



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DANIEL JUVENAL AMORIM RODRIGUES JUNIOR

A DESCONSTRUÇÃO DO TEMPLO E A RECONSTRUÇÃO DA IGREJA: análise
sociológica do processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral em Recife/PE

JOÃO PESSOA

2022

DANIEL JUVENAL AMORIM RODRIGUES JUNIOR

A DESCONSTRUÇÃO DO TEMPLO E A RECONSTRUÇÃO DA IGREJA: análise sociológica do processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral em Recife/PE

Monografia apresentada à Coordenação do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para obtenção do título de licenciada em Ciências Sociais.

JOÃO PESSOA

2022

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

J95d Rodrigues Junior, Daniel Juvenal Amorim.
A desconstrução do templo e a reconstrução da igreja: análise sociológica do processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral em Recife/PE / Daniel Juvenal Amorim Rodrigues Junior. - João Pessoa, 2022.

53 f. : il.

Orientação: Miqueli Michetti.
Monografia - UFPB/CCHLA.

1. templo. 2. habitus. 3. poder simbólico. 4. violência simbólica. 5. figuração. 6. processo. I. Michetti, Miqueli. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 316:2

DANIEL JUVENAL AMORIM RODRIGUES JUNIOR

A DESCONSTRUÇÃO DO TEMPLO E A RECONSTRUÇÃO DA IGREJA: análise sociológica do processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral em Recife/PE

Monografia do curso de Licenciatura em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento das exigências para obtenção do grau de licenciado em Ciências Sociais.

Aprovada em: 12 de dezembro de 2022.

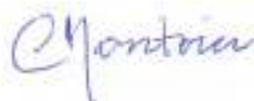
Banca Examinadora:



Prof.^a Dr.^a Miqueli Michetti – DCS/UFPB
(Orientadora)



Prof.^a Dr.^a Simone Guimarães Brito – DCS/UFPB
(Examinadora)



Prof.^a Dr.^a Ana Edite Ribeiro Montoia – DCS/UFPB
(Examinadora)

AGRADECIMENTOS

A Deus toda honra e toda a glória por me permitir terminar esta curso, sem Ele nada é possível, sem Ele nada é sonhável, sem Ele eu nem estaria aqui e é por Ele que continuarei lutando por um país com mais oportunidades e mais justo.

Agradeço à professora Miqueli, que entendeu toda a situação dos meus últimos meses de universidade, que me orientou, acreditou durante todo o tempo que era possível, respeitou minha saúde física e mental para que eu conseguisse produzir este trabalho e apresentou o sociólogo que mudou minha maneira de ser e pensar, leia-se Pierre Bourdieu.

Agradeço a professora Ana Montoia, com quem aprendi a amar Ciências Políticas e a perceber que ser professor é muito mais que transmitir conteúdo.

À professora Simone Brito, que me mostrou como transformar uma aula complexa em estimulante, que o diga o nosso querido Foote-Whyte e pela presteza em aceitar fazer parte da banca.

Agradeço às professoras e professores desta instituição que, apesar das dificuldades, sempre demonstraram todo o amor e carinho ao fazer educacional, principalmente em tempos tão sombrios para a educação pública do país.

Ao coordenador do curso de Ciências Sociais, Prof. Terry Mulhall, que sempre se mostrou solícito as minhas necessidades (que não foram poucas).

À Universidade Federal da Paraíba que, apesar de ter um interventor, segue resistente e pública.

À um grande amigo que a Ciências Sociais me apresentou desde o primeiro semestre, Joselito Carneiro e, um parceiro em todos os trabalhos, provas, seminários e obviamente naquele cafezinho para jogar conversa fora antes das aulas.

À toda equipe médica do Hospital Nossa Senhora das Neves, que não mediu esforços para me trazer à vida novamente, durante os 17 dias de internação em que fiquei entre a vida e a morte, quando acometido pela COVID-19.

E por último, à mulher mais importante da minha vida, minha esposa Quézia, que sofreu, lutou, enquanto eu lutava pela vida. Você é uma mulher única, que aprovou a Deus por sua graça e misericórdia me fazer seu esposo, obrigado, sem você eu nunca teria conseguido. E às minhas três filhas Zoe, Maria Fernanda e Ana Beatriz, que são nossa força e nossa alegria de viver.

RESUMO

Este trabalho de conclusão de curso é resultado de um estudo sociológico que teve como objetivo geral analisar o processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral (IBC) em Recife – PE. No intuito de compreender como esse advento afetou a vida da igreja local e a comunidade circunvizinha, abordo o caso da derrubada do templo como um percurso de ressignificação do capital simbólico do templo que culminou na reconstrução do *habitus* da referida instituição local, com a chegada do pastor José Marcos da Silva. Para tanto, utilizo a perspectiva reflexiva de Pierre Bourdieu como metodologia de pesquisa, admitindo como instrumentos de coleta de dados as entrevistas informais e em profundidade. Como fonte documental, recorro à obra literária de autoria do sujeito protagonista da pesquisa que aborda o caso, aqui, investigado. A partir das experiências relatadas, em conformidade com os referenciais teóricos que fundamentam as análises sociológicas realizadas, é possível compreender os impactos sociais decorrentes deste marco simbólico e estrutural que se constitui em um caso excepcional.

Palavras-chave: templo, *habitus*; poder simbólico, violência simbólica; figuração; processo.

ABSTRACT

This course conclusion work is the result of a sociological study that had as general objective to analyze the process of demolition of the temple of the Baptist Church of Coqueiral (IBC) in Recife - PE. In order to understand how this advent affected the life of the local church and the surrounding community, I approach the case of the demolition of the temple as a way of re-signification of the symbolic capital of the temple that culminated in the reconstruction of the habitus of the referred local institution, with the arrival of the pastor José Marcos da Silva. To do so, I use Pierre Bourdieu's reflective perspective as a research methodology, admitting informal and in-depth interviews as data collection instruments. As a documentary source, I resort to the literary work authored by the protagonist of the research that addresses the case investigated here. From the reported experiences, in accordance with the theoretical references that underlie the sociological analyzes carried out, it is possible to understand the social impacts arising from this symbolic and structural framework that constitutes an exceptional case.

Key-words: temple; habitus; symbolic power, symbolic violence; figuration; process;

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Templo da IBC antes da derrubada	26
Imagem 2: O templo da IBC tinha apenas uma porta de entrada	27
Imagem 3: Coral da IBC no aniversário de 62 anos da igreja (1987)	28
Imagem 4: Histórico tradicionalista da IBC.....	35
Imagem 5: Destruição da estrutura física do templo da IBC (2004)	40
Imagem 6: Novo formato da IBC em tenda – sem portas para a comunidade externa.....	41
Imagem 7: Fé e política são inseparáveis (SILVA, 2018)	43
Imagem 8: Instituto Solidare.....	44
Imagem 9: Projetos sociais do Instituto Solidare.....	44
Imagem 10: Projetos profissionalizantes.....	45

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Quadro das concepções dos dez primeiros anos do processo.....	41
---	----

LISTA DE ABREVIACOES DE SIGLAS

IBC – Igreja Batista do Coqueiral em Recife

EJM – Entrevista com o Pastor José Marcos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – OS SIGNIFICADOS DO TEMPLO	17
1.1 OS SIGNIFICADOS DO TEMPLO NA TEOLOGIA: onde o sagrado e profano se conectam	19
1.2 O TEMPLO DA IBC: proximidade geográfica e distância social com a periferia do a periferia do Recife	24
CAPÍTULO 2 – UM RETIRANTE, UM <i>OUSIDER</i>? O PASTOR JOSÉ MARCOS DA SILVA NA IGREJA “ASSASSINA DE PASTORES”	30
CAPÍTULO 3 – CONSTRUINDO A DESCONSTRUÇÃO: distância, insatisfação e transformação social	35
3.1 UMA NOVA IGREJA: da restrição do templo à expansão da igreja	40
CONSIDERAÇÕES FINAIS	46
REFERÊNCIAS	49

INTRODUÇÃO

Desde os períodos iniciais da sociologia como campo específico e autônomo de saber, a religião ocupa lugar de preponderância entre os elementos sociológicos para investigação da enigmática sociedade moderna. Em Weber (1991), a religião atua junto com um novo *ethos* capitalista, caracterizando parte do ocidente e integrando uma rede de relações e ações sociais. Em Durkheim (1996), como uma liga das representações coletivas, ou seja, uma estrutura de funcionamento, ordem e coesão social. A religião, portanto, transita por um arcabouço teórico de análise do mundo social.

No Brasil, desde o censo de 1980, o fenômeno religioso tem se mostrado em um processo de efervescência, passando por grandes transformações no “mercado religioso” (BOURDIEU, 2003). A partir deste período houve um crescimento vertiginoso dos evangélicos, enfatizando uma tendência que não era percebida em décadas anteriores (ORO, 1996; PRANDI & PIERUCCI 1996; FERNANDES et al. 1998; CAMPOS, 2008).

Desde então, ocorreram grandes mudanças macrossociais: a segregação social entre subordinado-superior na relação entre classes faz uma analogia com a distância territorial e a nova configuração da sociedade, com os espaços segmentados e exclusivos dentro da própria sociedade e, nesse contexto a religião forneceu e fornece uma espécie de reconhecimento das pessoas e suas respectivas posições na estrutura social (MAFRA, 2011).

Nesse contexto, as Ciências Sociais e humanas têm direcionado seu foco de estudos para o crescimento das denominações evangélicas neopentecostais, bem como as reinvenções do catolicismo, em suas tentativas de reforma e transformações, nessa disputa por “fiéis” com os evangélicos. Contudo, apesar de serem minoritárias no arcabouço religioso nacional e assumirem papel coadjuvante no âmbito quantitativo das pesquisas publicadas academicamente, as igrejas evangélicas históricas (Batistas, Presbiterianas, Metodistas, Anglicanas, dentre outras) não só dialogam, mas fazem parte dessas movimentações. Isso ocorre, sobretudo, pelo fato de que boa parte das instituições do segmento neopentecostal brasileiro nasce de divisões e rompimentos com denominações de segmento histórico. As igrejas históricas, por sua vez, nascem do rompimento com o catolicismo romano, com a Reforma Protestante, estabelecendo diálogos e engajamentos com a igreja católica.

Há de se considerar, ainda, a atual conjuntura política brasileira, o capital político em seu poder, haja visto o ex-Ministro da Educação Milton Ribeiro e o “terrivelmente evangélico” Ministro do Supremo Tribunal Federal André Mendonça, ambos pastores presbiterianos. No atual cenário político brasileiro, as igrejas evangélicas em seus mais variados

segmentos tem ingressado de maneira pujante na esfera político-partidária, logo, consolidando sua força no cenário nacional. Muitos destes, tornando-se atores políticos de relevância, agregando sobre si poder para influir decisões no campo político. O interesse pela política expandiu-se tanto que denominações pentecostais de expressiva importância no campo religioso passaram a contar com uma assessoria política que lhes orienta no desenvolvimento de estratégias eleitorais, propiciando, assim, a ampliação da representação parlamentar e a conquista de cargos eletivos nas esferas municipal, estadual e federal (TREVISAN, 2013). Dessa maneira, começaram a ocupar posições de poder, convertendo-se em agentes políticos de expressividade nacional.

Por ocasião da Constituinte, Flávio Pierucci (1996) destacou o pedigree majoritariamente conservador e o pendor fundamentalista da bancada evangélica, rotulou-a de “direita cristã” e ressaltou o apelo popular de suas demandas moralistas e tradicionalistas por “lei e ordem”, “moralidade e decência”. Enfatizou sua “preocupação de fundo” “com o sexo, com a moral sexual” (Pierucci 1996:178), o que, aliás, remete à obsessão evangélica atual com a proteção da família, tida sob ataque de forças demoníacas e comunistas. Aliados do Centrão na Constituinte, deputados evangélicos identificaram-se como conservadores e opuseram-se à proibição da discriminação por orientação sexual, liderando manifestação de centenas de pessoas contra o aborto, a pornografia e os homossexuais na Câmara dos Deputados. Não à toa, Pierucci sublinhou seu parentesco com a New Christian Right norte-americana. De lá para cá, na esteira de sua expansão demográfica liderada pelos pentecostais, esses religiosos ampliaram consideravelmente seu ativismo político, sua base parlamentar e sua estrutura midiática. Em aliança com grupos e parlamentares católicos carismáticos, a Opus Dei, movimentos “provida” e “pró-família” passaram a protagonizar o ativismo político cristão conservador no Brasil (Machado 2017). Para tanto, no Congresso Nacional, a bancada evangélica, composta por noventa deputados e nove senadores na atual legislatura, conta com apoio e assessoria do Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política (FENASP), da Associação Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE). (SALES; MARIANO; 2019, p. 15-16)

Nesse contexto, as últimas eleições presidenciais demonstraram que boa parte deste campo evangélico, está determinado a alavancar seu poderio bélico-político em prol de algo muito maior, ou seja, um projeto político comum que envolve conexões políticas, religiosas, empresariais, na qual uniu-se ao próprio governo brasileiro, a extrema direita internacional e as principais lideranças evangélicas do Brasil (LIRA; CLAYTON, 2021).

O próprio negacionismo se tornou vocabulário recorrente, quase que um dialeto específico da extrema-direita, engendrando um alinhamento entre líderes evangélicos e o governo federal. Durante o período pandêmico ficou nítido que algumas declarações do atual Presidente da República, eram previamente mencionadas em *lives* de pastores e líderes evangélicos, corroborando para uma óbvia sincronia de pensamento. Como exemplo as falas

sobre: recusa no fechamento de templos religiosos, uso de medicamentos sem comprovação científica, a ineficácia das vacinas e a não utilização das mascarás, pois estas não tinham ação comprovada (ALMEIDA, 2021).

Contudo, as igrejas evangélicas históricas, embora fundamentais para se compreender as disputas pelo campo religioso (e, agora, político) no cenário nacional, parecem representar uma lacuna em pesquisas acadêmicas no âmbito das ciências sociais e humanas, que se ocupa prioritariamente com os fenômenos relacionados ao neopentecostalismo. Além dessa lacuna mais ampla, um caso em particular me chamou a atenção e diz respeito a um fato inusitado que ocorreu em uma igreja evangélica brasileira de seguimento histórico, modificando aquilo que se compreendia como *habitus* institucional¹ evangélico histórico brasileiro.

Assim, este trabalho aborda o caso da derrubada do templo da Igreja Batista do Coqueiral (IBC), construído no início da década de 1930 para a inauguração organizacional da referida instituição. O evento que constitui o cerne desta investigação ocorreu no ano de 2004 e se apresenta como um marco simbólico para a reconstrução da identidade da instituição, enquanto se desdobra em inúmeras consequências práticas para a vida social da comunidade circunvizinha.

O caso da derrubada do templo da IBC chamou-me à atenção, inicialmente, pela sua excepcionalidade e em seguida, pelo caráter em grande medida consensual da decisão, por parte do pastor local, líderes e membros da referida instituição religiosa. Essa resolução consensual não foi motivada por finalidade estética, tampouco emergiu de um processo de modernização arquitetônica, mas resultou de um gradual processo de ressignificações que culminou na necessidade de derrubar o último elemento simbólico referente a paradigmas anteriores, que não representavam mais a identidade desse grupo em particular, conforme nos informa um de seus principais atores (SILVA, 2018).

Meu interesse por fenômenos sociológicos ligados a grupos religiosos partiu da minha própria formação anterior no bacharelado em teologia, mas as delimitações das dimensões de tal interesse foram sistematizadas apenas após o ingresso na graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal da Paraíba. Assim, embora este estudo dialogue com temas próximos à teologia, ciências das religiões e áreas afins, é na dimensão sociológica que

¹ [...] o *habitus* institucional é um universo simbólico (Bourdieu, 2001 – poder simbólico) de valores e verdades incluídos e legitimados pela esfera público-institucional (Habermas, 2003; 2002), trata-se de conhecimento homogeneizado [...] o *habitus* institucional é um espaço híbrido, em que o público e o particular se articulam, é um espaço de códigos simbólicos, valores e representações [...] (ANNELIESE, 2018, p. 165;168)

encontro respaldo para evidenciar o caráter simbólico e representacional do caso da derrubada do templo da IBC, considerando campos conceituais já consolidados em abordagens sociológicas.

A relevância da análise do caso da derrubada do templo da IBC se justifica, inicialmente, pelo caráter singular e excepcional que o evento representa, tendo em vista que até o momento não há conhecimento de outros casos semelhantes, dentre os múltiplos seguimentos das religiões cristãs-ocidentais no Brasil. Deste modo, o evento que corresponde ao cerne desta pesquisa pode ser considerado um caso único na história das igrejas evangélicas de seguimento histórico batista brasileiro (e não se tem conhecimento de caso semelhante em outras denominações históricas no Brasil).

Não obstante ao caráter excepcional do caso, há um conjunto de dimensões heurísticas que podem ser consideradas, tanto em relação à vida cotidiana do referido grupo, quanto em relação à amplitude da discussão sociológica que o fenômeno provoca. Tais dimensões podem ser observadas desde processo de desconstrução do capital simbólico do templo, perpassando pelo gradual percurso de reconstrução do campo local e o impacto sociológico que a destruição do templo passa a exercer sobre a instituição, sujeitos e comunidade circunvizinha.

Além disso, busco destacar o perfil *outsider* (ELIAS, 2000) do pastor José Marcos, que se constitui no sujeito central desta pesquisa, relacionando sua trajetória de vida ao evento da derrubada do templo em questão. Assim, estabeleço como objeto deste estudo de caso a derrubada do templo da IBC, considerando a história do pastor principal da referida igreja e suas implicações para as modificações simbólicas e estruturais advindas de sua chegada a essa instituição religiosa. Procuo perceber sua atuação, contudo, como inserida em uma “figuração social” (ELIAS, 2006) mais ampla, conforme a teoria eliasiana. Tal figuração, de sua parte, se coloca em um “processo” mais amplo que se refere às transformações do mercado religioso no Brasil quanto nos significados e dilemas locais da igreja em questão.

A análise sociológica desse processo parte da compreensão da noção de capital simbólico, desenvolvida na obra de Pierre Bourdieu (1977; 1983; 1989; 2007b; 2008). No caso em questão, da compreensão do valor simbólico atribuído ao templo por parte dos integrantes da IBC, que perpassa por um gradativo processo de desconstrução do sentido de sua representação, culminando para sua própria destruição (tanto no plano simbólico, quanto no âmbito do patrimônio material).

Desta forma, este estudo aborda aspectos relacionados ao poder simbólico e violência simbólica exercida pelo antigo templo, tanto em relação à antiga estrutura da igreja

quanto para a comunidade circunvizinha, a partir de uma perspectiva bourdieusiana, no intuito de compreender como se deu o processo da derrubada do templo da IBC e de que maneira essa decisão radical e sem precedentes afetou a história do referido campo local, a vida do pastor principal, a comunidade externa à igreja, ritos religiosos, denominacionais, dentre outros.

Partindo de Pierre Bourdieu sobre o *habitus* como realidade social vivida individualmente, busco analisar como se deu o encontro, aparentemente improvável, entre a trajetória de ascensão de classe do pastor e o descompasso entre a IBC e seu entorno social.

Em termos metodológicos, a abordagem qualitativa foi escolhida como a mais adequada, pois ela se caracteriza por apresentar-se mais flexível e descritiva, contemplando situações muito próximas à natureza dos fenômenos na realidade onde eles acontecem, atribuindo ao pesquisador uma qualidade instrumental e dinâmica. As pesquisas qualitativas adotam uma variedade de procedimentos, instrumentos de coleta de dados e métodos de análise, objetivando, sobretudo, a compreensão de certos processos e práticas de grupos, instituições e comunidades (BOGDAN; BIKLEN, 1982). Quanto aos instrumentos de coleta e análise de dados, utilizo entrevistas abertas e em profundidade, realizadas de maneira informal, com a dinâmica de conversa, no intuito de captar experiências dos sujeitos, galgando novas percepções, em uma relação de confiança que se estabelece entre o pesquisador e o sujeito.

Para além das conversas, realizei observação participante nas ocasiões de eventos promovidos na IBC, como o Fórum de missão urbana, onde aproveitei a oportunidade para fazer entrevistas informais, aproveitando momentos de descontração como coffee breaks, grupos de discussões, almoços. Nestes momentos, aproveitei para conversar com várias pessoas pertencente a IBC e, outras que apenas pertenciam a comunidade, mas conheciam o trabalho desenvolvido pela IBC.

Foram dois dias de intenso contato com os mais variados atores, ou seja, membros da IBC, voluntários, moradores da comunidade que tem seus negócios no entorno da instituição, membros de outras igrejas, palestrantes e o próprio pastor José Marcos, com quem agendei posteriormente uma entrevista. Nesta entrevista tive a oportunidade de obter outros relatos complementares à fonte documental, “causos” interessantes que também transcenderam ao escopo do livro, como o momento da sua conversão por exemplo.

Como fonte documental principal para análise, utilizo a obra intitulada: *Desculpe o transtorno estamos mudando a igreja: um guia prático*, escrita pelo próprio sujeito da pesquisa, que aborda um pouco da sua trajetória de vida e a forma como sua chegada à IBC culminou para a mudança de paradigmas simbólicos e estruturais como a derrubada do próprio templo, na época com 77 anos de tradição. É importante destacar que essa obra pode ser encontrada

facilmente em livrarias ao redor do mundo, o que indica que o caso em questão desperta interesse para além das fronteiras do denominacionalismo evangélico brasileiro, o que contribui para evidenciar o caráter excepcional dessa história.

Quanto ao fazer científico, utilizo a perspectiva reflexiva sugerida por Bourdieu; Chamboredon e Passeron (1999) no livro “A profissão de sociólogo”, que perpassa por uma conquista progressiva de campos com maior autonomização, na qual, para que ocorra uma corporificação da ciência, essa não pode estar fundamentada na objetividade do pesquisador. De forma que, os índices de vigilância epistemológica² e reflexividade sem perfazem no campo (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999).

Por fim, considero que o caso aqui apresentado pode ser compreendido como fenômeno de caráter singular e proeminente para a abordagem sociológica, em diálogos que se estabelecem com outros campos do conhecimento científico. Dentre outros possíveis desdobramentos, a perspectiva é que essa discussão amplie reflexões do próprio campo (e de outros campos) para fenômenos sociais complexos, como o caso da derrubada do templo da IBC.

Deste modo, abordo no primeiro capítulo a questão do significado do templo cristão no âmbito teológico e para a IBC, perpassando por aspectos relacionados a momentos anteriores e posteriores à sua derrubada. Em seguida, direciono o olhar ao sujeito protagonista da pesquisa, enfatizando momentos de sua trajetória de vida e fatores que podem ter influenciado à decisão radical da igreja em desconstruir seu patrimônio histórico e material, a fim de reconstruir uma nova identidade eclesiástica.

No terceiro capítulo busco me aprofundar na “crise” vivenciada no referido campo local, caracterizada, aqui, como a construção da desconstrução, tendo como foco a mudança

² “Com rigor, cabe ressaltarmos que a solução metodológica apresentada por Bourdieu para resolver o dilema entre, de um lado, o empirismo cego e, de outro, a teoria sem controle, consiste na prática daquilo que ele entende por “vigilância epistemológica”, e que, sucintamente falando, trata-se de um método de sondagem onde o pesquisador procura trabalhar a teoria do conhecimento sociológico e a teoria do sistema social de forma envolvente, relacional e reflexiva. Essa vigilância epistemológica, por sua vez, exige ainda uma ruptura com aquelas prenoções, ou melhor, pré-construções que cerceiam e organizam o mundo social, as quais, de forma muito perigosa e envolvente, conduzem os pesquisadores a tomarem falsas evidências e falsas certezas como se fossem verdadeiras. No entanto, essa rigorosidade instaurada pela vigilância epistemológica (que a priori é bem contrário de rigidez), não significa que o pesquisador deva desprezar ou então romper com as materialidades empíricas que são pertinentes aos objetos de pesquisa, mas, indubitavelmente, se atentar para o processo de construção dos mesmos prezando pela objetividade teórica na interpretação do universo empírico e, acima de tudo, não tratando os “fatos” como “dados”, ou seja, como um corpo de conhecimentos que materializa de tal modo a realidade a ponto de não demandar um tratamento teórico mais refinado e específico. Dito em termos mais sintéticos, Bourdieu insiste é na conversão intelectual, na ruptura com noções estereotipadas e na recusa de juízos de valor (sejam aqueles provenientes do senso comum ou, então, dos universos científicos) como condições de urgência para que se instaure a vigilância epistemológica no campo da sociologia e de modo que os objetos de pesquisa possam ser mais bem construídos e problematizados (SOUZA, 2010, p. 28-29).

do *habitus* local, bem como os fatores responsáveis por essa mudança. Por fim, direciono a atenção para as transformações sociais advindas do advento da derrubada do templo da IBC, na medida em que a referida igreja sai de seu “gueto eclesialístico” para fazer parte da comunidade em seu entorno.

CAPÍTULO 1: OS SIGNIFICADOS DO TEMPLO

Conforme já explicitado, a presente pesquisa delimita o foco de sua atenção para uma comunidade religiosa em particular, situada no bairro do Coqueiral, periferia do Recife-PE. Contrariando a práxis de grupos semelhantes, esse grupo distinto ressignifica a função de seu templo, culminando na derrubada consensual do referido bem material, advento que passa a representar o símbolo da própria reconstrução do campo local.

Deste modo, a questão central dessa pesquisa elege o templo como elemento que divide a estrutura social e organizacional da IBC em duas fases distintas, a anterior e a posterior à sua derrubada. Contudo, essas fases são pensadas como “processo” (ELIAS, 2006) aquele livro dos “escritos” que usamos na disciplina) e constituem os dois eixos da elaboração do campo teórico da investigação, que busca compreender, primeiramente, o processo de desconstrução do capital simbólico do templo, para, assim, analisá-lo como objeto de reconstrução do significado a identidade do referido campo local da igreja local. Para tal, faz-se necessário compreender as bases epistemológicas e contribuições bibliográficas que fundamentam esse plano preliminar de estudo.

É de conhecimento comum à sociologia contemporânea que as elaborações teóricas e empíricas provenientes da obra de Pierre Bourdieu foram trabalhadas progressivamente, ao longo de 60 anos, em torno dos conceitos relacionais de *habitus*, campo e capital, além do de espaço social. Essa produção objetivou, sobretudo, a compreensão das dimensões do poder, em disputas pela construção de sentidos dos objetos sociais, em determinadas formações sociais e culturas (CATANI et al., 2017).

Dentre as inúmeras contribuições para o campo conceitual da sociologia, a noção de capital simbólico pode ser considerada como um dos mais complexos conceitos da abordagem Bourdieusiana, cujo significado não pode ser compreendido à margem das demais categorias constituintes do núcleo de sua teoria e prática. Ou seja, a noção de capital simbólico só pode ser adequadamente compreendida em relação a outros conceitos centrais da economia da prática de Bourdieu, utilizando-a como instrumento heurístico para articular dimensões objetivas e subjetivas de qualquer fenômeno social. Trata-se, portanto, de um conceito relacional, embora apresente um sentido muito preciso em toda a extensão de sua obra (FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, 2013).

Na sociologia de Bourdieu, se considerada a definição geral de capital, como a força dentro do campo ou energia da física social (BOURDIEU, 1977), é a distribuição dos diferentes tipos de capital que configura a estrutura do espaço social e determina as oportunidades de vida

dos agentes sociais. Essa noção inclui todos os bens (materiais, simbólicos) que se apresentam em uma determinada formação social ou nos diferentes campos que compõem o espaço social das sociedades modernas.

Embora admita a existência de outras formas de capital, o trabalho de Bourdieu distingue quatro tipos principais: capital econômico; capital cultural, capital social e capital simbólico, sendo este último, considerado o mais complexo a ser definido. Tal complexidade se refere ao fato de que o capital simbólico perpassa por toda a dimensão do capital, sendo o mesmo considerado pelo próprio Bourdieu como uma espécie de “capital denegado” ou ainda como um “capital desconhecido enquanto capital”, posto que se apoia na crença ou no reconhecimento dos membros do grupo social (ou sociedade).

O capital simbólico é um capital com base cognitiva que se apoia no conhecimento (não intelectual, mas um domínio prático, um senso prático). Qualquer propriedade [...], qualquer diferença pode se tornar capital simbólico, distinção, se a distinção *makes sense*, ‘adquire sentido’ para as pessoas que dispõem de categorias de percepção para aprendê-la [...] É algo da honra, da posição, da diferença [...] um capital alienado por definição, um capital que se apoia necessariamente nos outros, no olhar e na fala dos outros (BOURDIEU, 2007, p. 388-389).

Isso significa que qualquer espécie de capital (econômico, cultural, social) pode funcionar como capital simbólico, o que o torna dificilmente objetivável, não sendo definido como um tipo específico de capital, mas como aquilo no qual qualquer capital tende a se tornar, quando o é desconhecido enquanto capital, mas percebido e reconhecido como legítimo. Essa legitimação advém das estruturas objetivas de um determinado campo, considerando a distribuição do capital e o *habitus*, que segue as mesmas estruturas do espaço no qual foi engendrado.

O *habitus* de Bourdieu pode ser definido como “sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes”, ou seja, “como princípio que gera e estrutura as práticas e as representações que podem ser objetivamente ‘regulamentadas’ e ‘reguladas’, sem que por isso sejam os produtos da obediência de regras [...]” (BOURDIEU, 1977, p. 72). Na sociologia de Bourdieu, o *habitus* e o capital constituem as vantagens e desvantagens que compõem a dinâmica da sociedade.

No caso do templo da IBC, a atribuição simbólica de seu *status* de legitimação oriunda de um *habitus* engendrado anteriormente à sua própria fundação. Advém, portanto, do próprio significado do templo para as religiões cristãs de seguimento tradicional, como é o caso da denominação Batista. Ou seja, o templo, enquanto capital simbólico, carrega em si mesmo todo um *habitus* institucional (ANNELIESE, 2018), que transcende o *habitus* institucional local,

na medida em que faz parte de uma rede mais ampla de significados e estruturas de funcionamento (e organização) para inúmeros grupos e organizações religiosas ao redor do mundo.

Assim, o processo de ressignificação do valor atribuído ao templo perpassa por um percurso de reconstrução da própria identidade institucional do referido campo local. Deste modo, faz-se imprescindível olhar para a derrubada do templo da IBC como um marco simbólico da desconstrução de determinados paradigmas oriundos do próprio *habitus* institucional, que influencia diretamente na atribuição simbólica de significados e valores conferidos ao objeto e suas inter-relações com o campo e sujeitos.

Neste capítulo, apresentamos em um primeiro momento o significado do templo no âmbito teológico, pela centralidade que os preceitos das denominações evangélicas históricas conferem a ele, de acordo com sua interpretação do pressuposto bíblico. Em um segundo momento, apresentamos o significado do templo para a IBC desde o período que antecede a sua derrubada, que formalmente iniciou-se com a chegada e posse do pastor José Marcos da Silva como ministro principal da referida instituição em 2002.

1.1 OS SIGNIFICADOS DO TEMPLO NA TEOLOGIA: onde sagrado e profano se conectam

A história da igreja cristã é perpassada pelo constante ideário de disseminação da religião, o que acaba por resultar em várias transformações sociais no decorrer dos séculos. Em um primeiro momento, início essa argumentação apontando para o Vaticano do século XVII por meio da Igreja Católica, que detinha grande poder religioso e político e utilizava-se da fala a fim de propagar as boas novas do evangelho à sua maneira. Em um segundo momento, com o surgimento da imprensa de Gutenberg e a emergência da Reforma Protestante, as pessoas passariam a ter acesso direto aos textos bíblicos sem a necessidade de um intermediário.

Assim, uma das grandes consequências da Reforma Protestante foi a ruptura com alguns paradigmas dogmáticos da igreja Católica, tais como o não reconhecimento da figura papal como líder supremo e extinção do culto imagético aos santos e o consequente surgimento de diversas denominações. Com o passar do tempo, essas denominações foram sendo agrupadas em três macro categorias de análise, a saber, históricas, pentecostais e neopentecostais (CAMPOS, 2011; CUNHA, 2004; 2007; MENEZES, 2010; SOUZA, 2013). No Brasil, tais grupos podem ser, assim, caracterizados:

- Históricas (Congregacionais, Presbiterianas, Metodistas, Batistas; Anglicanas, Episcopais,

dentre outras): caracterizadas por preservar princípios da tradição reformada e formas litúrgicas mais conservadoras, frequentadas, em sua maioria, por famílias com mais privilégios sociais, sendo integradas, contudo, por sujeitos pertencentes a todas as classes.

- Pentecostais (Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor, dentre outras): caracterizadas por preservar princípios da tradição reformada, mas com formas litúrgicas mais carismáticas e espontâneas, atendendo, principalmente populações mais vulneráveis socialmente, ainda que admita membros com diferentes situações sociais.
- Neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Sara Nossa Terra, Mundial do Poder de Deus, dentre outras): caracterizadas por práticas mais próximas ao catolicismo medieval (como a prática da “compra” de lugares celestiais por meio da contribuição financeira - indulgências), com empréstimos de abordagens litúrgicas mais carismáticas e populares, sendo consideradas por algumas lideranças históricas e pentecostais como movimentos pseudo evangélicos, mais próximos a uma espécie de neocatolicismo medieval tardio e, portanto, não pertencentes legitimamente à tradição reformada.

Contudo, quer para o cristão católico ou pertencente a denominações protestantes, ou ainda ao mais recente movimento neopentecostal, o templo é concebido como local celestial ou santo. Segundo Eliade (1992), a construção do templo representa o surgimento de um local consagrado ao transcendente, local onde o próprio Deus se manifestaria. O templo é local de culto a Deus, onde o cristão busca crescimento espiritual e comunhão entre os irmãos de fé.

Partindo-se deste preâmbulo, suscita-se o seguinte questionamento: O que é um templo? Em uma pesquisa por variados dicionários, chegamos a resultados como: “Casa de oração em que se adora uma divindade; igreja.; Sinagoga, mesquita; local onde a maçonaria celebra as suas sessões.; A Ordem dos Templários.; Lugar sagrado ou venerável”. Em comum, as definições têm o fato de remeterem o templo a um local físico.

No contexto da pesquisa, contudo, precisamos entender primeiramente seu uso bíblico e seu respectivo significado. A palavra *hekel*³ é o termo hebraico para “Templo”. Sua primeira utilização no contexto bíblico ocorre no Antigo Testamento, que cita o santuário do tabernáculo de Siló na narrativa do nascimento do profeta Samuel:

Após terem comido e bebido em Siló, estando Eli, o sacerdote, assentado numa cadeira, junto a um pilar do templo do Senhor, levantou-se Ana, e, com amargura de alma, orou ao Senhor, e chorou abundantemente (SHEED, 1997, p. 388).

³ הֵיכָל – hêykâl – 1) palácio; 2) templo (palácio de Deus como rei); 3) nave. (Bible Study, 2022).

A outra única vez que o mesmo termo *hekel* é utilizado para templo é no terceiro capítulo do mesmo livro:

Certo dia, estando deitado no lugar costumado o sacerdote Eli, cujos olhos já começavam a escurecer-se, a ponto de não poder ver, e tendo-se deitado também Samuel, no templo do Senhor, em que estava a arca, antes que a lâmpada de Deus se apagasse, o Senhor chamou o menino: Samuel, Samuel! Este respondeu: Eis-me aqui! (SHEED, 1997, p. 392)

Já nas outras 78 vezes em que se emprega a palavra templo, esta é considerada como estrutura física, como significado dos vários templos de *Yahweh*⁴ em Jerusalém. Assim, o templo como estrutura física foi classificado como local divino pela religião judaica, embora houvesse o entendimento de que Deus possuísse seu próprio templo no céu: “Na minha angústia, invoquei o Senhor, clamei a meu Deus; ele, do seu templo, ouviu a minha voz, e o meu clamor chegou aos seus ouvidos” (SHEED, 1997, p. 786).

Mas a concepção de templo como estrutura física também pode ser relacionada aos templos construídos para os chamados “deuses pagãos” ou, ainda, à estrutura templária dedicada a *Yahweh* em Samaria, norte de Israel, fora de Jerusalém ainda que estes fossem considerados ilegítimos pelos judeus. No caso dos templos construídos aos “deuses pagãos”, a ilegitimidade pode ser associada ao fato de que a religião judaica surge de uma perspectiva monoteísta, onde todos os deuses, à exceção de *Yahweh*, seriam falsos. Quanto à ilegitimidade dos templos construídos ao mesmo *Yahweh* em Samaria, havia uma rivalidade entre judeus e samaritanos a respeito de qual seria o local correto para a adoração, para o primeiro grupo, em Jerusalém, para o segundo, em Samaria.

Nesse sentido, a definição de templo apresentada até aqui, embora epistemologicamente correta, precisa ser expandida, a fim de compreendermos que o “Templo” na perspectiva judaico-cristã significa o lugar onde Deus habita. Essa perspectiva fica ainda mais evidente no Novo Testamento, que transforma o significado de templo enquanto estrutura material inorgânica, para o organismo vivo do próprio corpo de cada seguidor de Cristo. Nesse sentido, o templo de Deus (ou do Espírito Santo) deixaria de ser uma construção arquitetônica e passaria a ser o próprio corpo físico de cada cristão, conforme se percebe na seguinte passagem bíblica: “Será que vocês não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo, que está em vocês e que vocês receberam de Deus, e que vocês não pertencem a vocês

⁴ *Yahweh* - Deus explicou o significado de *Yahweh* colocando-o em paralelo com o termo hebraico de som semelhante “Eu sou” (*ehyeh*, da raiz *hayah*). *Yahweh* é o nome pessoal de Deus, tão intimamente identificado com seu ser que muitos judeus ortodoxos se recusam a pronunciar-lo, dizendo em vez disso *HaShem* (“o nome”) ou *Adonai* (“Senhor”), para guardar a santidade desse nome (Bible Study, 2022).

mesmos?” (SHEED, 1997, p. 1613)

Entretanto, para os povos considerados “pagãos” pela tradição judaica, os templos poderiam ser compreendidos como qualquer lugar em que “um deus habite”: caverna, bosque de árvores, estruturas temporárias ou mesmo edifícios permanentes. A ideia central, portanto, não era acolher fisicamente o deus, mas seria a de um recinto onde deus morava ou estaria presente para comunicar-se com seus sacerdotes e adoradores. Um lugar sagrado, santo, por onde céus e terras estão conectados, onde os fiéis, profetas, videntes, sacerdotes e adoradores ofertavam presentes e sacrifícios. Em contrapartida, esses deuses atendiam suas necessidades: chuvas, colheitas fartas, vitória sobre os inimigos etc.

Contudo, essa perspectiva sobre a necessidade da construção de uma estrutura arquitetônica para o local da adoração judaica é atribuída à ao próprio *Yahweh*, sobretudo na concepção que permeia o conceito de templos terrestres no Velho Testamento.

Desde o dia em que tirei os filhos de Israel do Egito até o dia de hoje, não habitei em nenhum templo, mas tenho andado em tenda, em tabernáculo. Em todos os lugares em que andei com todos os filhos de Israel, por acaso falei alguma palavra com qualquer das suas tribos, a quem mandei apascentar o meu povo de Israel, dizendo: ‘Por que vocês não construíram um templo de cedro para mim?’ (SHEED, 1997, p. 618).

Assim, embora *Yahweh* não precisasse de um templo, permitiu a construção de um “local de adoração” por parte do seu povo escolhido, o que acabou por conceder ao povo israelita uma importância política e econômica, tornando-se, obviamente um centro sagrado. O Templo em questão trouxe prosperidade, os festivais traziam milhares de peregrinos e, com eles, a necessidade de gastos monetários para sua manutenção durante sua estadia na cidade, o que acabou por transformar Jerusalém em um centro comercial e fonte de geração de renda para todo o povo, gerando um interessante e rentável ciclo monetário entre interior e capital (BUCHANAN, 2022).

O templo passou, portanto, a ser lugar de tradição e culto a Deus, onde seus adoradores buscam crescimento espiritual e comunhão entre os irmãos de fé, em que estes poderão estar a serviço da obra de Deus. As comunidades da época construíram os templos, permeando-os não apenas com sinais religiosos, mas também com a própria cultura do povo (BUCHANAN, 2022).

Portanto, o templo é construído para viabilizar a relação entre Homem e o sagrado, terra e céu, campo de encontro e adoração a Deus. Assim, a visita ao templo é algo obrigatório e sagrado. Neste contexto, a comunhão e a própria vida espiritual são revigoradas por

intermédio do culto prestado a Deus. “A Casa de Deus” permite tanto ao judeu quanto ao “gentil”⁵ uma experiência metafísica, já que o templo representa um lugar separado, em última análise, sagrado.

Nessa perspectiva, interessa-nos o conceito Durkheimiano de religião, uma vez que ele é elaborado pela oposição entre as categorias de sagrado e profano, às quais ele refere às representações sociais que, por sua vez, diriam respeito às divisões do mundo social. Durkheim concebe religião como:

[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. O segundo elemento que participa assim de nossa definição não é menos essencial que o primeiro, pois, ao mostrar que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, ele faz pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva” (DURKHEIM, 1989, p. 32).

Logo, para Durkheim, a centralidade da religião é o sagrado, ou seja, algo extraordinário, em contrapartida, na direção oposta encontra-se o profano, que está diretamente relacionado às ordinárias e mundanas.

O sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada há em comum [...] uma vez que a noção de sagrado é no pensamento dos homens, sempre e por toda a parte separada da noção do profano [...] mas o aspecto característico do fenômeno religioso é o fato de que ele pressupõe uma divisão e bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras (DURKHEIM, 1991, p. 30).

Nessa perspectiva, as crenças religiosas podem ser compreendidas como representações coletivas que, por consequência, levam ao fato de que os principais atos religiosos são praticados coletivamente.

Para Eliade (1992), o sujeito religioso é municiado de um ardente desejo de viver no sagrado, ou seja, uma busca da realidade objetiva, da sua própria existência, indo sempre em direção a um lugar santificado, que pode ser denominado “espaço sagrado” ou “mundo sagrado”. De forma que o fiel busca por meio da santidade a verdadeira adoração. Assim, o local sagrado (templo) fornece uma ambiência para a busca da identidade religiosa dos sujeitos, compreendendo espaços propícios dotados (ou não) de objetos simbólicos atribuídos a representações de divindade.

⁵ גוי – gôwy – 1) nação, povo; 2) referindo-se aos não judeus. (Bible Study, 2022).

Por esse motivo existe uma diferença entre o conceito de templo para o conceito de igreja, embora haja representações mentais que os conectem. Em uma perspectiva sociológica, a igreja enquanto agente social é uma instituição estabelecida em princípios dogmáticos, uma “comunidade moral”. A palavra igreja vem do latim “*ecclesia*”⁶ e, na perspectiva teológica cristã, tem o significado de noiva de Cristo, sobretudo, por intermédio da profecia de que ele voltará para buscá-la: “Alegramo-nos, exultemos e demos-lhe a glória, porque chegou a hora das bodas do Cordeiro, e a noiva dele já se preparou” (SHEED, 1997, p. 1781).

Na perspectiva cristã, todo cristão pertence à igreja de Cristo, ao mesmo tempo, o cristão é a igreja, de maneira que o corpo e a alma do fiel são consagrados a Deus e seu corpo simboliza o próprio templo do Espírito Santo:

Será que vocês não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo, que está em vocês e que vocês receberam de Deus, e que vocês não pertencem a vocês mesmos? Porque vocês foram comprados por um preço. Agora, pois, glorifiquem a Deus no corpo de vocês (SHEED, 1997, p.1613).

O templo, portanto, seria o local onde se realiza o culto cerimonial em homenagem a Deus, onde encontra-se a “comunidade moral”, os fiéis que partilham das mesmas crenças, de maneira que cada denominação possui seus próprios rituais para a realização dos cultos.

1.2 O TEMPLO DA IBC: proximidade geográfica e distância social com a periferia do Recife

A principal fonte documental dessa pesquisa é o livro *Desculpe o transtorno, estamos mudando a igreja: um guia prático*, escrito pelo pastor José Marcos da Silva. O livro conta a trajetória do pastor e o processo de derrubada do templo da Igreja Batista do Coqueiral (IBC). Além da análise da obra, participei de um evento de três dias na referida instituição, onde tive a oportunidade conversar tanto com membros mais antigos da igreja que participaram do processo descrito no livro e analisado nesta pesquisa, quanto com novos membros e pessoas do entorno local que não se consideram membros da IBC, mas que participam, direta ou indiretamente, das transformações envolvidas no processo de derrubada. Também tive acesso, por meio do contato com o pastor José Marcos da Silva, a informações como imagens, documentos, histórias e situações que não estejam contidas nas fontes documentais consultadas.

⁶ **Yahweh** - Deus explicou o significado de *Yahweh* colocando-o em paralelo com o termo hebraico de som semelhante “Eu sou” (*ehyeh*, da raiz *hayah*). *Yahweh* é o nome pessoal de Deus, tão intimamente identificado com seu ser que muitos judeus ortodoxos se recusam a pronunciar-lo, dizendo em vez disso *HaShem* (“o nome”) ou *Adonai* (“Senhor”), para guardar a santidade desse nome (Bible Study, 2022).

Segundo Bourdieu (1999), devemos agir com rigor na escolha do método, sem, no entanto, sermos rígidos ou intransigentes, utilizando dos métodos que forem necessários de forma rigorosa, mas mantendo a flexibilidade para perceber as situações que surgem no caminho da pesquisa e que tipo de abordagens pode ser utilizadas. Além disso, é importante que a escolha dos entrevistados perpassa por um pré-conhecimento do pesquisador ou pelo menos, que este seja devidamente apresentado por alguém da relação próxima ao investigado. Tendo em vista que, na perspectiva bourdieusiana, quando existe uma certa familiaridade social entre pesquisado e pesquisador, a tendência natural é de que os envolvidos se sintam mais à vontade e, portanto, mais seguros em colaborar:

A proximidade social e a familiaridade asseguram efetivamente duas das condições principais de uma comunicação "não violenta". De um lado, quando o interrogador está socialmente muito próximo daquele que ele interroga, ele lhe dá, por sua permutabilidade com ele, garantias contra a ameaça de ver suas razões subjetivas reduzidas a causas objetivas; suas escolhas vividas como livre, reduzidas aos determinismos objetivos revelados pela análise. Por outro lado, encontra-se também assegurado neste caso um acordo imediato e continuamente confirmado sobre os pressupostos concernentes aos conteúdos e às formas da comunicação: esse acordo se afirma na emissão apropriada, sempre difícil de ser produzida de maneira consciente e intencional, de todos os sinais não verbais, coordenados com o sinais verbais, que indicam quer como tal o qual enunciado deve ser interpretado, quer como ele foi interpretado pelo interlocutor (BOURDIEU, 1999, p. 697).

Ao mesmo tempo em que a proximidade traz vantagens à situação de pesquisa, ela pode ser um empecilho à objetividade da análise, de modo que a “vigilância epistemológica” e a “reflexividade” do pesquisador são atitudes constantemente necessárias (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999).

A partir da combinação entre a perspectiva documental e as entrevistas informais realizadas em campo, ficou explícito que os membros da IBC consideravam o templo como “Casa de Deus”. O valor simbólico atribuído ao templo mantém a concepção de lugar santo, sagrado, que deve ser frequentado por seus “eleitos” e “santos”. A partir da observação, percebeu-se regras de comportamento que confirmam tal concepção, como falar baixo, vestir-se de forma considerada apropriada, movimentar-se de maneira calma e tranquila, não utilizar de palavras de baixo calão, portar-se sempre de maneira respeitosa e contemplativa por ser a “Casa de Deus”.

Essa perspectiva se alinha ao que o teólogo e pastor dissidente⁷ Ed René Kivitz

⁷ Ed René Kivitz foi pastor principal da Igreja Batista de Água Branca em São Paulo, mas por ser crítico ao Presidente Jair Bolsonaro, foi expulso da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil, por defender uma “atualização” da Bíblia a fim de que o mau uso de seus trechos não legitime a escravidão e que homossexuais não sejam condenados ao sumariamente ao inferno – “Em um mundo de exclusão, quem é contra a exclusão é excluído”

(1999) chama de “culto-clero-domingo-templo”, referindo-se ao fato de que as igrejas protestantes históricas do país seguem os mesmos parâmetros da estrutura judaica, tendo o culto como centro da adoração, com um sacerdócio masculino e exclusivo, em um dia sagrado de reunião, confinando as pessoas em um templo.

Vale ressaltar que, de maneira geral, no contexto das denominações históricas, o templo também serve como *status* e sinal de prosperidade, o que pode explicar o caráter único e excepcional, ao menos até a realização do presente trabalho de conclusão de curso, da ação proposta pela Igreja Batista do Coqueiral na cidade de Recife/PE, que consistiu em derrubar, em 2004, seu templo inaugurado em 1925.



Imagem 1: Templo da IBC antes da sua derrubada

Assim sendo, quando da chegada do Pastor José Marcos da Silva como “pastor presidente” da Igreja Batista do Coqueiral, a referida instituição religiosa era uma igreja batista “normal”, parecida com outras igrejas da denominação batista, inclusive no seu aspecto físico. Foi fundada em 04 de dezembro de 1925 no bairro Coqueiral, periferia da cidade de Recife/PE. Nota-se desde o início outra característica muito comum, ou seja, a denominação seguida do nome do bairro onde está localizado para formar o nome da igreja.

É importante ressaltar que, tendo sido construído em uma região não central da cidade de Recife, socialmente, o templo se distanciava da realidade local, caracterizada por moradores de baixa renda, muitos inclusive em situação de pobreza e vulnerabilidade social.

(LEITÃO, 2021).

Contudo, apesar de os membros à época serem também moradores da própria comunidade, e, portanto, também em situação de pobreza e vulnerabilidade social, onde estava localizada a IBC, ficou claro durante a pesquisa que a referida instituição estava na comunidade, mas não fazia parte da comunidade, tornando-se, portanto, uma espécie de “gueto eclesiástico”. O templo refletia o conceito de “Casa de Deus” e, portanto, só poderia ser adentrada por um público “digno de pisar nos átrios do Senhor”. Alguém que não dominasse os códigos de comportamento ou que não trajasse roupas “minimamente aceitáveis” não poderia integrar a igreja ou ingressar no templo, recinto considerado sagrado.

No antigo templo havia apenas uma porta estreita para a entrada dos membros eclesiásticos, na qual ficavam duas pessoas trajadas suntuosamente, de forma a demonstrar uma sofisticação que estava além do padrão socioeconômico da própria igreja, que, por sua vez, já distava do contexto social da própria comunidade na qual se localizava.



Imagem 2: O templo da IBC tinha apenas uma porta de entrada⁸

De acordo com a narrativa do livro do Pastor Marcos, o processo litúrgico era elaborado de forma que apenas os membros costumeiros sentissem à vontade diante dos processos e ordenanças, o que excluía eventuais visitantes não evangélicos. Assim, a igreja como um todo vivia em função das ações pertinentes a aquele espaço eclesiástico, de maneira que todo os envolvidos nos mais variados ministérios da igreja estavam servindo única e exclusivamente à manutenção do que ele considera uma “religiosidade templária”. Tudo era

⁸ Para a proteção da identidade dos indivíduos presentes na imagem utilizei um efeito fornecido pelo Microsoft Office Word denominado “pincel”.

feito e pensado para o templo. Muitas décadas se passaram sem que aquela comunidade evangélica saísse de dentro do templo.



Imagem 3: Coral da ICB no aniversário de 62 anos da igreja (1987)

Em sua teoria sobre o caráter social das categorias de pensamento, Durkheim aponta que o espaço é uma categoria social, não geográfica. Portanto, distâncias e proximidades não são medidas objetivas. Essa reflexão é retomada por Pierre Bourdieu (2007) em seu conceito de “espaço social”, categoria que o autor emprega para “mapear” as diferenças, desigualdades e distâncias do mundo social. Sua já clássica noção de “distinção” advém dessa reflexão sobre a construção das distâncias simbólicas a partir de diferenças objetivas na apropriação de capitais disputados em determinados contextos sociais. Assim, diante da distância social entre o templo e o território em que localizava, é pertinente evocar o conceito de distinção. Na perspectiva bourdieusiana, as diferenças são classificadas, hierarquizadas e se transformam em distinções entre os próprios agentes sociais.

Interessante perceber que as estratégias de distinção apontadas por Bourdieu derivam de bens e práticas diferencialmente distintivas, de forma que os agentes dentro do seu próprio campo estão devidamente aparelhados para perceber quais bens e práticas são capazes de produzir ganhos de distinção. De acordo com esse raciocínio, os membros da ICB responsáveis por “acolher” as pessoas, quando de sua chegada na instituição religiosa para os cultos dominicais, se portavam e se vestiam de forma incompatível com a realidade social da própria comunidade e deles mesmos. Distinguiam-se e colocavam um padrão aceitável de “aproximação”, isto é, de abolição ou não da distância física entre o fora e o dentro do templo.

Contudo, os conceitos de poder simbólico e violência simbólica de Bourdieu (1989) parecem ainda mais interessantes para analisar a referida realidade. Esta violência baseia-se no fato de que muitas vezes os sistemas simbólicos são compartilhados por determinados grupos sociais assemelham ser universais, mas são arbitrários e, que colocados em prática, acabam por legitimar a cultura dominante, engendrando um caráter de naturalidade. Diante dele, os indivíduos acabam por não gerar nenhuma resistência, nem ao menos enxergando-se como vítima, de forma que passa a ser uma condição natural e inevitável.

Para (Bourdieu, 1996: 16), “A violência simbólica é uma violência que se exerce com a cumplicidade tácita daqueles que a sofrem e, frequentemente, daqueles que a exercem na medida em que uns e outros são inconscientes de a exercer ou a sofrer”. Em outra obra, ele afirma: “O que denomino de violência simbólica ou dominação simbólica, ou seja, formas de coerção que se baseiam em acordos não conscientes entre as estruturas objetivas e as estruturas mentais (BOURDIEU, 2012, p. 239).

No caso em questão, tal violência simbólica era tanta, que a própria comunidade residente no entorno do referido templo não se sentia apta a frequentá-lo, excetuando em datas comemorativas tais como Dia das Mães, Dia dos Pais, Natal, Páscoa etc., em que havia iniciativas de convite de para tal.

Na mesma perspectiva bourdieusiana, podemos verificar que o templo físico realizava um Poder Simbólico, não só nos próprios membros da instituição religiosa, como da comunidade pertencente ao entorno geográfico do referido espaço físico. Segundo Bourdieu, o poder simbólico é um poder invisível que se exerce pelo fato de não ser reconhecido como tal, um poder ignorado que alicerça e desloca uma série de outros poderes e ações, portanto, é um poder constituído na retaguarda dos processos. Bourdieu o define assim: “O poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 1989, p. 7).

De maneira aparentemente paradoxal, o templo, algo visível e tangível, realizava também um poder invisível, que reforçava a distância social entre a comunidade da igreja e seu entorno. Essa inquietação social, aqui descrita e analisada em termos sociológicos, parecia mover o Pastor Marcos. Assim, no próximo capítulo, apresento os primeiros contornos da história da derrubada do templo da Igreja Batista do Coqueiral (IBC), trazendo parte da trajetória do pastor titular da referida instituição, buscando compreender sua atuação na mudança de paradigma estrutural institucional e social local.

CAPÍTULO 2: UM RETIRANTE, UM *OUSIDER*? O PASTOR JOSÉ MARCOS DA SILVA NA IGREJA “ASSASSINA DE PASTORES”

A maneira como o próprio pastor narra sua trajetória nos dá notícias de uma família extremamente pobre que vivia na zona rural do semiárido nordestino. José Marcos chegou ao mundo com baixo-peso, com aproximadamente um quilo e oitocentos gramas, em conjuntura de alta mortalidade infantil, perdeu três irmãos antes que estes completassem um ano de vida. Sua família é caracterizada por ele mesmo como “retirante”, já que migra para a área urbana em busca de melhores condições de vida. Uma de suas poesias nos dá acesso a alguns termos dessa narrativa:

Dos nove irmãos, como era comum
Três deles morreram de causas banais
Em tempos difíceis, a escassez de paz
Trabalho e renda obrigavam o jejum
Dinheiro e comida eram quase nenhum
Mas, como se sabe, sertanejo é forte
Desenha seu rumo, faz a própria sorte
Não cede em frente a nenhum obstáculo
E nessa cultura, seguia Zé Marcos
Com muito trabalho e com pouco suporte (SILVA, 2018, p. 11).

Sociologicamente, podemos considerar a trajetória do pastor José Marcos como diferente das trajetórias mais modais dos demais “pastores-presidentes” de igrejas de seguimento tradicional histórico no Brasil. De modo geral, pastores de origem pobre ocupam com mais frequência posições em púlpitos pentecostais do que tradicionais e os motivos que podem ser atribuídos a isso podem ser objetos de estudo para pesquisas futuras. Por ora, há elementos que permitem considerar esse sujeito como um *outsider*, tal como essa posição é caracterizada por Norbert Elias. De acordo este autor (ELIAS, 2000), os *outsiders* seriam os não membros da “boa sociedade”, como ocorre com os *establishments* (estabelecidos). Ao contrário dos grupos estabelecidos, que possuem identidade social reconhecida pela tradição, autoridade, poder e influência, os *outsiders* são considerados um ponto fora da curva, podendo, inclusive, causar certa irritação quando conquistam espaços semelhantes à da “minoria dos melhores”.

[...] esse é o fato de que as principais diferenças entre o grupo estabelecido e o grupo de outsiders, que criam tensão e irritação, não é a forma do rosto ou a cor da pele, mas a forma de comportamento: algo aprendido. A forma de comportamento e sentimento é diferente nos grupos imigrantes da dos grupos estabelecidos e isso pode dar origem

a uma enorme irritação (ELIAS, 1984, p. 44)⁹.

Apesar de todas as dificuldades vivenciadas desde a primeira infância, José Marcos tem uma trajetória de ascensão social, inicialmente via ingresso nas forças armadas. Torna-se soldado no 1º Batalhão de Engenharia de Construção na cidade de Caicó-RN, sendo aprovado no ano seguinte em um concurso para Sargento de carreira. Essa mudança de *status* social teria ampliado o campo de suas possibilidades profissionais, mas ele teria optado por renunciar uma carreira em ascensão no exército para atender ao que considera um “chamado ministerial”¹⁰, o que teria iniciado uma nova fase em sua vida.

Ao entrar no exército, ele teria ganhado um Novo Testamento de presente, que se tornou um “livro de cabeceira”. É a partir da leitura desse livro que ele teria se tornado “um admirador de Jesus, sua vida, sua história e seu jeito de ser e lidar com as pessoas”. Ele narra assim esse “chamado”, categoria central nas religiões protestantes, conforme teorizado desde Weber (WEBER, 2004):

Tudo na minha vida caminhava a mil por hora e meus planos estavam dando tão certo que eu sempre era surpreendido com êxitos acima do que havia planejado. Na ocasião, eu já estava casado, e Erivaneide, minha amada esposa, estava grávida do nosso segundo filho. Já havíamos adquirido uma boa quantidade de bens materiais e eu estava em um emprego público federal com um salário de dar inveja a qualquer jovem da minha idade. Estava investindo forte na faculdade e no preparo para outro concurso público que me levaria a um patamar tão elevado que me colocaria no topo do sucesso profissional. Minha meta era ser Coronel do Exército; e eu o seria. Tudo estava perfeito e caminhando dentro dos planos mais ousados, até que veio um chamado radical para abandonar todos os sonhos, os frutos das conquistas, e migrar para uma vida na qual eu não estaria mais no centro das coisas. Deus não somente me chamava para o pastorado, mas, pedia-me para abandonar minha profissão. Tremi por dentro e por fora, literalmente. (SILVA, 2018, p. 16,17)

Com base em depoimento concedido em entrevista, o pastor José Marcos conta que sua história de conversão aconteceu durante um período em que ele estava de guarda em um paiol de munição, cumprido seu quarto de hora. Na maneira como confere sentido ao “episódio” ao narrá-lo, ele afirma que enquanto os demais dormiam, ele percebeu um formigueiro e ficou observando o ir e vir das formigas sempre em ordem, algumas iam carregadas outras voltavam vazias, mas sempre em ordem, sempre orientadas. Contudo, observou, também, que perto dele

⁹ [...] that is the fact that the major differences between the established and outsiders group, which create tension and irritation, is not the form of the face or the skin color but the form of behavior: something learned. The form of behavior and feeling, of sentiment, is different in the immigrant groups from that of the established groups, and that may give rise to an enormous irritation.

¹⁰ Para os adeptos das denominações protestantes, o chamado ministerial corresponde ao “ato onde Deus convoca pessoas para atuarem em um ministério integral ou parcialmente” (BUTESEKE, 2015, p. 79)

havia um batente de três degraus e, logo no primeiro degrau, existia uma formiga sozinha (totalmente perdida, deslocadas das companheiras). Independente disso, ela incansavelmente tentava subir o primeiro degrau, carregando uma folha, mas ao chegar na metade do degrau, caía e, sem esmorecer, continuava tentando. Vendo isso acontecer pela terceira vez, não teve dúvidas e colocou seu dedo próximo a ela, para que ela subisse e, nesse exato momento, veio em seu coração a aplicabilidade disso para sua vida:

[...] Nessa hora eu observei um formigueiro [...] e as formigas que iam em uma direção sem nada e as que voltavam com sua carga e quando eu olho do lado em um batente de três degraus tinha uma formiguinha com uma folha [...] ela estava completamente fora do caminho e estava querendo subir ali pelo degrau e ela chegava até a metade do caminho e caía e quando caía ela pegava a folha e novo e tentava e chegava na metade do degrau e caía. Achei aquilo interessante e quando ela caiu pela terceira vez eu a tangi para cima do meu dedo e foi quando eu senti a aplicação daquilo como Deus dizendo assim: “Olha você é como essa formiga, você está querendo carregar a sua vida, seus projetos, seus planos, sozinho por um caminho que não é o meu, você não vai conseguir, você vai tentar mais vai cair no meio do caminho e eu sou como você, que coloca esse dedo aí, você sobe e eu te guio pelo caminho certo. Interessante que nessa hora eu tinha colocado a formiguinha na rotina dela ali, normal, e ela estava seguindo a rota dela junto com as outras e assim que ela caiu na rota ela já foi para a direção das formigas que estavam sem nada, muito automático tudo. E eu naquela hora entendi que essa rota era Jesus e a igreja de Jesus e nessa mesma hora eu tomo a decisão de deixar Deus conduzir minha vida e não mais eu [...]” (EJM, 2022, p. 9)¹¹

É digno de nota que sua trajetória de ascensão tem na metáfora do indivíduo diante de uma escada a ser subida um ponto importante. Contudo, mas levou algum tempo desde essa experiência supracitada ao exercício pastoral propriamente dito. Conforme relatado pelo pastor José Marcos, após seu casamento e, estando sua esposa grávida do segundo filho do casal, sua carreira militar ascendia, em um cenário oposto aos tempos de escassez de recursos vivenciados em sua trajetória anterior ao ingresso no exército brasileiro. Foi nesse momento de ascensão profissional que o pastor relata ter recebido seu “chamado ministerial”, ao que decidiu “deixar tudo para trás” para iniciar uma nova jornada juntamente com sua esposa.

Outro ponto que distancia a trajetória de José Marcos do perfil mais comum dos pastores dessa denominação radica em seu pedido para ser pastor de uma mesma igreja por toda a vida. Essa perspectiva também surge na contramão de outros casos comumente encontrados entre pastores Batistas e vem a ser a questão da mudança de campo de trabalho mediante proposta salarial melhor, prática que ainda pode ser encontrada entre alguns de seus pares. Levando em consideração de que o referido pastor só tinha 27 anos na época do convite ao ministério, trata-se de um pedido bastante inusitado, diante de possibilidades salariais mais

¹¹ EJM: Entrevista com o pastor José Marcos - trecho retirado da transcrição da entrevista realizada com o sujeito protagonista da pesquisa.

vantajosas que porventura pudesse surgir em sua caminhada ministerial.

Em termos de *habitus* de classe, muito possivelmente a perspectiva da estabilidade, vivida individualmente como missão, fosse mais “razoável” que a da ascensão salarial. Interessante perceber como os conceitos de *habitus* engendram alguma semelhança, entre os pensamentos de Bourdieu:

Um sistema de disposições duráveis e intransponíveis que, exprime, sob a forma de preferências sistemáticas, as necessidades objetivas das quais ele é produto. (...) constituído num tipo determinado de condições materiais de existência, esse sistema de esquemas geradores, inseparavelmente éticos ou estéticos, exprime segundo a sua lógica própria a necessidade dessas condições em sistemas de preferências cujas oposições reproduzem, sob uma forma transfigurada e muitas vezes irreconhecível, as diferenças ligadas à posição na estrutura da distribuição dos instrumentos de apropriação, transmutadas, assim em distinções simbólicas (BOURDIEU; SAINT-MARTIN, 1976).

E do próprio Elias:

Esse *habitus*, a composição social dos indivíduos, como que constitui o solo de que brotam as características pessoais mediante as quais um indivíduo difere dos outros membros de sua sociedade. Dessa maneira, alguma coisa brota da linguagem comum que o indivíduo compartilha com outros e que é, certamente um componente do *habitus* social (ELIAS, 1994).

Ambos os autores destacam as relações entre indivíduos e seu histórico e contexto sociocultural. Na perspectiva bourdieusiana, as condições objetivas do indivíduo têm papel preponderante na estruturação do seu *habitus*. Elias destaca como os inter-relacionamentos sociais têm papel fundamental na formação do *habitus*, pois existe uma relação de interdependência no mundo social. Em ambos, as condições de socialização formam a ancoragem dos indivíduos.

Algumas semelhanças podem ser encontradas também entre o conceito de figuração social de Elias e os conceitos de campo e de espaço social para Bourdieu. Para Elias, as relações sociais que o indivíduo tem junto a família, na escola, no emprego e demais instituições sociais influenciam diretamente no seu *habitus*. E, para Bourdieu, o espaço de relações sociais e de poder, tais como: científico, religioso, econômico, político, fornecem subsídios para a formação do *habitus*, por meio das interposições dessas estruturas de campo. Ao mesmo tempo, a posição relacional dos indivíduos no espaço social condiciona em grande medida seu *habitus*, que definiria suas tomadas de posição.

No caso específico do pastor José Marcos, seu perfil *outsider* atua, inicialmente, na sua própria trajetória de vida, no distanciamento com relação a experiências vividas em sua

família de origem e, posteriormente, nas mudanças institucionais que busca implementar, quando, de acordo com seu *habitus* de classe individual, mais próximo ao universo da comunidade periférica onde se localiza a IBC, busca modificar o *habitus* institucional de sua igreja, o que culminaria para a derrubada do templo da IBC, conforme será descrito no próximo capítulo.

De acordo com seu depoimento em entrevista, quanto mais ele se aprofundava no conhecimento de seu mundo denominacional, mais se distanciava do Jesus que havia conhecido nas histórias contidas no Novo Testamento. Assim, tomou uma decisão pessoal de que jamais pastorearia uma “igreja convencional”, pelo distanciamento que a instituição religiosa histórica mantém da simplicidade da vida de Cristo da forma como ele lidava com as pessoas. Foi quando tomou conhecimento de que a IBC, com 77 anos de tradição, estava “em crise existencial,” ao compreender que se tratava de uma organização religiosa pouco relevante em sua comunidade.

Essa crise é explicada pelo próprio pastor José Marcos em seu livro, quando relata ter sido convidado a ser o pastor presidente da IBC em um momento em que a referida instituição religiosa vinha de uma sequência de nove pastores em 18 anos todas as trocas de liderança haviam sido consideradas traumáticas. Nos seminários teológicos responsáveis por formar novos pastores, a igreja IBC tinha a “fama” de “assassina de pastores”. E é nesse contexto que surgiu a pergunta que seria responsável por toda a mudança estrutural e ideológica na IBC. Iniciou-se, a partir de então, uma jornada que dá origem ao marco simbólico e estrutural que constitui o objeto de estudo deste trabalho.

CAPÍTULO 3: CONSTRUINDO A DESCONSTRUÇÃO: distância, insatisfação e transformação sociais

Ancorada na periferia de Recife, na virada do milênio, na conjuntura de transformações importantes no mercado religioso nacional, a IBC se percebia em crise. Nesse momento, durante uma reunião ministerial, seus ministros foram profundamente incomodados por uma pergunta que marcaria o desenrolar daquela instituição, nem tanto pela pergunta, mas sim pela resposta unânime dos presentes: “Se nossa igreja deixasse de existir de repente, o nosso bairro sentiria sua falta?”. O “NÃO” como resposta foi unísono e a partir de então, de acordo com a narrativa dos membros e do próprio pastor, tornava-se manifesta uma “crise”.

Após alguns encontros informais que serviram como aproximação, surgiu em 2002 o convite para que o pastor Jose Marcos assumisse a IBC. Foi o encontro de insatisfações com a posição da igreja que impulsionou José Marcos a aceitar o convite e tornar-se então o décimo nono pastor da IBC, inclusive quebrando seus próprios “paradigmas”, como o de não pastorear uma igreja estabelecida e em especial uma com 77 anos de histórico tradicionalista e, portanto, engessada, enrijecida por seu próprio *habitus*.



Imagem 4: Histórico tradicionalista da IBC

A maneira como o pastor narra suas primeiras experiências à frente da IBC dá mais indícios dessa insatisfação com a posição social da igreja. Ele conta que em um dos primeiros cultos em sua gestão pastoral, durante a ministração de louvor, um dos membros da igreja saiu do seu lugar e indo em direção à José Marcos, o questiona: “Pastor, esta igreja tem a sua cara?”

Se parece com a que o senhor sonhava?”. Mesmo com toda a cautela e precaução que se faz necessária a um pastor ao responder uma pergunta tão retilínea, José Marcos afirma não ter titubeado e respondido que “Não”, pois, em sua perspectiva, a igreja precisava mudar muito e não apenas na formatação litúrgica dominical. Não satisfeito com tal ímpeto, na semana seguinte José Marcos teria feito um sermão intitulado: “Jesus Cristo não entraria no rol de membros da nossa igreja”, que teria resultado em reprovação por parte dos ouvintes: “Pastor! Nunca mais pregue um sermão deste em nossa igreja”.

Aqui é útil retomarmos a perspectiva eliasiana, que traz a ideia de que não há uma divisão estanque entre indivíduo e sociedade, de que os seres humanos agem “em figuração” que se produz, reproduzem e transformam em “processos sociais”. Assim:

Há figurações de estrelas, assim como de plantas e de animais. Mas apenas os seres humanos formam figurações uns com os outros. O modo de sua vida conjunta em grupos grandes e pequenos é, de certa maneira, singular e sempre co-determinado pela transmissão de conhecimento de uma geração a outra, portanto por meio do ingresso do singular no mundo simbólico específico de uma figuração já existente de seres humanos. Às quatro dimensões espaço-temporais indissolúvelmente ligadas se soma, no caso dos seres humanos, uma quinta, a dos *símbolos* socialmente aprendidos. Sem sua apropriação, sem, por exemplo, o aprendizado de uma determinada língua especificamente social, os seres humanos não seriam capazes de se orientar no seu mundo nem de se comunicar uns com os outros (ELIAS, 2006, p. 25).

Quando da chegada do novo pastor, a IBC era uma igreja de 77 anos, com um histórico de tradicionalismo - característica peculiar da maioria das igrejas da “Convenção Batista” – que passava a ser gerida por um “menino” de 27 anos em sua primeira experiência como pastor presidente. Diante dessa realidade, o pastor José Marcos afirma que seu grande ideário era permitir que as “quebras de paradigmas” não ficassem apenas no âmbito do imaginário e passassem a permear a realidade funcional da referida instituição eclesiástica.

Em face desse descompasso entre o pastor e parte de sua igreja, interessa compreender o que talvez possa ser denominado de “reestruturação do *habitus*”, assumindo que, para tal feito, seja necessário uma nova reinternalização das cadeias simbólicas dos agentes envolvidos em todo o processo, pois, segundo Bourdieu, em seu conceito de *habitus*, que de maneira concisa, resume-se à uma internalização de externalidades por parte dos indivíduos durante sua interação social, que por sua vez, são externalizadas posteriormente como naturais, que acabam por ser responsáveis por princípios geradores e organizadores de práticas e representações. Assim, o *habitus* tem em si um princípio gerador de estruturas duráveis, contudo flexíveis, de forma que, concomitantemente, reproduz as constâncias sociais pertencentes às condições objetivas e permite novas situações sociais, baseando-se nas próprias

exigências impostas pelas situações concretas. Bourdieu define o *habitus* como:

sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente (Bourdieu, 1994, p. 60-61).

O *habitus* costuma ser pensado como permanência, reprodução, como contrário à mudança. Contudo, no caso que temos em análise, a vontade de aumentar a relevância social da igreja condiciona a chegada de um agente que tem um *habitus* mais próximo ao dos moradores do entorno da igreja do que os da própria igreja. Se a ideia era abrir-se, expandir-se, aumentar sua presença no local, era “razoável” - ainda que não racionalmente arquitetado, e aqui a diferença entre “racional” e “razoável” estabelecida por Bourdieu faz todo sentido – que o *habitus* de um “retirante” ascendente, acostumado e sedento por mudanças, se constituísse como um intermediário entre a igreja tal qual era e a população para a qual queria fazer-se relevante.

Nesse sentido, são “razoáveis”, a não confundir com “racionais”, o que significaria que são motivados por razões conscientes e que escolhem com base num cálculo racional de custo e benefício (cf. Bourdieu, 1996). Por ter condições sociais de exercício, a racionalidade é necessariamente limitada: “A razão (ou a racionalidade) é bounded, limitada, não somente, como crê Herbert Simon, porque o espírito humano é genericamente limitado (o que não é uma descoberta), mas porque é socialmente estruturado e, em consequência, confinado” (Bourdieu, 2005, pp.47-48). (Apud RAUD, 2007, p. 216).

Nessa direção, podemos pensar que na reforma do “*habitus* institucional” mediada por *habitus* de classe individuais. Ao mesmo tempo, é importante considerar que

O *habitus*[...] sendo produto da história, é um sistema de disposições abertas que não cessa de ser afrontado por experiências novas e, portanto, não cessa de ser afetado por elas. Ele é durável, mas não imutável (PINTO Apud: BRANDÃO, 2010).

Essa reestruturação perpassa, então, pela mudança da sua representação em relação ao seu significado inicial, lapidada normalmente na família e na socialização primária, mas que no caso proposto de estudo, foi também forjada na própria instituição religiosa. Nesta perspectiva, destaco o papel inicial de José Marcos de alimentar a crise. Buscou as causas do mal-estar, responsáveis por criar o problema da irrelevância local ou estagnar a estrutura e atacá-las obstinadamente até que a própria instituição (que em última análise, são as pessoas),

as enxergasse.

Nesse movimento, é interessante perceber que o próprio José Marcos se percebe como uma agente a romper “paradigmas”, aqui enunciado com semelhança ao conceito de *habitus*:

A forma não muda a essência, mas a mudança da essência sempre demandará mudanças de formas. O que é um paradigma? É um modelo tão fortemente estabelecido em nossas cabeças que nos leva a fazer as coisas sem pensarmos nelas (SILVA, 2018. p. 31).

Considerando que o objeto desse trabalho é o processo de derrubada do tempo da IBC, atendo-me ao “paradigma” do templo como “Casa de Deus”, aqui relacionado ao *habitus* do campo social local. O próprio templo foi então percebido como a grande barreira que impedia uma melhor conexão entre instituição religiosa e a comunidade em seu entorno. Era como se a igreja estivesse “no” bairro, mas não fosse “do” bairro, não estivesse “com” o bairro. Assim, para alimentar a crise o suficiente a fim de que ela se torne ferramenta de transformação, ele começou a dividir seus anseios, em um primeiro momento, com um grupo mais próximo, algo em torno de cinco a dez pessoas que normalmente formam um círculo primário de amizades, em especial durante momentos informais, descontraídos de conversa, fora do ambiente de culto.

Notando que a crise estava bem sedimentada no imaginário deste primeiro grupo de pessoas mais íntimos ao seu convívio, passou a tratar da “crise” com os demais membros da liderança, onde normalmente se concentram os maiores problemas de relacionamento entre pastor e igreja (SILVA, 2018). Assim, ele começou com encontros periódicos com o objetivo específico de pensar a igreja coletivamente e fomentar uma espécie de tempestade de ideias, nada muito engessado, nem na quantidade de reuniões e principalmente na maneira mais diplomática de conduzir o processo, ou seja, mais ouvindo do que falando, tendo como único pressuposto responder ao seguinte questionamento: Por que não faríamos falta à comunidade, se deixássemos de existir abruptamente? (SILVA, 2018. p. 56).

Dentre várias ideias que pairavam pelo ar durante os encontros, teriam se destacado as seguintes:

Porque nossa vida religiosa está contida no templo, que é o grande reduto de isolamento igreja-mundo e mundo-igreja. Ou seja, toda a operação prática da nossa fé se dá dentro do templo e das estruturas templárias de nossa religiosidade [...] Entendemos que o templo é visto como a casa de Deus e que o mundo é imundo, logo, nos isolamos no templo com medo da sujeira do

mundo, que, por sua vez, é impedido de entrar no templo, porque é indigno de pisar na casa de Deus (SILVA, 2018. p. 56- 57).

Vale, aqui, reafirmar que a atribuição simbólica de templo como “Casa de Deus”, “Lugar Santo”, por oposição ao mundo imundo, ao profano sujo, transcende o *habitus* institucional da IBC e faz parte de um *habitus* das igrejas históricas, incluindo o seguimento Batista, pensamento este que ainda pode ser facilmente percebido em práticas religiosas das igrejas pertencentes a este grupo.

Retornando ao caso específico da IBC, quando iniciou o processo que estou chamando de alimentação da crise, a ideia central do pastor José Marcos era apenas desconstruir o “paradigma templário” de que ali era a casa física de Deus, e, portanto, construir um exercício cotidiano de fé que tivesse como centralidade a vida e não o templo, como campo de atuação. Após trinta encontros, dezenas de horas de conversa, reflexões, o impensável permeou o imaginário da liderança: demolir o templo e abandonar de vez o “templocentrismo” cauterizado em uma “religiosidade sem vida” para eles e para a comunidade onde estavam inseridos.

Até mesmo para um jovem pastor, na época com apenas 28 anos, esta decisão da liderança lhe pareceu um tanto radical, mas aceitou a ideia inusitada, iniciando-se, então, o processo de derrubada do templo da IBC, que obviamente deveria ainda passar por muitos passos, antes de efetivamente ser concretizado. De acordo com o próprio José Marcos, a destruição física do templo não lhe havia passado pela cabeça, mas considerou que para a “quebra de um paradigma simbólico”, talvez fosse necessário levar a diante um projeto inusitado e, até o momento, único.

Assim, a atribuição simbólica de valor ao templo começa a passar por um processo de ressignificação. Neste momento, os fiéis e a própria comunidade parecem ter identificado no templo uma violência simbólica, tornando-se, portanto, perceptível a toda a liderança, que sugeriu finalmente sua demolição. Mais à frente, veremos como este processo afetou diretamente a igreja, os membros e, em especial, a comunidade em seu entorno.

Caminhando com o processo de mudança, pois a liderança sugeriu um ato radical, o pastor assumiu a ideia, faltava “apenas” combinar com o restante da igreja e é neste momento que se inicia o último passo antes da efetivação da mudança, ou seja, comunicar a toda comunidade eclesial os novos rumos da instituição religiosa. Sobre isso, o pastor José Marcos da Silva mostra-se bastante reflexivo acerca das relações entre permanência e mudança, ou, sem seus termos, prudência e ousadia:

As mudanças só são sábias quando transitam entre os limites da prudência e da ousadia. É destrutivo quando somos prudentes quando deveríamos ser ousados, ou quando somos ousados quando deveríamos ser prudentes (SILVA, 2018. p. 60).

Buscando a medida certa, narra que foram meses utilizando-se do púlpito por meio das pregações dominicais, dos encontros semanais, das conversas informais, vários eventos, para que estes convergissem para o tema, utilização maciça das redes sociais e, por fim, uma “mobilização em torno da oração”. É importante ressaltar que, apesar de todo o planejamento prévio, existe por parte do pastor José Marcos um grande envolvimento, que segundo o próprio, o motivou e impulsionou a prover todas essas mudanças.



Imagem 5: Destruição da estrutura física do templo da IBC (2004)

Também é de interesse destacar que, para os envolvidos, o processo foi mais importante que a própria derrubada, uma vez que se enuncia ter sido “frustrante” o fato de que a demolição total do templo durou apenas quatro dias, tendo sido o processo de mais de dois anos de intenso trabalho de reflexão, exposição, discussão, rupturas e tensões. Mas é neste momento da história da IBC que as rupturas começam a aparecer.

3.1 UMA NOVA IGREJA: da restrição do templo à expansão da igreja.

Após a derrubada do templo, a igreja passa a funcionar em uma tenda. Contudo, outras mudanças surgiram ao longo do processo da derrubada do templo e posteriormente a

esse marco que fazem da IBC um caso único no Brasil.



Imagem 6: Novo formato da IBC em tenda – sem portas para a comunidade externa

Todas essas mudanças podem ser sentidas dentro e fora das estruturas internas da IBC¹². A título de exemplo, é possível citar algumas diferenças entre seu funcionamento atual e o de outras igrejas da mesma denominação, tais como:

- Participação de “leigos” e não apenas “clérigos” (como ocorre em outras igrejas históricas) em sacramentos como batismos e ceias;
- Participação de integrantes da comunidade na liderança, sem que, necessariamente sejam “membros” da igreja;
- A questão da membresia também não é contabilizada, como ocorre nas outras igrejas;

¹² É importante mencionar que nem todos os moradores do bairro avaliaram bem a derrubada do templo. Um morador da comunidade, não membro da igreja, comentou com a esposa sobre a derrubada do templo e que tal atitude era uma afronta à comunidade e aos moradores do bairro. Para ele, “essa igreja virou um circo e o pastor é o palhaço”. Um funcionário do banco em que o pastor paga contas também disse a ele “Eu não concordo com o que a igreja fez com o templo!”. Meio estupefato, uma vez que o bancário não participava da instituição religiosa, o pastor questionou o motivo da afirmação. E a resposta foi que em sua infância, ele morava no bairro e brincava no estacionamento da igreja e, portanto, aquele local lhe trazia boas lembranças, logo, a derrubada o magoara, pois deixará de existir. Deste modo, um fato interessante na pesquisa foi perceber como o significado do templo transcendia os muros da IBC e exercia seu poder para além, infiltrando os meandros da comunidade como um todo. Ainda que escape ao escopo desse trabalho, é interessante perceber como, na ausência de equipamentos e infraestruturas significativas em bairros periféricos, mesmo um templo que não se frequenta, por ser o edifício mais imponente do lugar, pode adquirir valor afetivo e referência biográfica.

- A promoção de cursos de capacitação política e envolvimento com problemas da comunidade (limpeza dos rios, protestos contra assassinatos, dentre outros);
- O dízimo sai do âmbito do “dever” e “cumprimento” de ordenanças e passa a ser recebido apenas de quem tiver “alegria” em contribuir voluntariamente;
- Busca por parcerias nacionais e internacionais para o financiamento dos projetos sociais da igreja.

Na continuidade ao marco simbólico e estrutural da derrubada do templo, uma série de transformações da igreja rompeu com os preceitos estabelecidos da denominação Batista, conforme o quadro abaixo sintetiza:

Tabela 1 - Quadro das concepções dos dez primeiros anos do processo

Concepção estabelecida	Concepção da IBC	Tempo de ênfase
Templo como casa de Deus	Deus habita em nós	2002 – 2004
Ordenanças: Batismo ¹³ e Ceia do Senhor ¹⁴	Conjunto de ensinamentos de Jesus	2005
Estrutura religiosa como espaço de operação de fé	Mundo como lugar de operação de fé	2006
Dízimo é dinheiro para a igreja cumprir a missão	A doação é resposta do amor. “O dinheiro de Deus está no bolso do mundo”	2006
Salvação pela graça minimiza a importação das obras	A fé é autenticada pelas obras	2008
Fé e política quando se misturam se corrompem	Fé e política são inseparáveis	2009 – 2011

Fonte: Adaptado da obra “Desculpe o transtorno, estamos mudando a igreja” (SILVA, 2018, p. 118)

Tendo em vista o objeto dessa pesquisa, irei me ater a apenas dois dos paradigmas listados na tabela acima: o primeiro o Batismo e Ceia do Senhor, pois eles ratificam a posição atual do pastor José Marcos, uma vez que ele preconiza não é aceito em qualquer igreja da denominação batista e talvez até em outras denominações evangélicas históricas. Chama atenção, portanto, o fato de que mesmo com todas as quebras, ele consegue se manter “estabelecido” (Elias, 2000).

¹³ **Batismo:** 1- O batismo consiste na imersão do crente em água, após sua pública profissão de fé em Jesus Cristo como Salvador único, suficiente e pessoal. 2 - Simboliza a morte e sepultamento do velho homem e a ressurreição para uma nova vida em identificação com a morte, sepultamento e ressurreição do Senhor Jesus Cristo e prenúncio da ressurreição dos remidos. 3 - O batismo, que é condição para ser membro de uma igreja, deve ser ministrado sob a invocação do nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo (CBB, 2022).

¹⁴ **Santa Ceia:** 1 - 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. 2 - Nesse memorial o pão representa seu corpo dado por nós no Calvário e o vinho simboliza o seu sangue derramado. 3- A ceia do Senhor deve ser celebrada pelas igrejas até a volta de Cristo e sua celebração pressupõe o batismo bíblico e o cuidadoso exame íntimo dos participantes (CBB, 2022).

Por distanciamentos que parecem menos radicais, um grande nome da denominação batista foi literalmente expulso da Ordem dos Pastores Batista do Brasil, sem direito a defesa prévia: o pastor presidente da Igreja Batista de Água Branca de São Paulo, pastor Ed René Kivitz. Sua expulsão decorreu de sua não submissão às pressões denominacionais para apoiar a reeleição do Presidente da República Jair Bolsonaro (2018-2022). Ele sempre manteve sua igreja como um ícone da oposição cristã evangélica histórica, não só ao governo federal, mas ao assédio eleitoral a que boa parte dos pastores estavam submeteram os fiéis para tentar garantir a reeleição do candidato.

O outro aspecto fundamental de suas rupturas diz respeito ao item “Fé e política quando se misturam se corrompem”. No ano de 2009, a partir de uma reflexão com base em todos os serviços que a IBC já promovia, surgiu a seguinte inquietação: “Nós estávamos bom em dar pão ao pobre, mas não sabíamos por que o pobre não tinha pão”, Curiosamente, tal pensamento veio a partir de uma frase do católico Dom Helder Câmara: “Quando dou comida aos pobres, me chamam de santo. Quando pergunto por que eles são pobres, chamam-me de comunista” (CAMARA,1974, p. 30).

A partir de então, a própria IBC tentou aprofundar-se mais na possível resposta a esta indagação de Dom Helder Câmara. Surge assim a “Escola de Fé e Política”, que hoje treina líderes eclesiais a fim de que estes entendam por que a igreja sabe lidar com os efeitos da miséria, mas não sabe agir nas causas dessa miséria. Hoje a escola de Fé e Política atende o sertão Paraibano, Pernambucano, o Rio Grande do Norte, região metropolitana de Recife e Natal, Camaçari, Candeias e demais cidades da região metropolitana de Salvador na Bahia.



Imagem 7: Fé e política são inseparáveis (SILVA, 2018)

Foi criado também o “Instituto Solidare”, que funciona no mesmo local onde é a IBC, pois os projetos sociais da igreja atingiram tal magnitude que para poderem gerir melhor organizacionalmente, financeiramente e facilita-se as parcerias com entidades públicas e privadas, foi necessário a criação do referido instituto, que atende com 6 projetos infantis aproximadamente 1250 crianças todos os dias, no bairro do Coqueiral e bairros circunvizinhos, em Joana Bezerra no Recife, em Cupira no bairro do mutirão, em Panelas nas vilas de Cruzes e São Lázaro.



Imagem 8: Instituto Solidare



Imagem 9: Projetos sociais do Instituto Solidare

Conta ainda com projetos profissionalizantes para jovens, projetos para mulheres, projetos de intervenção na comunidade. Perfazendo um total de mais de 18 projetos sociais, 40 funcionários (interessantes falar que alguns desses 40 funcionários, são crianças que começaram no projeto em 2002, hoje são adultos, com famílias formadas, e que se sentem na obrigação de ajudar a instituição que mudou suas vidas) e mais de 200 voluntários, mais de 40 parcerias com instituições públicas, privadas e internacionais. Estes 18 projetos hoje cuidam diariamente de mais de 2000 mil pessoas diretas e mais de 10.000 pessoas indiretamente.



Imagem 10: Projetos profissionalizantes

Durante o período pandêmico com a necessidade de parar os projetos presenciais, a IBC não se abateu e nem ficou parada, assim houve um cadastramento de mais de 1650 famílias da comunidade, que foram acompanhadas durante toda a pandemia, com cestas básicas, material de higiene e limpeza etc. Hoje a IBC atua em várias esferas da sociedade, inclusive com órgãos públicos, é uma instituição religiosa que mudou radicalmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho abordou o caso da derrubada do templo da IBC, que se constitui em um evento singular por uma série de aspectos que puderam ser observados ao longo do percurso desta investigação. O primeiro deles está ligado à importância do templo como objeto simbólico, estrutural e representativo de “lugar sagrado”, “casa de Deus”, “local de adoração” para boa parte dos cristãos ao redor do mundo. Nesse sentido, o advento por si só já seria suficiente para evocar dimensões favoráveis à discussão sociológica sobre o processo que culminou para a destruição de uma fundação tradicionalmente edificada há, na época, 77 anos.

Embora considerado um símbolo sagrado para cristãos de diversas orientações ao redor do mundo, o templo para a IBC passa por um processo de ressignificação a partir da chegada do pastor José Marcos da Silva, sujeito protagonista da pesquisa. Contrariando o perfil de boa parte dos ministros batistas no Brasil, este sujeito apresenta características de um *outsider* em relação à posição social mais comum de outros pastores presidentes do mesmo seguimento denominacional (e até de outros seguimentos denominacionais pertencentes à categoria histórica do protestantismo brasileiro), em razão de sua origem de classe.

Assim, o encontro entre o *habitus* de um pastor *outsider*, proveniente de classes populares, com uma igreja tradicional histórica, comumente caracterizadas pela presença de posições de classe mais estabelecidas, mas vivenciando uma “crise existencial” e em busca de maior relevância social, passa a ser o segundo aspecto de relevância sociológica neste estudo. Nesse sentido, o *habitus* do pastor José Marcos da Silva parece ter servido como uma ponte que intermedia o *habitus* institucional e o contexto de vulnerabilidade social do bairro onde o templo da IBC havia sido construído.

Essa atuação do sujeito protagonista nesse contexto específico traz elementos da teoria eliasiana de figuração social, sobretudo no que concerne aos dinamismos processuais e transformações que se sucederam ao longo do processo da derrubada do templo da IBC, que foi analisado nesse trabalho como um *processo* também em termos eliasianos, ou seja, que não se confunde com uma leitura de um evento com um corte entre antes, durante e depois, mas como uma figuração em transformação na história. Deste modo, a “construção da desconstrução” se realiza nas inter-relações entre estruturas sociais estabelecidas, mas em transformação, inclusive em relação com o contexto mais amplo de mudanças no mercado religioso brasileiro na passagem para o século XXI, as ações de seres humanos envolvidos no processo (pastor, lideranças, igreja etc.). É dessas relações internas à uma figuração que surgem as modificações no *habitus* institucional.

Deste modo, o terceiro aspecto sociológico abordado neste trabalho vem a ser a relação entre a construção das figurações sociais dos indivíduos envolvidos no processo de ressignificação do *habitus* institucional local, formando uma teia flexível de tensões que resultaram na tomada de posição pela derrubada do templo da IBC. Considerando o valor simbólico e material que a estrutura templária existente na época exercia sobre a comunidade circunvizinha, é evidente que a decisão não agradou a todos os moradores do bairro, mas as mudanças que se sucederam após este marco trouxeram uma série de transformações sociais para a realidade local.

Diante de todos os processos analisados neste trabalho, a necessidade de retroalimentação da ressignificação do *habitus* me pareceu fundamental para que hoje a IBC, possa continuar dialogando com os mais variados setores da comunidade, sejam eles públicos (prefeitura, conselho tutelar, centros comunitários, etc.) e privados (empresas, organizações não governamentais), o que está intimamente ligado à quantidade de projetos sociais que a IBC mantém diariamente nos seus cinco espaços físicos no nordeste brasileiro.

A IBC atual continua praticamente com o mesmo número de membros da época (100 membros) do processo da derrubada do templo, mas o número de funcionários e voluntários cresce geometricamente, graças à quebra de vários “paradigmas”, nunca antes colocados em questão. Os últimos vinte anos da caminhada do pastor José Marcos da Silva à frente da IBC, contam uma história singular, marcada por rupturas e ressignificações que podem ser considerados incomuns em instituições evangélicas de seguimento histórico, mas que transformaram a realidade da própria instituição e, mais enfaticamente, da comunidade onde ela se insere, deixando de ser uma instituição “no” bairro para se tornar uma instituição “com o” bairro, e para além dele.

As mais de dez mil pessoas que, direta ou indiretamente, são acompanhadas, auxiliadas e instruídas pela IBC atualmente podem ser elencadas como parte integrante dessa mudança de paradigma. Ou, ainda, dos efeitos da coadunação entre o *habitus* da igreja e a realidade dos contextos sociais periféricos em que atua.

Como última consideração, não poderia terminar a escrita desse trabalho de conclusão de curso na conjuntura em que o faço sem destacar que, para além da análise sociológica do processo em questão, fica nessas linhas registrado, o caso da IBC também mostra que nem todo evangélico é “bolsonarista”, de extrema direita, misógino ou intolerante, destacando que nesse universo também é possível encontrar o compromisso com a orientação política à sociedade, pautada em conceitos de equidade e justiça social, no intuito de contribuir para que outros genocidas e déspotas não sejam eleitos novamente. Para além do registro

histórico, esse caso pode ser útil para que se reavive o compromisso com o estudo das complexidades que marcam o mundo social e que se evite generalizações rápidas, muitas vezes preconceituosas, que não são em nada condizentes com o bom desenvolvimento das Ciências Sociais.

REFERÊNCIAS

GUERREIRO, Clayton; ALMEIDA, Ronaldo de. Negacionismo religioso: Bolsonaro e lideranças evangélicas na pandemia Covid-19. **Religião & sociedade**, v. 41, p. 49-74, 2021.

ANNELIESE, Radhay Rachael. O habitus institucional da política de imigração brasileira - um olhar transversal - a legitimação do Estado-nação. **Discurso & Sociedade**, n. 1, p. 161-191, 2018.

BATISTA, Convenção Brasileira. **O Batismo e a Ceia do Senhor**. Disponível em: http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22. Acesso em: 29 de nov. de 2022.

BIBLE STUDY. Versão 7.12.1.0.1236 [S. l.]: Olive Tree Bible Software, 2022.

BOURDIEU, Pierre; SAINT-MARTIN, M. **Gostos de Classe e estilos de vida**. Actes de la recherche em Sciences Sociales. n. 5, 1976.

BOURDIEU, P. **Outline of a theory of practice**. Tradução por Richard Nice. New York: Cambridge University Press, 1977, 248 p.

BOURDIEU, P. Gostos de classe e estilos de vida. In: Ortiz, Renato (Org.). **Coleção Grandes Cientistas Sociais**, São Paulo, Ática, 1983. p. 82-121.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989.

BOURDIEU, P. **Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)**. Paris: Raisons d'Agir/Seuil, 2012.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma Teoria da Prática. In: ORTIZ, Renato (Org.). **A sociologia de Pierre Bourdieu**, São Paulo: Editora Ática, 1994, n. 39, p. 46-86. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

BOURDIEU, P. **A miséria do mundo**. Tradução de Mateus S. Soares. 3a edio. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Trad. Sérgio Miceli et al. 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa. Fim de Século – Edições, Sociedade Universal Ltda, 2003.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J.-C.; PASSERON, J.-C. **Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOURDIEU, P. Postface. La noblesse: capital social et capital symbolique. In: LANCIEN, D.; SAINT MARTIN, M. (Orgs.). **Anciennes et nouvelles aristocraties de 1980 à nos jours**.

Paris: Ed. de la MSH, 2007b.

BOURDIEU, P. **A Distinção: Crítica social do julgamento.** Porto Alegre: Editora Zouk, 2007.

BOURDIEU, P. **Razões práticas.** 9.ed. São Paulo. Papyrus, 2008

BOGDAN, Robert C.; BIKLEN, Sari Knopp. **Qualitative Research for Education.** Na introduction to theory and methods, Boston: Allyn and Bacon, 1982.

BUCHANAN, George Wesley. **Searching for the Temple of King Solomon.** 2022. Disponível em: <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/biblical-archaeology-sites/searching-for-the-temple-of-king-solomon/>. Acesso em: 23 jul. 2022.

BUTESEKE, Wagner. O chamado: características da vocação ministerial. **Revista Ensaios Teológicos**, v. 1, n. 1, 2015.

CÂMARA, Dom Hélder. Libertação humana e evangelização. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Brasília: REB, v. 34, fasc. 136, dez. 1974.

CAMPOS, Leonildo (2008) **Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007.** Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos. Acesso em 25 de maio de 2010.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e protestantismo "histórico" no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011.

CANAL, Nathalia Urbano. Entre figurações e associações. As sociologias de Norbert Elias e Bruno Latour. *Acta Scientiarum*. **Human and Social Sciences**, v. 33, n. 2, p. 139-148, 2011.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Vinho novo em odres velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil.** São Paulo, 2004.

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil.** Mauad Editora Ltda, 2007.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa.** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa.** O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano.** São Paulo, Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Norbert. **Escritos & ensaios 1.** Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert; Scotson, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.** Editora Zahar, Rio de Janeiro, 2000.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Tradução Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Edições 70, Título original: Was ist Soziologie? 2005.

ELIAS, Norbert. The Prinsenhof Lecture: Transcript of Norbert Elias's contribution to the Prinsenhof Conference against Racism and Discrimination, Amsterdam 26 January 1984.

Human Figurations, v.5, Issue 1, 16 de mar. de 2016. Disponível em: <https://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0005.103/--prinsenhof-lecture?rgn=main;view=fulltext>. Acesso em: 24 de nov. de 2022.

FERNANDES, Rubem Cesar et al. **Novo nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Mauad. 1998.

GUERREIRO, Clayton; ALMEIDA, Ronaldo de. Negacionismo religioso: Bolsonaro e lideranças evangélicas na pandemia Covid-19. **Religião & sociedade**, v. 41, p. 49-74, 2021.

GUERRIERO, Iara Coelho Zito; MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio de revisar aspectos éticos das pesquisas em ciências sociais e humanas: a necessidade de diretrizes específicas. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 23, p. 763-782, 2013.

KIVITZ, Ed René. **Quebrando Paradigmas**, São Paulo, Press Abba, 1999.

LEITÃO, Matheus. **O pastor herói brasileiro, perseguido por bolsonaristas e fundamentalistas**. Veja, São Paulo, 07 de dez. de 2021. Coluna. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/matheus-leitao/o-pastor-heroi-brasileiro-perseguido-por-bolsonaristas-e-fundamentalistas>. Acesso em: 30 de out. de 2022.

MAFRA, Clara. O problema da formação do “cinturão pentecostal” em uma metrópole da América do Sul. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 136-152, jun. 2011.

MENEZES, Jonathan. Tradição, mercado e poder: um estudo de caso das aproximações e conflitos entre o protestantismo histórico e o neopentecostalismo em londrina (1989–2007). **Revista Brasileira de História das Religiões**, n. 8, 2010.

MICHETTI, Miqueli. Entre a legitimação e a crítica: as disputas acerca da Base Nacional Comum Curricular. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 35, 2020.

ORO, Ari Pedro. **Avanço Pentecostal e reação católica**. Petrópolis. Vozes, 1996.

PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, Antônio Flávio. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo. Hucitec. 1996.

PRIBERAM DICIONÁRIO. **"Templo"**. In Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/templo>. Acesso em: 30 de dez. de 2021.

RAUD, Cécile. Bourdieu e a nova sociologia econômica. **Tempo Social**, v. 19, p. 203-232, 2007.

BITUN, Ricardo; DE SOUZA NETO, João Clemente. **Formas Elementares da Vida**

Religiosa: Apontamentos de uma abordagem durkheimiana para compreensão da atualidade do fenômeno pentecostal. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, p. 63-82, 2012.

SALES, Lilian; MARIANO, Ricardo. Ativismo político de grupos religiosos e luta por direitos. **Religião & Sociedade**, v. 39, p. 9-27, 2019.

SHEDD, Russell P. **Bíblia Shedd**. Tradução João Ferreira de Almeida, v. 2, 1997.

SILVA, José Marcos da. **Desculpe o transtorno estamos mudando a igreja: Um guia prático**. Editora Esperança, 2018.

SOUZA, Carlos Henrique Pereira de et al. **Entre a capela e a catedral: tensões e reinvenções da identidade religiosa na experiência do protestantismo histórico atual**. 2013.

SOUZA, Juliano de. **O xadrez em xeque: uma análise sociológica da “história esportiva” da modalidade**. 2010. 191p. Dissertação (Mestrado). Curitiba, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

TREVISAN, Janine. **A Frente Parlamentar Evangélica: Força política no estado laico brasileiro**. NUMEN Revista de estudos e pesquisa da religião. v. 16, n. 1, p. 29-57, 2013.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 1991.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. Edição de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.