

PROTESTANTISMO E QUESTÕES SOCIAIS

Elizete da Silva

*Prof. Adjunto do Dep. de Ciências Humanas e Filosofia
 Profa. de História da UFBA . Doutoranda em História -USP*

RESUMO — *No estudo do protestantismo no Brasil, três categorias se destacam: o protestantismo de imigração, o protestantismo missionário e o de origem pentecostal, ou o jovem protestantismo. Pretende-se, no presente artigo, abordar, de forma preliminar, como algumas denominações protestantes se posicionaram frente aos problemas sociais brasileiros: como tais denominações se relacionaram com a sociedade circundante e que representações foram construídas para tornar essas relações plausíveis para os seus fiéis e os não fiéis.*

ABSTRACT— *In the study of Brazilian protestantism, there are three important distinctions: the protestantism of the immigration, the missionary protestantism and the protestantism from pentecostal origin or the young protestantism. This article intends to consider, in a preliminary way, how some protestantism denominations took position in connection with Brazilian social problems; how those denominations were related with the surrounding society and what kind of representations were built to become that relationship reasonable for believers and non-believers .*

INTRODUÇÃO

O estudo do protestantismo brasileiro ainda se encontra num estágio bastante inicial. A análise sistemática da participação ou da relação das confissões reformadas com as questões sociais do país encontra-se em um patamar quase que embrionário. São raros os estudos que têm tratado do problema de forma científica. E. Leonard e E. Willems¹ deram o salto qualitativo da literatura paroquial, com uma abordagem histórica e sociológica dos grupos protestantes no país.

Espera-se que o crescimento vertiginoso das chamadas seitas carismáticas inaugure uma fase promissora de estudos específicos e mais profundos sobre o tema.

Pretende-se, aqui, com os limites de um trabalho de tal natureza, abordar, de forma introdutória, como algumas denominações protestantes se posicionaram frente aos problemas sociais que atingiam o país, como se relacionaram com a sociedade circundante, que estava além dos muros da Igreja, e que representações foram construídas, para tornar tais relações plausíveis para os seus fiéis e para a população em geral.

O presente artigo se delinea, a partir de marcos teóricos que consideramos pertinentes: a teoria das representações de H. Lefebvre e a teologia protestante; as quais serão tomadas apenas como referências, não se pretendendo incursões exaustivas para se abordar como o protestantismo brasileiro tratou as questões sociais, especialmente na virada do século e primeiras décadas do século XX.

Para Lefebvre “as representações circulam em torno de persistências, tais como: as instituições, os símbolos e os arquétipos e interpretam a vivência e a prática”². O cristianismo construiu uma verdadeira legião de mediadores de imagens e mensageiros, proporcionando, assim, a proliferação de representações e do representativo, valendo-se disso para construir sua imagem no mundo. Pode-se afirmar que o campo religioso cristão é um terreno fértil para a elaboração de representações e, conseqüentemente, para o seu estudo.

Na concepção lefebvriana, destaca-se também o elogio ao paraclitismo e a idéia de heresia em oposição a ortodoxia. Valendo-se da representação da santíssima trindade, Lefebvre resgata o papel das heresias e do pensar não-oficial, como elementos vivificadores da filosofia e do cristianismo ocidental. O Paráclito, o Espírito Santo, não só traz a alegria, mas ele próprio é a alegria concretizada no “fazer novas todas as coisas”, na possibilidade de mudar e subverter o estabelecido. O potencial rebelde que advém do paraclitismo é um elemento considerável.

Outro referencial é a elaboração teológica protestante sobre a ética e os marcos históricos do pensamento reformado. A Reforma Protestante ocorrida na Europa, no início do século XVI, desenrolou-se em meio a transformações econômicas, sociais e políticas da maior envergadura. Nas suas origens, teve que enfrentar um grave problema social, herdado do período medieval, que era a situação dos camponeses europeus espoliados e massacrados por exigências senhoriais secularmente contestadas.

A resposta dada pelos principais grupos protestantes existentes na Alemanha da época, luteranos e anabatistas, é o lastro histórico onde se ergueram os dois blocos principais de reflexões e atitudes frente à questão: de um lado, Lutero afastando a fé e o Reino de Deus das agitações do mundo e de suas exigências sociais; do outro lado, Münzer — o teólogo das revoltas camponesas — envolvendo-se com os problemas sociais até o limite de identificar o Reino de Deus com as demandas e reivindicações dos explorados e sua instalação na terra, inclusive, pelo fio da espada.

Em oposição à doutrina pacífica e reformista de Lutero, que reivindicava mudanças só no âmbito religioso, pregando sermões

piedosos que agradavam aos príncipes e à burguesia, T. Münzer fazia prédicas e panfletos violentamente revolucionários, identificando o Reino de Deus com uma sociedade justa em que não houvesse diferenças de classes nem propriedade privada, nem poder do Estado estrangeiro, opondo-se aos membros da sociedade.³

O pietismo encarregou-se de espalhar a visão dicotômica mundo X Igreja, por toda a Europa e os EUA. Os missionários americanos que estabeleceram as primeiras denominações protestantes no Brasil são filhos legítimos dessa visão de mundo e do “revival” ocorrido nos Estados Unidos, no século XIX.

Quanto à visão dos anabatistas, foi resgatada em vários momentos da história do protestantismo, em especial pelos grupos dissidentes e sectários que proliferaram na Europa e nos EUA. Na virada do século XIX, em resposta aos desafios postos pelo liberalismo, pelo socialismo e pela secularização das sociedades européias e americana, setores do protestantismo reatualizaram o pensamento reformado radical, elaborando um novo discurso social, embutido numa proposta teológica denominada neo-ortodoxia. A partir dessa nova forma de fazer teologia, surgiram várias propostas, como, o Socialismo Religioso,⁴ o Evangelho Social que se punha em defesa de uma terceira via representada por um espécie de ordem social cristã e a Teologia da Esperança, como proposição mais recente.

AS PRIMEIRAS DÉCADAS

As transformações político-econômicas vinculadas à transferência da família real portuguesa para o Brasil, em 1808, afetaram sobremaneira o quadro religioso brasileiro. Os interesses ingleses na transferência e nos desdobramentos da instalação da corte portuguesa no Brasil culminaram com a assinatura de dois tratados em 1810. A posição hegemônica da Inglaterra não só redundaria em vantagens econômicas como também na definição de privilégios de caráter religioso. O artigo 12 do Tratado de Navegação e Comércio garantia que os vassallos de S.M. Britânica residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam molestados por causa de sua religião. A partir de 1819 a Igreja Anglicana estabeleceu-se oficialmente no Brasil.⁵

Após a fundação da Igreja Episcopal no Brasil, em 1890, houve um processo de fusão das antigas comunidades anglicanas no país, e essa passou a designar-se Igreja Episcopal Anglicana do Brasil.

Outro fator que interferiu no quadro religioso tradicional brasileiro foi a política imigratória. Em 1824, funda-se a colônia de São

Leopoldo, no Rio Grande do Sul, constituída, predominantemente, por protestantes alemães. As comunidades luteranas autônomas, em 1886, reuniram-se num grande sínodo, expressão jurídico-eclésiástica da Igreja Evangélica Alemã do Brasil.

Na tipologia do protestantismo brasileiro, luteranos e anglicanos são os que com maior profundidade se identificavam com o tipo protestantismo de imigração. As congregações luteranas, no sul do país, e as capelas anglicanas erigidas nas principais capitais brasileiras destinavam-se, essencialmente, à manutenção dos serviços religiosos freqüentados pelos colonos alemães e comerciantes ingleses, respectivamente. Os cultos eram realizados na língua de origem, isto é, alemão ou inglês, o que dificultava, mesmo que quisessem, a freqüência de brasileiros. A estrutura religiosa, as preocupações e o conteúdo das prédicas pastorais, voltavam-se, basicamente, para a mãe-pátria, ou melhor, eram cópias do modelo partilhado anteriormente.

Tendo como razão de ser a manutenção do espírito religioso dos imigrantes, não houve nenhuma preocupação proselitista de difusão do evangelho entre os brasileiros; isso certamente agravado pelas disposições jurídicas contidas na Constituição de 1824, que apenas tolerava as religiões acatólicas, acrescido pela ausência do conteúdo pietista-avivalista dessas denominações protestantes.⁶ As igrejas luteranas e anglicanas constituíram-se em verdadeiros guetos dentro do território brasileiro. Na formação e na preservação dessas “ilhas”/colônias, o protestantismo foi um elemento de resistência cultural e de preservação do *ethos* dos mais eficazes.

No que se refere aos luteranos, E. Willems refere-se a um dos pastores, da colônia de São Leopoldo, que explicitamente identificava o evangelho com a cultura germânica, como único e mesmo corpo: “germanismo e evangelho estariam ligados para a vida e para a morte”⁷. Portanto, houve um verdadeiro distanciamento das questões nacionais; só a partir da década de 60 a Igreja Evangélica de Confissão Luterana passou a ter uma preocupação efetiva com as questões pertinentes à realidade brasileira, ocorrendo o mesmo com os episcopais anglicanos.

Contidas nos próprios limites de suas “ilhas culturais”, as comunidades luteranas e anglicanas sobreviveram, a partir de um crescimento vegetativo, voltando-se especialmente para os interesses dos imigrantes alemães e ingleses ou de seus descendentes. O impacto da presença protestante no Brasil só ocorreria a partir da segunda metade do século XIX, com a instalação do protestantismo missionário, representado pelas denominações históricas: congregacionais, presbiterianas, metodistas e batistas. A presente análise enfatizará este último grupo.

Na tentativa de explicitar os motivos que propiciaram a instalação do protestantismo histórico no país, são vários os fatores que se interpenetraram: desde os de ordem explicitamente econômica, como a expansão dos interesses comerciais dos EUA no Brasil, até os de origem essencialmente religiosa, como o fervor missionário e proselista resultante de “revival” ocorrido no seio do protestantismo americano, na primeira metade do século passado.

Os primeiros grupos de protestantes de origem missionária chegam ao oeste de São Paulo⁸, provenientes do sul dos Estados Unidos, no bojo de uma onda migratória, fugindo dos transtornos da Guerra de Secessão. “Estima-se que cerca de 2 000 radicaram-se no Brasil”⁹. Ao império brasileiro interessava a entrada de imigrantes estrangeiros, para promover o desenvolvimento econômico, num momento em que a mão-de-obra escrava dava sinais evidentes de crise. O Ministério da Agricultura oferecia todas as facilidades aos imigrantes, inclusive, uma certa liberdade religiosa, de fato. Muitos deles, a exemplo do Reverendo B. Dunn, que se tornou um verdadeiro agente a serviço da imigração, consideravam o Brasil uma nova Canaã, a realização dos seus sonhos numa terra fértil onde poderiam reconstruir suas vidas.

Na década de 90 do século passado, as principais denominações históricas protestantes já haviam estabelecido igrejas e colégios, a exemplo do Colégio Piracicabano Metodista, como uma estratégia de propagação da sua fé. Os esforços missionários dirigiram-se basicamente para as regiões sul, sudeste e nordeste. As demais regiões seriam atingidas em décadas posteriores. O protestantismo missionário instalou-se como grupo religioso concorrente do sólido bloco católico. Mesmo com a queda do Padroado, o catolicismo permaneceria como religião majoritária, definidora do próprio *ethos* cultural brasileiro. Tal fato ocasionaria conseqüências e desdobramentos significativos no entendimento das relações do protestantismo com os problemas sociais.

O caráter minoritário do protestantismo brasileiro é um elemento importante no entendimento da questão. Era um pequeno grupo religioso que, por autodefinição, precisava ser diferente, necessitava mesmo, para sobreviver, de enfatizar certos valores e práticas divergentes da religião majoritária e da sociedade global. Paralelo à feição minoritária, um certo espírito sectário afastava os fiéis protestantes dos problemas do “mundo”, tendendo para um isolamento e preocupações explicitamente concernentes à comunidade, aos problemas internos. Seguiam fielmente a ética pietista: “quanto menos pessoas souberem que elas pertencem à sociedade, tanto melhor”,¹⁰ conforme aconselhava um pietista alemão do século XVII.

Que outros fatores contribuíram para definir as atitudes do

protestantismo frente à realidade brasileira? Um fator bastante relevante, quem sabe primordial, vincula-se às representações construídas sobre a sociedade e a cultura brasileira, desde as origens, pelos missionários. Em torno das relações bem X mal, sagrado X profano, Deus X Satanás, fizeram a leitura do mundo e do país, que tinha no catolicismo sua religião majoritária; e sendo o mesmo considerado paganismo e idolatria, conseqüentemente, a cultura forjada por tal religião tinha que ser condenada. A sociedade e a cultura têm que ser evitadas como algo “mundano” e depreciativo, ou precisa ser salva pelo poder do Evangelho.

Falando sobre o Brasil, o Rev. Z. C. Taylor — fundador da Primeira Igreja Batista do Brasil — assim se expressou:

o Brasil possuía uma população de 18 milhões de habitantes e era formado pelos piores marginais... degenerados através de *centenius* de idolatria pagã Católica¹¹.

O missionário S. Ginsburg opinou de forma semelhante:

O Brasil, apesar de ser o país mais rico em produtos naturais entre os países do mundo, está sendo atualmente degradado pelas manhas e intrigas da Igreja Católica Romana, exatamente como tem sido com todos os povos, nações e tribos que têm caído debaixo de sua funesta influência.¹²

O mundo interpretado por uma visão fundamentalista e pietista do texto bíblico refere-se à sociedade como um todo; o reino do mal que está sob o domínio do pecado e das forças satânicas. O dever do cristão é afastar-se completamente desse mundo, renegá-lo como criação do diabo e seus agentes. A intervenção nesse mundo/sociedade perdida tem que ser espiritual, através da conversão pessoal de cada homem. “Converta-se o homem e a sociedade se transformará”, é a máxima pietista e individualista que permearia a ética social do protestantismo brasileiro, na sua primeira fase.

Os problemas sociais, como, a fome, a miséria e a corrupção são frutos do pecado individual, portanto devem ser resolvidos através da mensagem evangélica que atinge e transforma as almas e não com um programa político-estrutural para a sociedade. A visão conversionista foi inculcada nos fiéis através de instrumentos bastante didáticos: a escola bíblica dominical, o Jornal Batista, literatura doutrinária específica para cada faixa etária, além das prédicas pastorais feitas, pelo menos, dominicalmente.

Como uma outra face da mesma moeda no imaginário protestante e batista em especial, o exemplo de país culto, desenvolvido,

onde a sociedade tinha atingido o progresso econômico e onde reinava a justiça social são os Estados Unidos da América. Ele é o modelo a ser seguido em todos os aspectos, por ser um país evangélico. Eis uma representação poderosíssima na formação da mentalidade protestante e que traria conseqüências muito importantes para o posicionamento do grupo, frente às questões sociais. A “nação irmã” representava o elemento positivo da díade: o bem, o sagrado, o que vem de Deus. Um exemplo concreto de que é o Evangelho que constrói nações fortes e desenvolvidas e não programas políticos ou reformas sociais. Era a legitimação e ao mesmo tempo um reforço da posição tradicional.

Um tal tipo de representação tornou-se bastante plausível, pelo simples fato de que o Evangelho que se considerava o dom supremo de Deus havia sido trazido pelos missionários norte-americanos; os textos, os hinos, a liturgia e, fundamentalmente, o sustento financeiro das diversas denominações históricas eram provenientes dos EUA. A grande nação irmã “representava o Paraíso a ser recuperado”. Não se faz nenhuma referência a que a riqueza dos EUA provinha do avanço das relações capitalistas.

Estudando a relação entre o protestantismo e a dependência dos Estados Unidos na América Latina, René Padilha afirma que:

O Evangelho que hoje se prega na maioria dos países do mundo leva as marcas do 'American Way of life'. Confundido com americanismo, o Evangelho converte-se assim em uma mercadoria cuja aquisição garante ao consumidor a posse dos valores mais altos: o êxito na vida e a felicidade pessoal agora e para sempre.¹³

Rubem Alves, analisando a ética do protestantismo brasileiro, afirma que o modelo político-econômico e cultural dos Estados Unidos se apresentava, conseqüentemente, como a "utopia implícita no protestantismo".¹⁴

Diante das críticas de vários setores da sociedade brasileira de que os missionários norte-americanos eram agentes do governo para dominar o Brasil, os jornais batistas e a imprensa evangélica em geral fizeram ardorosas defesas dos EUA. Em 1920, respondendo a um articulista do *Jornal do Brasil*, à acusação de que os americanos estavam invadindo o Brasil, o *Jornal Batista* fez o seguinte comentário:

a acusação de que os EUA querem cravar as suas garras no país não tem a menor procedência. As duas maiores nações da América são amigas lealíssimas, fadadas a se tornarem 'primus inter pares' das suas irmãs na América e isto sem qualquer veleidades tolas de hegemonia. Ao contrário, graças à sua cultura política elevada e a sua abnegação, (EUA) visa a nortear todas as nações da América.¹⁵

É necessário ressaltar que a rejeição da sociedade nacional inculcada pelos missionários norte-americanos na nascente denominação batista brasileira, cristalizou-se como representação, como já foi dito anteriormente, além de ser parte constitutiva do etnocentrismo vigente entre os norte-americanos que se consideravam destinados para divulgar a melhor civilização, a melhor religião e a melhor forma de governar os “nativos brasileiros”. A ideologia do “destino manifesto” também jogou o seu papel na complexa rede de representações tecidas pelo protestantismo no Brasil, nas denominações históricas.

Outro aspecto importante a ser considerado vincula-se às estruturas políticas e às relações com o Estado. Se a sociedade é representada como o “mundo “ perdido, o lugar privilegiado do pecado, a política enquanto atividade “mundana” era tida como a própria concretização das “tentações” que deveriam ser evitadas. Ou quando muito, admitida, com todas as cautelas necessárias, especialmente quando o eleitorado protestante passou a ser significativo para políticos profissionais, ou para os poucos evangélicos que se aventuraram a cargos eletivos, o que só vai ocorrer efetivamente no final da década de 40.

Se por um lado a atividade política era vista como expressão de “mundanismo”, há um outro lado do problema que precisa ser explicitado: o fundamentalismo protestante dessa primeira fase imprimia um grau de acomodação e de aceitação dos poderes constituídos, que inibia qualquer crítica, oposição ou rebelião; o biblicismo protestante no período, que lia o texto bíblico sem nenhuma contextualização histórica, transformou o versículo 1 de Romanos, 13 — “Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus”¹⁶ — num princípio e numa norma inquestionáveis. A sacralização da autoridade cristalizou-se como uma representação no seio do protestantismo histórico a que se lançava mão nos momentos mais cruciais da vida política brasileira, justificando e legitimando posições conservadoras, ou oportunistas que, na maioria das vezes, atentava contra os postulados evangélicos.

A possibilidade da crítica ou da oposição aos poderes constituídos só era admitida quando ocorria algum desencontro entre as decisões do governo e os conceitos doutrinários do grupo. Excetuando-se tais possibilidades, o posicionamento era sempre elogioso ou indiferente no que concerne ao desempenho político e dos episódios políticos.

Em dois momentos significativos da história política brasileira opinaram o seguinte: sobre a proclamação da República, o missionário K. Taylor disse:

que nunca foi realizada tão dignamente uma grande revolução - sem violência e sem derramamento de sangue. O governo de uma nação poderosa mudou dentro duma hora com perfeita paz e harmonia... o regime está mantendo perfeitamente a ordem nas ruas da Bahia. Já estamos ceifando vantagens desta boa ordem. Antigamente o populacho podia apedrejar nossas casas de culto...¹⁷.

Quando da revolução de 30, o Jornal Batista não poupou elogios: “bendita, pois, a Revolução triunfante, que tanto bem já está fazendo à nossa pátria”. Mas, à medida que a Igreja Católica se aproximava de Getúlio Vargas, o mesmo jornal, temendo pela liberdade religiosa, (pois “a Igreja Católica procura vincular os acontecimentos da Revolução aos seus ritos eclesiais,”) pedia explicações ao presidente ou então considerava “a revolução não foi um movimento democrático, mas puramente reacionário, um movimento para trás.”¹⁸ Passados os primeiros impactos e impressões, cessaram as desconfianças e as relações restabeleceram-se com promessas de cooperação, apoio e orações pelo novo governo.

Aliado às representações que sacralizavam as autoridades e os poderes constituídos, tem que ser ressaltado o fato de que a membresia batista constituía-se, majoritariamente, das classes mais baixas da população, as quais, no período, estavam alijadas da vida política do país, a não ser para referendar com o voto de cabresto as oligarquias dominantes.

Estudando os Batistas na Bahia, Marli G. Teixeira chega a conclusão semelhante:

limitados às circunstâncias geral das camadas mais baixas, restritas à obediência de rígidos padrões de comportamento, pressionados por uma visão negativista, dificilmente poderiam romper tais barreiras a fim de integrarem-se nos mecanismos políticos vigentes.¹⁹

ENSAIOS DE RUPTURA

Embora a posição hegemônica dentro da denominação batista tenha sido a pietista-avivalista, orientada pelo distanciamento dos fiéis dos problemas nacionais e a visão dos EUA como utopia a ser perseguida, em alguns momentos e em alguns setores, elaborou-se uma posição divergente e alternativa. Significativa, mesmo que não tenha tido conseqüências mais concretas no cotidiano da sociedade brasileira. Tomar-se-á a Missão Batista Independente como referência na análise de uma postura alternativa.

Em 1910, um grupo de membros da Primeira Igreja Batista da

Bahia separou-se e organizou a Igreja Batista do Garcia e, em seguida, a Missão Batista Independente, com orientação administrativa e sustento financeiro estritamente nacional, sem nenhum vínculo com a junta de Missões Estrangeiras sediada em Richmond, nos EUA, que administrava e financiava a denominação batista em todo o país .

Na tentativa de analisar os fatores que deram origem à dissidência, fica evidente que os independentes também lançaram mão de representações protestantes para construir e justificar a ruptura com os missionários americanos. Convém salientar que se tratava de um grupo vinculado às classes mais baixas da população baiana, com escolaridade primária e sem formação teológica sistemática. No entanto, na própria formação doutrinária e na sua vivência cotidiana, foram buscar os elementos constitutivos e legitimadores da ruptura. Reatualizaram em suas experiências cotidianas, de forma assistemática, o potencial rebelde contido no princípio protestante tão bem descrito por P. Tillich e H. Lefebvre no seu elogio à heresia.

Nascido no seio da Igreja Católica, o protestantismo traz em si elementos do cisma e da dissidência que se incorporaram ao seu próprio corpus doutrinário, resultantes das circunstâncias e da conjuntura histórica da época. Estudiosos do protestantismo são unânimes em dizer que é de princípio do livre exame da Bíblia que as seitas nascem, bem mais que na Igreja Católica, expostas aos assaltos dos não-conformistas. Enquanto o catolicismo afirmava “que fora da igreja não há salvação”, pretendendo conter e prevenir heresias e dissidências, o protestantismo proclamava “o sacerdócio universal do cristão”, e “só a autoridade do Espírito Santo na interpretação bíblica”, como verdadeiros incentivos do pensar não-oficial, não-ortodoxo, quando transformava cada homem em padre de si mesmo. Ao longo da história do protestantismo, a dissidência tem sido uma constante.

A denominação batista era sustentada financeiramente pelo comitê de Richmond, o que ocasionou uma dependência financeira e eclesíástica. O estrangeirismo da doutrina foi um outro fator que contribuiu para as discórdias. Na tarefa de evangelização dos brasileiros, os missionários não souberam ou não quiseram distinguir a mensagem do cristianismo da roupagem cultural norte-americana, muito menos de seus valores.²⁰

A liderança forte e autoritária dos missionários que dirigiam a Primeira Igreja Batista e os demais órgãos denominacionais foi sempre um fator gerador de tensões entre os brasileiros e os estrangeiros. O etnocentrismo demonstrado pelos missionários foi um outro elemento decisivo para a ruptura. Vindos de uma cultura

urbana, os pioneiros batistas chegavam dispostos a cristianizar os “nativos”. Certamente que o fato de o Brasil ser um país tradicionalmente católico contribuía para o exacerbamento do etnocentrismo dos protestantes anglo-saxões, que se consideravam superiores aos católicos latinos. Uma certa dose de nacionalismo vigente na sociedade, no período, pode ser acrescida ao conjunto de fatores que propiciaram o surgimento dos batistas independentes.

A documentação do grupo permite afirmar que a comunidade, mesmo de forma assistemática, tinha consciência desses problemas. Ao mesmo tempo que reconhecia essa situação de dependência econômica e eclesiástica, a Missão Batista Independente considerava-se responsável por apagar uma certa imagem de estrangeirismo e de exploração dos evangélicos a norte-americanos. Em 1917, comemorando o primeiro aniversário da Missão, o orador do evento, após referir-se aos movimentos para nacionalizar a língua, a indústria, o comércio e tudo o mais que do exterior vinha e era monopolizado por estrangeiros, afirmava que: “não é demais que pensemos e nos esforcemos sinceramente por um trabalho evangélico nacional no qual o elemento indígena seja o único preponderante”. Uma das causas que o orador salienta na necessidade da Missão

é de ser o povo brasileiro, enfrentado pelos próprios brasileiros, para que não se diga, por causa do bairrismo muitas vezes ou quase sempre justificado, inato em nós, que a doutrina de Jesus é um meio de exploração do estrangeiro, conforme muitas vezes tenho ouvido.²¹

Não se observa a defesa ardorosa dos EUA, mas do evangelho que estava sendo confundido.

Nas primeiras reuniões preparatórias para a organização da Igreja Independente, os fundadores assinaram um protesto no qual criticavam, de forma contundente, a introdução

na Igreja de costumes heréticos e de domínio, decaído o governo de sua forma democrática... por cujo motivo os irmãos ali presentes deliberaram organizarem-se em Igreja onde só os nacionais sejam dirigentes.²²

Não foi sem sacrifícios que conseguiram sobreviver e crescer sem a ajuda financeira dos dólares do comitê norte-americano.

Organizada a Missão Batista Independente, a reação da Aliança Batista e do comitê de Richmond aconteceu de forma bastante agressiva: os independentes foram considerados “desfraternizados”, isto é, fora da fraternidade batista e a Missão como ilegítima, o “anticristo” que veio para perturbar a obra do Senhor.

O secretário do comitê de Richmond, na época, afirmou que

“theorias subversivas estavam aparecendo e que era preciso ter cuidado com os demais fiéis”.²³ Subversivas eram as idéias de sustento próprio e autonomia defendidas pelos independentes. O que poderia parecer mais subversivo ao comitê de Richmond, do que a tentativa de tornar-se independente de sua tutela? Atitudes semelhantes tiveram as metrópoles européias diante do processo de descolonização de suas colônias.

Por outro lado, estigmatizar e marginalizar a Missão Independente, identificando-a como anticristo ou com o espírito diabólico, foi a arma mais poderosa que a liderança fiel a Richmond usou contra os dissidentes, pois tal condenação repousava nos elementos mais profundos da mentalidade e da doutrina batista. Na condenação do movimento independente, os detentores da ortodoxia também lançaram mão de representações e imagens muito caras ao corpus doutrinário batista. O grupo não titubeou, a documentação fartamente comprova a persistência dos independentes que se consideravam mais batistas do que os demais fiéis a Richmond, pois os mesmos tinham um governo eclesiástico autônomo, como recomendava a Bíblia.

Que atitudes o grupo independente tomou diante dos problemas sociais? Deram duas respostas frente à responsabilidade social: a) a tradicional, seguindo o pietismo protestante, onde a miséria, a pobreza e a corrupção eram vistas como um problema moral, decorrente do pecado, “converta-se o homem e a sociedade se transformará;” b) a inovadora foi a crítica contundente aos problemas sociais e políticos, vistos também como oriundos da injustiça e dos maus governos. Em 1923, O Libertador, falando sobre a situação miserável do sertanejo, afirmava:

de quem é a culpa dessa triste condição? Não é do pobre pária, esquecido dos governos e abandonado à sua sorte... sem assistência de espécie alguma, lembrado tão somente para ser encharcado de impostos e figurar fraudulentamente em listas eleitorais.²⁴

Quando das solenidade das comemorações do centenário da independência política do Brasil, falou-se que tudo aquilo não passava de um eufemismo. Não será convencional estarmos blasonando independência, quando de todos os lados e bandas surge claramente a verdadeira situação de nossa terra? O analfabetismo, a politicalha, dívidas e mais dívidas internas e externas... são as terríveis algemas que prendem os braços de nosso país e o tornam, verdadeiramente escravizado.”²⁵

Os batistas brasileiros estavam vinculados às classes mais baixas da população baiana. Do núcleo fundador faziam parte artesãos,

pedreiros, vendedores ambulantes, carroceiros e domésticas. Se autodefinem como Igreja de “simples homens do povo; humildes operários, pobres caixeiros que permaneciam firmes.” Legitimavam a sua condição de operários com argumentos bíblicos: “o operário está muito bem no Evangelho. O Evangelho está muito bem com o operário... Cristo foi operário.”²⁶

É necessário, porém, acrescentar que a prática foi radicalmente oposta ao discurso; em 1919, durante as manifestações operárias ocorridas em Salvador, o nome do irmão “R” foi levado à assembléia e o mesmo foi eliminado do rol de membros “por andar com arma de fogo e idéias anarquistas... desabona o crente pois se tratava da força contra o direito.”²⁷

Mesmo se autodefinindo como operários, criticando os problemas sociais e políticos e se reconhecendo o movimento como um protesto religioso/simbólico contra uma situação de dependência político-econômica e eclesiástica, os independentes não foram além do discurso. Não buscaram alternativas concretas para as transformações sociais. No entanto, faz-se necessário reconhecer que a articulação desse discurso alternativo, “progressista” certamente tornou-se possível pelo caráter independente do grupo, livre da ingerência dos missionários americanos, o que, para as circunstâncias da época, se constituía uma postura avançada, divergente da tradicional linha pietista.

NOTAS

- ¹ E. LEONARD, *O Protestantismo brasileiro*, E. WILLEMS, *Folloewrs of the new faith (Culture Change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile)*.
- ² H. LEFEBVRE, *La presênciã e la ausênciã - contribucion a la teoria de las representaciones*, México, Fundo de Cultura Econômica, 1983, p. 28.
- ³ E. BLOCH, - Thomas Münzer, *O teólogo da revolução*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973. p.28-29
- ⁴ Klaus BLASER. *El socialismo cristão europeo - Cristianismo e Sociedad*, México, Impreitei, n.84 p.8-9 1985.
- ⁵ Elizete SILVA. *Projeto de Pesquisa*, p.2 (mimeog.).
- ⁶ Elizete SILVA. *A missão batista independente: uma alternativa nacional*. p.22 (mimeog.).
- ⁷ E.WILLEMS apud Janaína AMADO - *Conflito Social no Brasil. A Revolta dos Múcker*, p.98.
- ⁸ Com exceção dos episcopais que se instalaram no Rio Grande do Sul.
- ⁹ Frank GOLDMAN. *Os pioneiros americanos no Brasil*. p.09.
- ¹⁰ G.KAISER. *Pietismus and Patriotismus in Literarischen Deustschland*, apud Marionilde Dias B. MAGALHÃES in *Jogos da Política*, p.192.

- ¹¹ Z. C.TAYLOR. *Autobiografia* (com introdução crítica por Glendon Grober) p.27
- ¹² S.GINSBURG. *Um judeu errante no Brasil*, p.46.
- ¹³ René PADILHA. *El evangelho hoy*, p.114.
- ¹⁴ Rubem ALVES. *Protestantismo e repressão*, p.237.
- ¹⁵ Israel AZEVEDO B. *A palavra marcada*, p.141.
- ¹⁶ Bíblia Sagrada.
- ¹⁷ A. R.CRABTREE. *História dos batistas no Brasil* , p.39-40.
- ¹⁸ Israel AZEVEDO, op. cit. p.163.
- ¹⁹ Marli Geralda TEIXEIRA. *Os batistas na Bahia*, p.240 (mimeog.).
- ²⁰ Elizete SILVA. *A missão batista independente*. p.135-137.
- ²¹ O Libertador - n. 15 e n. 24 -*Jornal da missão batista independente*
- ²² Protesto assinado em 02.08.1910 e ata da 2ª. sessão preparatória 1910.
- ²³ Relatório da Junta de Richmond, 1911 - in Elizete, Silva. op. cit., p.161.
- ²⁴ Elizete SILVA. op. cit., p.249.
- ²⁵ Idem, p.250.
- ²⁶ O Libertador. op.cit., n. 124 - 1927.
- ²⁷ Elizete SILVA. op.cit., p.251.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.
- AZEVEDO, Israel B. *A palavra marcada*, Rio de Janeiro: STBNB, 1983.
- BLASER, Klaus. El socialismo cristão europeo. *Cristianismo e Socied* México, n. 84, p. 8,9, 1985
- BLOCH, E. Thomas Munzer. *O teólogo da revolução*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- BÍBLIA SAGRADA. Sociedade Bíblica do Brasil.
- CRABTREE, A.R. *História dos batistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.
- GUSBURG, S. *Um judeu errante no Brasil*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970.
- GOLDMAN, Frank. *Os pioneiros americanos no Brasil*, São Paulo: Pioneira, 1972.
- KAISER, G.Pietismus und patriotismus im literarischen Deutschland. Verlag, Wiesbaden, Hthenaun, s/d.
- LEONARD,E. *O Protestantismo brasileiro*. São Paulo: ASTE, s/d.
- LEFEBVRE, H. *La presencia e la ausência*. Contribucion a La Teorias de Las Representaciones, México: Fundo de Cultura Econômica, 1983.
- PADILHA, René. *El Evangelio Hoy*. Buenos Aires: Certeza. 1975.
- SILVA, Elizete. *A missão batista independente: uma alternativa Nacional*, Salvador: UFBA, 1982.
- TAYLOR. Z.C. *Autobiografia*. Cauchita: Batist University, 1969.
- TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os Batistas da Bahia*. Salvador: UFBA, 1975.
- WILLEMS, E. Followers of the New Faith (Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile), Vanderbilt, 1967.