

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Evangélicos progressistas? estética, teologia e tensões na atuação pública de igrejas evangélicas na região metropolitana do Recife.

Luciano Rodrigues da Costa

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17923>

Submetido em: 2026-09-02

Postado em: 2026-09-02 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

EVANGÉLICOS PROGRESSISTAS? ESTÉTICA, TEOLOGIA E TENSÕES NA ATUAÇÃO PÚBLICA DE IGREJAS EVANGÉLICAS NA REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE.

AUTOR, Luciano Rodrigues da Costa.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4380-9289>.

<luciano.rcosta3@ufpe.br>

Universidade Federal de Pernambuco. Recife (PE), Brasil.

RESUMO: Esta comunicação pensa, a partir de uma observação em andamento, as formas de engajamento social, discursos teológicos e disputas internas na Primeira Igreja Batista em Bultrins (Olinda) e na Igreja Batista em Coqueiral (Recife), com o objetivo de compreender, de forma comparativa, os significados, as tensões e os limites da categoria "evangélico progressista" na atuação pública de comunidades periféricas na Região Metropolitana do Recife. A metodologia fundamenta-se em uma abordagem qualitativa etnográfica, combinando observação participante, conversas informais com lideranças e membros. As considerações trazidas aqui articulam a categoria "evangélico progressista" operando em uma zona de fricção constitutiva entre autoidentificação e heteroidentificação. Enquanto na PIB Bultrins observa-se um progressismo assumido e institucionalizado em torno de pautas de gênero, raça e diversidade, na IB Coqueiral a atuação volta-se para a transformação territorial e socioambiental, onde o adjetivo "progressista" não utilizado, mas aparente pelo olhar externo de maneira sutil. Conclui-se que o engajamento público nesses territórios reconfigura o "ser crente", ultrapassando o binarismo conservador/progressista da esfera virtual por meio de práxis comunitárias ancoradas na dignidade humana.

Palavras-chave: Evangélicos progressistas; religião pública; identidade religiosa; engajamento público.

PROGRESSIVE EVANGELICALS? AESTHETICS, THEOLOGY, AND TENSIONS IN THE PUBLIC ENGAGEMENT OF EVANGELICAL CHURCHES IN METROPOLITAN RECIFE

ABSTRACT: This paper reflects, based on ongoing observation, on the forms of social engagement, theological discourses, and internal disputes within the First Baptist Church in Bultrins (Olinda) and the Baptist Church in Coqueiral (Recife), aiming to comparatively understand the meanings, tensions,

and limits of the category "progressive evangelical" in the public action of peripheral communities in the Recife Metropolitan Area. The methodology is grounded in a qualitative ethnographic approach, combining participant observation and informal conversations with leaders and members. The considerations presented here articulate the category "progressive evangelical" as operating in a constitutive friction zone between self-identification and hetero-identification. While at PIB Bultrins one observes an open and institutionalized progressivism centered on gender, race, and diversity issues, at IB Coqueiral public action focuses on territorial and socio-environmental transformation, where the adjective "progressive" is not explicitly used, though subtly perceived by external observers. It concludes that public engagement in these territories reconfigures what it means to be "crente" (*evangelical*), moving beyond the conservative/progressive binary of the digital sphere through community praxis anchored in human dignity.

Keywords: Progressive evangelicals; Public religion; religious identity; public engagement.

1. INTRODUÇÃO

A presença evangélica na esfera pública brasileira consolidou-se, nas últimas décadas, como uma força social, política e moral que disputa sentidos de cidadania, democracia, ética e nação. Embora frequentemente associada ao avanço de agendas conservadoras, essa presença é atravessada por disputas internas, diferenças teológicas, práticas comunitárias e formas diversas de engajamento. Diante desse cenário, torna-se necessário perguntar: de que modo a categoria “evangélico progressista” ajuda a compreender determinadas experiências religiosas e políticas e, ao mesmo tempo, quais são seus limites quando observada em contextos periféricos específicos?

Esta comunicação tem como objetivo analisar, de forma comparativa, os modos de engajamento social, os discursos teológicos presentes na Primeira Igreja Batista em Bultrins, em Olinda, e na Igreja Batista em Coqueiral, no Recife. A partir de uma pesquisa qualitativa em andamento, busca-se compreender como essas duas comunidades, ambas situadas na Região Metropolitana do Recife e vinculadas à tradição batista, tensionam os sentidos do “ser evangélico” e do “ser progressista” na atuação pública. A hipótese que orienta esta reflexão é que o progressismo evangélico não se constitui apenas como uma identidade previamente assumida, mas como uma categoria relacional, negociada entre autoidentificação, heteroidentificação, práticas territoriais e disputas de legitimidade religiosa.

Para desenvolver esse argumento, o texto inicia com uma discussão sobre a presença pública da religião e os limites das teorias clássicas da secularização, em diálogo com Casanova, Giumbelli, Montero e Burity. Em seguida, apresenta a heterogeneidade histórica do campo evangélico brasileiro, destacando como diferentes matrizes protestantes, pentecostais e neopentecostais produziram formas distintas de inserção social e política. Na sequência, situa o debate sobre os chamados evangélicos progressistas, observando coletivos, movimentos e disputas de narrativa que recusam a identificação automática entre evangelicalismo e conservadorismo. Por fim, desloca o olhar para o Nordeste, analisando as experiências da PIB Bultrins e da IB Coqueiral como casos que permitem problematizar as categorias de progressismo afirmado e progressismo heteroidentificado.

Assim, mais do que classificar previamente essas comunidades, a proposta é compreender como elas produzem, recusam, negociam ou recebem determinadas nomeações no cotidiano de suas práticas. Ao tomar a Região Metropolitana do Recife como espaço analítico, esta comunicação busca contribuir para uma leitura menos homogênea do evangelicalismo brasileiro, evidenciando como território, teologia, identidade e ação social se articulam em formas plurais de presença pública.

2. RELIGIÃO E PRESENÇA PÚBLICA

A religião tem se afirmado como agente relevante nas esferas política, moral e social, contrariando expectativas clássicas de que a modernidade conduziria ao seu recolhimento para o âmbito privado. Como aponta Casanova (1994), longe de desaparecer, determinadas tradições religiosas reivindicam participação na vida pública ao se reconhecerem como atores históricos. Esse movimento também se articula, em diferentes contextos da América Latina, África e Ásia, a narrativas conservadoras, projetos neoliberais e discursos de resistência. Retomar esse debate permite compreender a atuação dos evangélicos no Brasil a partir de sua diversidade e de sua inserção crescente em distintos setores da sociedade.

O conceito de desprivatização da religião, formulado por Casanova (1994), desloca a compreensão tradicional da secularização, associada à ideia de declínio religioso no mundo moderno. Embora autores como Berger (1985) tenham inicialmente defendido que a modernidade enfraqueceria a religião ao diferenciar esferas como Estado, economia e ciência, Casanova argumenta que esse processo não implica necessariamente privatização da fé. Ao contrário, em muitos contextos, grupos religiosos passam a intervir publicamente em debates morais, políticos e sociais.

Nessa perspectiva, a religião recusa o confinamento ao espaço doméstico e passa a participar de controvérsias públicas, disputas narrativas e redefinições de fronteiras entre o religioso e o secular. Casanova não abandona inteiramente a tese da diferenciação entre esferas sociais, mas questiona a associação automática entre modernização, declínio da religião e privatização da fé. A desprivatização, portanto, indica menos um retorno simples do religioso e mais sua reconfiguração como força pública.

O debate contemporâneo, dessa forma, refuta a visão homogênea da religião: a modernidade não elimina a fé, mas enfraquece certezas religiosas e transforma o campo religioso em um cenário competitivo de "mercado", onde as tradições precisam se reorganizar constantemente. Se, por um lado, o aporte de Casanova fornece as bases para compreendermos essa dinâmica global, a especificidade do caso brasileiro exige uma lente analítica que observe os contornos locais dessa atuação.

Como entender a presença da religião no espaço público no Brasil? Essa indagação é feita por Emerson Giumbelli (2008) ao analisar diferentes momentos e tradições religiosas buscando mostrar como o Estado e a sociedade definem o que é religião, partindo de sua atuação pública. Esta intervenção religiosa na esfera secular de uma sociedade é um dos requisitos para se classificar como uma religião pública (Casanova, 1994).

O conceito, no caso brasileiro, é mais amplo, conforme Montero e Naganime (2026). Avançando o pensamento de Casanova, que consideram limitado, no sentido que observa apenas igrejas oficiais (Católicas), religiões engajadas em partidos e/ou atuando na sociedade civil, considerando a sua atuação política nos anos 1980 para definir “religião pública”. Nesse sentido, não há um diálogo com as formas contemporâneas de presença pública como as performances rituais e atos públicos, cultos no parlamento, reivindicação jurídica baseada na Bíblia e disputas de reconhecimento entre religiões minoritárias.

Paula Montero (2009; 2012; 2018) pensa esta presença na Esfera Pública a partir do conceito de Habermas (1984). Esse campo não se trata de um lugar empírico ou um conjunto de instituições, mas é um fluxo de interações discursivas. Há uma construção histórica neste espaço, onde diversos atores, religiosos ou não, disputam visibilidade, legitimidade e a definição dos problemas coletivos. Habermas observou a esfera pública como um espaço de visibilidade, onde a vida social acontece, de forma que os cidadãos privados se reúnem como público para formar opinião através de um debate

racional e crítico. Assim, controvérsias públicas geram visibilidade que, por sua vez, produz legitimidade.

O público é uma formação discursiva, produzida por práticas de linguagem e não um espaço dado onde as religiões atuam. É um campo de disputas narrativas onde a religião e o público são coproduzidos, o que, como aponta Burity (2023), ocorre frequentemente por meio de lógicas populistas que articulam afetos, demandas sociais e discursos de pertencimento para construir identidades coletivas e antagonismos. O conceito de Casanova é um apontamento relevante que ajuda a pensar o caso brasileiro, mas não dá conta, por si só, da complexidade contemporânea da atuação pública da religião no Brasil (Giumbelli, 2013).

As abordagens teóricas discutidas revelam que a inserção religiosa contemporânea no Brasil não se reduz a uma simples ocupação da esfera pública, mas constitui um processo complexo de disputa narrativa, redefinição de fronteiras e legitimação social. Compreender tal fenômeno, contudo, demanda ir além da análise conceitual e situar historicamente a formação desse campo. Se a teoria nos oferece o instrumental para interpretar as dinâmicas de presença pública, é a trajetória específica do protestantismo em solo brasileiro que permite decifrar as raízes dessa capilaridade institucional e as distintas lógicas de engajamento que pavimentaram o cenário atual. É, portanto, a essa reconstrução histórica e à análise das vertentes que conformaram o rosto do evangelicalismo nacional que se dedica a seção seguinte.

3. QUEM SÃO OS EVANGÉLICOS NA ARENA PÚBLICA?

Inicialmente, considero necessário problematizar os termos “evangélico” e “protestante” quando se analisa esse movimento religioso no Brasil. Para Antônio Gouvêa Mendonça (2005), embora possuam relação histórica, eles não devem ser utilizados como sinônimos. “Protestante” remete mais diretamente às igrejas históricas oriundas da Reforma, marcadas pela organização denominacional, pela centralidade da Bíblia, pela ética racional do trabalho e por uma religiosidade menos centrada no extraordinário. “Evangélico”, por sua vez, embora tenha sido usado desde o século XIX como forma de autoidentificação dos protestantes, tornou-se no Brasil contemporâneo uma categoria mais ampla e imprecisa, sobretudo em razão da expansão pentecostal e neopentecostal.

Essa ampliação é aprofundada por Emerson Giumbelli (2008), especialmente em sua análise sobre a presença pública da religião no Brasil. Para o autor, “evangélico” passa a funcionar não apenas

como classificação religiosa, mas também como identidade social e política capaz de reunir diferentes grupos cristãos não católicos e conferir-lhes visibilidade pública. Carlos Henrique Pereira de Souza (2016) interpreta esse deslocamento como parte do processo de pentecostalização do protestantismo brasileiro, no qual práticas como cura, louvor, avivamento e ênfase na experiência religiosa enfraqueceram fronteiras denominacionais tradicionais e favoreceram a consolidação de uma macroidentidade evangélica. Assim, enquanto “protestante” permanece associado a uma categoria histórica e institucional mais delimitada, “evangélico” expressa uma identidade religiosa mais abrangente, pública e vivencial.

É a partir dessa compreensão mais ampla do termo “evangélico” que este trabalho se orienta. Os evangélicos não constituem um grupo monolítico, e essa diversidade se manifesta nas formas de atuação pública de suas diferentes vertentes. Nos anos 1990, o Instituto de Estudos da Religião (ISER) apresentou o Censo Institucional Evangélico (CIN, 1992) e a pesquisa Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política (Fernandes, 1998), estudos que evidenciaram o crescimento contínuo desse segmento na sociedade brasileira. Tal expansão não se restringiu aos templos, mas se difundiu socialmente, com infraestrutura diversa sobretudo em áreas populares, produzindo novas disputas por fiéis e por legitimidade religiosa. A heterogeneidade observada nesses estudos revela diferenças significativas no comportamento religioso, nas formas de sociabilidade e na participação política, remetendo às matrizes que constituíram o campo evangélico no Brasil e às transformações produzidas pela expansão pentecostal ao longo do século XX.

Historicamente, a presença protestante/evangélica no Brasil consolidou-se através do Protestantismo de Imigração (anglicanos e luteranos) e do Protestantismo de Missão (batistas e presbiterianos), este último caracterizado por um esforço civilizatório que, embora engajado, encontrava dificuldades de adaptação às camadas populares (Mendonça, 1998; Alencar, 2023). A modernização desse campo foi catalisada pelo pentecostalismo, que Freston (1993) segmenta em três ondas: o pentecostalismo clássico (1910-1950), focado nos dons espirituais; a segunda onda (1950-1970), que expandiu o alcance via meios de comunicação; e o neopentecostalismo (a partir de 1970), que consolidou a Teologia da Prosperidade e o engajamento político direto.

Paul Freston (1993) entende que a participação evangélica no debate público brasileiro expressa uma mudança significativa na relação entre religião e política. Para o autor, esse segmento passou de formas mais dispersas de inserção e baixa institucionalização política para uma atuação

organizada como ator social, sobretudo a partir da redemocratização. Tal deslocamento torna-se perceptível na formação de bancadas parlamentares, no uso estratégico da mídia e na defesa de pautas morais inspiradas na fé. Freston observa, contudo, que esse engajamento possui uma dupla face: de um lado, amplia o pluralismo democrático ao permitir que diferentes vozes religiosas intervenham nos debates nacionais; de outro, tensiona a laicidade quando valores confessionais são mobilizados como normas de alcance geral. Assim, sua análise permite compreender o avanço evangélico como fenômeno que expande a participação pública, mas também desafia os limites entre fé, política e cidadania.

Carolina Falcão (2022) contribui para complexificar essa leitura ao analisar a consolidação, nas últimas quatro décadas, de um *mainstream* cristão de forte capacidade comunicativa e incidência social. Marcado pelo avivamento pentecostal e por valores como santidade, aliança e avivamento, esse repertório opera como narrativa hegemônica frequentemente associada ao conservadorismo e à lógica de broadcasting. No entanto, a autora destaca que tal configuração não elimina conflitos internos nem formas alternativas de protagonismo religioso. Ao contrário, revela um campo atravessado por embates discursivos, afetivos e éticos, nos quais diferentes grupos disputam o direito de definir os sentidos de “evangélico” e “cristão” na sociedade brasileira.

Gustavo Alencar (2019), por sua vez, interpreta o final da década de 1980 como um ponto de inflexão no engajamento evangélico no Brasil. Segundo o autor, o processo de redemocratização favoreceu a passagem de posturas mais sectárias, marcadas pelo isolamento cultural diante do “mundo”, para formas mais dinâmicas de inserção social, política e cultural. Esse movimento acompanhou o crescimento demográfico do segmento — de 6,6% da população brasileira em 1980 para 22,2% em 2010 — e a criação de redes e instituições voltadas à ação social. Desse modo, Alencar permite perceber que a atuação evangélica contemporânea não se explica apenas pela expansão numérica, mas também pela formação de uma cultura cívica capaz de reorganizar vínculos entre igreja, território e sociedade.

As abordagens de Freston, Falcão e Alencar ajudam a deslocar a análise de uma narrativa linear sobre ascensão evangélica para a compreensão de um campo plural, historicamente situado e internamente disputado. Freston permite observar a reorganização política desse segmento; Falcão evidencia as tensões simbólicas produzidas pela força de um *mainstream* cristão; e Alencar situa tais transformações no interior de uma cultura cívica constituída no contexto democrático. Essa

articulação indica que o evangelicalismo brasileiro contemporâneo combina institucionalização, hegemonias conservadoras, práticas de engajamento social e disputas identitárias, tensionando continuamente os sentidos públicos de “ser evangélico”.

É nesse cenário de pluralização, disputas internas e tensionamento das fronteiras entre religião e política que emergem os chamados “evangélicos progressistas”. Longe de constituírem um bloco majoritário, esses sujeitos e coletivos aparecem como uma presença minoritária, porém politicamente relevante, ao contestarem a associação automática entre identidade evangélica e conservadorismo. Ao recusarem discursos moralistas, fundamentalistas e excludentes, reivindicam outra forma de atuação cristã na vida pública, orientada pela defesa da democracia, da laicidade do Estado, dos direitos humanos e do enfrentamento das desigualdades sociais (VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2014). Essa movimentação ganhou maior visibilidade no contexto de polarização intensificado pela ascensão bolsonarista, quando iniciativas como a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito (FEED), a Bancada Evangélica Popular, Cristãos Contra o Fascismo, o coletivo Esperançar e as Novas Narrativas Evangélicas passaram a articular redes, campanhas, encontros públicos e leituras bíblicas contextualizadas em torno de um evangelho inclusivo, antirracista, antifascista e comprometido com pautas de gênero, raça, diversidade sexual e justiça social (CUNHA; MOURA, 2024). Assim, mais do que negar a pertença religiosa, esses grupos disputam os sentidos públicos de ser evangélico no Brasil contemporâneo, afirmando práticas políticas baseadas no afeto, na solidariedade e na defesa da vida.

4. OLHANDO PARA O NORDESTE NO DEBATE PÚBLICO

Ao voltar-se para a Região Metropolitana do Recife, esta comunicação visa deslocar o debate sobre evangélicos progressistas para além das interpretações construídas predominantemente a partir do eixo Rio-São Paulo, muitas vezes centradas em lideranças de maior visibilidade, na circulação midiática ou nas disputas travadas nas redes digitais. A análise da Primeira Igreja Batista em Bultrins, em Olinda, e da Igreja Batista em Coqueiral, no Recife, não se limita a uma escolha espacial; trata-se de observar como a categoria “progressista” pode ser pensada em territórios periféricos nordestinos, atravessados por desigualdades urbanas, violências cotidianas, memórias protestantes específicas e formas locais de conservadorismo religioso. Nesses contextos, a diferença entre o que chamarei de progressismo afirmado e progressismo heteroidentificado deixa de ser apenas uma distinção conceitual e passa a expressar possibilidades concretas de negociação da fé, da identidade e da presença comunitária. Assim, ao comparar duas igrejas batistas inseridas em áreas populares e marcadas por

gramáticas distintas de engajamento, este tópico busca compreender como o progressismo evangélico se reconfigura diante das pressões do território, tornando-se menos uma adesão abstrata a determinadas pautas e mais uma prática situada, produzida na articulação entre teologia, vida urbana e ação social.

A Primeira Igreja Batista em Bultrins (PIB Bultrins) teve origem em 1990, a partir da iniciativa de um grupo de doze pessoas, em sua maioria jovens, interessadas em vivenciar uma dimensão mais prática e comunitária da fé cristã. A escolha pela Vila Esperança, situada no bairro de Bultrins, em Olinda, foi decisiva para a constituição de sua identidade eclesial. Ao se estabelecer em uma área marcada por intensa vulnerabilidade social e por elevados índices de violência urbana, em um contexto no qual outras denominações protestantes tradicionais evitavam atuar devido aos riscos associados ao território, a comunidade consolidou, desde seus primeiros anos, um perfil voltado ao engajamento social e à presença cotidiana junto à população local.

Identificada com a tradição dos chamados batistas históricos e filiada à Convenção Batista Brasileira (CBB) e à Convenção Batista de Pernambuco (CBPE), a PIB Bultrins preservou sua autonomia eclesiástica ao mesmo tempo em que construiu uma trajetória marcada pela Teologia da Missão Integral, pelo diálogo ecumênico e pela inserção na realidade social do entorno. Essa orientação rompe com uma concepção de igreja centrada apenas na institucionalização interna e aproxima o espaço religioso de práticas de serviço, cidadania e participação comunitária. Nesse sentido, a comunidade não apenas se instala no território, mas passa a interpretar a própria presença cristã como forma de compromisso com as condições concretas de vida da população local.

Essa perspectiva aparece de modo expressivo na experiência que a própria igreja denominou, em determinado período, como “igreja sem portas”. A formulação indicava uma recusa à imagem do templo fechado durante a semana e produzia uma ressignificação do espaço sagrado como bem comum. O santuário passou a funcionar também como local de descanso para trabalhadores da região durante o dia e como abrigo para pessoas em situação de rua durante a noite. Além disso, a atuação comunitária da PIB Bultrins articulou-se à governança local quando a igreja sediou plenárias do Orçamento Participativo da Prefeitura de Olinda, estabelecendo uma relação direta entre vida religiosa, participação cidadã e decisões de políticas públicas.

Ao longo de sua trajetória, esse engajamento também se desdobrou em debates sobre feminismo, racismo, desigualdades sociais e diversidade sexual. A decisão da liderança de acolher pessoas LGBTQIAPN+ no corpo comunitário produziu tensões internas e institucionais, como costuma ocorrer em experiências religiosas que deslocam fronteiras doutrinárias e práticas consolidadas. Um marco desse processo ocorreu em 2023, quando a igreja consagrou ao ministério pastoral uma mulher lésbica, episódio que provocou reação na CBPE e chegou a envolver ameaça de interrupção da celebração, tornando necessário o acionamento da polícia para garantir sua realização. A partir desse momento, a comunidade passou a estruturar a Pastoral da Diversidade, ao lado de outras frentes como as pastorais Climática e da Negritude, ampliando ações de acolhimento, formação e visibilidade, entre elas o Congresso da Diversidade e o culto do Orgulho, realizados em torno do Dia do Orgulho LGBTQIAPN+.

A Igreja Batista em Coqueiral foi fundada em 4 de dezembro de 1925, por nove pessoas, e se vincula à Convenção Batista Brasileira (CBB) e à Convenção Batista de Pernambuco (CBPE). Após um período de consolidação e crescimento entre as décadas de 1940 e 1950, a comunidade atravessou, entre 1984 e 1999, uma fase marcada por instabilidade pastoral, conflitos internos e desgaste institucional. A sucessão de nove pastores em dezoito anos produziu, inclusive, o estigma de ser conhecida como “a igreja que mata pastores”. Esse ciclo começou a ser tensionado no ano 2000, durante o pastorado do pastor Sérgio Henrique, mas foi com a chegada do pastor José Marcos da Silva, em 18 de julho de 2002, que a chamada mudança de chave ganhou maior densidade teológica, institucional e comunitária.

A inflexão desse processo foi formulada a partir de uma pergunta dirigida à própria comunidade: se a igreja deixasse de existir naquele momento, o bairro sentiria sua falta? A resposta produziu uma crise interna importante, pois revelou que a instituição se percebia excessivamente voltada para si mesma, funcionando como uma espécie de “clube evangélico” orientado ao autocuidado de seus membros. Em 2003, a suspensão de programações tradicionais para a realização de rodas de conversa, momentos de oração e redefinição identitária abriu caminho para uma ruptura simbólica mais profunda. Em 4 de agosto de 2004, a decisão de demolir o templo e instalar uma tenda no mesmo lugar funcionou como um gesto teológico e espacial de forte impacto: ao desfazer a centralidade da igreja templária, a comunidade passou a afirmar que o Evangelho precisaria sair de seus limites institucionais e habitar as ruas de Coqueiral (RODRIGUES JÚNIOR, 2022).

A partir dessa ruptura, a IB Coqueiral redefiniu seu modelo de atuação social, deslocando-se de práticas assistencialistas para uma compreensão mais ampla de transformação territorial. A criação do Instituto Solidare, como organização do terceiro setor, ampliou a possibilidade de parcerias com agências internacionais, instituições privadas e atores públicos. Inspirada também por referências como Dom Helder Câmara, a igreja passou a enfatizar a necessidade de questionar as causas estruturais da pobreza e da injustiça social, movimento que se expressa na criação, em 2019, da Escola de Fé e Política, voltada à formação de lideranças capazes de articular espiritualidade, cidadania e consciência social. Essa orientação aparece ainda em sua participação em lutas comunitárias, como as mobilizações junto ao Fórum Popular do Rio Tejió e ao projeto Cidade Saudável, nas quais a igreja reivindica audiências públicas no próprio território e cobra do Estado ações de mitigação das enchentes históricas que atingem o bairro.

Essa gramática comunitária foi sistematizada internamente na fórmula S3 H2R. O primeiro eixo reúne as ideias de ser santo, servo e simples, articulando ética, ação descentralizada e uma estética anticonsumista; o segundo propõe uma atuação humana, humilde e radical, que reconhece vulnerabilidades, atribui a ação ao Espírito e recusa formas de ostentação religiosa. A partir dessa matriz, a igreja passou a se planejar em ciclos geracionais de vinte anos. A chamada Era 5, entre 2000 e 2020, teve como lema “A igreja mudou”; já a Era 6, iniciada em 2020 e projetada até 2040, desloca o indicador para o impacto territorial, sintetizado na expressão “A comunidade mudou”. O objetivo passa a ser a produção de sinais concretos do Reino de Deus no bairro, especialmente por meio de ações voltadas à redução da violência urbana, da vulnerabilidade social e da degradação ambiental em Coqueiral.

Embora não se observe na IB Coqueiral uma autodeclaração institucional progressista tão explícita quanto na PIB Bultrins, sua atuação territorial revela afinidades importantes com pautas associadas ao progressismo evangélico. A comunidade mobiliza-se em torno de temas como violência de gênero, justiça climática, vulnerabilidade social e participação cidadã, sem transformar seus projetos sociais em instrumentos diretos de conversão religiosa. Essa recusa à instrumentalização da ação social fortalece sua legitimidade diante de agentes laicos, governamentais e comunitários. Além disso, aproximações de campo e interlocuções preliminares com membros indicam a presença de fiéis engajados em frentes como o Movimento Negro Evangélico e em iniciativas ecoteológicas, a exemplo do movimento Nós na Criação. Nas redes sociais, alguns desses sujeitos também tensionam debates

sobre gênero, raça e classe, produzindo uma militância cotidiana que nem sempre aparece como orientação oficial da igreja, mas que atravessa sua experiência comunitária.

Nesse ponto, a contribuição de Denys Cuche (1999) oferece um aporte importante para pensar a identidade não como substância anterior às relações sociais, mas como construção dinâmica, relacional e situada. Para o autor, os grupos elaboram narrativas sobre si enquanto são nomeados, classificados ou estigmatizados por outros; por isso, toda identidade se forma em processos de diferenciação e disputa. Essa perspectiva permite distinguir, sem separar rigidamente, a autoidentificação — modo pelo qual sujeitos e coletividades afirmam pertencimentos, valores e fronteiras simbólicas — e a heteroidentificação, compreendida como classificação atribuída externamente por instituições, discursos públicos ou grupos concorrentes. Aplicada ao caso analisado, essa chave interpretativa ajuda a perceber que a expressão “evangélico progressista” não é assumida de maneira homogênea, podendo operar como reivindicação política, estratégia de resistência ou rótulo externo atravessado por ambiguidades e conflitos.

Nas aproximações de campo realizadas até aqui, esse movimento também apareceu na forma como diferentes interlocutores se referiam à IB Coqueiral, por vezes associando-a ao espectro progressista. Tal percepção não se limita às conversas presenciais: em postagens e vídeos relacionados à comunidade, alguns comentários sugerem aproximações com a esquerda, ainda que essa leitura conviva com falas de membros que recusam a classificação ou afirmam que a igreja evita posicionamentos políticos explícitos. Esses indícios evidenciam percepções contrastantes sobre a experiência de Coqueiral e mostram como suas práticas territoriais, seus discursos públicos e a atuação de parte dos fiéis são interpretados por observadores externos, reforçando a pertinência da distinção entre autoidentificação e heteroidentificação.

A comparação entre a PIB Bultrins e a IB Coqueiral evidencia, portanto, os limites e as tensões do termo “evangélico progressista”. Em Bultrins, a autodeclaração da liderança, somada ao apoio público a candidaturas do campo democrático-popular, ao acolhimento de pessoas LGBTQIAPN+ e à consagração de uma pastora lésbica, produziu críticas, resistências e perseguições tanto no âmbito denominacional quanto no contexto local. Em Coqueiral, por sua vez, não há uma orientação institucional consolidada nesses termos, embora a prática comunitária, as críticas ao machismo, à corrupção moral e política, a atenção às questões climáticas e o engajamento de parte dos membros em coletivos e redes públicas permitam que essa leitura seja atribuída externamente. Ao mesmo tempo,

algumas falas internas indicam recusas ou reservas diante dessa classificação. Desse modo, enquanto a PIB Bultrins permite observar um progressismo afirmado, a IB Coqueiral revela uma modalidade mais ambígua de progressismo heteroidentificado, menos centrada na autodeclaração institucional e mais visível nas práticas territoriais, nas disputas de narrativa e nas formas cotidianas de engajamento social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas nesta comunicação permitem sugerir que a categoria “evangélico progressista” não deve ser tomada como identidade fixa, homogênea ou previamente dada. Ao contrário, trata-se de uma formulação atravessada por disputas teológicas, políticas, territoriais e narrativas que compõem o campo evangélico brasileiro. A partir da aproximação comparativa entre a Primeira Igreja Batista em Bultrins e a Igreja Batista em Coqueiral, observa-se que o progressismo pode aparecer de modos distintos: em alguns casos, como autodeclaração pública; em outros, como leitura atribuída externamente a determinadas práticas comunitárias. Nesse sentido, a distinção entre progressismo afirmado e progressismo heteroidentificado é aqui mobilizada como hipótese interpretativa, capaz de iluminar os modos pelos quais sujeitos, lideranças e comunidades negociam pertencimentos, fronteiras simbólicas e formas de presença pública.

No caso da PIB Bultrins, a orientação progressista aparece de maneira mais explícita, associada à trajetória de engajamento social, à Teologia da Missão Integral, ao diálogo ecumênico, ao acolhimento de pessoas LGBTQIAPN+ e à defesa pública de pautas vinculadas à justiça social. Já em relação à IB Coqueiral, as observações realizadas até aqui exigem maior cautela analítica: como a comunidade não se afirma institucionalmente nesses termos, não se trata de classificá-la diretamente como progressista, mas de observar como certas práticas territoriais, ações socioambientais, críticas às desigualdades e engajamentos de alguns membros podem ser lidos, por interlocutores e observadores externos, como próximos a esse espectro. Assim, a comparação entre as duas experiências não pretende fixar identidades, mas problematizar os modos pelos quais a nomeação “progressista” pode ser afirmada, recusada, negociada ou atribuída em contextos religiosos concretos.

Ao deslocar o olhar para a Região Metropolitana do Recife, esta pesquisa aponta para a importância de situar o debate sobre evangélicos progressistas em contextos periféricos nordestinos. Nesses territórios, a atuação pública da fé parece não se limitar à presença midiática, às candidaturas ou às redes sociais, mas se expressa também em respostas concretas à violência urbana, à precariedade de infraestrutura, às desigualdades raciais, de gênero e de classe, bem como às crises socioambientais.

Desse modo, a comunicação busca contribuir para ampliar as interpretações sobre o evangelicalismo no Brasil, indicando que suas formas de engajamento dificilmente cabem de maneira plena no binarismo conservador/progressista e precisam ser compreendidas a partir das relações entre teologia, território, identidade e vida cotidiana.

Por se tratar de uma pesquisa em andamento, os resultados apresentados devem ser lidos como aproximações iniciais e não como conclusões definitivas. Ainda assim, eles sugerem que analisar os evangélicos progressistas exige atenção não apenas ao modo como os grupos se nomeiam, mas também às classificações que recusam, negociam ou recebem de outros atores. A noção de progressismo, nesse sentido, funciona menos como categoria conclusiva e mais como chave provisória de leitura para observar tensões, ambiguidades e possibilidades de reinvenção da presença evangélica na esfera pública brasileira.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gustavo de Castro Patricio de. Grupos protestantes e engajamento social: uma análise dos discursos e ações de coletivos evangélicos progressistas. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 3, p. 57-81, 2019.

ALENCAR, Gustavo de Castro Patricio de. *Protestantismo e ativismo político: evangélicos progressistas no Brasil*. São Paulo: Editora Dialética, 2023.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BURITY, Joanildo. Um momento populista na religião?. *Ciências Sociais e Religião*, v. 25, p. 1-19, 2023. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717977309003>. Acesso em: 10 jul. 2026.

CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Magali; MOURA, João Luiz. [Referência completa não informada]. 2024.

FALCÃO, Carolina. Nem todo evangélico, nem todo cristão: entendendo o protagonismo religioso no Brasil. São Paulo: Annablume, 2022.

FERNANDES, Rubem César (coord.). *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião (ISER), 1998.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. 308 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. Cultura pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña. *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, v. 23, n. 40, p. 13-43, 2013.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, [1961] 1984.

INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO (ISER). *Censo Institucional Evangélico (CIN 1992): comentários*. Coordenação de Rubem César Fernandes. Rio de Janeiro: ISER, 1992.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Gênese e estrutura atual dos protestantismos brasileiros num campo religioso em vias de desordenação. *Lusotopie*, n. 5, p. 299-306, 1998. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_1998_num_5_1_1163. Acesso em: 28 maio 2026.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, Lisboa, v. 13, n. 1, p. 7-16, maio 2009.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.

MONTERO, Paula. Religião cívica, religião civil, religião pública: continuidades e descontinuidades. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 19, n. 33, p. 15-39, jan./jul. 2018.

RODRIGUES JUNIOR, Daniel Juvenal Amorim. *A desconstrução do templo e a reconstrução da igreja: análise sociológica do processo de demolição do templo da Igreja Batista do Coqueiral em Recife/PE*. Monografia (Licenciatura em Ciências Sociais) — Universidade Federal da Paraíba, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Ciências Sociais, João Pessoa, 2022.

SOUZA, Carlos Henrique Pereira de. “Hoje somos só evangélico e crente”: novos olhares sobre a identidade do protestantismo brasileiro. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 118-136, jan./jun. 2016.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições de 2014*. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião; Fundação Heinrich Böll, 2017.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA:

Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

FINANCIAMENTO:

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)

CONTRIBUIÇÃO DAS/DOS AUTORES/AS:

Luciano Rodrigues da Costa: Conceitualização, Metodologia, Investigação, Redação - Rascunho Original, Redação e Revisão.

DECLARAÇÃO DE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL:

Durante a preparação deste trabalho, foram utilizadas ferramentas de inteligência artificial generativa, especialmente o Microsoft Copilot, como apoio à revisão gramatical, à melhoria da clareza textual, à organização argumentativa e à tradução de trechos. O uso dessas ferramentas ocorreu de forma auxiliar, sem substituição da análise acadêmica, da interpretação dos dados ou da responsabilidade autoral. Todo o conteúdo sugerido foi revisado, editado e validado pelo autor, que assume integral responsabilidade pela versão final do texto.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE:

O autor declara que não há conflito de interesses a mencionar.

MINIBIOGRAFIAS DOS/DAS AUTORAS DO PAPER

Luciano Rodrigues da Costa é historiador, pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UEVA/CE), mestre e doutorando em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Sua pesquisa a atuação pública de igrejas batistas na Região Metropolitana do Recife.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.