro lado, esses dons ou carisma não estão disponíveis a todas as pessoas, aquelas consideradas comuns. “Carisma é algo que podemos achar difícil de prever, mas fácil de reconhecer”<sup>394</sup> (BEIT-HALLAHMI, 2010, p. 623). De modo que, é mais fácil reconhecer que identificar ou definir o que é carisma.

O carisma de Roberto Casas, no entanto, foi considerado fator que trouxe peso na fundação da Comunidade; e de acordo com a premissa dos fundadores, “líderes carismáticos

---

<sup>391</sup> CONGER, Jay Alden e KANUNGO, Rabindra N. (1998). *Charismatic Leadership in Organizations*. Thousand Oaks: Sage Publications.

<sup>392</sup> WEBER, Max., EISENSTADT, S. N. (Ed.). (1968). *On charisma and institution building: selected papers*. Chicago: University of Chicago Press.

<sup>393</sup> HENDERSON, A. M. & PARSONS, Talcott. (1947). *Max Weber: The theory of social and economic organizations* (Eds.). New York: Oxford University Press.

<sup>394</sup> BEIT-HALLAHMI, Benjamin. (2010). *New Religion*. In.: LEEMING, David A., MADDEN, Kathryn., MARLAN, Stanton (Eds.), *Encyclopedia of Psychology and Religion*. p. 621-624. New York: Springer.

recrutam discípulos e reúnem seguidores”<sup>395</sup> (McCULLOCH, 2014, p. 10).

### 6.2.3. Ser uma comunidade acolhedora de famílias

Uma comunidade focada em família para acolher famílias parecia um argumento convincente que legitimava o ministério da comunidade acreana. A legitimação era justificada pela corrosão social e fragmentação em múltiplos aspectos que a instituição família experimenta atualmente. Algumas questões, no entanto, precisam ser levantadas: o que é a família? O que é a família sob o pressuposto judaico-cristão?

A abordagem sociológica forneceu o referencial teórico para responder o conceito: o que é a família. O sociólogo Pierre Bourdieu argumenta: “se é verdade que a família é apenas uma palavra, também é verdade que se trata de uma *palavra de ordem*, ou melhor, de uma *categoria*, princípio coletivo de construção da realidade coletiva”<sup>396</sup> (1996, p. 126), e finaliza: “a família tem um papel determinante na manutenção da ordem social, na reprodução não apenas biológica, mas social, isto é, na reprodução da estrutura do espaço social e das relações sociais”<sup>397</sup> (BOURDIEU, 1996, p. 131). Por outro lado, Parsons argumenta: “Em termos de senso comum, a tarefa da sociologia é descobrir como as várias instituições (como a família, a escola ou a igreja) funcionam, e assim contribuem para a continuidade e sobrevivência da sociedade como um todo”<sup>398</sup> (1991, p. xvii).

O conceito de cultura judaico-cristão como formação do Ocidente é um conceito controverso; todavia, é possível que a Bíblia como literatura religiosa tenha tido influência na cultura ocidental. Robert Alter e Frank Kermode na Introdução do livro Guia Literário da Bíblia argumentam sobre: “a centralidade da Bíblia na formação de nossa cultura”<sup>399</sup> (1997, p. 11). A criação do homem e da mulher e a institucionalização da primeira família, no Jardim do Éden, ao mandamento de conteúdo ético-moral, que salvaguardava as esposas, nos primórdios da era cristã, “assim também os maridos devem amar suas próprias esposas”<sup>400</sup> (BJ, 2020, Ef. 5: 28), esses pressupostos de conteúdo universal deixaram marcas na cultura Ocidental. O Papa João Paulo II (1984) em *Cartas às famílias* afirma: “Família é uma comunidade de pessoas, a mais

---

<sup>395</sup> McCULLOCH, Andrew D. (2014). *Charisma and patronage: reasoning with Max Weber*. Burlington: Ashgate Publishing Company.

<sup>396</sup> BOURDIEU, Pierre. (1996). *Razões práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus Editora.

<sup>397</sup> BOURDIEU, Pierre. (1996). *Op. Cit.*, p. 131.

<sup>398</sup> PARSONS, Talcott. (1991). *Preface to the new edition*. In TURNER, Bryan S. (Ed.). *The social system*. London: Routledge.

<sup>399</sup> ALTER, Robert & KERMODE, Frank. (1997). *Guia literário da bíblia*. São Paulo: UNESP.

<sup>400</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). *Op. Cit.*, p. 2046.

pequena célula social, e como tal é uma instituição fundamental para a vida de cada sociedade”<sup>401</sup>, em sua argumentação ele justifica: “A família é realmente uma comunidade de pessoas, para quem o modo próprio de existirem e viverem juntas é a comunhão: *comunhão de pessoas*”<sup>402</sup> (1984).

Os conceitos de comunidade e família se tornam sinônimos porque o alvo comum de ambas é o relacionamento e a comunhão. O escritor Robert Banks argumenta: “que a comparação da comunidade cristã com uma família deve ser considerada como o uso metafórico mais significativo”<sup>403</sup> (1995, p. 49); ele conclui: “a terminologia familiar e a linguagem do amor em nenhum lugar ocupam a posição central ou possuem o significado intensivo que possuem nos escritos de Paulo”<sup>404</sup> (1995, p. 56).

Com esses referenciais teóricos e aqueles de natureza bíblica, a CBA justifica sua inserção no cenário cultural e religioso da cidade de Rio Branco, pretendendo ser uma comunidade familiar cujos princípios, valores e crenças seriam essenciais para atrair e agregar novas famílias.

#### 6.2.4. Propor um culto contemporâneo como fator terapêutico

Segundo Guilhermino Cunha o culto pode ser tradicional ou contemporâneo<sup>405</sup> (2002, p. 52). O primeiro é aquele que manifesta um ambiente formal e centrado na Palavra, uso de piano, hinódia tradicional e canto coral, nesse sentido é introspectivo, contemplativo e solene; o que pode denotar um caráter frio. O segundo é disruptivo e marcado pela informalidade, uso de música ritmada ao som de instrumentos de percussão, bateria e guitarras. As pessoas participam calorosamente e gingham ao som das músicas, o que denota um culto alegre e avivado.

O culto contemporâneo foi o culto que a comunidade batista acreana identificou-se e que assumiu como estilo para melhor interagir com a comunidade local. Entretanto, duas questões precisaram ser pensadas: o que é culto, qual o seu propósito e o rema como palavra

---

<sup>401</sup> PAULO II, João. (1984). Carta do Papa João Paulo II às Famílias. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_02021994\\_families.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html)>. Acedido em 12 de Jan. 2022.

<sup>402</sup> PAULO II, João. (1984). Op. Cit.

<sup>403</sup> BANKS, Robert J. (1995). Paul’s idea of community: the early house churches in their cultural setting. Grands Rapids: Baker Academic.

<sup>404</sup> BANKS, Robert J. (1995). Op. Cit., p. 56.

<sup>405</sup> CUNHA, Guilhermino. (2002). O culto que agrada a Deus: expressões corporais no culto. São Paulo: Editora Cultura Cristã.



viva.

**O que é o culto?** Os puritanos enfatizavam três tipos do culto cristão<sup>406</sup>, o culto público, o culto doméstico e o culto pessoal e, para eles, o culto público em uma igreja local tinha a primazia entre os outros (CUNHA, 2002, p. 24). Em resposta à posição puritana, Oscar Cullmann argumenta: “a presença divina, não está ligada a um lugar... é no espírito que se manifesta”<sup>407</sup> (2000, p. 45), que, “Deus revelou sua presença na vinda de Jesus encarnado”<sup>408</sup> (2000, p. 45), e finaliza: “Cristo está ali onde está a comunidade”<sup>409</sup> (2000, p. 47). No entanto, os requisitos que validam o culto são: “em espírito e verdade” (BJ, 2020, p. 1851). Esse ser a quem os crédulos prestam o culto, na definição de Rudolf Otto é “o Numinoso”<sup>410</sup>, o *Mysterium Tremendum* (2007, p. 37).

**Qual é o seu propósito do culto?** O Catecismo Maior de Westminster inquirir: “Qual é o fim supremo e principal do homem?”<sup>411</sup> (CMW, s/d, p. 1), a conclusão é: “O fim supremo e principal do homem é glorificar a Deus e gozá-lo plena e eternamente”<sup>412</sup> (CMW, s/d, p. 1). Nessa perspectiva, o culto representa um reconhecimento, por parte do homem, da existência de uma entidade maior que ele e, para o qual se volta, com um sentimento de gratidão. Se o propósito do culto é o Sagrado, então ele é teocêntrico. Gravita em torno desse Ser Supremo que a cristandade o nomina Deus. O culto a esse Ser se opõe ao culto antropocêntrico ou centrado no homem. Fromke argumenta: “ou Deus é o centro de nosso universo... ou fazemos de nós mesmos o centro e tentamos fazer com que todo o resto gire em torno de nós e para nós”<sup>413</sup> (1993, p. 5). No entanto, quando o culto é voltado para o homem a igreja é seduzida pela lei do mercado, porque para de oferecer o que qualifica a sua existência e começa a oferecer ou vender o que os clientes desejam. Severiano e Estramiana sugerem: “A individualidade do sujeito parece ter sido subordinada a tal ponto aos ideais do consumo que ele passa a conceber o objeto como fonte de referência, como o principal suporte de identidade”<sup>414</sup> (2006, p. 36).

Laurentino, historiador e pesquisador quando entrevistado pela TV Cultura de São

<sup>406</sup> CUNHA, Guilhermino. (2002). Op. Cit., p. 24.

<sup>407</sup> CULLMANN, Oscar. (2000). Das origens do evangelho à formação da teologia cristã. São Paulo: Editora Cristã Novo Século.

<sup>408</sup> CULLMANN, Oscar. (2000). Op. Cit., p. 45

<sup>409</sup> CULLMANN, Oscar. (2000). Op. Cit., p. 47.

<sup>410</sup> OTTO, Rudolf. (2007). O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes.

<sup>411</sup> CATECISMO Maior de Westminster, O. (n.d.). São Paulo: Editora Cultura Cristã.

<sup>412</sup> CATECISMO Maior de Westminster, O. (n.d.). Op. Cit., p. 1.

<sup>413</sup> FROMKE, De Vern F. (1993). O supremo propósito. Porto Alegre: Associação de Literatura Cristã.

<sup>414</sup> SEVERIANO, Maria de Fatima Vieira e ESTRAMIANA, José Luis Álvaro. (2006). Consumo: Narcisismo e identidades contemporâneas: uma análise psicossocial. Rio de Janeiro: Ed Uerj.

Paulo, respondeu à seguinte questão proposta pelo entrevistador, sobre qual o sentido da vida. Embora não tenha respondido satisfatoriamente a questão, todavia, não deixou de considerar suas implicações e que hoje sua resposta seria, “que o sentido da vida está em reconhecer, contemplar e adorar o Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, a fonte do qual tudo emana, confessar o nome de seu Filho, Jesus Cristo, e segui-lo todos os dias com confiança, gratidão e alegria<sup>415</sup> (2015, p. 32).

O rhema como palavra que traz vida, poder e transformação. Duas foram as alegações para o uso do rhema. Primeiro, o rhema propicia alimento para as pessoas de uma maneira simples e sem complicação. O segredo para os pastores da comunidade não foi a busca pelo simplismo na aplicação da palavra, mas a simplificação. Eles afirmaram que a palavra é destinada primeiro ao coração e não somente ao intelecto e segundo que a palavra é o agente de transformação do indivíduo.

Segundo Anglada, o rhema pode ser associado com a escola intuitiva e mística,

Muitos leitores da Bíblia são, consciente ou inconscientemente, adeptos desta escola de interpretação bíblica. Também chamados de impressionistas. Os membros desta escola caracterizam-se por identificar a mensagem do texto com os pensamentos que lhes vêm à mente ao lê-lo, sem darem a devida atenção à gramática, ao contexto e às circunstâncias históricas, geográficas, culturais, religiosas, etc., em que ele foi escrito. A motivação, mais uma vez, é a busca de relevância moral ou espiritual imediata para os ouvintes contemporâneos.<sup>416</sup> (2006, p. 32)

Roberto Casas acredita que o objetivo primordial e simples da Bíblia é prover alimento para o coração cansado e propor soluções para seus problemas. Segundo Vangemeren, “o estudante da Bíblia pode e deve apropriar-se da Bíblia com um compromisso de fé”<sup>417</sup> (1988, p. 21). Contudo o rigor acadêmico no estudo da homilética e das leis da exegese pode aprisionar o texto dentro de arcabouços elaborados cujo propósito seja apenas construído para manter as regras requeridas pela ciência bíblica.

Rudolf Bultmann e os teólogos liberais descascaram a mensagem bíblica da roupagem sobrenatural, para eles essa roupagem gerava impedimentos para o homem moderno entender e responder com fé à mensagem de Deus. Buscavam, “despir o mito de seus envoltórios

---

<sup>415</sup> GOMES, Laurentino e LUDOVICO, Osmar. (2015). O caminho do peregrino: seguindo os passos de Jesus na terra santa. São Paulo: Globo.

<sup>416</sup> ANGLADA, Paulo Roberto Batista. (2006). Introdução à hermenêutica reformada, correntes históricas, pressupostos, princípios e métodos linguísticos. Ananindeua: Knox Publicações.

<sup>417</sup> VANGEMEREN, William. (1988). The progress of redemption, from creation to the new Jerusalem. Michigan: Biblical and Theological Classics Library.

históricos a fim de descobrir a verdade existencial que ele contém”<sup>418</sup> (VIRKLER, 1987, p. 76). Os defensores do *rhema*, todavia, fizeram o caminho inverso apontado por Bultmann, pois mantiveram os elementos sobrenaturais que podiam ser recebidos pela fé quando os leitores recebessem a mensagem de Deus.

A segunda alegação apontada para o uso do *rema* é que pessoas simples podem ler, interpretar e receber a mensagem de Deus com simplicidade que elaborações complexas propostas por vários métodos de leitura da Bíblia. Os defensores desta corrente hermenêutica afirmam que, “somos parte de um continuum histórico”<sup>419</sup> (VANGEMEREN, 1988, p. 21), que compreende os pais da igreja, os reformadores e de todos aqueles que leem criteriosamente o texto bíblico.

#### 6.2.5. Ênfase no social como proposta do evangelho integral

Todos os anos, no período das chuvas a cidade de Rio Branco e regiões ribeirinhas sofrem com as inundações que consomem todos bens e geram o caos. O rio Branco nasce no Peru e desagua na Boca do Acre, cidade que divide o estado do Acre do Amazonas, no Brasil. A sua extensão é de 1.190 km e vai delimitando as fronteiras entre o Brasil, o Peru e a Bolívia. No período das chuvas que compreende os meses de janeiro a maio as águas transbordam e destroem casas, plantações e estradas.

O governo e organizações não-governamentais são mobilizadas para ajudar e socorrer os desabrigados. A Igreja Católica e as protestantes não ficam indiferentes a essa calamidade social, todas se mobilizam para ajudar e, assim, a comunidade batista acreana participa propondo alternativas para aliviar a dor e o sofrimento do povo porque, “é imperativo aprender a fazer, a ser, a conviver e a amar”<sup>420</sup> (LIBERAL, 2009, p. 13).

Além das enchentes em seu aspecto desagregador, a cidade de Rio Branco tornou-se rota migratória de levas de haitianos que após convulsão social foram atraídos ao Brasil em busca de refúgio e melhoria de vida. A rota ilegal tomada pelos haitianos custa entre US\$ 3, 5 a 5 mil e leva uns 15 dias até a chegada ao município de Brasiléia, no Brasil. Estes refugiados empreendem uma jornada longa e perigosa atravessando países como República Dominicana,

---

<sup>418</sup> VIRKLER, Henry A. (1990). *Hermenêutica, princípios e processos de interpretação bíblica*. São Paulo: Editora Vida.

<sup>419</sup> VANGEMEREN, William. (1988). *Op. Cit.*, p. 21.

<sup>420</sup> LIBERAL, Márcia Mello Costa de. (2009). In Prefácio. LIBERAL, Márcia Mello Costa de. (Ed.), *A ética a serviço da comunicação*. São Paulo: Altamira Editorial.

Panamá, Equador, Peru, Bolívia com destino a São Paulo e Santa Catarina. Contudo, a marcha de alguns países da América Central rumo aos Estados Unidos via México reverteu o fluxo migratório dos haitianos em rota reversa; e novamente a via para deixar o Brasil foi o estado do Acre, rumo ao Peru. O número estimado de 20 mil haitianos têm estado à espera de ajuda para se manterem na cidade ou mesmo se deslocarem para os destinos planejados. À semelhança dos desabrigados pelas enchentes, estes refugiados necessitam de água, comida, agasalho e, para aqueles que ficam, um emprego que resgate a cidadania e fortaleça sua identidade.

Carlos Bezerra Jr, no prefácio do livro, *Refugiados, peregrinos e forasteiros* argumenta que, “a história dos cristãos teve início com o migrante Abraão. Ele é o exemplo de prática da hospitalidade, afinal, no ambiente inóspito do deserto, água fresca, alguns pães e sombra poderiam significar a diferença entre a vida e a morte”<sup>421</sup> (2017, p. 7).

As questões sociais, como as que foram citadas, exigem respostas urgentes e práticas. As demandas que causam assistencialismo e paternalismo precisam ser evitadas ou identificar as causas para propor soluções que sanem as mesmas. Contudo, uma ação precisa ser feita: “em tudo tenho mostrado a vocês que é trabalhando assim que podemos ajudar os necessitados. Lembrem-se das palavras do Senhor Jesus: é mais feliz quem dá do que quem recebe”<sup>422</sup> (NTLH, 2001, p. 200).

O evangelho, por sua natureza, é a ação para amar e servir o outro.

Meus irmãos, se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo? Se um irmão ou uma irmã não tiverem o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: "Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos", e não lhes der o necessário para a sua manutenção, que proveito haverá nisso? Assim também a fé, senão tiver obras, está completamente morta.<sup>423</sup> (BJ, 2020, Tg 2: 14-17)

Valdir R. Steuernagel em sua apresentação do livro *Missão Integral* argumenta que "a missão da igreja leva em conta a pessoa em sua totalidade, bem como o contexto no qual a pessoa vive. A missão veste a roupa da encarnação”<sup>424</sup> (2005, p. 8).

Esse foi o evangelho que fez a diferença nos primórdios, tendo a admiração do próprio

---

<sup>421</sup> BEZERRA Jr, Carlos. (2017). Prefácio. In.: Oliveira, Jairo. (Ed.), *Refugiados, peregrinos e forasteiros: a igreja respondendo ao desafio mundial da migração*. Londrina: Descoberta Editora.

<sup>422</sup> NOVA Tradução na Linguagem de Hoje. (2001). Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.

<sup>423</sup> BÍBLIA de Jerusalém. (2020). Op. Cit., p. 2109.

<sup>424</sup> STEUERNAGEL, Valdir R. (2005). Apresentação. In.: C. René Padilha. *Missão integral: ensaios sobre o Reino de Deus*. Londrina: Descoberta Editora.



Engels<sup>425</sup> (1894-95, p. 1), pois aqueles cristãos vendiam suas propriedades e partilhavam com os pobres. Aquela foi uma proposta fraterna que rompia com a desigualdade social, entre ricos e pobres, entre os que possuíam e aqueles que não possuíam nada. “O ódio, a discriminação, a xenofobia e o racismo são exatamente o oposto da proposta cristã”<sup>426</sup> (2017, p. 8). Que o evangelho seja descoberto novamente, agora não mais como um código de conduta, como estilo de vida.

---

<sup>425</sup> ENGELS, Friedrich. (1894-95). On the history of early christianity. (Vol. 1). pp. 4-13 and 36-43. ONLINE VERSION: Translated by the Institute of Marxism-Leninism, USSR, 1957 from the newspaper copy. Transcribed for the Internet by director@marx.org. Disponível em: <[https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx\\_On\\_the\\_History\\_of\\_Early\\_Christianity](https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx_On_the_History_of_Early_Christianity)>. Acedido em 22 de Set. de 2020.

<sup>426</sup> BEZERRA Jr, Carlos. (2017). Op. Cit., p. 8.

## Considerações finais

Expomos aqui duas leituras interpretativas que nortearam essa pesquisa. A primeira, de caráter teórico, buscou por meio da revisão bibliográfica, examinar os modelos eclesiológicos que a igreja desenvolveu ao longo da tradição histórica, cultural, social, teológica e política; e, finalmente, considerar o caso da CBA, em um contexto religioso conservador que alterou a nomenclatura de igreja batista para CBA, no entanto, não havia pesquisas que permitisse comparar com o propósito deste estudo.

Nesta, o autor buscou relatar tópicos de relevante questão no procedimento dos processos aplicados nessa mudança de nomenclatura, dentre eles, estudos que indicaram a ruptura dentro do judaísmo com a criação da igreja denominada primitiva, passando pelas novas formas eclesiológicas e teológicas criadas pela Reforma Protestante, até ao pluralismo religioso da era presente.

Diante destas constatações, a pesquisa assumiu importância, pois o projeto se constituiu numa atividade complementar de aprendizagem, segundo requisitos específicos sobre os procedimentos para a iniciação da nova comunidade, tais como: elaboração de um plano mestre com o órgão que representa a denominação batista no Estado, estudo que viabilizou a criação da nova comunidade e um projeto topográfico indicando a melhor localização para o estabelecimento da comunidade religiosa.

Ressaltam-se que estas recomendações constituem um processo adaptativo para a criação de comunidade religiosa alternativa para a denominação batista e outras instituições religiosas; estas recomendações podem ser pensadas, examinadas e postas em prática de uma maneira dinâmica, flexível e adaptativa, as quais podem ser revisitadas, moderadas e complementadas visando os resultados desejados, recorrendo para tanto às experiências vivenciadas ao longo de sua implementação.

Do exposto, diante da utilização da metodologia sobre o caso da Comunidade Batista Acreana e revisão bibliográfica, conclui-se que os conceitos aplicados funcionaram como um instrumento eficiente para a organização dos resultados apresentados, estabelecendo novos paradigmas para se pensar a igreja no universo religioso plural do Brasil.

É plausível verificar que todos os objetivos elencados foram atendidos e o problema de pesquisa restou respondido, por meio da confirmação da hipótese delineada, indicando que se fez necessária a legitimação da comunidade batista acreana como um centro religioso alternativo para a cidade de Rio Branco e um centro holístico que promova um evangelho

integral e terapêutico.

Após especificar a pesquisa bibliográfica, o objetivo era detalhar uma nova forma para se pensar igreja que fugisse ao contexto tradicional padrão. Nesse sentido, ambos os pontos foram atingidos, possibilitando uma abordagem que servisse de suporte para a criação de um ambiente religioso e que o mesmo atendesse às demandas religiosas de Rio Branco.

Apesar dos cuidados metodológicos e esforços empreendidos para assegurar a qualidade e validade dos resultados, o presente estudo esteve sujeito a algumas limitações, tais como: o universo do pesquisador ficou restrito à coleta bibliográfica em inglês e as limitações de fontes primárias em português para a pesquisa. Todavia, o reconhecimento dessas limitações não deprecia o presente trabalho nem desvaloriza os resultados, mas possibilita a utilização futura mais correta e consciente de dados e análises deste estudo.

Em relação à continuidade da pesquisa, o resultado apresentado evidencia a observação de um evento específico, e surgem algumas questões como possibilidades de prosseguimento, tais como: (i) pesquisar as relações entre as denominações sobre os processos de plantação de igrejas autossustentáveis, autodirigidas, autopropagadoras e autoteologizantes. (ii) pesquisar os benefícios que as comunidades terapêuticas agregam à sociedade e seu papel social na comunidade local.

Para finalizar, considerando os resultados de presente pesquisa acadêmica acredita-se que o caso da comunidade contribuiu para o entendimento dos processos para criação de comunidades terapêuticas, que promovam o desenvolvimento comunitário pela inclusão social, religiosa, política e cultural. Com isso, permitiu-se a uma pesquisa histórica, acadêmica e técnica sobre os processos de criação de comunidades terapêuticas e que podem servir como modelo para futuros desenvolvedores das referidas comunidades.

## Referências bibliográficas

- ANGLADA, Paulo, R. B. (1988). *O Canon bíblico*. Disponível em <[https://www.monergismo.com/textos/bibliologia/canon\\_anglada.htm](https://www.monergismo.com/textos/bibliologia/canon_anglada.htm)>. Acedido em: 21 de abril, 2024.
- ANGLADA, Paulo Roberto Batista. (2006). *Introdução à hermenêutica reformada, correntes históricas, pressupostos, princípios e métodos linguísticos*. Ananindeua: Knox Publicações.
- ANTONIAZZI, Alberto et al. (1994). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- ALTER, Robert & KERMODE, Frank. (1997). *Guia literário da bíblia*. São Paulo: UNESP.
- ARAÚJO, Henrique Ribeiro. (2016). *História da teologia no Brasil: uma análise da história da teologia no Brasil e da possibilidade de existência de uma sistema teológico caracteristicamente brasileiro*. Rio de Janeiro: Teologia Contemporânea Editora.
- AZEVEDO, Israel Belo de. (2020). *A Celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. Editora. Rio de Janeiro: Editora Prazer da Palavra. Disponível em: <<https://www.amazon.com.br>>. Acedido em agosto, 2020.
- BANKS, Robert J. (1995). *Paul's idea of community: the early house churches in their cultural setting*. Grand Rapids: Baker Academic.
- BARTH, Karl. (2005). *Credo, comentário ao credo apostólico*. São Paulo: Editora Cristã Novo século.
- BARTH, Karl. (1963). *A proclamação do evangelho*. São Paulo: Editora Novo Século.
- BAVINCK, Herman. (2012). *Dogmática reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação*. São Paulo: Cultura Cristã.
- BEEKE, Joel R. e FERGUSON, Sinclair B. (2006). *Harmonia de confissões reformadas*. São Paulo: Cultura Cristã.
- BEIT-HALLAHMI, Benjamin. (2010). New Religion. In.: LEEMING, David A., MADDEN, Kathryn & MARLAN, Stanton (Eds.), *Encyclopedia of Psychology and Religion*. New York: Springer.
- BENEDICT, David. (1813). *A general history of the baptist denomination*. (Vol. I). Boston: Lincoln & Edmands Publisher.
- BEZERRA Jr, Carlos. (2017). Prefácio. In.: OLIVEIRA, Jairo. (Ed.), *Refugiados, peregrinos e forasteiros: a igreja respondendo ao desafio mundial da migração*. Londrina: Descoberta Editora.

- BÍBLIA. *Bíblia Anotada Edição Expandida, A.* (2007). A Bíblia anotada edição expandida. São Paulo: Mundo Cristão.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém.* (2020). Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus.
- BÍBLIA. *Bíblia Viva, A.* (1981). A bíblia viva. São Paulo: Mundo Cristão.
- BÍBLIA. *King James Atualizada.* (2012). King James Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica Americana & Abba Press.
- BÍBLIA. *Nova Bíblia Viva.* (2012). Nova Bíblia Viva. São Paulo: Mundo Cristão.
- BÍBLIA. *Nova Tradução na Linguagem de hoje.* (2001). Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.
- BÍBLIA. *Nova Versão Internacional.* (2017). Nova Versão Internacional. Santo André: Geográfica.
- BÍBLIA. *Nova Versão Internacional.* (2003). A Bíblia em ordem cronológica: Nova Versão Internacional. São Paulo: Editora Vida.
- BÍBLIA. *Bíblia Sagrada Versão Revisada.* (1989). Bíblia Sagrada Versão Revisada. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira.
- BÍBLIA. *Bíblia Sagrada Revista e Atualizada.* (2011). São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.
- BÍBLIA. *Cruzada Estudantil e profissional para Cristo.* (1981). A bíblia viva. São Paulo: Mundo Cristão.
- BOFF, Leonardo. (2008). *Eclesiogênese: a reinvenção da igreja.* Rio de Janeiro: Editora Record.
- BOSCH, David J. (2002). *Missão transformadora mudança de paradigmas na teologia da missão.* São Leopoldo: Editora Sinodal.
- BOURDIEU, Pierre. (1996). *Razões práticas sobre a teoria da ação.* Campinas: Papyrus Editora.
- BRASIL. A Primeira Constituição Brasileira Constituição Política do Império do Brasil. (1824). Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/constituicao24.htm)>. Acedido em: 23 de Set. 2020.
- BROWN, Colin (1999). *Filosofia e fé cristã: um esboço histórico desde a Idade Média até o presente.* São Paulo: Vida Nova.
- BOYD, Gregory A. (2009). *The Myth of Christian religion: losing your religion for the beauty of a revolution.* Michigan: Zondervan.
- BRANICK, Vincent. (1994). *A igreja doméstica nos escritos de Paulo.* São Paulo: Paulus.

- BROWN, John Newton. (1833). *The New Hampshire Confession of Faith*. Disponível In: <http://baptiststudiesonline.com/wp-content/uploads/2007/02/the-new-hampshire-confession-of-faith.pdf>. Acedido em: 22 de abril, 2024.
- BURRAGE, Henry S. (1894). *History of baptist in New England*. Philadelphia: American Baptist Publication Society.
- BUYERS, Paul Eugene. (1945). *História do metodismo*. São Paulo: Imprensa metodista.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. (1997). *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Rio de Janeiro: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo.
- CATECISMO Maior de Westminster, O. (n.d.). São Paulo: Editora Cultura Cristã.
- CONVENÇÃO Batista Brasileira. (2017). *Declaração de Fé das Igrejas Batistas do Brasil*. Disponível em: <[https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=22](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=22)>. Acedido em: 22 de abril, 2024.
- CONVENÇÃO Batista Brasileira. (2017). *Princípios batistas*. Disponível em: [https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=21](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=21). Acedido em: 22 de abril, 2024.
- CONFISSÃO de fé Batista de 1689. (2015). 6 ed. Proginosko.com, Reformed.org e CCEL.org
- CARPEAUX, Otto Maria. (2011). *História da literatura ocidental*. São Paulo: Leya.
- CARRIKER, Timóteo. (1992). *Missão Integral uma teologia bíblica*. São Paulo: Sepal.
- CARRIKER, Timóteo. (2005). *O Caminho missionário de Deus: Uma teologia bíblica de missões*. Brasília: Editora Palavra.
- CARROLL, J. M. (1931). *The trail of the blood*. Lexington: Ashland Avenue Baptist Church.
- CASSIER, Ernst. (1994). *A Filosofia do iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp.
- CAVALCANTE, Robinson. (2000). *A igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada*. Viçosa: Editora Ultimato.
- CÉSAR, Elber M. Lenz. (2000). *História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais*. Viçosa: Editora Ultimato.
- CHAPMAN, Gary. (1996). *Los cinco lenguajes del amor. Cómo expresar devoción sincera a sua cónyuge*. Illinois: Unilit.
- CHIN, Thomas C. M. (2007). *Leadership and Authority: Tree new testament models of authority in leadership*. Penang: Malaysia Baptist Theological Seminary.



- CHO, David Paul Yonggi. (1998). *Orando com Jesus*. São Paulo: Editora Vida.
- CLARK, Gordon. H. (2019). *Religião, Razão e Revelação*. Maputo: Cosmvisão Escrituralista.
- COLAKIS, Marianthe & MARSELLO, Mary Joan. (2007). *Classical Mythology & More*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc.
- COLEMAN, Robert E. (2009). *The master plan of evangelism*. Grand Rapids: Revell.
- CONGER, Jay Alden e KANUNGO, Rabindra N. (1998). *Charismatic Leadership in Organizations*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- COPE, Landa L. (2006). *Old testament template: rediscovering God's principles for disciplining all nations*. Burtigny: The Template Institute Press.
- CORTELLA, Mario Sergio & MUSSAK, Eugenio. (2009). *Liderança em foco*. Campinas: Papirus 7 mares.
- COSTA, Hermisten Maia Pereira. (2009, 25 a 27 de maio). Seria possível fazer ciência sem fé? In.: *Sociabilidades religiosas, mitos, ritos e identidades*. XI SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES; Goiânia - UFG. Campus II. Disponível em: <<https://silo.tips/download/seria-possivel-fazer-ciencia-sem-fe-hermisten-maia-pereira-da-costa>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.
- COSTANZA, José Roberto da Silva. (2005). *As raízes históricas do liberalismo teológico*. FIDES REFORMATA X, No 1, p. 79-99. Disponível em: <<https://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2018/11/4-As-ra%C3%ADzes-hist%C3%B3ricas-do-liberalismo-teol%C3%B3gico-Jos%C3%A9-Roberto-da-Silva-Costanza>>. Acedido em 20 de Nov. 2021.
- CRABTREE, A. R. (1962). *História dos batistas do Brasil até 1906*. Rio de Janeiro: Juerp.
- CULLMANN, Oscar. (2000). *Das origens do evangelho à formação da teologia cristã*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século.
- CUNHA, Guilhermino. (2002). *O culto que agrada a Deus: Expressões corporais no culto*. São Paulo: Editora Cultura Cristã.
- DANTAS, José Guibson Delgado. (2008, mai.-ago.). O comportamento dos telespectadores diante da programação televisiva neopentecostal. In.: *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*. (Vol. 16). Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/2049/1962>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.
- DAWSEY, Cyrus B. (1985). *The Confederados: Old South immigrants in Brazil*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- DEVER, Mark. (2009). *O que é uma igreja saudável*. São José dos Campos: Editora Fiel.
- DICIONÁRIO DE LATIM. (2007-2022). *Compelle intrare*. Disponível em:

- <<https://www.dicionariodelatim.com.br/compelle-intrare/>>. Acedido em: 19 de Set. 2022.
- DOUGLAS, Mary. (2007). *Como as instituições pensam*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- DROLLINGER, Ralph. (2022). *Liberalismo teológico na América*. Disponível em: <<https://capmin.org/estudos-biblicos/liberalismo-teologico-na-america/>>. Acedido em: 23 de abril, 2024.
- DULLES, Avery. (1987). *Models of the church*. New York: Doubleday.
- ECO, Umberto. (2011). *O nome da Rosa*. Rio de Janeiro: Record.
- ENGELS, Friedrich. (1894-95). On the history of early Christianity. (Vol. 1). pp. 4-13 and 36-43. ONLINE VERSION: Translated by the Institute of Marxism-Leninism, USSR, 1957 from the newspaper copy. Transcribed for the Internet by director@marx.org. Disponível em: <[https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx\\_On\\_the\\_History\\_of\\_Early\\_Christianity](https://www.marxists.org/archive/marx/works/downloadMarx_On_the_History_of_Early_Christianity)>. Acedido em 22 de Set. 2020.
- ESTRADA, Juan Antonio. (2005). *Para compreender como surgiu a igreja*. São Paulo: Paulinas.
- ETHENINGTON, Norman. (2005). *Missions and empire*. New York: Oxford University Press.
- EVANS, G. R. (2003). *A brief history of heresy*. Cornwall: Blackwell Publishing.
- FAORO, Raymundo. (2001). *Os donos do poder: Formação do patronato político brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo.
- FARIA, Ernesto. (1962). *Dicionário Escolar Latim-Português*. Rio de Janeiro: Campanha Nacional de Material Escolar.
- FERGUNSON, Everett. (2017). *História da igreja cristã dos dias de Cristo à pré-reforma*. (Vol. 2). Rio de Janeiro: Editora Central Gospel.
- FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. & PACKER, J. I. (2011). *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos.
- FEUERBACH, Ludwig. (2007). *A essência do cristianismo*. Petrópolis: Vozes.
- FOSTER, Richard. (2008). *A liberdade da simplicidade*. São Paulo: Editora Vida.
- FRASSETTO, Michael (Ed.). (2006). *Britannica Encyclopaedia of World Religions*. Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc.
- FRESTON, Paul. (1992). *Fé bíblica e crise brasileira: posses e política, esoterismo e ecumenismo*. São Paulo: ABU.

- FRIESEN, Albert. (2012). *Cuidando do ser: treinamento em aconselhamento pastoral*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança.
- FROMKE, De Vern F. (1993). *O supremo propósito*. Porto Alegre: Associação de Literatura Cristã.
- GALFORD, Robert M. & MARUCA, Regina Fazio. (2007). *Seu legado de liderança*. São Paulo: M. Books.
- GOMES, Laurentino. (2007). *1808: Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil.
- GOMES, Laurentino e LUDOVICO, Osmar. (2015). *O caminho do peregrino: seguindo os passos de Jesus na terra santa*. São Paulo: Globo.
- GROVES, John. (1834). *A greek and English dictionary*. Boston: Hilliard, Gray, and Company.
- HAGIN, Kenneth E. (2000). *Pensamento certo ou errado*. Rio de Janeiro: Graça.
- HAGIN, Kenneth E. (2002). *Alimento da fé devocional*. São Paulo: Editora Graça.
- HAGIN, Kenneth E. (s/d). *A Autoridade do Crente*. Rio de Janeiro: Graça.
- HANKO, Herman. (2012). O que significa ser reformado. S/C: Fireland Missions. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/23399407/o-que-significa-ser-reformado>>. Acedido em 23 de Set. 2020.
- HARRISON, Helen Bagby. (1987). *Os Bagby do Brasil: Uma contribuição para o estudo dos primórdios batistas em terras brasileiras*. Rio de Janeiro: Juerp.
- HENDERSON, A. M. & PARSONS, Talcott. (1947). *Max Weber: The theory of social and economic organizations (Eds.)*. New York: Oxford University Press.
- HILSDORF, Maria Lucia S. (2002, junho). *Educadoras metodistas no século XIX: uma abordagem do ponto de vista da história da educação nº 20*. Disponível em: <<http://www.cogeime.org.br/revista/cap1020>>. Acedido em 16 de Ago. 2018.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. (2000). *Visão do Paraíso*. São Paulo: Folha de São Paulo.
- JOHNSON, Paul. (1976). *A História do Cristianismo*. New York, Atheneum.
- HORVATH, Miguel. (2020). *Pacto das igrejas batistas*. Disponível em: <<https://ibvm.org.br/pacto-das-igrejas-batistas/>>. Acedido em: 22 de abril, 2024.
- JUNTA de Missões Mundiais. (2024). *Quem somos*. Disponível em: <<https://missoesmundiais.com.br/quem-somos>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.
- JAPIASSÚ, Hilton & FERNANDES, Danilo. (2001). *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

- KEEPER, Craig S. (2016). *The Spirit hermeneutics: reading scripture in light of Pentecost*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- KELLER, Timothy. (2014). *Igreja centrada, desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho*. São Paulo: Vida Nova.
- KIDD, Thomas S. & HANKINS, Barry. (2015). *Baptists in America: a history*. Oxford: Oxford University Press.
- KITTEL, Gerhard. (1965). *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: Aste.
- KNIGHT, A. E. & ANGELIN, W. (1983). *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus.
- KRISCHKE, Egmont Machado *et al.* (1960). *A Igreja Episcopal no país do Futuro*. Porto Alegre: Publicadora Ecclesia.
- KUNG, Hans. (1987). *El cristianismo y las grandes religiones*. Madrid: Livros Europa.
- KUYPER, Abraham. (2013). Rooted & grounded. *The Church as an organism and institution*. Christian's Library Press. Disponível em: <[www.amazon.com.br](http://www.amazon.com.br)>. Acedido em 10 de Ago. 2020.
- LADD, George Elton. (2002). *Teología del Nuevo testamento*. Barcelona: Editora Clic.
- LAKE, David & DELPH, Ed. (2017). *Redefining Rhema: Responding to God's voice releasing his purpose on earth*. Shippensburg: Destiny Image Publishers.
- LEONARD, Bill J. (2010). *The challenge of being Baptist: owning a scandalous past and an uncertain future*. Waco: Baylor University Press.
- LEWIS, Bernanrd. (2004). *A crise do islã: guerra santa e terror profano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LIARDON, Roberts. (2006). *The Azusa street revival: when the fire fell*. Shippensburg: Destiny Image Publishers.
- LIBERAL, Márcia Mello Costa de. (2009). Prefácio. In.: LIBERAL, Márcia Mello Costa de (Ed.), *A ética a serviço da comunicação*. São Paulo: Altamira Editorial.
- LIDDELL, Henry George & SCOTT, Robert. (1996). *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- LIMA, Alessandro Ricardo. (2007). *O Cânon Bíblico: A Origem da Lista dos Livros Sagrados*. Brasília.
- LOPES, Hernandes Dias. (2000). *As Faces da espiritualidade*. São Paulo: Editora Candeia.
- LOPES, Hernandes Dias. (2007). *Amós: um clamor pela justiça social*. São Paulo: Hagnos.

- LOWN, Johannes & NIDA, Eugene. (2013). *Léxico grego-português do novo testamento baseado em domínios semânticos*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.
- LUHMANN, Niklas. (1985). *Poder*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- MACARTHUR Jr, John. (1992). *O caos carismático*. São Paulo: Fiel.
- MAGALHÃES, José Geraldo. (2013). *O metodismo no Brasil. A vida dos missionários americanos que fizeram história em nosso país*. Disponível em: <<https://www.metodista.org.br/historico-metodismo-no-brasil>>. Acedido em 21 de abril, 2024.
- MAIA, Hermisten. (2007). *Fundamentos da teologia reformada*. São Paulo: Editora Mundo Cristão.
- MALHEIROS, Isaac. (2015). Teologia ou estereótipo: O que define o fundamentalismo cristão? In: PLURA, Revista de Estudos de Religião, ISSN 2179-0019, vol. 6, nº 2, p. 259.
- MARQUES, Natanael Garcia. (n.d.). *John Wesley e o Movimento Metodista*. Disponível em: <<http://portal.metodista.br/pastoral/reflexoes-da-pastoral/john-wesley-e-o-movimento-metodista>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.
- MARSDEN, George M. (1991). *Understanding fundamentalism and evangelicalism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- MARSDEN, George M. (2006). *Fundamentalism and American culture*. New York: Oxford University Press.
- MATOS, Alderi Sousa de. (2005). *A caminhada cristã na história*. Viçosa: Ultimato.
- McCULLOCH, Andrew D. (2014). *Charisma and patronage: reasoning with Max Weber*. Burlington: Ashgate Publishing Company.
- McGLOTHLIN, W. J. (1911). *The Baptist Confession of Faith*. Philadelphia: American Baptist Publication Society.
- McGRATH, Alister. (2009). *Heresia: Uma história em defesa da verdade*. São Paulo: Hagnos.
- McLAREN, Brian D. (2008). *Finding our way again, the return of the ancient practices*. Nashville: Thomas Nelson.
- MARSHALL, Colin & PAYNE, Tony. (2015). *A treliça e a videira: a mentalidade de discípulos que muda tudo*. São José dos Campos: Fiel.
- MAXWELL, John C. (1998). *Las 21 leyes irrefutables del liderazgo*. Nashville: Thomas Nelson.

- MAY, Rollo. (1993). *A procura do mito*. Barueri: Manole
- MELO, Adoniran e PIRAGINE JR, Paschoal. (2016). *A arte de pregar um sermão expositivo: pesquisa e púlpito*. Curitiba: A. D. Santos Editora.
- MELTON, J. Gordon & BAUMANN, Martin. (2006). *Religions of the world: a comprehensive encyclopedia of beliefs and practices*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- MENSAGEIRO da nova aliança. (2024). Igreja: organismo e organização. Disponível em: <<https://www.messageirodanovaalianca.com.br/post/igreja-organismo-e-organiza%C3%A7%C3%A3o>>. Acedido em: 23 de abril, 2024.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. (2007 jun.-ago.). Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. *Revista USP*, São Paulo, n. 74, p. 160-173. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/issue/view/1075>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.
- MENEZES, Jean Paulo Pereira de. (2005). *Ideologia e Cultura indígena na modernidade*. Assis: Editora Independente.
- MILTON, John. (2005). *Paradise lost*. Oxford: Oxford University Press.
- MOHLER JR. Albert. (2011). Já vimos isso antes: Rob Bell e o surgimento da teologia liberal. Disponível em: <<https://ministeriofiel.com.br/artigos/ja-vimos-isto-antes-rob-bell-e-o-ressurgimento-da-teologia-liberal/>>. Acedido em: 21 de abril, 2024.
- MONDIN, Battista. (2003). *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo: Editora Teológica.
- MORRIS, L. (2009). Governo eclesástico. In.: ELWELL, Walter A. (Ed.), *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã* (Vol. 2, pp. 209-216). São Paulo: Vida Nova.
- MOURA, Antonio de Paiva. (2003). América Latina: Fatores ideológicos na colonização. Dissertação apresentada ao Departamento de História Ibero-Americana da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul para obtenção do grau de Mestre, orientada por Maria Cristina Santos, Porto Alegre. Disponível em: <[http://www.livrosgratis.com.br/download\\_livro\\_6653/america\\_latina-\\_fatores\\_ideologicos\\_na\\_colonizacao](http://www.livrosgratis.com.br/download_livro_6653/america_latina-_fatores_ideologicos_na_colonizacao)>. Acedido em 16 de Ago. 2019.
- MULLINS, Edgar Young. (1936). *Crenças batistas*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista.
- NETO, Felipe. (2017). 'Não somos racistas': a comunidade de descendentes de confederados americanos no Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-40931741>>. Acedido em 21 de abril, 2024.
- NICHOLS, Robert Hastings. (2000). *História da igreja cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana.
- NIEBUHR, H. Richard. (1967). *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

- NIEBUHR, H. Richard. (1929). *The Social Sources of Denominationalism*. New York: Henry Holt and Co.
- OLIVEIRA, Betty Antunes de. (1985). *Centelha em restolho seco*. Rio de Janeiro: Erca Editora e Gráfica Ltda.
- OTTO, Rudolf. (2007). *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes.
- PACKER, J. I. (2011). *Evangelização e a soberania de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã.
- PACKER, J. I. (1998). *Teologia concisa: síntese dos fundamentos históricos da fé cristã*. Campinas: Luz Para o Caminho.
- PAYNE, Ernest A. (1949). *The anabaptist of the 16th century*. London: The Carey Kingsgate Press Publisher.
- PARSONS, Talcott. (1991). *Preface to the new edition*. In.: Turner, Bryan S. (Ed.). *The social system*. London: Routledge.
- PARKER, T. H. L. (1995). *John Calvin: an introduction to his thought*. New York: Continuum.
- PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. (2007, 11 a 13 de Setembro). O show da fé. In.: *As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso*. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <https://silo.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>. Acedido em: 17 de Jan. 2022.
- PAULO II, João. (1984). Carta do Papa João Paulo II às Famílias. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_02021994\\_families.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html). Acedido em 12 de Jan. 2022.
- PEREIRA, J. Reis. (1979). *Uma breve história dos batistas*. Rio de Janeiro: Juerp.
- PETERSON, Eugene. (2011). *A mensagem: Bíblia em linguagem Contemporânea*. São Paulo: Vida Nova.
- PFEIFFER, Charles F., VOS, Howard F. & REA, John. (2007). *Dicionário bíblico Wycliffe*. Rio de Janeiro: CPAD.
- PICKEN, Stuart D. B. (2012). *Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements*. Maryland: Scarecrow Press.
- PIPER, John. (2010). *Let the nations be glad. The supremacy of God in mission*. Grand Rapids: Baker Academic.
- PHILLIP, Schaff. (2002). *History of the Christian church*. New York: CCEL.

- QUINTANEIRO, Tania, BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira & OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro de. (2003). *Um toque de clássicos Marx, Durkheim e Weber*. Belo Horizontes: Editora UFMG.
- RATH, Tom & CONCHIE, Barry. (2008). *Strengths-based leadership*. New York: Gallup.
- REALE, Giovanni, & ANTISERI, Dario. (2006). *História da filosofia, de Nietzsche à escola de Frankfurt*. (Vol. 6). São Paulo: Paulus.
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. (2005). *História da filosofia: de Spinoza a Kant*. (Vol. 4). São Paulo: Paulus.
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. (2003). *História da filosofia, patrística e escolástica*. (Vol. 2). São Paulo: Paulus.
- RÊGO, Marlesson Castelo Branco do. (2007, 11 a 13 de Setembro). Liberdade humana e graça divina: o pluralismo dos enfoques agostiniano, luterano e neopentecostal. In.: *As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso*. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://silo.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>>. Acedido em: 17 de Jan. 2022.
- REID, Daniel G. (2012). *Dicionário teológico do novo testamento*. São Paulo: Vida Nova.
- RIENECKER, Fritz & ROGERS, Cleon. (1995). *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova.
- REILY, Ducan A. *A História da igreja*. (1993). [S.l.] Imprensa Metodista.
- ROCHA, Calvino. (2003). *Responsabilidade social da igreja*. Londrina: Descoberta Editora.
- ROGER, William. (1848). *The Bloody tenant of persecution for cause of conscience: discussed in a conference between truth and peace*. London: Haddon, Castle Street, Finsbury.
- ROPS, Daniel. (1988). *A História da igreja cristã, a igreja dos apóstolos e dos mártires*. (Vol. 10). São Paulo: Quadrante.
- ROSS, Kenneth R. et al. (2016). *Ecumenical missiology: changing landscape and new conceptions of mission*. (Vol. 35). Oxford: Regnum.
- RUTHEVEN, Malise. (2007). *Fundamentalism: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- RUMBLE, L. (1959). *O exército de salvação*. Rio de Janeiro: Vozes.
- SANTOS, Mario Ferreira dos. (s/d). *Convite à filosofia e à história da filosofia*. São Paulo: Livraria e Editora Logos Ltda.
- SAYÃO, Luiz. (2001). *Cabeças feitas: filosofia prática para cristãos*. São Paulo: Hagnos.

- SCHAFF, Philip. (1882). *History of the Christian church (Vol. I): Apostólica Christianity. A. D. 1-100*. CCEL Publisher. Public Domain. Date created 2002. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/hccl.html>>. Acedido em 23 de Set. 2020.
- SCHOTTER, Andrew. (1981). *The economic theory of social institutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHEDD, Russel P. (1987). *Adoração bíblica*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova.
- SEVERIANO, Maria de Fatima Vieira e ESTRAMIANA, José Luis Álvaro. (2006). *Consumo: Narcisismo e identidades contemporâneas uma análise psicossocial*. Rio de Janeiro: Ed Uerj.
- SHENK, David W. & STUTZMAN, Ervin R. (1995). *Criando comunidades do reino: modelos neotestamentários da implantação de igrejas*. Campinas: Editora Cristã Unida.
- SILVA, Drance Elias da. (2007, 11 a 13 de Setembro). Dádiva e representação social do divino no neopentecostalismo. In.: *As muitas faces de Deus: desafios do pluralismo religioso*. Comunicação apresentada no II SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. Recife: Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://silo.tips/download/caderno-de-resumos-eletronicos>>. Acedido em: 17 de Jan. 2022.
- SILVA, Mariana Marciel da. (2011, set.-dez.). A chegada do protestantismo no Brasil imperial. In.: *Protestantismo em Revista*. Sao Leopoldo, nº 26, 113-121. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/periodico/index.php/nepp>>. Acedido em 20 de Ago. 2020.
- pp
- SOARES, R. S. (1997). *Como tomar posse da benção*. São Paulo: Graça Editorial.
- SOUZA, Alexandre Carneiro. (2004). *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai?* Viçosa: Editora Ultimato.
- SOUZA, Sócrates Oliveira de. (2010). *Pacto e comunhão: documentos batistas*. Rio de Janeiro: Convicção Editora.
- SOUZA, Edilson Soares de. (2008). *Os batistas no Brasil: as confissões de fé e a liberdade de consciência*. Disponível em: <<https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/view/203/280>>. Acedido em 22 de abril, 2024.
- SPROUL, R. C. (2011). *Estudos bíblicos expositivos em Romanos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã.
- STEUERNAGEL, Valdir R. (2005). Apresentação. In.: PADILHA, C. René. *Missão integral: ensaios sobre o Reino de Deus*. Londrina: Descoberta Editora.
- STOTT, John R. W. (1981). *Contracultura cristã: A mensagem do sermão do monte*. São Paulo: ABU Editora.

- STOTT, John. (2006). *A cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida.
- STOTT, John. (2009). Uma definição de pregação bíblica. In.: *A arte e o ofício da pregação bíblica*. ROBINSON, Haddon & LARSON, Craig Brian (Eds.). São Paulo: Shedd Publicações.
- STRONG, James. (1997). *Dictionary of the new testament greek*. Albany: Ages software. Disponível em: [https://www.academia.edu/7171196/GREEK\\_DICTIONARY\\_OF\\_THE\\_NEW\\_TESTAMENT\\_by\\_James\\_Strong](https://www.academia.edu/7171196/GREEK_DICTIONARY_OF_THE_NEW_TESTAMENT_by_James_Strong). Acedido em 30 de Nov. 2021.
- TILLICH, Paul. (2009). *Teologia da Cultura*. São Paulo: Fonte Editorial.
- TORBET, Robert G. (1959). *Esboço da história dos batistas*. Leiria: Edições Vida Nova.
- TUCKER, Ruth A. (2010). *Missões até os confins da Terra: uma história biográfica*. São Paulo: Shedd Publicações.
- UNGER, Merrill Frederick. (2006). *Manual bíblico Unger*. São Paulo: Vida Nova.
- VANGEMEREN, William. (1988). *The progress of redemption, from creation to the new Jerusalem*. Grand Rapids: Paternoster Press.
- VANHOOZER, Kelvin J. et al. (2005). *Dictionary for theological interpretation of the bible*. Grand Rapids: Baker Academic.
- VEDDER, Henry C. (1907). *A Short History of Baptists*. Philadelphia: The American Baptist Publication Society.
- VERDETE, Carlos. (2009). *História da igreja católica: das origens até ao cisma do oriente*. (Vol 3). São Paulo: Paulus.
- VILLANOVA, Evangelista. (1992). *Historia de la teología cristiana III*. Barcelona: Editorial Herder.
- VIRKLER, Henry A. (1990). *Hermenêutica, princípios e processos de interpretação bíblica*. São Paulo: Vida.
- WEBER, Max., EISENSTADT, S. N. (Ed.). (1968). *On charisma and institution building: selected papers*. Chicago: University of Chicago Press.
- WELCH, Jack & BYRNE, John A. (2001). *Jack straight from the gut*. New York: Warner Books.
- WHITEHEAD, John W. (1982). *The Second American Revolution*. Virginia: The Rutherford Institute.
- WILLARD, Dallas. (2001). *A Conspiração divina, o verdadeiro sentido do discipulado cristão*. São Paulo: Mundo Cristão.

WINSEMAN, Albert L.; CLIFTON, Donald O. & LIESVELD, Curt. (2003). *Living your strengths*. New York: Gallup Press.

WINTER, Ralph D; HAWTHORN, Steven C & BRADFORD, Kevin D. (2009). *Perspectivas no movimento cristão mundial*. São Paulo: Vida Nova.

WUTHNOW, Robert. (1995). *The Future of Fundamentalism*. In: *Christianity in the Twenty-First Century: Reflections on the Challenges Ahead*. New York, Oxford Academic. p. 109-124.

ZACHMAN, Randall C. (2006). *John Calvin as teacher, pastor, and theologian: The shape of his writings and thought*. Baker Academic.