

Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX

Marli Geralda Teixeira

Introdução

A inserção do protestantismo batista baiano na história geral do protestantismo brasileiro.

Quando a Primeira Igreja Batista da Bahia foi organizada, na cidade do Salvador, em 15 de outubro de 1882, por dois casais de missionários norte-americanos e um brasileiro, o protestantismo brasileiro já contava com pelo menos 20 anos de ação efetiva. Beneficiados pela presença de igrejas evangélicas toleradas pelo regime monárquico, os batistas não precisaram recorrer a uma política complexa, junto aos poderes instituídos, no sentido de conseguirem permissão para organizar seu trabalho missionário.

Precedidos por presbiterianos, congregacionais e metodistas que, gradativamente, foram conquistando espaços para a realização de sua pregação na sociedade brasileira, os batistas ainda foram beneficiados por um episódio particular. Por volta de 1875, viajou pelo Brasil um general norte-americano que buscava estabelecer relações com o governo brasileiro no sentido de conseguir autorização para instalar uma colônia de imigrantes, compatriotas seus. Viajando pelo país, o general Hawthorn, que era batista, conseguiu impressionar bem as autoridades brasileiras, a ponto de receber do Imperador a autorização para circular livremente e escolher o local para a futura colônia. Hawthorn esteve na Bahia e teria afirmado que a velha cidade do Salvador merecia ser escolhida como campo de trabalho missionário, a fim de salvar seus habitantes da "idolatria".

Numa apreciação mais ampla, todavia, os fatores que favoreceram a fixação do protestantismo batista na Bahia não estão isolados da conjuntura político-ideológica vivida pelo Estado Monárquico Brasileiro,

na segunda metade do século XIX e que permitiria a fixação dos outros grupos evangélicos.

É sabido que a imigração européia e a histórica dependência econômica do país frente ao capitalismo inglês, estão intimamente relacionadas com a crescente abertura para a penetração de grupos protestantes no território brasileiro. Todavia, a posição do pensamento e da ação dos liberais no cenário político do Império, na segunda metade do século passado, constituiu, senão o principal, pelo menos um dos mais importantes fatores favoráveis àquela expansão.

Dentro dos parâmetros estabelecidos para a discussão neste Simpósio, cabe-nos exatamente examinar os caminhos do liberalismo brasileiro relacionados com os do protestantismo a partir das seguintes questões:

1. o liberalismo no II Império, a crise do padroado e a liberdade de consciência;
2. o protestantismo brasileiro e o pensamento liberal;
3. o conceito de liberdade entre os batistas.

O liberalismo, a crise do padroado e a liberdade de consciência no II Império

Limitado, contraditório e multifacetado, assim poderia ser caracterizado o liberalismo no Brasil do século XIX.

Originário de uma situação histórica específica vivida pela Europa no fim do século XVIII, incrementado e retocado ao longo do século XIX, o liberalismo, como ideologia burguesa, seria consumido no Brasil dentro de panorama histórico que em nada se assemelhava ao cenário de origem. As contradições decorrentes desse fato já foram amplamente discutidas pela historiografia brasileira.

Tido como ideário da classe dominante responsável pela organização do Estado Monárquico Brasileiro, o liberalismo conviveu com a grande propriedade, com a escravidão, com as eleições censitárias, com o Estado Unitário, com o Senado vitalício e muitas outras instituições incompatíveis com seus fundamentos teóricos. Os elementos responsáveis por essas contradições estão fundamentados nas próprias contradições existentes na sociedade vigente e na posição periférica na qual o país fora colocado, em função da expansão do capitalismo internacional.

Ao longo de sua história no Brasil, o liberalismo foi bandeira da emancipação, camuflagem do absolutismo do primeiro Imperador, discurso dos radicais na Regência, justificação do Regresso e ponto de apoio do II Império.

Tal elasticidade é explicada tanto pela longa dominação da aristocracia agrária nos quadros político-institucionais do país — e seu jogo de interesses pela manutenção de seus privilégios — quanto pelo despreparo político no qual foram mantidos, não por acaso, os segmentos desprivilegiados da sociedade nacional. Era o ambiente morno e anastesiado do II Império (do ponto de vista da contestação política), que permitia a alternância no poder entre conservadores e liberais e a semelhança acentuada entre seus programas e realizações.

Uma elasticidade que também explica as diferentes feições assumidas pelas questões religiosas na vida nacional. O Estado Liberal brasileiro apresentava uma religião oficial que se constituía como instrumento de orientação da vida coletiva na medida em que seus agentes executavam o registro dos principais acontecimentos da vida do cidadão. O Padroado, instituição portuguesa herdada pelo Estado Monárquico brasileiro, funcionava como garantia e justificação de um sistema social baseado na desigualdade e nos privilégios.

Também no campo religioso, as contradições que caracterizavam o liberalismo nacional estão presentes. Em primeiro lugar, o próprio padroado, ligando a Igreja ao Estado, se apresentava como fonte constante de incompreensões. No limite, permitia ao Estado decidir sobre questões de caráter estritamente eclesiásticas na Igreja católica nacional, mesmo quando emanadas da Santa Sé. Em segundo lugar, ao assumir a responsabilidade pela manutenção material do clero e das igrejas, o Estado via-se envolvido em questões de administração eclesiástica que nem sempre eram fáceis de ser resolvidas. Em terceiro lugar, o próprio clero apresentava diferentes posições frente ao padroado, posições essas que frequentemente entravam em choque. Ser **regalista, ultramontano ou liberal** definia não apenas uma postura frente ao padroado mas definia, também, posições políticas específicas. A aceitação regalista da supremacia do Estado sobre as questões religiosas, tal como se apresentava, demonstrava a concordância com o aparelho de Estado e seus instrumentos de controle sobre a sociedade. Uma posição que se opunha ao ultramontanismo, na medida em que, para estes, a interferência do Estado na vida religiosa deveria ceder lugar à autoridade papal, esta sim, preparada convenientemente para o trato eclesiástico. Por outro lado, os liberais repudiavam qualquer dessas duas posições, responsáveis no seu enten-

der, pelo acúmulo de conflitos e pelo cerceamento da liberdade de consciência, um dos componentes da ideologia liberal-burguesa. "uma Igreja livre e um Estado livre" aparece como bandeira não só dos liberais mas também de republicanos.

Um exame mais detido do problema mostrará que as contradições do campo religioso não estavam isoladas do quadro mais amplo das contradições que envolviam a sobrevivência do Estado Monárquico brasileiro e seus fundamentos agrário-escravistas, frente ao avanço do capitalismo no mundo ocidental. As pressões dos liberais contra a permanência do padroado e seus desdobramentos estavam inseridas nas próprias pressões pela integração do Brasil no sistema capitalista, ainda que em situação periférica. Uma integração que exigia a modernização das instituições políticas, econômicas, sociais e culturais do país.

A luta dos liberais concentrava-se em torno da liberdade. Liberdade de pensamento, de consciência, de crítica e de ação política. Quando exigiam a secularização das instituições estavam, na verdade, lutando pela separação entre os campos civil e religioso, o que resultaria na liberalização da vida civil. É evidente que a ampliação da liberdade não interessava a todos.

Tomar posição frente à proposta liberal era mais um problema para a Igreja. Mesmo o clero ultramontano, ansioso pela ligação mais estreita com a Santa Sé e pela limitação da ingerência do Estado nos negócios religiosos via-se, paradoxalmente, temendo a separação do Estado, na medida em que perderia também as garantias de poder e prestígio decorrentes da cobertura oficial.

Expressão concreta das reivindicações liberais a **maçonaria** retomaria, no cenário brasileiro da segunda metade do século passado, parte do esplendor vivido na época da independência. Seriam as lojas maçônicas o local privilegiado para as discussões, os programas e a pressão contra a influência eclesiástica nos negócios do Império e na vida cotidiana da sociedade brasileira. Seu anti-clericalismo contribuía para incendiar mais ainda o paiol ressecado da crítica às instituições monárquicas. A Questão dos Bispos é o ápice desse processo.

Esses elementos que compõem o cenário político-religioso nacional se constituem no pano de fundo para a compreensão da postura ético-social do protestantismo batista na mesma época.

II — O protestantismo batista e o pensamento liberal

As origens históricas do protestantismo batista brasileiro estão ligadas, indissolúvelmente, ao seu similar norte-americano. Foi a emigração norte-americana para o Brasil após a Guerra de Secessão que iniciou a introdução de protestantes batistas no Império. Embora esses grupos não tivessem como objetivo maior o trabalho missionário, ainda assim, constituíram-se em pontos de apoio para a posterior presença de trabalho missionário no Brasil. Instalados em São Paulo, na colônia de Americana, esses primeiros batistas mantiveram seu culto dirigido aos próprios compatriotas, num comportamento típico do protestantismo de imigração.

A configuração, nitidamente norte-americana, do protestantismo batista brasileiro seria reforçada, todavia, com a ação missionária da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, situada em Richmond, na Virgínia. Foi em 1880 que aquela Junta decidiu incluir o Brasil nos seus planos de expansão missionária, mantendo contatos com os membros da Colônia Americana de São Paulo e enviando dois casais de missionários: os casais William Bagby e Z.C. Taylor.

A identificação desses fatos torna-se de fundamental importância para a compreensão dos limites do pensamento liberal entre os batistas brasileiros. Originários de uma região de fortes características elitistas e escravistas — o sul dos Estados Unidos — esses missionários representavam o que havia de mais reacionário e tradicional na mentalidade de sua região de origem. Essa posição era agravada, ainda, pelo fato de serem aqueles batistas representantes de correntes fortemente fundamentalistas e influenciados pelo pensamento pietista.

A ambigüidade presente no comportamento social desses missionários, frente à escravidão, exemplifica os limites do seu liberalismo. A aceitação do sistema escravista identificava-os com os brasileiros, mas essa identificação não passava daí. Eram, na verdade, extremamente etnocêntricos, conforme atestam inúmeras expressões de superioridade por eles assumidas frente às especificidades da cultura brasileira. Chocavam-se com a ilegitimidade familiar tão comum entre os segmentos menos privilegiados da sociedade; repudiavam os hábitos alimentares e higiênicos do país; escandalizavam-se com as expressões da religiosidade popular e do sincretismo religioso. A interpretação religiosa do atraso econômico e social do Brasil naquele século XIX, levava-os a atribuir essas dificuldades ao pecado, em lugar de compreenderem as singularidades de uma formação social resultante de séculos de exploração colonial/mercantil.

As razões das contradições que explicam os limites do liberalismo batista devem ser buscadas, dentre outras, nas bases do seu pensamento teológico e político. Essas contradições aparecem, de forma mais evidente, na análise de duas questões. A primeira delas se refere ao fundamentalismo presente na mentalidade religiosa dos batistas brasileiros, fundamentalismo cujas raízes estavam plantadas na realidade batista norte-americana, mas que também se alimentaria grandemente da situação vivida pelos batistas brasileiros, a saber, seu caráter minoritário e sua população desprivilegiada. A definição fundamentalista revela-se, por isso, numa feição a-histórica e a-cultural de sua doutrina. A segunda questão relaciona-se com a defesa constante da separação entre Igreja e Estado e a conseqüente instalação da liberdade religiosa. Problema, também originário dos primórdios da história dos batistas nos Estados Unidos, que seria amplamente discutido e defendido pelos batistas brasileiros, em razão da conjuntura histórica do fim do Império e das primeiras décadas da República.

Se a primeira dessas questões revela a resistência batista frente ao pensamento liberal, a segunda delas se insere no conjunto das reivindicações dos liberais brasileiros do período em estudo. Como compreender essas contradições?

1. O caráter a-histórico e a-cultural do pensamento batista.

A concepção de que a doutrina é uma e que se aplica igualmente, em qualquer tempo e em qualquer lugar, define a posição batista no campo da interpretação da história e da cultura. Tudo se passa como se os valores fossem universais, a moral fosse universal, as respostas aos estímulos sociais fossem redutíveis ao nível da fé e as soluções fossem únicas para diferentes situações.

É evidente que tal postura decorre, ela mesma, de condicionamentos da história e da cultura. O exame da evolução histórica dos batistas na Europa e na América do Norte a partir do século XVII revela a luta para a afirmação de um grupo religioso de conotação francamente seclária, num campo religioso extremamente conturbado. Nesse contexto, a rigidez doutrinária, a instalação de valores específicos, a definição de uma ética social particular apareceriam como fator essencial de identificação, coesão e sobrevivência do grupo em questão.

Tal situação seria radicalizada, ainda mais, pelos batistas do Sul dos Estados Unidos, a partir da independência. A sociedade rural, elitista e escravocrata, que ali se estruturou, fornecia os elementos necessários à

formação de uma mentalidade conservadora, propícia ao aprofundamento do carácter sectário dos batistas ali instalados. Levando-se em conta que a obra missionária batista no Brasil foi predominantemente conduzida por missionários vindos daquela região, teremos os elementos necessários à compreensão do carácter anti-liberal dos batistas brasileiros.

Vistas as razões responsáveis pela definição a-histórica e a-cultural do pensamento batista, podemos identificar, embora não exaustivamente, os elementos indicadores desse carácter.

Em primeiro lugar, o **biblicismo**. A concepção de que o texto bíblico se constitui como “regra de fé e ordem” para a vida religiosa e secular do homem, leva o batista a uma atitude de simplificação das questões sociais, políticas e econômicas que ocorrem na sociedade. Tudo se passa como se a Bíblia contivesse todas as soluções para todas as situações possíveis da vida social. O desdobramento dessa concepção leva-os a afirmar, categoricamente, que a Bíblia **é** a palavra de Deus (ao contrário dos que admitem que a Bíblia **contém** a palavra de Deus).

Daí decorre outra concepção igualmente importante para a compreensão do assunto em pauta. Trata-se da **intocabilidade do texto bíblico**. Uma vez que ele é a palavra de Deus, qualquer tentativa de revisão, avaliação crítica, inserção no contexto histórico é vista como uma agressão inadmissível, prova de impiedade e de pecado. No limite, essa concepção resulta num curioso complexo de superioridade frente a outros cristãos, visto que os batistas se consideram os únicos guardiões da sã doutrina, como foi uma vez entregue pela inspiração divina aos homens escolhidos.

Em segundo lugar, a valorização do **passado**. O passado é visto fora do momento histórico e dos condicionamentos da época. Numa distorção anacrônica, o passado é tomado como exemplo concreto, modelo a ser seguido, etapa onde as diretrizes morais e religiosas foram determinadas pela inspiração divina. É evidente que a valorização do passado aparece de forma dissimulada no bojo do biblicismo, conquanto sua ação subliminar atue consideravelmente no fortalecimento do carácter a-histórico do grupo. Uma vez que tudo se realiza no passado, que os fundamentos da vida humana já foram definidos no passado, só resta ao crente aceitar o que está determinado, não questionando as distorções que se verificam no plano das relações sociais. Escudados num corpo de doutrinas pré-estabelecidas, resistem à sua interpretação à luz das modificações que ocorrem na realidade social.

Em terceiro lugar, o **individualismo** teológico. Trata-se da afirmação de que os textos sagrados já contêm a verdadeira doutrina, de forma clara e indiscutível, não precisando de interpretações além daquelas resultantes do exercício individual de cada crente. Nesse sentido, abre-se uma aparente liberdade de interpretação do texto bíblico, visto que, em tese, a relação direta entre o indivíduo e a divindade exclui a necessidade de aparelhamentos teóricos sofisticados. Na realidade, essa aparente liberdade de interpretação esbarra no fato concreto da autoridade da instituição religiosa, a qual, por definição, precisa estabelecer os parâmetros, fora dos quais qualquer proposta de compreensão torna-se inaceitável. A afirmação de que “cada crente é um teólogo” esconde a relação de autoridade/dependência que envolve as igrejas e seus membros, dentro da qual não resta espaço para incursões heterodoxas.

Por último, a **teologia da conversão**, segundo a qual a propaganda da mensagem sagrada, com vistas à conversão dos pecadores, é o objetivo ideal a ser alcançado, superando de longe outras questões como o evangelho social, o trabalho educativo e a participação política.

Vistas em conjunto, essas questões explicam a postura rígida e conservadora dos batistas frente às relações entre o pensamento religioso e a realidade concreta. Ao privilegiar a imobilidade da doutrina frente ao processo histórico, numa concepção a-histórica e a-cultural, os batistas estão, na verdade, distantes da participação na corrente liberal que se ampliou no Brasil, ao longo do século XIX.

2. O conceito de liberdade no pensamento batista

Como um dos componentes do pensamento liberal, o conceito de liberdade assumiu conotações variadas ao longo da história do Brasil do século XIX. Na época da elaboração da independência, liberalismo era sinônimo de liberdade de comércio e de autonomia política; no período regencial, liberalismo era sinônimo de anti-lusitanismo e anti-absolutismo; já na segunda metade do século XIX o liberalismo assumiu um aspecto mais amplo da liberdade de consciência, de expressão, de trabalho e, finalmente, recusa no Estado Monárquico.

Por trás das expressões concretas das exigências pela liberdade está a concepção de liberdade responsável, ideal caro ao Estado burguês e liberal vitorioso na Europa no século XIX.

É interessante notar que a expansão batista no Brasil se beneficiou grandemente da corrente liberal em ação no Império e que, além do mais, eles próprios se aproveitaram de parte de reivindicações liberais,

em proveito próprio. Os maiores obstáculos à integração dos batistas nas correntes do pensamento liberal decorrem, ao nosso ver, de questões históricas concretas que vão além do caráter a-histórico e a-cultural de sua doutrina. O caráter sectário que marcou a gênese desse grupo religioso se aprofundou no Brasil, em função do seu aspecto sociologicamente minoritário. Fator muitas vezes responsável pela rigidez imposta aos membros das igrejas, a consciência de minoria funcionava como base para os sentimentos de coesão, identificação e padronização que marcaram a formação das igrejas batistas no Brasil.

Por outro lado, outro obstáculo à liberalização do pensamento batista relaciona-se com a teoria organizacional e a prática da instituição religiosa. Aparentemente democráticas, as igrejas batistas brasileiras constituem-se como órgãos extremamente autoritários e exclusivistas, zelosos da pureza doutrinária, vigilantes quanto à ética social e executores de mecanismos complexos de controle social.

Essas questões explicam porque o espaço para o exercício da liberdade é extremamente reduzido dentro das igrejas batistas, muito embora a liberdade individual apareça, no campo doutrinário, como a própria essência da consciência cristã. Aceitar livremente o apelo da mensagem evangélica significa para a mentalidade batista, o exercício pleno do livre arbítrio concedido e respeitado pela própria divindade. A liberdade de aceitar a mensagem e ingressar na igreja, através da profissão de fé e do batismo, define o limite concreto desse exercício: as **portas de entrada** da igreja. Uma vez registrado como membro, o indivíduo não tem outra alternativa senão a de permanecer nela, submisso aos seus padrões. A desistência do compromisso, assumido por ocasião do ingresso na igreja, implica na sua exclusão da comunidade, exclusão essa que geralmente aparece carregada de significados pejorativos.

Se a concepção de liberdade assume tais significados na mentalidade batista, as mesmas contradições aparecerão mesmo quando defenderem princípios componentes do pensamento liberal, a exemplo da separação entre a Igreja e o Estado e a liberdade de cultos.

No primeiro caso, a satisfação com que as igrejas viram a proclamação da República e as providências tomadas para se organizarem juridicamente, após a Constituição de 1891 demonstra que o padroado limitava e incomodava sua ação missionária. Estendendo a análise até os anos 20 deste século, quando a reaproximação entre a Igreja e o Estado colocou em cena o cardeal D. Sebastião Leme, e a política católica se orientou no sentido de reaver seus antigos privilégios, vemos que a reação protestante, em geral, e a batista, em particular, revela a grande

preocupação com a possibilidade da reedição dos laços entre a instituição religiosa e a civil. As severas críticas contra a ereção da imagem do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, e a eleição de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil representavam, não só a competição no campo religioso mas também a luta pela separação entre os campos temporal e espiritual, condição essencial para a manutenção da liberdade de cultos.

A liberdade de cultos, como componente das reivindicações liberais no século anterior, foi ao encontro dos interesses missionários batistas, fazendo-os aliados, nesse sentido, dos próprios liberais. Todavia, a contradição se estabelecia no momento em que o exclusivismo e o sectarismo promoviam o ataque aberto dos batistas contra outros cultos, transformando o campo religioso numa arena na qual os batistas geralmente se sentiam prejudicados. Em resumo, a liberdade de cultos se servia aos interesses batistas transformava-se, também, em suas mãos, em instrumentos de ataque e crítica.

As pressões do protestantismo batista brasileiro pela manutenção da separação entre a Igreja e o Estado se aprofundariam durante a década de 30 deste século, sobretudo no período dos trabalhos da Constituinte de 1933. A questão se inseria na discussão que se desenvolvia, a nível político, quanto à atuação do partido católico nacional e a inserção da invocação divina no preâmbulo do texto constitucional em preparo. Embora o estudo desse movimento escape aos limites deste trabalho, seu registro constitui um indicativo da manutenção de contradições entre a postura política das igrejas e sua prática comunitária.

Bibliografia

- AZEVEDO, Thales de. **Igreja e Estado em tensão e crise**. A conquista espiritual e o padroado na Bahia. São Paulo, Ática 1978.
- BEZERRA, Benilton C. **Interpretação panorâmica dos batistas**. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1960.
- CRABTREE, A. R. **História dos Batistas do Brasil** até 1906. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1937.
- COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república**. 2.ed. São Paulo, Ed. Ciências Humanas, 1979.
- DORNAS Filho, João. **O padroado e a Igreja brasileira**. São Paulo, Ed. Nacional, 1938.

- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Formação do patronato político brasileiro. Porto Alegre, Globo, 1975.
- GUERRA, Flávio. **A questão religiosa no Segundo Império brasileiro**. Rio de Janeiro, Irmãos Pongetti, 1952.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo II — O Brasil Monárquico. São Paulo, DIFEL, 1964.
- LÉONARD, Émile. **O protestantismo brasileiro**. Estudo de eclesiologia e História Social. São Paulo, ASTE, 1963.
- MACIEL, Elter Dias. **O pietismo no Brasil**. Um estudo de sociologia da religião. Tese de doutorado apresentada à FFLCH da USP, 1972.
- MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**. Rio de Janeiro, Saga, 1965.
- RODRIGUES, José Honório. **Independência: Revolução e Contra-Revolução**. v. I. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- _____ **Conciliação e reforma no Brasil**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.
- SOUZA, Otávio Tarquínio de. **História dos fundadores do Império**. Rio de Janeiro, José Olympio Es., 1957.
- TEIXEIRA, M.G. **Os batistas na Bahia: 1882-1925**. Um estudo de História Social. Salvador, Mestrado em Ciências Sociais da UFBA., 1975. Dissertação de Mestrado, mime.
- _____ **"... nós, os batistas ..."** Um estudo de História das mentalidades. São Paulo, USP, 1983. Tese de doutoramento, xerox.
- TRUETT, George W. **Os batistas e a liberdade religiosa**. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, s/d.
- VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980.
- WEDEMANN, Walter. **A History of Protestant Missions to Brazil**. 1850-1914. Louisville, Kentucky, The Southern Baptist Theological Seminary, 1977.