

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: A CARTA DE NITERÓI COMO DOCUMENTO FUNDANTE DE UMA FUTURA TEOLOGIA AMBIENTAL BATISTA BRASILEIRA

BRAZILIAN BAPTIST CONVENTION: THE NITERÓI CHARTER AS A FOUNDATIONAL DOCUMENT FOR A FUTURE BRAZILIAN BAPTIST ENVIRONMENTAL THEOLOGY

CONVENCION BAUTISTA BRASILEÑA: LA CARTA DE NITERÓI COMO DOCUMENTO FUNDAMENTAL PARA UNA FUTURA TEOLOGÍA AMBIENTAL BAUTISTA BRASILEÑA

 10.56238/revgeov17n4-070

Diogo Souza Magalhães

Doutorando em Ciências do Ambiente

Instituição: Universidade Federal do Tocantins (UFT)

E-mail: diowalbr@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0618-503X>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7793236589674383>

Heber Rogério Grácio

Doutor em Antropologia

Instituição: Universidade de Brasília (UNB)

E-mail: hrgracio@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5380-2486>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0528537500554210>

RESUMO

Este artigo investiga a abordagem da Convenção Batista Brasileira (CBB) em relação à temática ambiental, a partir da análise de seus documentos oficiais recentes. O objetivo central é compreender como a visão teológica e doutrinária da CBB se articula com a questão socioambiental, tendo como foco principal a análise da “Carta de Niterói”, manifesto publicado durante a 91ª Assembleia da CBB, em 2011. Metodologicamente, adota-se a análise de conteúdo conforme Bardin (2011), precedida por uma contextualização histórica e doutrinária da tradição batista. O documento analisado revela uma proposta teologia ambiental fundamentada na soberania divina, na criação como dom sagrado e na responsabilidade humana de uma mordomia sustentável. Reconhece-se, contudo, a crise ambiental como consequência da ruptura ética e espiritual da humanidade, atribuída à “queda” e à má administração dos recursos naturais. Como alternativa, propõe-se uma reinterpretação esperançosa baseada no “evangelho restaurador”, que aponta para a reconciliação entre o ser humano, a criação e o Criador, em direção à plenitude da vida e à sustentabilidade ambiental. Defende-se esta Carta como o documento fundante para uma futura Teologia Ambiental Batista Brasileira.

Palavras-chave: Batistas. Convenção Batista Brasileira. Ecoteologia. História. Teologia Ambiental.



ABSTRACT

This article investigates the Brazilian Baptist Convention's (CBB) approach to environmental issues through an analysis of its recent official documents. The central objective is to understand how the CBB's theological and doctrinal vision relates to socio-environmental issues, focusing primarily on the analysis of the "Letter of Niteroi," a manifesto published during the 91st CBB Assembly in 2011. Methodologically, the article adopts content analysis, as proposed by Bardin (2011), preceded by a historical and doctrinal contextualization of the Baptist tradition. The document under analysis reveals an environmental theology grounded in divine sovereignty, creation as a sacred gift, and the human responsibility for sustainable stewardship. However, the article recognizes the environmental crisis as a consequence of humanity's ethical and spiritual rupture, attributed to the "fall" and mismanagement of natural resources. As an alternative, a hopeful reinterpretation is proposed based on the "restorative gospel," which points to reconciliation between human beings, creation, and the Creator, toward the fullness of life and environmental sustainability. This Charter is defended as the foundational document for a future Brazilian Baptist Environmental Theology.

Keywords: Baptists. Brazilian Baptist Convention. Ecotheology. Environmental Theology. History.

RESUMEN

Este artículo investiga el enfoque de la Convención Bautista Brasileña (CBB) sobre cuestiones ambientales, a partir del análisis de sus documentos oficiales recientes. El objetivo central es comprender cómo la visión teológica y doctrinal de la CBB se articula con la cuestión socioambiental, centrándose principalmente en el análisis de la "Carta de Niterói", un manifiesto publicado durante la 91.ª Asamblea de la CBB en 2011. Metodológicamente, se adopta el análisis de contenido según Bardin (2011), precedido por una contextualización histórica y doctrinal de la tradición bautista. El documento analizado revela una propuesta de teología ambiental fundamentada en la soberanía divina, la creación como don sagrado y la responsabilidad humana de una administración sostenible. Sin embargo, la crisis ambiental se reconoce como consecuencia de la ruptura ética y espiritual de la humanidad, atribuida a la "caída" y la mala gestión de los recursos naturales. Como alternativa, se propone una reinterpretación esperanzadora basada en el "evangelio restaurador", que apunta a la reconciliación entre la humanidad, la creación y el Creador, hacia la plenitud de la vida y la sostenibilidad ambiental. Esta Carta se defiende como el documento fundamental para una futura teología ambiental bautista brasileña.

Palabras clave: Bautistas. Convención Bautista Brasileña. Ecoteología. Historia. Teología Ambiental.



1 INTRODUÇÃO

Nascidos dos movimentos de dissidência do século XVII, primeiramente na Inglaterra e Holanda, os batistas emergiram com princípios distintivos que os diferenciavam tanto do anglicanismo estatal, quanto de outras correntes reformadas (Cairns, 2008). A defesa intransigente da liberdade religiosa, do batismo de crentes por imersão (em oposição ao batismo infantil) e da autonomia da igreja local tornaram-se pilares inegociáveis de sua identidade. Essa ênfase na consciência individual e na separação entre Igreja e Estado os levou a enfrentar severas perseguições, impulsionando muitos a buscar refúgio em novas terras, notadamente na América do Norte, onde encontraram um solo fértil para seu crescimento e expansão, devido à incipiente história das 13 Colônias Inglesas e do ideário de liberdade gestado na crise religiosa inglesa nos Séculos XVI e XVII (Ferreira, 2011).

No Brasil, a chegada dos batistas está intrinsecamente ligada aos movimentos migratórios ocorridos no Segundo Império, por iniciativa de D. Pedro II, bem como frutos da crise política oriunda do desfecho da Guerra de Secessão nos EUA, quando os sulistas vencidos na Guerra partiram para outras nações, entre elas o Brasil. A chegada dos batistas está também ligada ao movimento missionário promovido pelos EUA paralelamente ao seu desenvolvimento econômico no Século XIX (Pinheiro; Santos, 2013). Embora existam registros esporádicos de batistas em terras brasileiras antes de 1880, a organização formal da denominação se deu com a chegada de missionários vindos dos Estados Unidos. Em 1882, o casal William Buck Bagby e Anne Luther Bagby, enviados pela *International Mission Board (IMB) of the Southern Baptist Convention (SBC)* – Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos EUA, fundou a Primeira Igreja Batista da Bahia em Salvador, marco inicial da presença batista organizada no país (Bagby, 1916). A partir de então, a obra da denominação batista foi desenvolvida no Brasil com enfoque em três importantes frentes: cultural/religiosa (evangelização); vulnerabilidade social (serviço e ação social) e educação. Entende-se, para fins desse trabalho, que essas três frentes de ação estão englobadas nas discussões socioambientais (Leff, 2014).

O desenvolvimento da história dos batistas do Brasil não ocorreu sem resistência. Desde o início da colonização portuguesa no Brasil, o Catolicismo era sua religião oficial. Com a Abertura dos Portos às Nações Amigas, em 1808, foi permitida a presença de outras igrejas cristãs no Brasil especialmente para os estrangeiros professarem sua fé, mas não era concedido o direito à evangelização. Com a chegada das denominações protestantes, fiéis católicos passaram a se interessar pela fé protestante, mais adaptada ao espírito da Modernidade. Essa situação gerou inúmeros conflitos e perseguições da ordem estabelecida em relação às novas igrejas, entre elas, as Igrejas Batistas. Tal situação só foi resolvida com a Constituição Republicana de 1891, que criou um ambiente de liberdade religiosa no país, facilitando a entrada das missões protestantes em terras brasileiras (Santos, 2011; Mendonça, 2011).



A trajetória dos batistas no Brasil aponta para uma denominação com boa adaptação cultural e crescimento, o que resultou em uma das maiores comunidades batistas fora dos Estados Unidos, com atuação relevante em diversas esferas da sociedade (Santos, 2011). À princípio, não é possível se falar em uma preocupação estritamente ambiental dos primeiros batistas que aqui chegaram, ou que se tornaram batistas através da obra missionária. Tal situação perdurou por muitos anos, mas mudou nas últimas décadas, tornando tal discussão relevante e merecedora de pesquisas que expliquem tal transformação (Limeira; Andrade, 2012; Gonçalves, 2013; Limeira, 2017).

A relevância deste estudo reside na necessidade de se aprofundar a relação entre ambiente e religião/teologia, especialmente no contexto brasileiro e batista. O Protestantismo tem crescido no Brasil nas últimas décadas, segundo literatura e os últimos Censos aos quais tivemos acesso (Spyer, 2020; Dusilek; Maria, 2022; IBGE, 2010; IBGE 2022), subindo de 21,6% (IBGE, 2010) para 26,9% (IBGE, 2022)¹. O seu crescimento marca também mudanças e adaptações culturais à nova realidade (Spyer, 2020), inclusive quanto à temática socioambiental (Limeira; Andrade, 2012). Apesar de ser um campo de estudo emergente e já com pesquisas iniciais, ainda há um vasto espaço para aprofundamento e discussão. Ambas as temáticas, a ambiental e a religiosa/teológica, são bastante presentes na Universidade brasileira. No entanto, a necessidade de entrecruzar esses campos de forma interdisciplinar é crucial para desvendar novas perspectivas e ampliar o debate. Essa abordagem é importante tanto para a Teologia quanto para as Ciências Ambientais, pois permite uma compreensão mais completa e robusta dos desafios e oportunidades que a intersecção desses temas apresenta (Boff, 2008; Noronha, 2012; Gonçalves, 2013; Moltmann, 2015; Cobb Jr., 2021; Wirzba, 2023).

O problema endereçado neste artigo é: de que forma os documentos oficiais da Convenção Batista Brasileira (CBB) dos últimos anos refletem a visão dos batistas brasileiros sobre a temática ambiental? Para responder a essa questão principal, a pesquisa se aprofundará nos seguintes pontos: quem são os batistas e qual é a sua trajetória no mundo, no Brasil e na Amazônia Legal, com foco na CBB? Quais documentos da CBB abordam a temática ambiental? A partir da análise desses documentos, qual é a perspectiva ambiental da CBB?

A pesquisa tem como objetivo geral apresentar de que forma a visão da Convenção Batista Brasileira (CBB) sobre a temática ambiental é expressa em seus documentos oficiais nos últimos anos. Para alcançar esse objetivo, a pesquisa se desdobra em objetivos específicos: descrever a origem, identidade e trajetória dos batistas no mundo, com ênfase em sua chegada e desenvolvimento no Brasil e na região da Amazônia Legal, destacando o papel da CBB; mapear e selecionar os documentos oficiais da CBB, como resoluções, declarações e relatórios, que tratam direta ou indiretamente da temática ambiental; e a partir da análise dos documentos identificados, inferir a perspectiva teológica

¹ Até a presente data o IBGE não liberou os dados do Censo de 2022 das diversas denominações evangélicas em separado, apresentado apenas o montante geral do Protestantismo.



e as orientações práticas da CBB sobre temática ambiental, incentivando o desenvolvimento de uma futura Teologia Ambiental Batista Brasileira.

A seguir serão apresentados os materiais e métodos, os resultados e discussão e as considerações finais.

2 MATERIAIS E MÉTODOS

Para alcançar os objetivos deste artigo são utilizados os seguintes métodos:

2.1 REVISÃO DE LITERATURA

A revisão foi feita em livros e artigos científicos, para a composição do escopo sobre a História e identidade dos Batistas e a temática ambiental, no sentido de verificar como se relacionam os estudos históricos, teológicos e ambientais, em relatos e análises que englobam natureza, sociedade, cultura e teologia.

Para a construção do *corpus* teórico da pesquisa, foi utilizada a Revisão Integrativa de Literatura, conforme Sayer (2018), buscando contribuições sobre o diálogo entre a Teologia e as Ciências do Ambiente. Este procedimento metodológico possui cinco fases: 1- identificação do problema; 2- busca de livros e artigos no escopo, tendo como critério de inclusão os relacionados às duas áreas de conhecimento citadas; 3- refinamento de resultados; 4- leitura dos artigos e livros para realização da revisão; e 5- escrita do relatório (Sayer, 2018).

2.2 ANÁLISE DE CONTEÚDO

O método de análise documental em pesquisa científica consiste na investigação e interpretação de documentos primários e secundários para obter informações e evidências sobre determinado fenômeno (Calado; Ferreira, 2011).

Baseado em Carr (2008), o trabalho de pesquisa documental histórica consiste em 5 premissas: 1- a história não é um mero registro de fatos, os quais não falam por si mesmos; 2- o historiador escolhe quais fatos investigar, o que pressupõe um juízo de valor; 3- a interpretação crítica das fontes, considerando os vieses, as lacunas e as limitações; 4- o diálogo entre passado e presente feito pelo historiador; 5- a história como construção humana, sujeita a revisões e reinterpretações.

Segundo Le Goff (1990), o fazer história documental implica uma abordagem que valoriza a documentação como fonte fundamental para a reconstrução do passado, reconhecendo, entretanto, que a história não é mera transcrição dos documentos, mas uma interpretação crítica deles. Para ele, a história documental envolve a mediação entre memória e arquivo, onde o historiador deve compreender o contexto social, cultural e político em que os documentos foram produzidos, bem como os processos de seleção e conservação desses registros, destacando que a memória, muitas vezes



subjetiva e mutável, dialoga com a objetividade dos documentos, permitindo assim uma construção histórica que ultrapassa a simples narrativa factual e alcança uma compreensão mais profunda dos processos históricos.

Para Bacelar (2008), o trabalho com fontes documentais é uma combinação entre o prazer da descoberta e o esforço metodológico, no qual o historiador deve interpretar os documentos como produtos sociais e políticos, considerando suas limitações e vieses, a fim de construir uma narrativa histórica crítica e fundamentada. Assim, o fazer história documental não é simplesmente acumular dados, mas realizar uma investigação cuidadosa que revela as complexidades do passado a partir do diálogo entre o documento e o historiador.

A coleta de dados foi realizada por meio da seleção, organização e categorização de documento de natureza pública, encontrados na WEB. Uma vez coletado, o documento foi submetido à Análise de Conteúdo crítica, para identificar padrões, temas, frequências de palavras ou conceitos, para avaliar a autenticidade, credibilidade e relevância das informações (Bardin, 2011).

O processo de análise documental foi interativo, permitindo que o pesquisador refinasse suas perguntas e aprofundasse sua compreensão à medida que interagisse com o material. Essa abordagem foi particularmente útil para explorar contextos históricos, sociais e culturais, bem como para complementar dados obtidos por outros métodos de pesquisa. Bardin (2011) destaca a importância de um planejamento cuidadoso na fase de pré-análise, incluindo a constituição do *corpus* documental, a formulação de hipóteses e objetivos, e a escolha das técnicas de análise. A validade da pesquisa documental reside na capacidade do pesquisador de interpretar os dados de forma sistemática e contextualizada, garantindo a fidelidade às informações contidas nos documentos, o que foi realizado nesta pesquisa.

2.3 MATERIAIS

Para o desenvolvimento da metodologia e do processo da pesquisa foi necessário a utilização do material abaixo elencado: aparelhos Notebook Sony, modelo Vaio SVF152C29X; *Smartphone* Samsung, modelo Galaxy A-50 Prime SM-G570M; *Smartphone Apple*, modelo *Iphone* 4SMD234BR/A; *N Router* de sinal *Wireless* TP-LINK, modelo TL – WR840N; Sistema de Dados para Tecnologia *Mobile* fornecido por empresas do mercado; e Impressora *Hewlett-Packard*, modelo HP *Deskjet* F4480; Inteligência Artificial (IA) Generativa, em especial o Chat GPT e o Gemini, usada para correção e melhoria de textos, traduções, etc.

3 REFERENCIAL TEÓRICO

Para embasar esta pesquisa buscou-se fontes primárias em livros e artigos de autores *clássicos* sobre as temática ambiental, teológica ambiental e histórica, mas também obras de autores mais



recentes e mais afeitos à realidade brasileira, inclusive batista, a fim de dar maior direcionamento relativo aos objetivos da pesquisa.

Leff (2012; 2014) procurou entender a complexidade da crise ambiental e a necessidade de uma nova forma de conhecimento para enfrentá-la. Ele argumenta que o problema ambiental não pode ser reduzido a questões meramente técnicas ou econômicas, pois ele é, na verdade, um desafio civilizatório que questiona a própria racionalidade da modernidade. Para o autor, a ciência tradicional, baseada na objetividade e na fragmentação do conhecimento, falhou em compreender a totalidade e a complexidade dos ecossistemas. A solução, portanto, não está em mais ciência tecnocientífica, mas sim na construção de um novo “saber ambiental” que seja interdisciplinar e que integre múltiplas dimensões, como a Ecologia, a Política, a Cultura e a Ética, a Comunicação, a Teologia, etc. O conceito de saber ambiental proposto por Leff (2012) transcende a simples acumulação de informações sobre o ambiente. Trata de uma forma de conhecimento que emerge da crise, que é crítica, reflexiva e que busca articular o conhecimento científico com saberes tradicionais, valores culturais e a participação social, mesclando métodos clássicos e inovadores no que ele chama de epistemologia ambiental (Leff, 2014). O autor defende que este novo saber deve servir de base para uma reestruturação do pensamento e das práticas humanas, visando a construção de um futuro mais sustentável, onde a natureza não seja vista como um mero recurso, mas como um sistema complexo e interconectado que sustenta a vida.

O historiador White Jr. (1967) argumenta que a crise ambiental contemporânea tem suas origens profundas na cosmovisão da civilização ocidental, que é moldada pelo cristianismo medieval. O autor acrescenta que, ao contrário do paganismo, que via a natureza como sagrada e cheia de espíritos, o Cristianismo estabeleceu um dualismo fundamental entre o ser humano e a natureza, colocando a humanidade como superior e com “domínio” sobre a criação. Ele sugere que essa interpretação bíblica de Gênesis 1:28, que autoriza o ser humano a “sujeitar” a terra, criou uma atitude de exploração e indiferença em relação ao meio ambiente. O historiador defende que a fusão entre a ciência e a tecnologia ocidentais com essa mentalidade cristã-antropocêntrica contribuiu para a exploração em larga escala e a conseqüente caminhada rumo aos impactos ambientais negativos da natureza, sem precedentes na história. Para ele, a crise ecológica é, em sua essência, um problema religioso, e a solução para o problema não está apenas em mais tecnologia, mas sim em uma mudança radical na forma como a humanidade se relaciona com o mundo natural. O autor sugere uma nova ética ambiental, inspirada, por exemplo, em figuras como São Francisco de Assis, que propunha uma relação de fraternidade e respeito com todas as criaturas (White Jr., 1967).

Por outro lado, De Witt e Prance (1992) apresentam um panorama de diversas tradições missionárias cristãs que demonstram uma profunda preocupação com a temática ambiental e enfatizam a compreensão cristã de um cuidado com a Criação. Em suas várias contribuições, os autores examinam como diferentes contextos culturais e missionários racionalizam sua responsabilidade



ambiental, ligando-a ao mandato bíblico de proteger e conservar a Terra. Essa abordagem destaca que o missionário não deve apenas pregar espiritualmente, mas também incorporar valores de sustentabilidade, respeito à natureza e ações práticas que promovam o equilíbrio ecológico como parte essencial da missão cristã. Os autores reafirmam que a missão integral do cuidado com a criação, integrando fé e ambiente de forma prática e contextualizada é um imperativo. Sugerem que o engajamento ambiental não é um tema periférico, mas uma expressão genuína do Evangelho, vivida em comunidades missionárias ao redor do mundo. Dessa forma, entende-se que cada reflexão dos autores busca inspirar uma missão cristã que não ignore os desafios ecológicos, mas os enfrente como parte da fidelidade ao chamado de Deus para “cuidar e guardar” o *cosmos* (Gênesis 2:15).

Moltmann e Bastos (2011) desenvolvem a ideia de que a teologia não deve se concentrar apenas no passado (a criação e a redenção) ou no presente, mas sim na promessa e no futuro de Deus para o mundo. Sua teologia é teleológica. Eles argumentam que a esperança cristã não se restringe à salvação individual, mas abrange toda a Criação, que “geme por sua redenção” (Romanos 8:22). Moltmann e Bastos defendem uma teologia ambiental onde o Espírito Santo, a terceira pessoa da Trindade segundo a fé cristã, é visto como o “Espírito da Criação”, que permeia e sustenta todas as coisas, convidando a humanidade a participar da restauração de um mundo fragmentado (Gênesis 1:2). Em sua obra, os autores criticam a visão antropocêntrica que separou a humanidade da natureza, levando à crise ecológica atual. Eles propõem um retorno a uma Teologia da Criação em que Deus está presente em toda a sua obra, e não apenas de forma transcendente. Moltmann e Boff (2014) destacam que a missão do cristão é, portanto, atuar como co-criador e co-redentor, cuidando ativamente da Terra e participando da esperança de um futuro onde a justiça, a paz e a integridade da criação serão plenamente realizadas na plenitude do Reino de Deus. Moltmann convida os leitores a pensar a salvação de forma cósmica, um futuro onde Cristo será “tudo em todos” (Colossenses 3:11).

Cobb Jr. (2021) explora a realidade da crise ambiental a partir de uma perspectiva teológica, argumentando que a degradação ecológica não é apenas um problema técnico, mas uma crise espiritual e moral. Ele questiona se ainda há tempo para reverter os danos causados, mas não se entrega ao desespero, buscando na Teologia e na Filosofia do Processo uma base para a esperança e a ação. O autor utiliza a Teologia do Processo, inspirada nas ideias de Alfred North Whitehead (2010), para propor uma nova forma de entender a relação entre Deus, a humanidade e a natureza, chamada de *panenteísmo*². Ele critica o antropocentrismo tradicional, que coloca os seres humanos no centro da criação, e propõe uma visão mais holística onde cada entidade (humana ou não) tem um valor intrínseco. Para Cobb Jr. e MacDaniel (2020), Deus está presente em todo o processo criativo, e a salvação não se restringe apenas à humanidade, mas se estende a toda a criação. Eles fazem um chamado para uma nova ética, onde o cuidado com o meio ambiente é visto como uma parte essencial

² Filosofia da Religião que apresenta que tudo está em Deus, mas Deus é mais do que o tudo (Cobb, 1982).



da fé cristã, e a ação ecológica como um ato de colaboração com Deus na construção de um futuro sustentável (Cobb Jr.; McDaniel, 2020).

Boff (2008) oferece uma análise profunda e interconectada dos desafios contemporâneos. Ele argumenta que a crise ambiental não pode ser compreendida isoladamente, mas está intrinsecamente ligada aos processos de globalização e à nossa perda de conexão espiritual com a natureza. Boff (2015) critica a forma como a globalização, impulsionada pelo capitalismo desenfreado, homogeneiza as culturas, explora os recursos do planeta e aumenta as desigualdades sociais. Para ele, essa “mundialização” é, em sua essência, uma manifestação de uma crise espiritual, onde a humanidade se desconectou de sua dimensão mais profunda e de sua relação de cuidado com a Terra. Ele defende a necessidade de um novo paradigma de vida, baseado em uma espiritualidade ambiental e propõe que a salvação do planeta reside na redescoberta de nosso pertencimento à Terra e na construção de um “pacto” de respeito com a natureza. Para ele, essa espiritualidade não se restringe a uma religião específica, mas é um chamado universal a uma ética de cuidado, solidariedade e responsabilidade. Boff (2021) aponta que a ecologia, a globalização e a espiritualidade devem ser vistas como três faces de uma mesma moeda, e que a verdadeira sustentabilidade só será alcançada quando reconhecermos a Terra como nossa “Grande Mãe” e agirmos com o coração, a mente e as mãos para protegê-la.

Haffner (2008) segue a mesma linha de reflexão, propondo uma postura teológica sólida sobre a crise ambiental contemporânea, fundamentada na doutrina cristã. Ele argumenta que uma autêntica teologia do meio ambiente precisa ir além de abordagens ideológicas ou meramente científicas, enraizando-se na visão cristã da Criação como dom de Deus. Haffner (2008) critica o que chama de “ecologismo ideológico”, que muitas vezes substitui Deus pela natureza, e defende uma compreensão equilibrada, onde o ser humano, criado à imagem de Deus, é chamado a ser administrador responsável da criação – mordomo, e não seu dominador ou destruidor. O autor destaca ainda que a solução para os desafios ambientais não pode ser apenas técnica ou política, mas requer uma conversão do coração, um retorno ao sentido do sagrado na natureza e à solidariedade com os mais vulneráveis, que também são os que mais sofrem com os impactos ambientais negativos. Com isso, o autor oferece uma contribuição teológica relevante, que busca integrar fé, razão e responsabilidade ecológica no contexto do pensamento católico.

Buza (2009) também explora a necessidade de uma colaboração entre a teologia e a ecologia para enfrentar a crise planetária. O autor argumenta que a degradação ambiental não é apenas um problema técnico, mas também uma crise espiritual e de valores, para a qual a teologia, com sua rica tradição sobre a criação e a relação entre Deus e o mundo, tem muito a contribuir. Seu livro estabelece um diálogo em que conceitos teológicos como a mordomia da criação, a visão de um Deus que se importa com toda a sua obra e a esperança de redenção não são apenas ideias abstratas, mas se tornam fundamentos para uma ética ecológica de responsabilidade e cuidado. Buza (2009) defende que a



teologia deve se afastar de uma visão puramente antropocêntrica e redescobrir sua vocação de valorizar toda a criação de Deus, incluindo a natureza não humana. Ele propõe que a crise ambiental pode ser uma oportunidade para a teologia se renovar, encontrando no diálogo com a ecologia uma forma de praticar a fé de maneira mais holística e relevante para o mundo de hoje. Sua obra convida os leitores em geral a reconhecerem que a salvação da Terra é parte intrínseca da missão da fé, e que agir em prol do ambiente é um ato de adoração e amor a Deus.

Snyder e Scandrett (2011) propõem que a salvação bíblica deve ser entendida como uma *cura cósmica* que restaura toda a criação, e não apenas as almas humanas isoladamente. Eles argumentam que o mundo foi profundamente contaminado pelo pecado, gerando uma alienação quádrupla do homem com Deus, consigo mesmo, com os outros e com a Terra — o que eles chamam de “ecologia do pecado”. A percepção cristã comum de salvação focada apenas no espiritual desconsidera a amplitude da promessa bíblica de reconciliação que abrange toda a criação — um “divórcio” entre o céu e a terra que precisa ser curado. Os autores apresentam um diagnóstico teológico da crise ambiental e propõem uma visão de cura abrangente, na qual Jesus Cristo atua como redentor de todo o *cosmos*, restabelecendo relações quebradas por meio de sua encarnação, morte e ressurreição (Efésios 2:14). Snyder e Scandrett destacam que a primeira aliança de Deus após o dilúvio — com Noé (Gênesis 9:17) — é uma aliança tríplice envolvendo Deus, a humanidade e toda a criação, apontando para nossa responsabilidade de cuidado contínuo com o planeta. Como resposta, a igreja é chamada a ser uma *comunidade de cura*, engajada em práticas missionárias que alinham evangelização, discipulado e profecia com o cuidado ambiental e a restauração da criação como parte integral do Evangelho.

O filósofo sistêmico Fritjof Capra (1982; 1996; 2002; 2006; 2014) interpreta a crise ambiental contemporânea como consequência de uma visão de mundo mecanicista, herdada da ciência moderna e reforçada pelo modelo econômico industrial, que separa ser humano e natureza e trata os ecossistemas como simples recursos a serem explorados (Capra, 1983). Esse paradigma, segundo o autor, ignora os limites ecológicos do planeta e contribui para problemas como mudanças climáticas, perda de biodiversidade e degradação ambiental, configurando uma verdadeira crise de percepção sobre como compreendemos a realidade (Capra, 1996). Como alternativa, Capra propõe uma mudança para uma visão sistêmica e ecológica da vida, baseada na compreensão de que todos os seres e processos naturais estão interligados em redes de relações (Capra, 2014). Para ele, enfrentar a crise ambiental exige uma transformação cultural, educacional e política, fundamentada na chamada alfabetização ecológica (Capra, 2006), capaz de orientar a organização das sociedades humanas segundo princípios como interdependência, diversidade, cooperação e respeito aos limites da biosfera (Capra, 2022).

O filósofo Byung-Chul Han (2015; 2022; 2023) argumenta que a crise ambiental contemporânea é parte de uma crise mais ampla da civilização neoliberal e da cultura do desempenho.



Para ele, a sociedade atual é marcada pela lógica da produtividade ilimitada, do consumo e da autoexploração — características daquilo que chama de “sociedade do cansaço” (Han, 2015). Esse modelo incentiva indivíduos e instituições a produzir e consumir continuamente, o que leva não apenas ao esgotamento psicológico das pessoas, mas também à exploração intensiva da natureza. Assim, a degradação ambiental aparece como consequência estrutural de um sistema econômico e cultural orientado pelo crescimento permanente e pela maximização da eficiência (Han, 2022). Han também critica a visão instrumental da natureza típica da modernidade, que a reduz a um conjunto de recursos disponíveis para uso humano. Em suas reflexões recentes — especialmente ligadas à ideia de “elogio da terra” e à defesa de uma vida contemplativa (Han, 2023) — ele sugere que a crise ambiental está associada à perda da capacidade de contemplação, de silêncio e de relação sensível com o mundo natural (Han, 2022). Para o filósofo, a cultura digital acelerada e hiperprodutiva rompe o vínculo sensorial e simbólico com a terra, substituindo a experiência concreta por abstrações técnicas e econômicas. Superar a crise ambiental exigiria, portanto, uma transformação cultural: menos orientada ao desempenho e ao consumo, e mais voltada à contemplação, à comunidade e ao cuidado com o mundo (Han, 2015; 2022; 2023).

Wirzba (2023) explora a conexão profunda entre a vida agrícola e a Teologia. O autor argumenta que a agricultura não deve ser vista apenas como uma atividade econômica para produção de alimentos, mas sim como uma prática espiritual e moral que reflete nossa relação com a criação de Deus. Ele sugere que cuidar da terra é um ato de adoração, uma forma de participar da obra de Deus de sustentar o mundo. O autor utiliza a metáfora da “casa” – *oikos*, em grego – para descrever a criação, enfatizando que somos co-cuidadores do lar que Deus nos deu. Ele critica o modelo agrícola industrializado, que trata a natureza como um recurso a ser explorado, e propõe um retorno a uma abordagem mais comunitária e atenta, enraizada em valores como a hospitalidade, a generosidade e a gratidão. Wirzba defende que ao cultivarmos a terra de forma respeitosa e sustentável, estamos, na verdade, cultivando a nós mesmos e nossa relação com o Criador e com o próximo.

Queiroz e Maranhão (2024) analisam a crise ambiental atual a partir de uma perspectiva teológica cristã. Os autores argumentam que a degradação ambiental é, em grande parte, resultado de uma visão distorcida da mordomia humana sobre a criação. Os autores partem do mandato bíblico de Gênesis 2:15, onde Adão é instruído a “cultivar e guardar” o jardim, para defender que a responsabilidade da humanidade não é de dominação predatória, mas sim de cuidado responsável e de proteção. Eles destacam que a crise ambiental não é apenas um problema científico ou econômico, mas uma questão moral e espiritual que exige uma mudança profunda na cosmovisão contemporânea. Queiroz e Maranhão (2024) propõem um retorno aos princípios bíblicos de mordomia, justiça e *shalom* (palavra hebraica que significa paz, mas também integridade, inteireza), onde a relação entre a humanidade, Deus e a criação é harmoniosa. Eles sugerem que a restauração ambiental e social é parte



intrínseca da missão da igreja e do cristão, convidando os leitores a uma prática de fé que se manifesta no cuidado ativo e na restauração da Terra.

Limeira (2017) também analisa como a interpretação das Escrituras Sagradas e a reflexão teológica podem influenciar a forma como as igrejas se posicionam e atuam em relação às questões ambientais. A autora argumenta que a teologia pode ir além de uma visão antropocêntrica, na qual o ser humano é o centro da criação, e desenvolver uma perspectiva biocêntrica, que valoriza e respeita toda a vida. A autora apresenta que, ao adotar um discurso bíblico-teológico focado na mordomia da criação e na responsabilidade humana, as comunidades eclesiais são incentivadas a desenvolver práticas sustentáveis e a promover a justiça ambiental. Ela defende que a fé pode ser um catalisador para a mudança de comportamento, transformando o discurso em ações concretas que beneficiam não apenas o ambiente físico, mas também a sociedade como um todo.

Noronha (2012) faz uma interpretação sociológica que utiliza a teoria de Pierre Bourdieu – o capital simbólico – para examinar o papel de uma instituição religiosa batista em seu contexto social em São Paulo. O autor foca no Projeto Pequeno Samuel, uma iniciativa comunitária, para demonstrar como as instituições religiosas operam para além de sua função estritamente espiritual. O estudo argumenta que o Projeto, ao desenvolver ações socioambientais como distribuição de alimentos, cuidado ambiental, educação ambiental e evangelização, não apenas cumpre uma missão religiosa, mas também acumula capital simbólico. Esse capital simbólico se manifesta na forma de prestígio, reconhecimento e legitimidade social da instituição perante a comunidade local. Noronha analisa como o Projeto citado, através de suas práticas, se insere no tecido social da região, construindo uma influência que vai além do campo religioso, atingindo o ambiente em seu sentido macro.

Limeira e Andrade (2012) exploram o surgimento do interdiscurso bíblico-ambiental dentro do imaginário cristão evangélico batista, a partir da releitura das narrativas da criação. Elas realçam como os conceitos de “sujeitar” e “cuidar” da criação, presentes no relato bíblico em Gênesis 1:28, são reinterpretados no âmbito teológico para transmitir não apenas autoridade sobre a natureza, mas também uma responsabilidade cuidadosa. A idéia é que Gênesis 1:28 – sujeitar e cuidar – não pode ser lido sem considerar Gênesis 2:15 – cultivar e guardar. As autoras encaram essas leituras como elementos constitutivos de um discurso teológico que pode fomentar uma consciência ambiental entre os fiéis. Elas avaliam como a comunidade batista tem assumido esse discurso em suas práticas. O foco da abordagem está em iniciativas e ações desenvolvidas por igrejas batistas no Brasil, voltadas à formação de uma consciência ecológica fundamentada no cuidado com a criação. Algumas iniciativas foram apresentadas, tais como ações ecopedagógicas, o Programa Igreja Verde, a Carta de Niterói da CBB, que informou os batistas brasileiros sobre o tema “Vida Plena e Meio Ambiente”, a União Feminina Missionária – UFMBB, que desenvolveu atividades em 2011 ligadas ao tema “Vida Plena, preservemos o mundo”, divulgando suas atividades através da Revista Missionária, e a Revista



Compromisso, que disseminou uma série de informações sobre a temática ambiental na grande maioria das igrejas batistas em 2011 e anos seguintes. As autoras apontam para a importância dessas iniciativas como resposta à necessidade de inserção mais efetiva da temática ambiental na vida e no imaginário cristão evangélico, especialmente batista, sobretudo para mobilizar fiéis em torno de práticas sustentáveis e reflexões teológicas atualizadas.

Gonçalves (2013), numa abordagem mais crítica, faz uma análise da pouca atenção dada à questão ambiental por parte da Convenção Batista Brasileira – CBB. O autor argumenta dois anos após a divulgação da Carta de Niterói (CBB, 2014) que, embora a crise ecológica seja um dos desafios mais urgentes da contemporaneidade, a maioria das igrejas batistas no Brasil ainda não a incorporou de forma significativa em sua teologia, ética ou prática pastoral. Ele sugere que essa falta de engajamento se deve, em grande parte, a uma interpretação teológica focada quase exclusivamente na salvação individual e no destino eterno das almas, negligenciando a responsabilidade de cuidado com a criação de Deus. O estudo aponta para a ausência de programas e iniciativas consistentes de educação ambiental, de pregação sobre o tema ou de ações práticas que reflitam uma mordomia consciente da natureza. Gonçalves defende que os batistas precisam resgatar e desenvolver uma teologia da criação mais robusta e engajada. Ele conclui seu pensamento afirmando que a ecologia é um campo de missão vital e que a omissão diante da crise ambiental representa uma falha em testemunhar o amor de Deus por toda a sua obra. A obra é um chamado para que a denominação desperte para o tema e comece a integrar a responsabilidade ecológica como parte fundamental de sua fé e missão.

Andrade e Moraes (2024) avaliam a relação entre a ecologia e a teologia na tradição batista brasileira, argumentando que a questão ambiental, embora crucial, ainda é incipiente nesse contexto. Os autores buscam construir uma “teoecologia” saudável, examinando as posições teológicas dos batistas sobre o ambiente e o papel do ser humano. Suas idéias se estruturam em três direções principais: primeiramente, explora a visão batista de que o planeta é uma criação divina, criticando tanto a deificação da natureza quanto a sua destruição injustificada; o texto defende que a interpretação bíblica de Gênesis 1:28 (dominar a terra) deve ser lida em conjunto com mandato de Gênesis 2:15 (cultivar e guardar), posicionando o ser humano não como dono, mas como mordomo e protetor da criação; e eles ressaltam que, apesar de o tema não ser central na Bíblia, há *flashes* de cuidado ambiental que demonstram o valor intrínseco da criação de Deus. Os autores reconhecem que a estrutura autônoma das igrejas batistas dificulta um posicionamento unificado, mas destacam a Carta de Niterói, de 2011 (CBB, 2014), como um documento seminal, pois estabeleceu um marco ao declarar que a crise ambiental é um problema moral e espiritual. Na perspectiva dos autores, a carta conclama os batistas a uma ética de vida plena que inclua a sustentabilidade, defendendo que o Evangelho abrange a totalidade do ser humano e a responsabilidade de cuidar de toda a criação.



Reis Pereira (1984) oferece uma interpretação abrangente do desenvolvimento e presença do movimento batista no Brasil ao longo de mais de um século. O autor traça as origens, expansão e influências sociais, culturais e religiosas dos batistas, destacando suas contribuições para a formação do protestantismo brasileiro e seu papel na educação, na ação social e na promoção de valores éticos. A obra contextualiza as mudanças internas e externas enfrentadas pela denominação, incluindo desafios teológicos, organizacionais e a interação com o cenário político nacional, proporcionando uma visão crítica e detalhada da trajetória histórica que moldou a identidade batista no Brasil.

Ainda sobre a História dos Batistas, Patterson (2017) oportuniza uma visão geral e abrangente da sua realidade, partindo de suas modestas origens para se tornar uma das maiores denominações protestantes do mundo. Ele apresenta o surgimento dos batistas na Inglaterra do século XVII, um movimento que se formou em oposição à Igreja estabelecida e que enfatizava princípios como o batismo de crentes, a autonomia congregacional e a liberdade religiosa. Patterson (2017) explora as perseguições sofridas pelos primeiros batistas e sua migração para as colônias americanas, onde os ideais de liberdade de consciência e separação entre Igreja e Estado encontraram um solo fértil para florescer. O historiador acompanha o crescimento exponencial dos batistas nos Estados Unidos e sua subsequente expansão global, impulsionada por um forte espírito missionário. Ele descreve a evolução teológica e social do movimento, abordando questões como as controvérsias internas, o engajamento em causas sociais contemporâneas e a diversidade de grupos batistas que surgiram ao redor do mundo.

Ferreira (2011) apresenta um panorama detalhado e abrangente da trajetória da denominação batista em território brasileiro, desde suas origens até os dias atuais. Ele inicia sua apresentação com a chegada dos primeiros missionários e a fundação das primeiras igrejas, destacando a influência da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos na formação batista brasileira. Ferreira (2011) explora o crescimento e a expansão da denominação, mostrando como os batistas se estabeleceram em diferentes regiões do país e desenvolveram suas estruturas organizacionais, como a Convenção Batista Brasileira – CBB e os seminários teológicos. Apresenta ainda as controvérsias existentes na história batista no Brasil, como a polêmica anti-americana, na década de 1930, e a pentecostalização, cisma e surgimento da Convenção Batista Nacional, nos anos de 1960. Seu pensamento não se limita a um relato cronológico, mas também aborda os desafios e as contribuições dos batistas no Brasil. O autor analisa a formação de uma teologia e uma identidade denominacional próprias, especialmente diante das tensões, cismas e controvérsias que moldaram o movimento. Ferreira (2011) ressalta o papel dos batistas em áreas como educação, missões e engajamento social, oferecendo uma visão equilibrada que valoriza os avanços e, ao mesmo tempo, aponta para os desafios futuros da denominação na pós-modernidade.

Santos (2011) debate as duas principais linhas acerca do início do trabalho batista no Brasil: uma visão defende que tudo começou em 1871, com a fundação de uma igreja por colonos imigrantes

norte-americanos em Santa Bárbara d'Oeste (São Paulo); outra sustenta que o marco inaugural ocorreu em 1882, com o estabelecimento da Primeira Igreja Batista da Bahia, em Salvador, pelos missionários da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos EUA. O autor realiza uma abordagem historiográfica, buscando analisar e contextualizar essas duas datas emblemáticas dentro do movimento batista brasileiro, sinalizando as tensões que surgem entre tradição missionária e presença imigratória. A obra propicia reflexões a respeito de qual evento deveria ser considerado como o verdadeiro “marco inicial”, contribuindo para revisões de narrativas históricas dentro da Convenção Batista Brasileira. Embora haja o reconhecimento da importante pesquisa do autor, o que ficou reconhecido ao longo dos anos é que em 1871 aconteceu o marco inicial batista quando foi fundada e formada uma igreja por imigrantes do sul dos EUA em Santa Bárbara D'Oeste-SP, mas a primeira igreja batista brasileira ficou sendo reconhecida como a que foi fundada em 1882, em Salvador, na Bahia, por missionários norte-americanos e com membresia brasileira.

4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

A seguir são apresentados os resultados e discussão da pesquisa à luz da coleta de dados realizada.

4.1 A HISTÓRIA DOS BATISTAS

A história dos batistas é aqui apresentada com destaque para o surgimento dos Batistas na Inglaterra, sua expansão nos EUA, a chegada dos missionários ao Brasil e seu estabelecimento na região Amazônica.

4.1.1 A História dos Batistas na Europa

A trajetória dos batistas na Europa é uma epopeia de resiliência teológica e perseguição política, que se inicia nas turbulências religiosas da Inglaterra do século XVII e se estende, com grande vitalidade, até o cenário eclesial do presente. Sua gênese não pode ser compreendida sem o prisma do separatismo puritano e da busca por uma forma de fé que se distanciasse tanto do anglicanismo estatal quanto dos modelos reformados que ainda mantinham laços com o poder civil (Walker, 2006). É nesse solo de inconformismo que emergem os princípios basilares que, mais tarde, definiriam o movimento.

O cerne da história batista se manifesta nas primeiras décadas do século XVII. Impelidos pela perseguição religiosa do estado inglês em 1609, grupos de separatistas ingleses buscaram refúgio em Amsterdã, na Holanda, um local onde havia relativa tolerância religiosa na época. Ali, sob a liderança de John Smyth e Thomas Helwys, germinou a semente do que viria a ser o primeiro ramo batista (Cairns, 2008). A ruptura com o *pedobatismo* – o batismo infantil – e a adoção do batismo de crentes jovens e adultos, por imersão, surgiram como uma convicção irrefutável, fundamentada na



interpretação batista do Novo Testamento (Helwys; Grove, 1998). A singularidade do movimento se solidificou com a defesa intransigente da liberdade de consciência e da liberdade religiosa, princípios revolucionários para a época. Helwys, ao retornar à Inglaterra e fundar a primeira igreja batista em solo britânico por volta de 1612, na cidade de Spitalfields, próximo a Londres – hoje um bairro da metrópole londrina – articulou essa defesa de maneira inigualável ao escrever para o rei Jaime I, afirmando que a autoridade do Rei termina onde começa a do Espírito de Deus (Helwys; Grove, 1998). Essa visão de separação entre Igreja e Estado tornou-se um dos pilares inegociáveis dos batistas. A partir de então, o movimento se bifurcou em duas correntes: os Batistas Gerais, influenciado pelos Anabatistas holandeses, de inclinação arminiana, e os Batistas Particulares, de matriz calvinista, que divergiam fundamentalmente sobre a extensão da expiação de Cristo, se sobre todos os homens ou sobre os eleitos (Latourette, 2007).

A consolidação e a expansão do movimento no século XIX foram marcadas por um vigoroso impulso missionário, acompanhando o imperialismo europeu (Dreher, 1998). Embora o século XVIII tenha sido um período de relativa estagnação na Inglaterra, o avivamento evangélico revitalizou a fé batista, preparando o terreno para sua disseminação além das ilhas britânicas (Latourette, 2007). O século XIX, no entanto, é o período áureo da expansão, particularmente na Europa continental. A figura proeminente nesse processo é Johann Gerhard Oncken, um alemão convertido que, após seu batismo por imersão em Hamburgo em 1834, iniciou um movimento que o consagraria como o pai dos batistas continentais. Oncken, com seu lema “cada batista um missionário”, catalisou a fundação de igrejas em diversos países, como Dinamarca, Suécia, Polônia e o vasto território russo (Wardin, 1995). Sua obra, permeada por um fervor evangelístico, estabeleceu as bases para uma rede eclesial que, apesar de enfrentar a hostilidade de igrejas estatais e governos, floresceu e se consolidou como uma força relevante no panorama religioso europeu. Parece que quando mais era perseguido, mais o movimento batista crescia e se fortalecia.

Em 1905, em Londres, a resposta à necessidade de comunhão e solidariedade global culminou na fundação da Aliança Batista Mundial, uma organização que uniu as diversas associações nacionais e se tornou uma voz em defesa da liberdade religiosa e dos direitos humanos até os dias atuais, inclusive participando com seus representantes de diversas reuniões da ONU, após a sua criação (Gonzales, 2011).

O século XX, com seus cataclismos políticos e sociais, submeteu os batistas a provações severas, mas também consolidou sua identidade global. As duas Guerras Mundiais e os regimes totalitários do Nazismo e do Comunismo impuseram um cenário de perseguição e sofrimento ao povo batista, especialmente no leste europeu. Sob o Nazismo, nações como a Alemanha viram pastores batistas e membros de congregações minoritárias serem vigiados e reprimidos por sua adesão a uma fé não alinhada ao estado (Wardin, 1995). No Leste Europeu e na ex-União Soviética, o Socialismo

submeteu as igrejas batistas a uma repressão sistemática, forçando-as à clandestinidade e à resistência. A notável resiliência dessas comunidades, que mantiveram sua fé, mesmo em face de perseguição implacável, é um testemunho de sua fervorosa devoção e de sua incontestável identidade (McBeth, 1987).

Na virada para o século XXI, os batistas europeus enfrentam um novo conjunto de desafios. A secularização avançada, a diversidade cultural e a necessidade de diálogo inter-religioso e inter-confessional definem o contexto contemporâneo. A busca por uma identidade relevante em sociedades pós-cristãs, sem abdicar de seus princípios teológicos, é o grande desafio batista na atualidade no continente europeu e nos EUA (Wardin Jr., 2013). A história batista, entretanto, sugere que sua força reside justamente em sua capacidade de adaptação e na constância de sua fé, enraizada na liberdade de consciência e na centralidade do batismo de crentes.

4.1.1.1 A História dos Batistas nos EUA

A história dos batistas nos Estados Unidos é inseparável da própria narrativa fundacional da nação. Emergem das margens dissidentes do protestantismo inglês para se tornarem um dos maiores e mais influentes corpos religiosos do país. Sua trajetória, contudo, não é linear, mas sim uma tapeçaria complexa de avivamentos, divisões, lutas por liberdade religiosa e um crescente engajamento social e político (Latourette, 2007). A gênese do movimento, enraizada na defesa da autonomia eclesiástica e da liberdade de consciência, moldou profundamente o caráter de sua identidade americana (Shurden, 2005).

O ponto de partida dos batistas estadunidenses remonta ao exílio religioso de Roger Williams, um puritano dissidente que, após ser banido da Colônia de *Massachusetts Bay* por defender a separação entre Igreja e Estado e os direitos dos nativos, fundou a Colônia de *Rhode Island* em 1636. Ali, em 1638, ele estabeleceu a Primeira Igreja Batista Americana em *Providence*. Williams acreditava que a verdadeira igreja de Cristo não poderia ser contaminada pela imposição estatal, e seu batismo por imersão simbolizou o rompimento com as formas estabelecidas (Gaustad, 1999). A defesa de uma separação intransigente por parte de Williams, que argumentava que a igreja apostólica se corrompera, reflete o fervor radical do início do movimento. Apesar de sua permanência efêmera na igreja batista, sua influência foi monumental, pavimentando o caminho para um refúgio de tolerância religiosa. Paralelamente, John Clarke estabeleceu uma igreja batista em *Newport, Rhode Island*, em 1644, tornando-se outra figura fundacional do movimento batista nos EUA (Barry, 2012).

Durante o século XVIII, os batistas eram um grupo minoritário, frequentemente marginalizado e perseguido por igrejas estabelecidas, como a Anglicana na Virgínia e a Congregacional na Nova Inglaterra. No entanto, o Primeiro Grande Despertamento (1730-1740) foi um divisor de águas. O fervor pietista e a pregação itinerante de figuras como George Whitefield ressoaram com o batismo,



impulsionando um crescimento explosivo, especialmente nos estados mais ao Sul (Leonard, 2005). Os batistas do Grande Despertamento – *New Light Baptists* – enfatizavam a experiência pessoal de conversão e a autonomia da igreja local, o que os aproximava da população comum e das classes mais baixas, contrastando com o intelectualismo das igrejas estabelecidas (Latourette, 2007). A Revolução Americana em prol da independência das 13 Colônias (1775-1783) representou um momento crucial. A luta pela independência e a defesa dos direitos individuais ressoaram com a teologia batista. A correspondência entre a Associação de Batistas de *Danbury, Connecticut*, e as idéias de Thomas Jefferson, que resultou na ideia de muro de separação entre Igreja e Estado, é um marco na história da liberdade religiosa nos EUA e um triunfo da causa batista (Leonard, 2005; Walker, 2006).

O século XIX foi o período de consolidação e expansão batista, mas também de profunda divisão. O Segundo Grande Despertamento, no início do século XIX, reforçou a ênfase na salvação individual e na pregação evangelística, levando os batistas a se expandirem rapidamente na fronteira americana, tornando-se o maior grupo protestante do país. No entanto, a questão da escravidão emergiu como a principal fonte de conflito. Enquanto alguns batistas no Norte se organizaram em movimentos abolicionistas, os batistas do Sul defendiam a instituição da escravidão (Patterson, 2017). A tensão culminou em 1845, quando a questão missionária e a nomeação de escravocratas para cargos de liderança levou à histórica divisão da Convenção Trienal e à subsequente formação da Convenção Batista do Sul (*Southern Baptist Convention* – SBC), hoje a maior denominação batista do mundo (McBeth, 1987). Essa cisão deixou uma marca indelével na história batista americana, e a SBC cresceu para se tornar a maior denominação protestante dos EUA no Século XX (Wills, 2000).

O pós-Guerra Civil e o final do século viram os batistas se engajarem em novas frentes, como a educação teológica (com a fundação de seminários como o *Southern Baptist Theological Seminary* – o maior seminário batista do mundo) e o ativismo missionário global. Figuras como Lottie Moon, uma missionária batista no sul da China, ou o casal Bagby no Brasil, se tornaram símbolos da paixão evangelístico-missionária do movimento (McBeth, 1987; Leonard, 2005).

O século XX desafiou a ortodoxia batista com o surgimento do modernismo teológico. A resposta a essa crise foi o movimento fundamentalista, que, embora não fosse exclusivamente batista, encontrou terreno fértil em algumas de suas igrejas e instituições. A defesa da inerrância bíblica, a oposição à evolução e a rejeição da crítica bíblica liberal foram características centrais do Fundamentalismo. A Convenção Batista do Norte (posteriormente *American Baptist Churches* – USA) e outras convenções sofreram divisões internas devido a essa tensão (Brackney, 2009).

No cenário da SBC, a chamada Controvérsia Fundamentalista na década de 1980 marcou um período de intenso conflito interno sobre a autoridade bíblica e o controle institucional (Leonard, 2005; Brackney, 2009). O grupo conservador, que defendia a inerrância bíblica de maneira estrita, assumiu o controle da convenção, moldando sua direção teológica e política até os dias de hoje. A hegemonia



da SBC e de outros grupos batistas conservadores tem sido um fator central no voto evangélico na política americana, demonstrando o poder de uma base religiosa coesa (Mead; Hill; Atwood, 2005).

O século XXI, contudo, apresenta novos desafios: o declínio do pertencimento religioso – os religiosos sem igreja, a crescente diversidade racial e étnica da sociedade e as tensões internas sobre questões como: o papel das mulheres no ministério, a sexualidade e a justiça social (Jones, 2024). Grupos batistas mais progressistas, como a Aliança de Batistas – *Alliance of Baptists*, AB – e a Conferência Cooperativa Batista – *Cooperative Baptist Fellowship*, CBF, surgiram em oposição ao que percebem como um crescente conservadorismo teológico e político da SBC (Patterson, 2017). A história batista americana, portanto, continua a ser uma narrativa de tensão entre o individualismo e a comunidade, a ortodoxia e a adaptação, e a dissidência e a hegemonia, refletindo as complexidades de uma nação em constante mudança e que tem como uma das principais características a expansão cultural e missionária pelo mundo (Brackney, 2009).

4.1.1.2 A História dos Batistas no Brasil

A trajetória dos batistas no Brasil é uma narrativa complexa de evangelização transatlântica, enraizada na fé missionária de denominações americanas e moldada pelas peculiaridades culturais e políticas do país (Mein, 1980). Distinta de suas origens europeias e americanas, a história batista brasileira não se inicia com a dissidência religiosa, mas sim com a importação de uma estrutura denominacional já consolidada, que se adaptou e floresceu em solo tropical. A sua história é, portanto, uma tapeçaria de persistência missionária, avivamentos e um engajamento social e político que a tornou uma das maiores e mais influentes comunidades protestantes do Brasil (Silva, 2011).

As primeiras sementes dos batistas em solo brasileiro foram plantadas por missionários americanos em meados do século XIX, mas de forma dispersa e sem sucesso duradouro. O primeiro esforço missionário significativo ocorreu após a Guerra Civil Americana, quando ex-combatentes confederados que se estabeleceram no Brasil trouxeram consigo sua fé (Ferreira, 2011). Em 1871, a primeira igreja batista de fato foi organizada no Brasil em Santa Bárbara d'Oeste, São Paulo, por colonos americanos, não havendo brasileiros nas mesmas à princípio. No entanto, o movimento batista brasileiro, como o conhecemos hoje, deve sua origem à visão missionária da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos – SBC (Santos, 2011).

O ponto de inflexão ocorreu com a chegada dos missionários William Buck Bagby e sua esposa Anne Luther Bagby à cidade de Salvador, Bahia, em 1882. Este evento é considerado oficialmente o marco inicial dos batistas brasileiros (Pereira, 1984; Ferreira; 2011). A primeira igreja batista brasileira, com membros brasileiros e sob a liderança dos Bagby, foi organizada em 15 de outubro de 1882 na capital baiana. A escolha da Bahia não foi aleatória, pois buscava um porto estratégico para a evangelização do vasto interior do país. As primeiras décadas foram de intensa dificuldade e lentidão



(Mein, 1980). O Brasil, um país majoritariamente católico e sob o regime do padroado régio, que unia Estado e Igreja Católica, impunha barreiras legais e culturais à pregação protestante (Souza, 1985).

Com a proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado em 1889, os batistas ganharam liberdade para expandir suas atividades. O início do século XX foi um período de notável crescimento e consolidação (Pereira, 1984). A missão, a evangelização e a educação tornaram-se os pilares do movimento. Missionários como Salomão Ginsburg (russo naturalizado americano) e Eurico Nelson (sueco naturalizado americano) foram fundamentais na propagação da fé, usando a pregação itinerante e a publicação de literatura como ferramentas. O lema “cada crente um missionário” ecoava o espírito da Convenção Batista do Sul – SBC – no Brasil (Ginsburg, 1932; Mesquista, 1937; Landers, 1982).

O movimento de organização denominacional se fortaleceu, culminando na fundação da Convenção Batista Brasileira – CBB – em 1907. A CBB não apenas uniu as igrejas em um só corpo, mas também estabeleceu as bases para uma estrutura de cooperação missionária, educacional e social (Junta Patrimonial Batista do Sul do Brasil, 1955). Instituições de ensino, como o Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil em Recife (1902), o Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil no Rio de Janeiro (1908), hospitais, orfanatos, escolas foram fundados, demonstrando o engajamento batista com o desenvolvimento social do país. Este período viu a igreja se enraizar em diversas regiões, de Norte a Sul, conquistando adeptos de diferentes classes sociais e etnias (Ferreira, 2011).

A partir de meados do século XX, os batistas brasileiros passaram por um processo de nacionalização, com menor interferência dos Estados Unidos (Mein, 1980). A liderança, que antes era majoritariamente americana, foi gradualmente assumida por pastores e líderes brasileiros, desenvolvendo uma identidade menos americanizada. Esse período foi marcado por avivamentos espirituais, principalmente na década de 1950, que injetaram novo vigor na evangelização e no crescimento de novas igrejas (Mein, 1980). Neste contexto aconteceu um cisma em 1965 entre os batistas, devido a tendência carismática/pentecostal, o que fez surgir em 1967 a Convenção Batista Nacional (CBN) de tendência pentecostal, separada da Convenção Batista Brasileira (CBB), de tendência tradicional (Pereira, 1984).

No final do século XX e início do XXI, a história batista no Brasil se diversificou e enfrentou novos desafios. A Igreja se tornou uma das maiores denominações protestantes do país (a maior igreja protestante histórica), mas essa hegemonia trouxe tensões internas e externas. A ascensão de movimentos neopentecostais, com um modelo de culto e teologia mais focados em milagres e prosperidade, representou um novo cenário competitivo para a CBB. Além disso, a crescente polarização política no Brasil levou a divisões internas sobre o papel da Igreja na sociedade e seu alinhamento com determinadas ideologias (Ferreira, 2011).



Apesar das tensões, a CBB continua sendo um corpo coeso e atuante, com uma vasta rede de igrejas, seminários, escolas e projetos sociais, tais como orfanatos, centros de reabilitação de toxicômanos, hospitais, etc. (CBB, 2025b). A teologia batista brasileira, que historicamente se alinhou a uma visão mais conservadora e evangélica, continua a ser influenciada por debates teológicos globais e pela necessidade de responder aos desafios da secularização, da diversidade cultural, das questões de justiça social e ambientais (Ferreira, 2011).

A história dos batistas no Brasil, portanto, é a história de uma fé importada que se tornou autenticamente brasileira, construindo uma identidade que se mantém fiel aos seus princípios fundacionais enquanto navega as complexidades de uma nação em constante transformação no mundo hipermoderno (Lipovetsky; Serroy, 2011) em profunda mutação (Capra, 2012).

4.1.1.3 A História dos batistas na Amazônia Legal

A história dos batistas na Amazônia Legal é um capítulo distinto e vital na narrativa dos batistas brasileiros, marcado por desafios geográficos singulares, uma fé missionária incansável e a adaptação a um ecossistema social e natural complexo. Diferente da rápida expansão em centros urbanos do Sul e Sudeste, a penetração batista na Amazônia foi um esforço paciente, moldado pela vastidão dos rios e densidade da floresta (Sabino, 2022). Sua trajetória é uma prova de resiliência e um testemunho da capacidade do movimento de se enraizar em um dos biomas mais desafiadores do planeta, construindo uma identidade que dialoga diretamente com as particularidades da região.

A chegada dos batistas à Amazônia não foi um evento isolado, mas parte de um impulso missionário mais amplo que se intensificava com a consolidação do trabalho batista no Brasil. Os primeiros esforços evangelísticos na região se deram com um missionário autônomo sueco-americano chamado Erik Alfred Nelson, que fundou várias igrejas na região, entre elas a Primeira Igreja Batista do Pará – PA (1897) e a Primeira Igreja Batista de São Luís – MA (1908), além das inúmeras outras igrejas nas comunidades ribeirinhas da região Norte (Pereira, 1984). Depois deste impulso inicial, a partir de 1907, vários missionários oriundos do Sul e do Sudeste do Brasil foram enviados para o Norte do país com o apoio da Junta de Missões Nacionais – JMN, organização da CBB responsável pelas missões em território brasileiro (CBB, 2025a).

No entanto, a evangelização do interior da Amazônia apresentou barreiras únicas. O transporte, predominantemente fluvial, e a dispersão das comunidades ribeirinhas e indígenas exigiram um modelo missionário adaptado. Os missionários batistas tiveram que desenvolver uma estratégia de itinerância, utilizando pequenas embarcações para navegar por rios e igarapés, levando a mensagem evangélica a vilarejos remotos (Sabino, 2022). Esse esforço pioneiro, embora lento, lançou as bases para o crescimento futuro. O período foi marcado por uma forte ênfase na evangelização pessoal e na abertura de congregações, que serviam como pontos de apoio e disseminação da fé (CBB, 2025a).



Algo que não pode deixar de ser mencionado é o surgimento da Igreja Assembléia de Deus em Belém, de tendência Pentecostal³, a partir da Primeira Igreja Batista do Pará, em 1910, através do trabalho missionário de Gunnar Vingren e Daniel Berg, dois missionários sueco-americanos (Ferreira, 2011). Os dois missionários pentecostais chegaram na igreja batista de Belém e disseminaram ideias pentecostais, levando membros da igreja batista a desenvolverem as manifestações comuns ao pentecostalismo. Isso levou a uma cisão da Primeira Igreja Batista e, posteriormente, o surgimento da Igreja Assembleia de Deus (Pereira, 1984), que é segundo o Censo de 2010 a maior denominação evangélica brasileira (IBGE, 2012)⁴.

A partir de meados do século XX, o movimento batista na Amazônia ganhou novo fôlego com a estruturação de uma rede missionária mais organizada. A Junta de Missões Nacionais da CBB intensificou o envio de missionários e recursos para a região. A década de 1950, em particular, viu um avivamento que fortaleceu as igrejas existentes e impulsionou a fundação de novas igrejas, (Sabino, 2024).

O trabalho missionário na Amazônia se tornou mais complexo, exigindo não apenas a pregação, mas também um engajamento social. A criação de escolas, clínicas e a oferta de serviços básicos em comunidades carentes se tornaram parte integral da missão batista. Essa abordagem holística, que unia a evangelização à responsabilidade social, foi crucial para a aceitação e o crescimento do movimento em uma região com alta vulnerabilidade social (CBB, 2025).

³ O Movimento Pentecostal, primeira onda do Pentecostalismo, constitui uma das mais significativas expressões do Cristianismo contemporâneo, caracterizando-se pela ênfase na experiência direta com o Espírito Santo, especialmente por meio dos dons espirituais, como a *glossolalia* (falar em línguas), profecia e cura divina. Seu marco fundador costuma ser situado no Avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles no ano de 1906, liderado por William J. Seymour, evento que consolidou uma espiritualidade marcada pelo entusiasmo litúrgico e pela expectativa de renovação escatológica (Miller; Yamamori, 2007). No Brasil, o pentecostalismo foi introduzido por missionários como Daniel Berg e Gunnar Vingren, fundadores da Assembleia de Deus em 1911, contribuindo para a rápida expansão do movimento entre as camadas populares urbanas e rurais (Mariano, 1999; Freston, 2001). Do ponto de vista sociológico, o Pentecostalismo pode ser compreendido como uma forma de Cristianismo de forte apelo emocional e comunitário, que oferece sentido existencial, disciplina moral e redes de solidariedade em contextos de vulnerabilidade social (Campos, 1997) Sua ênfase na experiência carismática e na autoridade bíblica produziu uma identidade religiosa intensamente participativa, na qual o fiel não é apenas receptor, mas protagonista da vivência espiritual. Ao longo do século XX, o movimento diversificou-se em diferentes ondas — Pentecostalismo Clássico, Deuteropentecostalismo e Neopentecostalismo — tornando-se uma das vertentes cristãs que mais crescem globalmente, com profundo impacto religioso, cultural e político na América Latina e em outras regiões do Sul Global (Robins, 2004). O Deuteropentecostalismo, é uma categoria analítica utilizada na sociologia da religião para designar a segunda onda do pentecostalismo brasileiro, consolidada sobretudo entre as décadas de 1950 e 1970. O termo é empregado principalmente por estudiosos como Ricardo Mariano (1999) para diferenciar essa fase tanto do pentecostalismo clássico - primeira onda, quanto do Neopentecostalismo - terceira onda. Enquanto o Pentecostalismo Clássico — representado por denominações como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil — enfatizava dons espirituais como *glossolalia* (falar em línguas) e uma ética de separação do “mundo”, o Deuteropentecostalismo introduziu uma ênfase mais sistemática na cura divina, no uso intensivo dos meios de comunicação (especialmente rádio) e em campanhas públicas de evangelização. Igrejas como a Igreja do Evangelho Quadrangular, a O Brasil para Cristo e a Deus é Amor são geralmente classificadas nesse segmento (Freston, 2001). Em termos sociológicos, o Deuteropentecostalismo marca uma transição importante: mantém a matriz carismática do Pentecostalismo, mas amplia sua inserção urbana e midiática, preparando o terreno para o Neopentecostalismo das décadas seguintes, que radicalizaria elementos como a Teologia da Prosperidade e a guerra/batalha espiritual (Mariano, 1999). O Neopentecostalismo, a terceira onda Pentecostal, será apresentado mais abaixo, bem como sua ênfase teológica, conhecida como Teologia da Prosperidade.

⁴ Até a elaboração deste artigo não houve acesso aos dados do Censo de 2022, quanto aos números das denominações evangélicas, obtendo apenas os dados gerais do Protestantismo.



A organização denominacional também se fortaleceu. Convenções estaduais, como a Convenção Batista do Pará e a Convenção Batista do Amazonas, foram criadas, permitindo uma administração mais eficiente e um melhor planejamento das ações missionárias. A fundação de seminários e centros de treinamento, como o Seminário Teológico Batista Equatorial, hoje FATEBE, em Belém, fundado em 1955, foi um marco, pois passou a formar líderes e pastores locais, que entendiam as nuances culturais e geográficas da região de uma forma que missionários de fora não conseguiam. A nacionalização e regionalização da liderança foi um passo decisivo para o amadurecimento dos batistas amazônicos (CBB, 2025a).

A partir das últimas décadas do século XX, os batistas na Amazônia Legal passaram a enfrentar desafios que refletiam as transformações da própria região. A explosão demográfica em cidades como Manaus, Belém e Porto Velho, bem como o avanço do agronegócio e a crescente tensão em questões ambientais, impuseram novas demandas (Ferreira, 2011). O trabalho missionário se diversificou. Além das comunidades ribeirinhas, a evangelização passou a se concentrar também em centros urbanos, periferias e, de forma mais especializada, entre os povos indígenas. A Junta de Missões Mundiais e a Junta de Missões Nacionais da CBB, em parceria com as convenções estaduais, desenvolveram projetos voltados especificamente para a evangelização transcultural e a defesa dos direitos dos povos originários, numa tentativa de construir pontes com culturas historicamente marginalizadas (Farias; Martins, 2019).

No século XXI, a Igreja Batista na Amazônia se deparou com a competição de denominações Neopentecostais⁵, que têm um modelo de crescimento mais rápido e uma teologia com grande apelo popular devido à sua tendência mercantilista, devido à Teologia da Prosperidade⁶. No entanto, a base

⁵ O Movimento Neopentecostal, terceira onda do pentecostalismo brasileiro, consolidado no Brasil a partir das últimas décadas do século XX, representa uma inflexão significativa no campo religioso evangélico ao articular ênfases carismáticas — como a centralidade da “batalha espiritual”, a teologia da vitória e a performatividade ritual — com estratégias midiáticas e empresariais de expansão institucional (Campos, 1997). Diferentemente do Pentecostalismo clássico - como o da Assembleia de Deus, e do Deuteropentecostalismo, o Neopentecostalismo estrutura-se em torno de lideranças fortemente personalizadas e de uma hermenêutica pragmática das Escrituras, na qual a experiência religiosa é validada por resultados tangíveis/materiais na vida cotidiana. Igrejas como a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus exemplificam esse paradigma ao associar liturgias de exorcismo, campanhas de fé e dispositivos midiáticos a uma teologia que enfatiza a intervenção direta de Deus nas esferas econômica, familiar e corporal (Campos, 1997). Tal configuração pode ser analisada à luz da Teoria do Campo Religioso de Pierre Bourdieu (2007), na medida em que essas organizações operam mediante uma racionalização simbólica que converte capital religioso em capital social, político e econômico. No interior desse movimento, a chamada Teologia da Prosperidade — amplamente difundida por pregadores como Kenneth Hagin e Kenneth Copeland — sustenta que a prosperidade material e a saúde física constituem promessas divinas acessíveis por meio da fé positiva, da confissão verbal e da contribuição financeira - frequentemente formulada como “semeadura” (Romeiro, 1993; Mariano, 1999; Freston, 2001). Essa doutrina reinterpreta categorias bíblicas sob uma lógica de reciprocidade contratual entre fiel e divindade, aproximando-se de uma ética de desempenho que dialoga com a racionalidade neoliberal contemporânea. Autores como Ricardo Mariano (1999) e Paul Freston (2001) observam que tal teologia não apenas redefine a experiência religiosa, mas também reconfigura a agência dos sujeitos nas periferias urbanas, ao oferecer uma gramática simbólica de mobilidade social e superação da precariedade. Nesse sentido, o Neopentecostalismo e a Teologia da Prosperidade configuram-se como fenômenos complexos, nos quais religião, mercado e política se entrecruzam em processos de legitimação recíproca e produção de sentido (Campos, 1997).

⁶ A Teologia da Prosperidade, difundida em segmentos do Neopentecostalismo — notadamente em instituições como a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus — estrutura-se sobre uma hermenêutica que associa fé, contribuição financeira e confissão positiva à obtenção de bens materiais e saúde (Campos, 1997). Tal matriz



batista, sólida em sua doutrina, organização e tradição missionária, tem se mostrado resiliente. A busca por um modelo de igreja relevante para a juventude, o engajamento em questões de sustentabilidade e a luta contra a injustiça social e ambiental se tornaram agendas importantes (Sabino, 2024). A história dos batistas na Amazônia Legal é uma crônica de fé, trabalho árduo e adaptação, mostrando como um movimento religioso pode se enraizar e prosperar em um ambiente que exige não apenas devoção, mas também a compreensão e respeito pelo contexto local.

4.2 OS PRINCÍPIOS BATISTAS

Os princípios batistas não constituem um credo rígido e inalterável, mas sim um conjunto de convicções doutrinárias derivadas da Bíblia que delineiam a identidade, a prática e a estrutura do movimento batista. Eles podem variar de uma convenção batista para outra, mas em geral são sintetizados em sete princípios que foram forjados no caldeirão da perseguição e do inconformismo religioso, servindo como pilares de uma fé que, desde o século XVII, defende a autonomia, a liberdade e a centralidade das Escrituras.

Princípio 1: o senhorio de Cristo. Este é o princípio fundamental e a fonte de onde emanam todos os demais princípios. Para os batistas, Jesus Cristo é a única e suprema autoridade na vida do indivíduo e da igreja. Isso significa que nenhuma hierarquia eclesiástica, tradição, concílio ou autoridade civil pode se sobrepôr à vontade de Cristo, expressa nas Escrituras (Cavalcanti, 2022). A vida cristã é vista como um relacionamento pessoal e de submissão a Cristo, e a igreja, como seu corpo, deve estar unicamente sob sua liderança. Este princípio refuta a ideia de um sacerdote ou papa como intermediário, e estabelece que cada fiel tem acesso direto a Deus por meio de Cristo (Azevedo, 1996). Tal princípio dá suporte à doutrina de que Jesus Cristo é o Senhor da criação, a quem a humanidade prestará contas de seus atos, inclusive quanto ao cuidado ambiental.

teológica, analisada criticamente por Ricardo Mariano (1999), desloca o eixo da salvação para a experiência de êxito individual e mobilidade socioeconômica, onde o que realmente imposta é o desenvolvimento material do fiel, demonstrado através do consumo. Em diálogo com a crítica ecológica contemporânea, pode-se argumentar que essa ênfase no crescimento material ilimitado reproduz, em chave religiosa, a lógica expansionista do capitalismo tardio, cuja racionalidade instrumental é apontada por Leonardo Boff (2008) como um dos vetores estruturais da crise ambiental. A sacralização do sucesso econômico tende a obscurecer categorias como limite, suficiência e interdependência ecológica, reforçando uma antropologia teológica centrada na dominação da natureza — frequentemente legitimada por leituras literais de Gn 1:28 — em detrimento de uma ética do cuidado socioambiental amplamente discutida na atualidade. Em contraste com a Teologia da Prosperidade, documentos como a encíclica *Laudato Si*, do Papa Francisco (2015), propõem uma “ecologia integral” que articula justiça social e responsabilidade ambiental, criticando explicitamente o paradigma tecnocrático e o consumismo. A tensão entre essas perspectivas revela um dilema teológico contemporâneo: se, por um lado, a Teologia da Prosperidade oferece uma gramática simbólica de esperança e agência a populações precarizadas, por outro pode reforçar padrões de consumo que agravam a degradação ambiental e a crise climática (Boff, 2008). Autores como Jürgen Moltmann (1993), Paul Haffner (2008) e Thimoth Carriker (2018) defendem uma Teologia Ambiental orientada pela esperança escatológica e pela responsabilidade histórica, na qual a redenção inclui a restauração da Terra. Assim, uma crítica construtiva ao Neopentecostalismo não implica negar sua potência mobilizadora, mas problematizar sua antropologia econômica à luz da urgência ecológica, convidando a uma reformulação teológica que incorpore a ética do cuidado, da sobriedade solidária e da justiça socioambiental.

Princípio 2: a autoridade da Bíblia. Os batistas creem que a Bíblia Sagrada é a única regra de fé e de prática. Este princípio é o alicerce da teologia batista. Ele nega a autoridade de quaisquer credos, bulas papais ou tradições eclesiais que não estejam alinhadas com as Escrituras (CBB, s./d.; Silva, 2007). A Bíblia é considerada a Palavra de Deus, inspirada e inerrante, e, portanto, é a fonte final de autoridade. Por consequência, o livre exame das Escrituras é um direito e um dever de cada crente, que deve buscar a verdade por si mesmo, guiado pelo Espírito Santo (Cavalcanti, 2022). Através deste princípio é possível respaldar práticas ambientais saudáveis fundamentadas nas Escrituras (Gn 2:15; Ex 23:10-11; Lv 25:11-12; Pv 12:10, etc).

Princípio 3: a responsabilidade individual. Este princípio destaca a dignidade e a competência de cada indivíduo perante Deus. Cada pessoa é moralmente responsável por suas próprias decisões e deve responder a Deus por elas (Oliveira, 2006; Silva, 2007). A fé batista rejeita o batismo infantil, argumentando que a salvação é uma decisão pessoal e consciente de arrependimento e fé em Cristo. Portanto, o batismo é um ato voluntário que deve ser realizado apenas por aqueles que já fizeram sua pública profissão de fé (Hewitt, 1993). A responsabilidade individual também implica que o indivíduo é competente para se relacionar com Deus sem a necessidade de mediadores humanos (Shurden, 2005; CBB, s./d.). Baseado neste princípio constata-se que para os batistas cada pessoa é responsável por suas atitudes, inclusive quanto à postura socioambiental.

Princípio 4: a autonomia da igreja local. A Igreja, para os batistas, é uma congregação local de crentes batizados, que se reúnem em uma base voluntária. A autonomia da igreja local significa que cada congregação é independente, governada por si mesma sob o senhorio de Cristo (Oliveira, 2006). A igreja local é soberana para escolher seus líderes, administrar suas finanças e tomar decisões doutrinárias e práticas (Silva, 2007). As convenções e associações batistas não têm autoridade sobre as igrejas locais, mas funcionam como organismos de cooperação voluntária para missões e outras atividades que nenhuma igreja poderia realizar sozinha. Este princípio estabelece um governo congregacional e democrático, onde as decisões são tomadas pela maioria dos membros (CBB, s./d.). Cada igreja, portanto, tem autonomia para desenvolver práticas que colaborem com o bem estar ambiental, desde que dotadas de visão para isso..

Princípio 5: o sacerdócio universal de todos os crentes. Este princípio se opõe a qualquer hierarquia sacerdotal que coloque um clero como intermediário entre Deus e o leigo. Os batistas creem que, por meio de Cristo, todo fiel tem acesso direto a Deus (Silva, 2007). O título de sacerdote não é reservado a um grupo de elite, mas é um privilégio de todos os crentes (Azevedo, 1996). Cada crente pode e deve estudar a Bíblia, orar, dar testemunho e servir a Deus. Este princípio também valoriza o ministério de cada membro no corpo de Cristo, reconhecendo os dons espirituais concedidos a todos, e não apenas a pastores ou líderes (CBB, s./d.; Cavalcanti, 2022). Este princípio evidencia que cada



crente em Jesus Cristo pode, por iniciativa própria, se envolver e desenvolver projetos que fomentem a sustentabilidade ambiental.

Princípio 6: a separação entre igreja e estado. Histórica e teologicamente, este é um dos princípios mais distintivos dos batistas. A história dos batistas na Europa e nos EUA foi marcada pela perseguição por defender a total separação entre a esfera religiosa e a esfera civil (Silva, 2007). O estado não tem autoridade para ditar a fé, estabelecer uma religião oficial, nem interferir nas questões internas da igreja (Oliveira, 2006). De igual forma, a igreja não deve buscar o controle do poder político ou usar o estado para impor suas crenças. Este princípio defende a liberdade de consciência e de culto para todos, incluindo aqueles que professam outras religiões ou nenhuma religião, garantindo que a fé seja sempre uma escolha livre e voluntária (Shurden, 2005). Embora tal princípio seja basilar para os batistas, o mesmo não impede que as igrejas e Convenções Batistas possam incentivar e apoiar o Estado na elaboração e desenvolvimento de políticas públicas que favoreçam o meio ambiente.

Princípio 7: as duas ordenanças: batismo e ceia do Senhor. Os batistas reconhecem apenas duas ordenanças ou ritos sagrados, que não são considerados sacramentos no sentido de conceder a salvação, mas sim símbolos de fé (Silva, 2007). O batismo é um ato de submissão a Cristo, feito por imersão total em água, que simboliza a morte do velho homem e a ressurreição para uma nova vida em Cristo. A Ceia do Senhor é uma celebração memorial, que deve ser participada apenas por crentes batizados, e que lembra o sacrifício de Cristo na cruz e a sua esperança de retorno. A recusa do pedobatismo⁷ e a ênfase na imersão como a única forma bíblica de batismo são características centrais da identidade batista (Cavalcanti; 2022).

Nas diversas literaturas sobre os batistas pode-se encontrar outros princípios além destes sete, mas estes são os principais e os mais comuns à grande maioria das comunidades batistas e nas diversas convenções.

4.3 OS BATISTAS E A QUESTÃO AMBIENTAL

A visão batista sobre as questões ambientais vem passando por muitas transformações. Historicamente, muitos cristãos, incluindo batistas, interpretaram Gênesis 1:28, onde Deus instrui o ser humano a dominar sobre a terra, como uma licença para explorar os recursos naturais sem restrições (White Jr., 1967). No entanto, teólogos e pesquisadores têm enfatizado uma leitura mais cuidadosa desse conceito. As palavras hebraicas para dominar (*radah*) e guardar (*shamar*) em Gênesis 2:15, onde o homem é colocado no Jardim do Éden para cultivar e guardar, é vista hoje como um chamado à mordomia eticamente responsável da criação (Limeira; Andrade, 2012; Wirzba, 2023).

⁷ O Batismo infantil, comum em algumas igrejas cristãs e denominações evangélicas, mas rejeitada pelos Batistas e Anabatistas.



Nesse sentido, o ser humano não é o dono da criação, mas um administrador, um zelador, um mordomo com a responsabilidade de cuidar dela em nome de Deus, a quem haverá de prestar contas deste cuidado (Buza, 2009; Limeira; Andrade, 2012; Carriker, 2018; Queiroz; Maranhão, 2024). Essa perspectiva, conhecida como Teologia Ambiental, ou Ecoteologia, tem ganhado força nas últimas décadas (Boff, 2008; Moltmann; Bastos, 2011).

Na década de 1990 a Convenção Batista Brasileira – CBB publicou seu novo hinário chamado Hinário para o Culto Cristão – HCC (Juerp, 1991), sob a coordenação da musicista Joana Sutton, com 441 hinos e 172 leituras bíblicas, o qual apresenta uma coletânea de hinos brasileiros e estrangeiros para a adoração nos cultos das igrejas de todo o país. Dentro do hinário há 10 seções diferentes, sendo uma delas referente à temática ambiental, com hinos como: Toda a Natureza (HCC 054), Deus, por Amor, Criou (HCC 055), O Mundo é Teu, Senhor (HCC 045), A Terra Semeamos (HCC 030), Altamente os Céus Proclamam (HCC 047), Pela Graça e o Primor (HCC 046), Vós Criaturas de Deus Pai (HCC 224), todos abordando a relação Deus, ser humano, natureza (Juerp, 1991). Tal fato evidencia o interesse dos batistas pelo tema duas décadas antes de seu documento fundante sobre a Teologia Ambiental.

A Convenção Batista do Sul dos EUA – SBC, a maior denominação batista nos Estados Unidos, é um exemplo dessa evolução. Embora historicamente a SBC tenha sido cautelosa em abraçar o ambientalismo, em anos recentes, há evidências de uma maior conscientização (SBC, 2007). Uma Declaração Batista do Sul sobre o Meio Ambiente e a Mudança Climática (Anexo 1), por exemplo, afirma que os batistas devem se preocupar com questões ambientais por causa de seu amor a Deus, por sua fidelidade à Bíblia, que os chama à mordomia, e por seu compromisso de amar o próximo, protegendo os mais vulneráveis que são afetados pela degradação ambiental (SBC, 2007).

No Brasil, a Convenção Batista Brasileira (CBB) tem uma abordagem semelhante, possuindo uma *carta compromisso* (Anexo 2) focada na temática ambiental (CBB, 2014). A CBB defende o princípio da responsabilidade social, que inclui o cuidado com a criação de Deus. Os batistas brasileiros, como outros evangélicos, participam há décadas de ações de ajuda humanitária em desastres naturais, o que reflete um compromisso prático com as consequências da degradação ambiental, promovendo ações mais diretas voltadas para a promoção do cuidado ambiental (Noronha, 2012; Limeira; Andrade, 2012). A ênfase na mordomia e no cuidado com a criação se manifesta em ações locais, como a participação em mutirões de limpeza, campanhas de conscientização nas igrejas, cuidado com áreas de preservação, projetos sociais, entre outros (Noronha, 2012; Limeira; Andrade, 2012; Santos, 2019).

Além do documento citado acima, o Departamento de Educação Religiosa da CBB lançou em 2024 seu novo Plano Diretor de Educação Cristã (CBB, 2024) para os próximos anos. No Plano



existe um destaque dedicado à apresentação da educação ambiental como tema transversal da educação batista brasileira:

Educação ambiental – Temas relacionados ao meio ambiente e sustentabilidade estão cada vez mais ganhando força dentro dos programas educacionais. A Educação Cristã sempre esteve na vanguarda em relação a este conteúdo, principalmente, por causa do mandato cultural dado pelo próprio Deus, porém, é necessário que se discuta para assumir tal responsabilidade. Ainda, é preciso atualizar a linguagem e as abordagens em relação a este tema específico (CBB, 2024, p.26)

4.4 A CARTA DE NITERÓI, O DOCUMENTO FUNDANTE DA CBB PARA O DESENVOLVIMENTO DE UMA TEOLOGIA AMBIENTAL, E SUA ANÁLISE DE CONTEÚDO

É proposta desta pesquisa fazer uma análise do principal documento da Convenção Batista Brasileira com relação à temática ambiental. Trata-se da Carta de Niterói (CBB, 2014). A mesma é apresentada a seguir e é submetida à Análise de Conteúdo, segundo Bardin (2011).

4.4.1 A Carta de Niterói (2011)

A Carta de Niterói foi um documento elaborado e apresentado por uma comissão eleita durante a 91ª Assembleia da Convenção Batista Brasileira – CBB, na cidade de Niterói, no Rio de Janeiro, no dia 25 de janeiro de 2011, que teve como tema: “Vida Plena e Meio Ambiente”. A comissão foi formada por três membros: Dr. Lourenço Stelio Rega, Dr. Norton Riker Lages e a Profa. Mere Márcia Prado Bello. Foi decisão daquela assembleia que durante todo o ano de 2011 a Convenção Batista Brasileira desenvolveria em suas atividades a temática apresentada, o que aconteceu através das diversas organizações e em diferentes momentos da vida das igrejas locais (CBB, 2014).

A seguir, apresenta-se o teor da carta:

Carta de Niterói

Nós, batistas brasileiros, reunidos na cidade de Niterói (RJ), em janeiro de 2011
CREMOS que...

- . o Universo e o ser humano foram criados por Deus para a sua glória;
- . a vida e o Universo, em todos os sentidos, foram dados ao ser humano como um presente de Deus;
- . o Universo foi dado ao ser humano para a sua morada, sustento e para o desenvolvimento de sua história de vida;
- . o ser humano foi criado como um ser livre, mas, ao mesmo tempo, dependente da soberania de Deus;
- . Deus delegou ao ser humano a gestão sábia, criativa e sustentável de sua vida e da natureza; depois da queda e rebeldia após a criação, o ser humano desvirtuou-se dos propósitos divinos da criação e passou a gerir sem sabedoria a sua vida e a natureza, sem se preocupar com a sua sustentabilidade;
- . que o Evangelho de Jesus Cristo traz não somente a restauração espiritual do ser humano, mas uma nova vida e esperança à humanidade;
- . que os ideais do Evangelho de Jesus Cristo recuperam os ideais originais da criação reconciliando-a com o Criador.

Neste sentido, DECLARAMOS que...

- . ao longo da história, o ser humano ultrapassou os limites da gestão sustentável da natureza e que, por conta dessa atitude, o Planeta Terra está em perigo;



- . já não é possível mais o ser humano continuar a ser um consumidor da realidade, da vida e do Planeta Terra;
 - . os dilemas ambientais e ecológicos não afetam apenas o *cosmos*, mas também a natureza humana e, neste sentido, o ser humano como um micro-cosmo também tem prejudicado a sua saúde física, mental-emocional, social e espiritual pelo inconsequente e imediatista estilo de vida adotado;
 - . os cristãos, em geral, têm se preocupado mais com a redenção espiritual do ser humano, nem sempre considerando o ser humano e a vida em todos os seus aspectos.
- Por fim, CONCLAMAMOS que...
- . os cristãos de toda a Terra busquem compreender que o Evangelho todo é para todo o ser humano e para o ser humano todo, incluindo a sustentabilidade da vida humana e da natureza; cada ser humano assuma o compromisso de cuidar com sabedoria, criatividade e sustentabilidade de sua vida, de seus relacionamentos e da natureza;
 - . os empresários assumam o compromisso de participar da preservação do ambiente em seus mais variados aspectos – social, ecológico, distribuição justa de bens e oportunidades para todos;
 - . os empreendimentos imobiliários sejam planejados e executados de modo a preservar o meio ambiente e a transformar o Planeta Terra numa habitação segura para a vida humana;
 - . que a educação ambiental e para a vida seja incluída na formação do sujeito histórico desde a sua infância em nossa Nação. As autoridades governamentais, em todos os níveis, lutem contra a inépcia, a corrupção, o imediatismo, estabelecendo legislação sábia, séria e respeitosa à vida humana, à preservação e ocupação do meio ambiente;
 - . as autoridades assumam com seriedade o papel de agente fiscalizador do uso sustentável da natureza de modo a preservar também a vida humana, evitando assim os desastres ambientais como os que ultimamente temos sofrido.
- Tudo isto para que conquistemos a VIDA PLENA E O MEIO AMBIENTE.
Niterói (RJ), 91ª Assembleia da Convenção Batista Brasileira, 25 de janeiro de 2011.
Comissão da Carta de Niterói:
Mere Márcia Prado Bello
Norton Riker Lages
Lourenço Stelio Rega (relator) (CBB,2014).

4.4.1.1 Análise de Conteúdo da Carta de Niterói

A Análise de Conteúdo – AC, conforme Bardin (2011), segue um conjunto de etapas. Primeiro, a organização da análise, que inclui: a) prévia de leitura e planejamento; b) exploração do material que compõe o corpus documental; e c) tratamento dos resultados e sua interpretação. Em seguida, vem a etapa de extração de unidades temáticas ou codificação, com suas subetapas: a) separação entre unidades de registro e de contexto; b) definição das regras de contagem; e c) decisão entre uma abordagem quantitativa ou qualitativa. A terceira fase é a categorização dos dados, podendo incluir temas como Teologia, ambiente, igreja, sustentabilidade, ações práticas, entre outros. Depois, prestam-se as inferências do pesquisador, a partir dos pontos de destaque na interpretação. Por fim, ocorre o tratamento computacional, conectando a categorização aos autores estudados (Bardin, 2011).

Em decorrência da AC realizada na Carta de Niterói (CBB, 2014) as seguintes categorias abaixo elencadas são apresentadas e discutidas:

4.4.1.1.1 Universo, criação e a glória de Deus

A carta afirma: “Cremos que o Universo e o ser humano foram criados por Deus para a Sua glória” (CBB, 2014), o que aponta para o fato de que não foram criados como meros instrumentos de utilidade, mas como expressões vivas de Sua magnificência (Sl 19:1). A criação, em toda a sua



complexidade e beleza, possui valor intrínseco, pois reflete o caráter e a grandeza do Criador (Rm 1:20). Assim, cada criatura tem dignidade própria, e degradá-la significa violar sua vocação essencial: revelar Deus ao mundo. Dessa forma, o Universo não é um recurso a ser explorado indiscriminadamente, mas um testemunho visível da sabedoria, bondade e poder de Deus.

Essa compreensão fundamenta uma ética ambiental (Cobb Jr., 2021) que vai além de interesses práticos ou funcionais. Proteger a criação é um imperativo espiritual, uma resposta de reverência ao Deus que a fez e a sustenta. Cuidar do mundo natural, portanto, não é apenas uma responsabilidade ambiental, mas um ato de adoração e fidelidade ao propósito divino (Carriker, 2018). Ao reconhecer o valor sagrado da natureza, somos chamados a uma postura de humildade, gratidão e responsabilidade, compreendendo que glorificar a Deus também se manifesta no modo como tratamos aquilo que Ele criou (Moltmann; Bastos, 2011).

4.4.1.1.2 Universo, criação e dom de Deus

A carta afirma: “Cremos que a vida e o Universo foram dados ao ser humano como um presente de Deus” (CBB, 2014), como um dom sagrado que revela, em cada detalhe, o amor e a generosidade do Criador. Reconhecer essa realidade é mais do que um ato de fé, é um chamado à gratidão e à responsabilidade (Cobb Jr., 2021). Quando vemos o mundo como dom, deixamos de tratá-lo como simples recurso a ser explorado, e passamos a compreendê-lo como uma expressão viva da bondade divina, digna de respeito, cuidado e reverência. Cada criatura, cada ecossistema, cada forma de vida carrega em si o selo da intenção amorosa de Deus, e isso exige de nós uma postura ética profundamente comprometida com a proteção e a valorização da criação (Boff, 2008).

Essa compreensão fundamenta uma Teologia Ambiental que não separa espiritualidade de ação prática (Moltmann; Boff, 2014). Ser grato a Deus implica responder com escolhas conscientes: proteger o meio ambiente, moderar nosso consumo, rejeitar o desperdício e reconhecer a interdependência que nos une a toda a criação (Boff, 2008). A Terra, nossa casa comum (Papa Francisco, 2015), é um dom de amor que nos foi confiado — não para ser dominado de forma egoísta, mas para ser cultivado com sabedoria e partilhado com justiça (Boff, 2008). Viver com gratidão é também agir com responsabilidade (Jonas, 2006), e cuidar da criação é uma forma concreta de louvar ao Criador, refletindo Seu caráter em nosso modo de viver no mundo (Carriker, 2018).

4.4.1.1.3 Universo, habitação comum e sustento

A carta afirma: “O universo foi dado ao ser humano como morada, sustento e espaço para o desenvolvimento de sua história” (CBB, 2014). Ele é uma dádiva que carrega não apenas funcionalidade, mas também profunda dignidade espiritual e existencial (Papa Francisco, 2015). Chamá-lo de “habitação” significa reconhecer que este mundo é o lugar onde somos chamados a viver



com responsabilidade, a construir cultura, a formar comunidades e a buscar o bem comum (Boff, 2008). Como espaço que nos sustenta, a criação oferece alimentos, recursos e condições essenciais à vida, mas exige de nós respeito, equilíbrio e sabedoria no uso de seus bens (Wirzba, 2023). Como lugar onde nossa história se desenrola, o planeta não pertence apenas a nós, mas também às gerações futuras, que têm o direito de herdar um mundo habitável e justo (Moltmann; Boff, 2014; Boff, 2015).

Essa visão fundamenta uma compreensão cristã da sustentabilidade, não como um modismo ideológico, mas como um mandato cultural enraizado no Evangelho (Carriker, 2018). Cuidar da criação é parte da nossa vocação diante de Deus: viver de forma sustentável é uma resposta de fidelidade à graça recebida e um compromisso com a justiça intergeracional. A ética ecológica cristã une espiritualidade e ação, proclamando que proteger a Terra — nossa casa comum — é inseparável do amor ao próximo, da esperança no futuro e da fidelidade ao Criador (Moltmann; Boff, 2014).

4.4.1.1.4 Mordomia humana criativa e sábia

A carta afirma que: “Deus delegou ao ser humano a gestão sábia, criativa e sustentável de sua vida e da natureza” (CBB, 2014), sendo esse um mandato divino conferido ao ser humano — um chamado à mordomia responsável sobre toda a criação. A criação do mundo não foi um ato isolado de Deus, mas um convite à parceria com a humanidade. Segundo a narrativa bíblica, o ser humano foi colocado no jardim não apenas para viver, mas para “cuidar e cultivar” (Gn 2:15) — verbos que, no hebraico original, carregam sentidos de atenção contínua, responsabilidade ativa e zelo (Haffner, 2008; Han, 2022; Queiroz; Maranhão, 2024). Esse chamado à mordomia não é uma autorização para exploração, mas um mandato para administrar o mundo com sabedoria, criatividade e sustentabilidade. Somos convidados a exercer uma autoridade cuidadosa, como expressão do próprio cuidado de Deus, que sustenta a vida com amor e propósito (Cobb Jr., 2021).

Essa mordomia tem implicações profundas para nossa relação com a natureza. Textos como Levítico 25, que institui o Ano Sabático para a terra, revelam uma visão de sustentabilidade profundamente enraizada na tradição bíblica: um ritmo de descanso (Han, 2022), regeneração e respeito pelos limites da criação (Wirzba, 2023). De Witte e Prance (1992), em sua formulação do “*Earthkeeping Principle*”⁸, reforça essa ideia ao propor que, assim como Deus sustenta a humanidade, também nós devemos sustentar a criação com atenção, energia e beleza. Isso exige mais do que conservação; requer criatividade, inovação e sensibilidade ecológica para responder aos desafios ambientais do nosso tempo (Capra; Luisi, 2014; Han, 2023).

A Teologia Ambiental, como campo emergente e vital da teologia contemporânea, nos convida a integrar espiritualidade e ecologia em uma ética do cuidado intergeracional (Capra, 1983; Han, 2022). A vida humana foi criada para florescer em um ambiente igualmente próspero — por isso, a gestão da

⁸ Princípio de manutenção da Terra.



criação não é um privilégio isolado, mas uma responsabilidade coletiva com as gerações futuras (Moltmann; Boff, 2014). A mordomia criativa e sustentável é, portanto, uma expressão prática da fé cristã: cultivar a Terra, protegê-la e compartilhá-la de forma justa são atitudes que honram o Criador e apontam para o Seu Reino, onde justiça, paz e harmonia com a criação caminham lado a lado (Wirzba, 2021).

4.4.1.1.5 A “Queda”, princípio teológico da destruição ambiental

A Carta diz que, “depois da queda e rebeldia após a criação, o ser humano desvirtuou-se dos propósitos divinos da criação (...)” (CBB, 2014). A narrativa bíblica da Queda não representa apenas a ruptura entre o ser humano e Deus, mas também inaugura um distanciamento profundo entre a humanidade e a criação (Han, 2022). Após desviar-se dos propósitos divinos, o ser humano passou a gerir o mundo com imprudência, rompendo o equilíbrio que sustentava a harmonia do Éden. A Teologia Ambiental reconhece esse momento como ponto de inflexão: o pecado não corrompe apenas a espiritualidade humana, mas ecoa por todo o *cosmos*, afetando o modo como a Terra é tratada (Carriker, 2018). A exploração irracional dos recursos, o abuso da natureza e a degradação ambiental são, nesse sentido, consequências éticas do pecado original — uma distorção do mandato cultural de cuidar e cultivar (Carriker, 2018).

Textos como Gênesis 3:14–20 e Romanos 8:18–25 revelam que a maldição decorrente da Queda afetou também a ordem natural. O apóstolo Paulo descreve a criação como “gemendo em dores de parto, ansiando pela redenção” — uma imagem poderosa que mostra como a natureza, embora ferida, ainda guarda em si o desejo de restauração. João Calvino (2006), ao interpretar os efeitos da Queda, afirma que o pecado de Adão desorganizou toda a criação, introduzindo corrupção e desordem ambiental. No entanto, mesmo em estado decaído, o mundo continua sendo espelho da glória divina, revelando a dignidade e a beleza de Deus em meio ao sofrimento.

Reconhecer essa realidade é essencial para uma teologia ambiental que busca reconciliação (Capra; Luisi, 2014). A Queda nos lembra que a crise ecológica atual não é apenas ambiental ou econômica, mas profundamente espiritual e moral (Buza, 2009). A resposta cristã, portanto, não pode se limitar a estratégias técnicas ou políticas: é necessário um arrependimento ecológico — uma conversão do olhar e das atitudes em relação ao mundo criado. A criação resiliente ainda testemunha da glória de Deus e nos convida a participar do movimento de restauração iniciado em Cristo, no qual toda a criação será finalmente reconciliada e redimida (Moltmann; Boff, 2014).

4.4.1.1.6 Crise ecológica, consumismo, desordem ética e espiritual

A Carta expressa que o ser humano após a queda “passou a gerir sem sabedoria a sua vida e a natureza, sem se preocupar com a sua sustentabilidade” (CBB, 2014), o que afetou consequentemente



a ordem do *cosmos*. A crise ecológica que enfrentamos hoje vai muito além de problemas técnicos ou ambientais — trata-se de uma profunda crise ética e espiritual (Buza, 2009). Um histórico de gestão ambiental insustentável, aliado ao consumismo desenfreado e ao antropocentrismo dominante, colocou o planeta em risco (Han, 2015). A Carta reconhece que não podemos mais viver como meros consumidores, indiferentes às consequências de nossas escolhas. Quando o ser humano se coloca no centro, substituindo Deus e desconsiderando os limites da criação, rompe-se a harmonia entre criatura e Criador (Han, 2022). Nesse sentido, como afirma a Carta, “um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus”.

Leonardo Boff (2008) denuncia com clareza esse cenário ao apontar o consumismo e o antropocentrismo como raízes da devastação ecológica e social. Sua proposta de ecologia integral une justiça social, cuidado com a natureza e ética planetária, destacando que a dor da Terra e dos pobres é uma só — provocada por sistemas econômicos opressores e por uma espiritualidade esvaziada de compaixão. Essa perspectiva encontra eco na tradição cristã, que sempre valorizou virtudes como a temperança e a prudência (Capra, 2012; Han, 2022). Agostinho, João Crisóstomo e Tomás de Aquino alertaram contra o prazer desordenado nos bens materiais, ensinando que o uso moderado e consciente é caminho de justiça e caridade (Boff, 2008).

A Teologia Ambiental, nesse contexto, surge como um chamado à conversão ambiental — uma mudança de mentalidade e de estilo de vida. Ela convida os cristãos a reconhecerem que o materialismo, a cultura do descarte e o desperdício são não apenas falhas morais, mas verdadeiros pecados ecológicos (Boff, 2008; Han, 2015). Ao comprometerem a integridade da criação e das futuras gerações, esses comportamentos rompem com a vontade de Deus para o mundo. Viver de forma sustentável, portanto, não é uma opção ideológica, mas uma expressão autêntica da fé cristã que busca restaurar a harmonia entre o ser humano, o próximo e a casa comum (Moltmann; Bastos, 2011; Capra, 2014; Han, 2022).

4.4.1.1.7 O Evangelho e a restauração da ordem cósmica

A carta afirma “que o Evangelho de Jesus Cristo traz não somente a restauração espiritual do ser humano, mas uma nova vida e esperança à humanidade, e que os ideais do Evangelho de Jesus Cristo recuperam os ideais originais da criação reconciliando-a com o Criador“ (CBB, 2014). Isso promove restauração espiritual com base na esperança, recuperando os ideais originais da criação de reconciliação e restauração de toda a criação, conforme a perspectiva bíblica que inclui a Terra na obra redentora (RM 8:22,23). O Evangelho apresenta uma salvação que transcende a dimensão humana, abrangendo toda a criação e oferecendo uma restauração espiritual plena que recupera os ideais originais da criação. Essa visão amplia a compreensão tradicional da redenção, mostrando que a obra de salvação não é apenas para os seres humanos, mas para toda a criação, incluindo a Terra (Carriker,



2018). Como destaca a Bíblia, “N’Ele se reconciliar todas as coisas (...) tanto as que estão na terra como as que estão no céu” (Colossenses 1:19-20), enfatizando a reconciliação universal que o Evangelho propõe.

Os teólogos Snyder e Scandrett (2011) ampliam essa perspectiva ao entender a salvação como uma “cura cósmica” — um processo pelo qual toda a criação, marcada pelo pecado, é restaurada. Eles identificam a “alienação da terra” como uma das dimensões fundamentais do pecado, ressaltando que o Evangelho é a resposta redentora para essa ruptura cultural e ambiental. A missão de Jesus, portanto, não se limita a reconciliar pessoas, mas envolve também todas as coisas, demonstrando que a criação, inclusive a natureza, está inserida no plano divino de redenção.

A cruz, símbolo central da fé cristã, tem um alcance cósmico profundo, pois reconcilia “todos os seres, coisas da terra e do céu” (Cl 1:20). Essa dimensão universal da redenção nos convida a perceber a restauração da criação como uma parte essencial da mensagem cristã, que não se reduz à salvação individual, mas abarca o renascimento de todo o *cosmos* (Boff, 2008). Assim, a missão redentora implica uma responsabilidade para com a natureza, reconhecendo seu valor intrínseco e sua participação na obra de Deus (Moltmann, 2000).

Mais do que buscar apenas a sustentabilidade, o Evangelho promove a resacralização da natureza, ou seja, a recuperação da sacralidade perdida da Terra (Han, 2022). Essa resacralização é parte do agir redentor de Deus no mundo, que convida a humanidade a cuidar da criação com reverência, amor e compromisso. Nesse sentido, a restauração cósmica proposta pelo Evangelho não é somente uma promessa futura, mas um chamado presente para a transformação espiritual, ética e ambiental que reestabeleça a harmonia original entre Deus, o homem e toda a criação (Buza, 2009).

4.4.1.1.8 Visão ambiental integral com bem viver

A Carta afirma que “Por fim, CONCLAMAMOS que... os cristãos de toda a Terra busquem compreender que o Evangelho todo é para todo o ser humano e para o ser humano todo, incluindo a sustentabilidade da vida humana e da natureza” (CBB, 2014). Dessa forma há um apelo para que exista vida plena e meio ambiente saudável, uma busca pela integralidade da vida, destacando a profunda interconexão entre o bem-estar humano e o ambiental (Han, 2025; 2022). Essa visão se alinha com a noção de teologia da criação integral, onde salvação e bem-estar abrangem todo o *cosmos* (Moltmann; Bastos, 2011). Assim, o Evangelho não se limita à salvação individual da alma, mas revela um propósito mais amplo: a restauração de toda a criação (Carriker, 2018). A Boa Nova em Cristo alcança dimensões cósmicas, recuperando os ideais originais da criação e promovendo uma reconciliação universal. Como afirma a carta aos Colossenses, “N’Ele reconciliar todas as coisas, tanto as que estão na terra como as que estão no céu” (Cl 1.19-20). Essa visão redentora abrange não apenas os seres



humanos, mas também a terra, os céus, os animais, os ecossistemas — tudo aquilo que foi afetado pela queda e pelo pecado.

Os teólogos Snyder e Scandrett (2011) ampliam essa compreensão ao propor que “salvação significa criação curada”. Eles reconhecem que o pecado gerou não só alienação espiritual, mas também cultural e ecológica — rompendo a relação harmoniosa entre o ser humano e a terra. Nessa perspectiva, o Evangelho é apresentado como a resposta divina à “alienação da terra”, trazendo cura para o mundo natural e restaurando a sacralidade da criação. A cruz, portanto, tem um alcance cósmico: nela, Jesus não reconcilia apenas pessoas, mas “todas as coisas”, tornando-se o centro da renovação de todo o universo (Moltmann, Bastos, 2011).

Essa dimensão cósmica da salvação nos convida a resgatar o sentido sagrado da natureza e a viver com responsabilidade diante da criação. A restauração proposta pelo Evangelho envolve sustentabilidade, sim, mas vai além — trata-se de uma *resacralização* da terra, reconhecendo-a novamente como obra e objeto do amor de Deus (Moltmann, Bastos, 2011). Assim, cuidar da criação não é um dever periférico da fé cristã, mas parte essencial do agir redentor de Deus no mundo (Han, 2022). Viver o Evangelho é participar ativamente desse movimento de reconciliação, colaborando com a restauração da ordem cósmica desejada por Deus desde o princípio.

4.4.1.1.9 Educação, Economia e Política

A Carta destaca três pilares fundamentais para a promoção da sustentabilidade ambiental e justiça ecológica: 1- a educação ambiental desde a infância, formando consciência e responsabilidade ecológica nas novas gerações; 2- o compromisso dos empresários com práticas sustentáveis, combinando ética, economia e cuidado da criação; e 3- a atuação das autoridades com políticas públicas sábias, respeito à vida, e fiscalização rigorosa para proteger o meio ambiente (CBB, 2014).

A educação ambiental, iniciada desde a infância, é crucial para formar novas gerações conscientes e comprometidas com o cuidado da criação (Capra, 2006). Como enfatiza o Papa Francisco na Encíclica *Laudato si*, “é urgente promover uma educação ecológica que faça perceber a complexidade do mundo e o papel de cada um na preservação da casa comum” (Papa Francisco, 2015, §209). Essa formação vai além do conhecimento técnico, envolvendo um compromisso moral e espiritual que deve despertar um profundo senso de pertencimento e respeito pela Terra como lar comum (Boff, 2008).

No campo da economia, a Carta chama os empresários a adotarem práticas sustentáveis que aliem ética, justiça social e cuidado ambiental (Capra, 2014). A Teologia Ambiental reconhece a economia como um instrumento legítimo para o bem comum, desde que esteja orientada pelo princípio do cuidado e pela responsabilidade para com a criação (Moltmann; Bastos, 2011). Leonardo Boff (2008) alerta para a necessidade urgente de uma economia que respeite os limites naturais e esteja



verdadeiramente a serviço da vida, e não o contrário. Iniciativas globais, como o Pacto Global das Nações Unidas, a Agenda 2030 e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável - ODSs (ONU, s./d.), reforçam a importância de práticas empresariais transparentes, socialmente responsáveis e ambientalmente conscientes, promovendo uma governança corporativa que contribua para a sustentabilidade planetária.

Por sua vez, o papel das autoridades públicas é fundamental para garantir a proteção ambiental por meio da criação e aplicação de legislações sábias, criando políticas públicas que respeitem a vida e promovam o equilíbrio entre desenvolvimento e preservação (Capra, 2014). A boa governança ambiental reflete o mandato cultural bíblico de cuidar e guardar a criação (Gênesis 2:15), impondo aos poderes políticos a responsabilidade moral de proteger o direito à vida e a um ambiente saudável. O Papa Francisco reforça essa exigência ética e política, afirmando que “a proteção do meio ambiente é uma obrigação ética e política” (Papa Francisco, 2015, §175). Além disso, a fiscalização rigorosa é essencial para prevenir práticas predatórias e assegurar o cumprimento das leis ambientais, consolidando assim a justiça ecológica.

Dessa forma, educação, economia e política configuram-se como dimensões interdependentes e complementares na construção de um futuro sustentável. Na perspectiva da Carta de Niterói, a mudança prática só será possível quando cada uma dessas áreas assumir seu papel de forma responsável e integrada, formando cidadãos conscientes, incentivando negócios éticos e sustentáveis, e promovendo políticas públicas que garantam o respeito à vida e à criação. Esse compromisso coletivo é indispensável para que a humanidade possa viver em harmonia com o meio ambiente e assegurar o bem-estar das futuras gerações (Capra, 2014).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo apresentou o panorama histórico e um documento de orientação sobre a temática ambiental da Convenção Batista Brasileira – CBB. Ele evidenciou de que forma a visão da CBB sobre a temática ambiental é expressa em seus documentos oficiais nos últimos anos. Para tanto, foi apresentada uma visão histórica e doutrinária da religião batista, onde ficou evidente seu lastro histórico de mais de 400 anos, desde o surgimento dos batistas em 1612, na Inglaterra, sua presença nos EUA, onde se deu seu principal desenvolvimento, e sua chegada ao Brasil e à Amazônia Legal, dando espaço também para elencar os princípios que norteiam as igrejas batistas da CBB. Também foi realizada uma análise de conteúdo, conforme Bardin (2011), do documento conhecido como Carta de Niterói, elaborada e divulgada em 2011, na 91ª Assembleia da Convenção Batista Brasileira.

Tal documento é um manifesto que retrata o pensamento ambiental batista brasileiro, com destaque para a visão de um Deus criador e soberano, a noção do universo como dom dado por Deus e criado para sua própria glória, do qual advém a habitação e a sustentabilidade humana, e que requer



uma mordomia sábia, criativa e sustentável. A Carta apresenta que, infelizmente, devido à “queda”, rebeldia e falta de sabedoria, a humanidade tem colocado em risco a existência da vida devido ao mau uso ambiental. Para mudar tal situação crítica, a Carta de Niterói propõe o desenvolvimento de uma visão firmada na esperança que emana da educação ambiental posta no “evangelho restaurador”, que destaca a reconciliação do homem e da criação com o Criador, a fim de que o ambiente e o ser humano alcancem vida plena.

Constata-se, portanto, que a CBB possui uma visão ambiental definida e uma proposta de ação sobre a realidade ambiental, diante da atual crise do meio ambiente, com categorias consistentes, e que essa visão será um importante elemento para embasar uma futura Teologia Ambiental dos batistas brasileiros.

Que este artigo sirva de incentivo para que pastores e teólogos se debruçam sobre o tema e se disponham a desenvolver uma Teologia Ambiental Batista Brasileira que apresente de forma mais pormenorizada o pensamento e as ações que venham a mitigar os impactos da atual crise ambiental, pois afinal, somos todos mordomos da criação de Deus.

AGRADECIMENTOS

Os autores agradecem ao PPGCIAMB da Universidade Federal do Tocantins – UFT pelo suporte e incentivo ao desenvolvimento desta pesquisa.

Gratidão também a CAPES/MEC pelo fomento da pesquisa e apoio financeiro, através de bolsa de estudos.



REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Kemuel; MORAES, Reginaldo. Por uma teoecologia batista do meio ambiente no brasil. ANAIS do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial, v. 1, n. 1, set. 2024 – FABAPAR. Disponível em: <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/SEM/article/download/437/509/1235>. Acesso em: 20 mai. 2025.
- AZEVEDO, Israel Belo de. A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1996.
- BACELAR, Carlos. Fontes documentais: uso e mau uso dos arquivos (Pag 23-80). In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2008.
- BAGBY, W. B. A História da igreja batista no Brasil. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista – CPB, 1916.
- BARDIN, L. Análise de conteúdo. Lisboa: Edições 70, 2011.
- BARRY, John M. Roger Williams and the creation of the american soul: church, state, and the birth of liberty. New York: Viking, 2012.
- BOFF, Leonardo. Ecologia, mundialização, espiritualidade. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- BOFF, Leonardo. Ecologia – grito da terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da mãe terra. Petrópolis/RJ: Vozes, 2015.
- BOFF, Leonardo. O Doloroso parto da mãe terra: uma sociedade de fraternidade sem fronteiras e de amizade social. Petrópolis: Vozes, 2021.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BUZA, Alfredo G. Ecologia e teologia em diálogo diante da crise ambiental. Belém: Edição do autor, 2009.
- CAIRNS, Earle E. O Cristianismo através dos séculos. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- CALADO, S. dos S; FERREIRA, S. C. dos R. Análise de documentos: método de recolha e análise de dados. 10 de março de 2011. Disponível em: <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/ichagas/mi1/analisedocumentos.pdf>. Acesso em 18 mai. 2025.
- CALVINO, João. As institutas da religião cristã: edição especial com notas para estudo e pesquisa. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CAPRA, Fritjof. O Tao da física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix, 1983.
- CAPRA, Fritjof (org.). Alfabetização ecológica: a educação das crianças para um mundo sustentável. São Paulo: Cultrix, 2006.



CAPRA, Fritjof. O Ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 2012.

CAPRA, Fritjof; LUISI, Pier Luigi. A Visão sistêmica da vida: uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas. São Paulo: Cultrix, 2014.

CARR, Edward H. O que é história? São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CARRIKER, Timothy. Environment-creation care, christian responses to, In: LAMPORT, Mark A. (Ed.). Encyclopedia of Christianity in the Global South. 2 volumes. Rowman & Littlefield: Lanham, 2018.

CAVALCANTI, Anderson Carlos Guimarães. Os Princípios batistas aplicados à vivência eclesial discipuladora. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais, 2022.

CBB. Plano diretor de educação cristã. Departamento de Educação Cristã da Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro: Convicção, 2024.

CBB. Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira. Convenção Batista Brasileira – CBB, s./d.. Disponível em: https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=22. Acesso em: 10 jun. 2025.

CBB. Carta de Niterói. Convenção Batista Brasileira – CBB, 2011. Site Guiame, 31 de maio de 2014. Disponível em: <http://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/batistas-divulgam-carta-compromisso-em-prol-ao-meio-ambiente.html>. Acesso em: 20 abr. 2025.

CBB. História dos batistas no Brasil. Site da Convenção Batista Brasileira, 2025a Disponível em: <https://www.batistas.com/historia.html>. Acesso em: 30 mai. 2025.

CBB. Livro da 104ª assembleia da CBB. Rio de Janeiro: Convicção/CBB, 2025b.

COBB JR., John. B.; MCDANIEL, John. Choosing life: ecological civilization as the world's best hope. Cantonment/FL: Energion Publications, 2020.

COBB JR., John B. Is it too late? A theology of ecology. Minneapolis/MN: Fortress Press, 2021.

DEIROS, Pablo A. História global do cristianismo. São Paulo: Vida, 2020.

DE WITT, Calvin B.; PRANCE, Ghilleen T. (Eds.). Missionary earthkeeping. Macon: Mercer University Press, 1992.

DREHER, Martin N. História do cristianismo. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

DUSILEK, Sérgio; MARIA, Tayná Louise de. A Noiva sob o véu: novos olhares sobre a participação das igrejas evangélicas nas eleições de 2022. Rio de Janeiro: Menocchio, 2024.

FARIAS, Ricardo; MARTINS, Sérgio (orgs.). Missão e missões no Brasil contemporâneo: desafios e perspectivas. Rio de Janeiro: Mauad, 2019.

FERREIRA, Franklin. A História da igreja batista no Brasil. São Paulo: Hagnos, 2011.

GAUSTAD, Edwin S. Liberty of conscience: Roger Williams in America. King of Prussia/EUA: Judson Press, 1999.



- GINSBURG, Salomão Luiz. Um judeu errante no Brasil. Rio de Janeiro: JUERP, 1932.
- GONÇALVES, Alonso. Ecologia: um tema ainda incipiente entre os batistas brasileiros. Revista Caminhando, vol. 18, n.2, p. 67-79, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasmetodista/index.php/Caminhando/article/view/4392/3718>. Acesso em: 20 dez. 2023.
- GONZALES, Justus. História ilustrada do cristianismo. São Paulo: Vida Nova, 2011.
- HAFFNER, Paul. Towards a theology of the environment. Leominster: Gracewing Publishing, 2008.
- HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HAN, Byung-Chul. Louvor à terra: uma viagem ao jardim. Petrópolis: Vozes, 2022.
- HAN, Byung-Chul. Vita contemplativa ou sobre a inatividade. Petrópolis: Vozes, 2023.
- HELWYS, Thomas; GROVES Richard. A Short declaration of the mystery of iniquity. Atlanta: Merver Univ., 1998.
- HEWITT, Martin D. Raízes da tradição batista. São Leopoldo: IEPG, 1993.
- IBGE. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. In: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 29 de junho de 2012. Disponível em: <https://censos.ibge.gov.br/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espíritas-e-sem-religiao.html>. Acesso em: 07 mai. 2023.
- IBGE. Censo 2022: Religiões – resultados preliminares da amostra. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2022. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/3f1708b5d315aca50d5a7d8764469c45.pdf. Acesso em: 25 dez 2025.
- JONAS, Hans. O Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- JONES, Jeffrey M. Church attendance has declined in most U.S. religious groups. Washington: Gallup News, 2024.
- JUERP. Hinário para o culto cristão. Rio de Janeiro: JUERP, 1991.
- JUNTA PATRIMONIAL BATISTA DO SUL DO BRASIL. Álbum do Brasil batista. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1955.
- LANDERS, John Monroe. Eric Alfred Nelson: the first Baptist missionary on the Amazon, 1891-1939. Tese (Doutorado). Fort Worth: Texas Christian University, 1982.
- LATOURETTE, Keneth Scott. História do cristianismo. Vol 1 e 2. São Paulo: Hagnos, 2007.
- LEFF, Enrique. Epistemologia ambiental. São Paulo: Cortez, 2012.
- LEFF, Enrique. Saber ambiental. Petrópolis: Vozes, 2014.
- LE GOFF, Jacques. História e memória. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.



FRESTON, Paul. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

LEONARD, Bill J. *Baptists in America*. Columbia University Press, 2005

LIMEIRA, Amélia F. Martins. *Ecoteologia: o discurso teológico da igreja de Cabedelo – PB*. [Dissertação de Mestrado] João Pessoa: UFPB, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/4566?locale=pt_BR. Acesso em: 20 out. 2024.

LIMEIRA, Amélia F. Martins; ANDRADE, Maristela Oliveira de. O Interdiscurso bíblico-ambiental no imaginário cristão evangélico batista. *Caminhos*, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 85-97, jan/jun 2012. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/1980/1242>. Acesso em 13 set 2025.

LIMEIRA, Amélia Ferreira M. O Discurso bíblico-teológico ambiental na formação de práticas sociais eclesiais. *Revista Caminhando*, vol. 22, n.1, p. 193-212, jan./jun., 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/51907119/O_discurso_b%C3%ADblico_teol%C3%B3gico_ambiental_na_forma%C3%A7%C3%A3o_de_pr%C3%A1ticas_sociais_eclesi%C3%A1sticas. Acesso em: 13 set 2025.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A Cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*”, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MCBETH, H. Leon. *The Baptist heritage: four centuries of baptist witness*. Nashville: Broadman Press, 1987.mcbet

MEAD, Frank S.; HILL, Samuel S.; ATWOOD, Craig D. *Handbook of denominations in the United States*. Nashville/EUA: Abingdon Press, 2005.

MEIN, Davis. *O que Deus tem feito*. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

MENDONÇA, Antônio G. *O Celeste porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 2011.

MESQUITA, Antônio Neves de. *História dos batistas do Brasil: de 1907 até 1935*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937.

MILLER, Donald E.; YAMAMORI, Tetsunao. *Global pentecostalism: the new face of christian social engagement*. Berkeley: University of California Press, 2007.

MOLTMANN, Jürgen. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

MOLTMANN, Jürgen; BASTOS, Levy. *O Futuro da criação*. Rio de Janeiro: Mauad X/ Inst. Mysterium, 2011.

MOLTMANN, Jürgen; BOFF, Leonardo. *Há esperança para a criação ameaçada?* Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.



NORONHA, Cláudio P. Religião e capital simbólico: um estudo do Projeto Pequeno Samuel, situado em Rio Grande da Serra, no ABC Paulista. *Cadernos PUC Minas*, 24 dez. 2012. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1414>. Acesso em: 15 Out 2023.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. *Princípios e práticas batistas: uma abordagem histórica*. Recife: Kairós, 2006

ONU. Sobre nós. Pacto global da ONU. união das Nações Unidas, s./d. Disponível em: <https://www.pactoglobal.org.br/sobre-nos/>. Acesso em: 4 jun. 2025.

PAPA FRANCISCO. *Laudato si: sobre o cuidado da casa comum*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015. Disponível em: <https://www.puc-campinas.edu.br/wp-content/uploads/2016/03/NFC-Carta-Enciclica-laudato-si.pdf>. Acesso em: 10 de abr de 2025.

PATTERSON, Paige. *The baptist story: from english sect to global movement*. Brentwood/EUA: B&H Academic, 2017.

PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas*. Rio de Janeiro: JUERP, 1984.

PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo. *Manual de história da igreja e do pensamento cristão*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

QUEIROZ, Leonardo Balena; MARANHÃO, Ney. *Cultivar e guardar: a crise ambiental e a restauração bíblica*. Rio de Janeiro: Betel, 2024.

ROBBINS, Joel. The globalization of pentecostal and charismatic christianity. *Annual Review of Anthropology*, v. 33, 2004, p. 117–143. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/625177680/Robbins-2004-globalization-pentecostal-charismatic>. Acesso em 20 ago. 2025.

ROMEIRO, Paulo. *Supercrentes: o evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SABINO, Wedster Felipe Martins. *Aquele empreendimento nasceu do coração de Deus: As inter-relações entre a missão batista e os projetos de integração nacional na Amazônia brasileira (1970-1974)*. *História (revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto)*, v. 12, n.º 1, 2022. DOI: https://doi.org/10.21747/0871164X/hist12_1a8. Acesso em 24 set. 2025.

SABINO, Wedster Felipe Martins. *A Amazônia para Cristo: uma história relacional das missões batistas na Amazônia brasileira*. 2024. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-26082024-120435/>. Acesso em: 27 fev. 2025.

SANTOS, Marcelo. *O Marco inicial batistas*. Rio de Janeiro: Convicção, 2011.

SANTOS, Luís Felipe. *A Igreja batista contra o vício: conheça a Cristolândia, o projeto da igreja batista contra o vício*. 9 set. 2019. Disponível em: <https://super.abril.com.br/sociedade/a-igreja-batista-contra-o-vicio/>. Acesso em: 20 mai 2025.

SAYER, Emma J. The anatomy of an excellent review paper. *Fuctional ecology*, 26 Aug. 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/328112026_The_anatomy_of_an_excellent_review_paper. Acesso em: 20 jan. 2024.



SBC. On Environmentalism and evangelicals. Southern Baptist Convention, 2006. Disponível em: <https://www.sbc.net/resource-library/resolutions/on-environmentalism-and-evangelicals/>. Acesso em 13 mai 2025.

SHELLEY, Bruce. História do cristianismo. São Paulo: Thomas Nelson, 2018.

SHURDEN, Walter B. Quatro frágeis liberdades: resgatando a identidade e os princípios batistas. Recife: MLK-B, 2005.

SILVA, Roberto do Amaral. Princípios e doutrinas batistas. Rio de Janeiro: JUERP, 2007.

SILVA, Ademar Alves da. Os Batistas no contexto do protestantismo brasileiro. Revista Eletrônica História em Reflexão, v. 5, n. 9, 2011. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/article/view/1162>. Acesso em: 20 set. 2025.

SNYDER, Howard; SCANDRETT, Joel A. Salvation means creation healed: the ecology of sin and grace – overcoming the divorce between earth and heaven. Eugene/EUA: Wipf and Stock, 2011

SOUZA, José Carlos. História dos batistas no Brasil. São Paulo: CPB, 1985.

SPYER, Juliano. O Povo de Deus: quem são os evangélicos e porque eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

WALKER, Williston. História da igreja cristã. São Paulo: ASTE, 2006.

WARDIN, Albert W. Jr. Baptists around the world. Valley Forge: Judson Press, 1995. https://www.academia.edu/125247537/Baptists_around_the_World_A_Comprehensive_Handbook. Acesso: 23 set. 2025.

WARDIN JR., Albert W. On the edge: the history of baptists in Europe: baptists in the 21st century. The Albert Wardin Russian baptists and evangelical sectarian collection, 2013. Disponível em: https://www.academia.edu/5179571/THE_ALBERT_WARDIN_RUSSIAN_BAPTISTS_AND_EVANGELICAL_SECTARIANS_COLLECTION_AR_915_Southern_Baptist_Historical_Library_and_Archives_THE_ALBERT_WARDIN_RUSSIAN_BAPTISTS_AND_EVANGELICAL_SECTARIANS_COLLECTION_AR_915_Summary_Main_Entry_Albert_Wardin_Russian_Baptists_and_Evang elical_Sectarians_Collection. Acesso em: 20 dez. 2025.

WHITEHEAD, Alfred N. Processo e realidade. Lisboa: CFUL, 2010.

WHITE JR., Llyn. The Historical roots of ecologic crisis. 1967. Disponível em: <https://www.cmu.ca/faculty/gmatties/lynnwhiterootsofcrisis.pdf>. Acesso em 20 dez. 2023.

WILLS, Gregory A. Southern baptist politics: authority and power in the restructuring of a denomination. Knoxville: University of Tennessee Press, 2000.

WIRZBA, Norman.. A Criação como casa: teologia e agricultura. São Paulo: Cultura Cristã, 2023.

